

DER CHRIST UND DIE ZWEI REICHE

Von Heinrich Bornkamm

Luthers Unterscheidung von zwei Reichen, Gottesreich und Weltreich, in denen der Mensch seinen Standort hat, ist nicht erst ein heutiges und nicht nur ein theologisches Thema.¹ Es ist nach früheren Ansätzen seit dem zweiten Weltkriege lebhaft, ja zum Teil heftig erörtert worden, vor allem deshalb, weil es eine verhängnisvolle Trennung zwischen christlichem und politischem Handeln auszusprechen scheint. Darum wurde zugleich auch kritisch gefragt, was diese Lehre in ihrer Auswirkung auf die Geschichte des deutschen Staatsverständnisses seit der Reformation bedeutet hat. Ein Wort Eugen Kogons aus seinem erschütternden Buche »Der SS-Staat« (1946) illustriert die Problematik sehr deutlich: »Der Protestantismus deutscher Herkunft und deutscher Prägung, Ausbruch des individuellen Gewissens aus fester Norm . . . , trennte das Gewissen, das er dem Schöpfer unmittelbar verbunden sah, auf den religiös-kirchlichen Raum es beschränkend, vom Machtgetriebe des irdischen Staates, der ihm vererbt, dem Bösen unterstellt und eigenen, immanenten Gesetzen der Schlechtigkeit hörig schien.«² Wir wollen diese Kritik, ohne vorweg über ihre Schärfe zu rechten, als Orientierungshilfe benutzen, unabhängig auch von der Frage, ob Kogon sich über das historische Motiv »Ausbruch des Gewissens aus fester Norm« heute noch ebenso äußern würde. Jedenfalls tritt der Anstoß, den nicht wenige an dieser Lehre genommen haben, in seinen Worten hell ans Licht. Es ist der Anstoß an einer darunter vermuteten Zweiteilung der Welt in die voneinander getrennten Räume der Macht und des Gewissens. Ist das nicht der bekannte Dualismus Augustins zwischen der *civitas dei* und der *civitas terrena*, die bei ihm auch *civitas diaboli* heißen kann,³ ein Dualismus, der nach dem parsistisch-manichäischen Urgegensatz des Lichtes und der Finsternis klingt? Oder des Dualismus der Lehre von zwei Schwertern, dem geistlichen und dem weltlichen, die freilich das hochmittelalterliche Papsttum in der Hand der Kirche vereinigt erklärte, um diesen prinzipiell von ihr anerkannten Dualismus

1 Für meine Auffassung der theologischen Problematik verweise ich auf: Luthers Lehre von den zwei Reichen im Zusammenhang seiner Theologie (3. Aufl. 1969). Eine reichhaltige Auswahl von Dokumenten der neueren Diskussion gibt der Sammelband: Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen. Hg. v. Heinz-Horst Schrey, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Wege der Forschung, Bd. CVII, 1969).

2 S. 333.

3 De civ. II, 11. XXI, 1.

praktisch zu überwinden? Und bedeutet es nicht Schizophrenie für den Christen, wenn er sein Gewissen auf den religiös-kirchlichen Raum beschränken und sich im politischen Raum davon entbunden glauben darf? Der Protest gegen eine solche Zweiteilung der Welt und der christlichen Existenz steckt zu Recht in diesen Vorwürfen.

Aber trifft er das, was wir Luthers Zwei-Reiche-Lehre nennen? Zunächst einmal: Sie ist kein von ihm formulierter Lehrsatz. Erst die moderne Debatte hat eine Definition daraus gemacht und damit Luthers Absicht mißverstanden. Er will damit dem Christen eine Hilfe für sein weltliches Handeln und seine politischen Entscheidungen geben. Gewiß gibt es auch außerhalb des christlichen Bereiches politische Ethik. Das hat Luther immer anerkannt, und ihr Verhältnis zu der Anweisung für den Christen, um die es ihm geht, wird noch zu berühren sein.

Was der Christ nach Luther in seinem geordneten Miteinander in einem engeren oder weiteren Menschenkreis, der sein politisches Dasein umgrenzt, zu bedenken hat, ist nichts anderes, als was er auch im engsten Raum seines persönlichen Lebens erfährt. Gottes Handeln an seinem Herzen ist für ihn in seinem gesamten Dasein Maßstab und Weisung. Gott redet ernst und richtend mit uns im Gewissen — ob wir es hören wollen oder nicht — um uns den Weg zu weisen, auf dem wir unser Leben nicht verspielen oder zerstören. Und er redet mit Geduld und Güte zu uns durch alles, wofür wir an Leib und Seele zu danken haben, um unser Herz zu gewinnen, um uns Mut zu machen in unserem Versagen und Verzagen, an dem wir so leicht scheitern. Das meinen die theologischen Formeln: er redet zu uns durch Gesetz und Evangelium.

Auch innerhalb der unlösbar verflochtenen Gemeinschaft, in der wir miteinander leben, gelten, christlich verstanden, keine anderen Regeln als die, welche wir als den Umgang Gottes mit der Welt aus seinem Wort hören und am Leben und Tun Jesu ablesen können: klares Gebot und Vergebung für die, welche ihm ihr Leben anvertrauen und darin immer wieder einen neuen Anfang haben, auch da, wo sie meinen, daß ihr eigener Weg am Ende ist. Gottes Anrede schließt uns mit dem Mitmenschen zusammen. Weil der Glaubende sich selbst — wie Luther sagt — für nichts hält und allein der göttlichen Barmherzigkeit tröstet, so »läßt er sich zu Herzen gehen aller Leute Not und dient allen, die es vonnöten haben. Und was für ein Gesicht er vor Gott hat inwendig, das zeigt er auswendig an.«⁴ Dieses Wort ist Luthers Regel für ein wahres Christenleben.

Der Staat gehört für Luther seinem Wesen nach in den göttlichen Zusammenhang von Gebot, Gewissen, Gericht — und Hilfe und Dienst am Nächsten. Wir haben uns in der Neuzeit daran gewöhnt, den Staat wie eine Art von übermenschlichem Gebilde anzusehen, das eine eigene Be-

4 10 III; 180, 8. Alle Lutherzitate nach der Weimarer Ausgabe.

fehlsgewalt und ein eigenes Recht uns gegenüber besitzt. Darüber haben wir nicht nur vergessen, daß wir selbst miteinander der Staat sind und alle zusammen Verantwortung für ihn tragen. Sondern wir haben auch oft vergessen, daß der Staat unter den Geboten Gottes steht und nicht über ihnen und daß er uns nicht etwas gebieten kann, was mit den Grundregeln für unser Christenleben unvereinbar ist. Man hat im 17. und 18. Jahrhundert dem Staat eine besondere raison, ein am natürlichen Daseinskampf untereinander abgelesenes, in sich selbst gegründetes Recht zugesprochen: das zu tun, was ihm, d. h. seiner Selbstbehauptung und Macht, nützt. Und man hat im 19. Jahrhundert diese naturalistische Rechtfertigung überhöht und vor allem in der Staatslehre Hegels dem Staat eine eigene moralische Idee, eine in sich selbst ruhende moralische Würde zudedacht. Bei Hegel geschah das, um dem Staat damit seine sittlichen Aufgaben einzuschärfen. Später, nachdem die Hegelsche Philosophie ihre Führungsrolle verloren hatte, blieb von dieser moralischen Idee des Staates nur übrig, daß der Staat keinem anderen Richter und keinem anderen Gesetz unterstellt sei als seinem eigenen. So hat über die absolut moralische Staatsidee Hegels die schon ältere, absolut amoralische Idee der Staatsallmacht gesiegt. Die naturalistische Grundlage trat wieder nackt hervor und wurde durch die Selektionslehre popularisiert. Die grausigen Auswirkungen davon haben wir erlebt. Es war grundfalsch, für diese Lehre von dem selbständigen Recht und der selbständigen Idee des Staates die Wurzeln bei Luther zu suchen, wie man es getan hat. Luther dachte weder von einer an sich moralischen, noch gar einer amoralischen, ja überhaupt nicht von einer abstrakten Staatsidee aus. Ihn beschäftigte das konkrete Leben: Was muß geschehen, damit im Zusammenleben der Menschen hier und heute Ordnung und Recht gehalten werden? Was ist die Aufgabe und die Verantwortung der Regierenden und der Regierten? Wie weit geht das Recht der Obrigkeit auf den Gehorsam ihrer Untertanen? Und nicht zu vergessen: Wo gilt es nicht?

Luther hat die Grenze des Gehorsams, den er an sich um des friedlichen, geschützten Miteinanderlebens willen so hoch einschätzte, nicht nur gegenüber der Forderung gezogen, den Glauben preiszugeben. Ihr galt seine berühmte und oft mißverständene Schrift über die Obrigkeit, die schon im Titel ihre kritische Funktion aussprach: »Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« (1523). Ihr Anlaß, über den sie freilich weit hinausführte, war die Forderung an die evangelisch Gesinnten, ihre Neuen Testamente auszuliefern. »Nicht ein Blättlein, nicht einen Buchstaben« war seine Antwort. Aber das gleiche galt auch gegenüber der Frage des Krieges. Luther hat ihn als Verteidigung gegen Invasionen, wie z. B. der Türken, entschieden gerechtfertigt, aber als vom Zaun gebrochenen Machtkrieg ebenso entschieden verurteilt. Dies alles war zwar noch in den

einigermaßen überschaubaren Dimensionen des 16. Jahrhunderts gedacht und darin leichter zu handhaben als in den undurchdringlichen weltstaatlichen Konflikten etwa seit der Napoleonischen Zeit. Luther ließ es dabei an Entschlossenheit seiner Stellungnahme nicht fehlen. Als die beiden verfeindeten sächsischen Vettern Kurfürst Johann Friedrich und Herzog Moritz im Streit um ein von ihnen beiden begehrtes bischöfliches Territorium ihre Truppen gegeneinander aufmarschieren ließen, gab er dem Soldaten in einem offenen Sendbrief an diese Fürsten den Rat, »daß er laufe, was er kann aus dem Felde . . . Denn niemand ist gezwungen, sondern vielmehr ihm verboten, Fürsten und Herren gehorsam zu sein oder Eid zu halten zu seiner Seelen Verdammnis. Das ist wider Gott und Recht.«⁵ Und derselbe Luther, der so oft Gehorsam und Einordnung fordert, damit die Welt nicht durch die Vielzahl der menschlichen Egoismen zerrissen wird, kann mit Leidenschaft die Grenze dieses Gehorsams ziehen: »Verflucht sei aller Gehorsam, der der Oberkeit, Vater, Mutter, ja auch der Kirche gehorsam ist, so daß er Gott ungehorsam sei.«⁶ Diesem drohenden Wort steht sinngemäß auch das an die gegenteilige Adresse gegenüber. »Welcher ein christlicher Fürst sein will, der muß wahrlich die Meinung ablegen, daß er herrschen und mit Gewalt fahren wolle. Denn verflucht und verdammt ist alles Leben, das sich selbst zu Nutz und zugut gelebt und gesucht wird, verflucht alle Werke, die nicht in der Liebe gehen.«⁷

Nichts macht deutlicher als diese doppelseitige Beschwörung nach unten und nach oben, daß auf beiden Seiten immer wieder tiefgreifende Entscheidungen getroffen werden müssen, wenn das menschliche Zusammenleben funktionieren soll. Aber nach welchem Maßstab? Kein politisches System, kein bestimmtes Staatsideal nimmt dem Menschen diese Entscheidungen ab. Der personale Entscheidungszwang für Regierende und Regierte wandert durch alle Systeme mit. Und wo ein System totalitär wird, wird es unmenschlich und kommt es über kurz oder lang an dieser Frage von Gehorsam und Gewissen in die Krise.

Luther kannte darum auch keine ideale Staatsform, an der die Theoretiker von der Antike bis in seine Zeit und darüber hinaus bis heute gearbeitet haben. Auch wenn ihm die Monarchie als die gegebene staatliche Gestalt für große oder kleinere Territorien erschien, so bedeutete das doch keine theologische oder christliche Legitimation. Er erkannte unbefangen die Vorzüge der Stadtrepubliken der Reichsstände oder die altdemokratischen Formen der schweizerischen Eidgenossenschaft an. Er wußte, daß alle Staatsformen gebrechliche, fehlerhafte Gebilde sind. Es ist nicht zu leugnen, daß Luther, da ihm kein Idealstaat vor Augen stand, keinen Trieb

5 7. April 1542. Briefe [Br.] 10; 36, 151 ff.

6 28; 24. 15. (Predigt 1528).

7 11; 271, 35 ff.

zur Umwälzung der Verhältnisse im Großen zeigte. Das ist nicht in Fürstene knechtschaft begründet. Dagegen braucht man ihn nicht zu verteidigen. Er nimmt es, was die Unabhängigkeit von Menschen anlangt, mit jedem seiner Kritiker auf. Er entwickelt alles, was er in seinen, ja sehr zahlreichen, Reformvorschlägen zu politischen Fragen sowie zu Rechts-, Wirtschafts- und Schulfragen vorbringt, aus dem von ihm über alles geschätzten, aristotelischen Prinzip der Billigkeit, der Epikie, dem natürlichen Recht, das wichtiger ist als alle geschriebenen Gesetze und Verfassungen. Sie müssen nach diesem Gesetz der Billigkeit ausgelegt werden, wenn sie von Segen sein sollen. Sich in Staatstheorien zu versuchen, sah er nicht als seine Aufgabe an. Er wollte seinem seelsorgerlichen Auftrag entsprechend privat oder öffentlich nur Gewissensberater in politischen Fragen sein, kein Systemtheoretiker. Aber es war auch eine bestimmte Nüchternheit, die ihn von weittragenden Entwürfen zurückhielt, eine christliche Nüchternheit, die an der Fähigkeit der menschlichen Natur, etwas einigermaßen Reines und Dauerhaftes zu schaffen, ihre Zweifel hatte. Er wollte wachsen lassen, Lebenshilfen geben für das, was zum Licht drängt, und den Schwachen Schutz gewähren gegenüber dem Übermut der Mächtigen, und zwar ebenso im Staatsleben wie in einer hierarchischen Kirche und in der frühkapitalistischen Wirtschaft. Sie beunruhigte ihn so sehr, daß er sich zweimal in Schriften dazu äußerte. Die gleiche pragmatische Denkart wandte er auch auf die von ihm selbst in Gang gebrachte Neuordnung der Kirche an. Die Rücksicht auf die Schwachen, die er nicht vergewaltigen, sondern gewinnen wollte, erregte den hellen Zorn Thomas Müntzers, der eine Gewaltreformation durchführen wollte, zuerst von oben her mit Hilfe der Fürsten, und als diese sich seinem Appell versagten, durch die Diktatur kleiner Gruppen der »Auserwählten«, die er um sich zu sammeln versuchte. Und als Landgraf Philipp von Hessen 1527 die Reformation in seinem Lande durch ein Kirchenreformgesetz einführen wollte, das wie eine perfekte Kirchenverfassung des 19. Jahrhunderts aussah, riet ihm Luther dringend davon ab. »Denn ich bin bisher und kann auch nicht so kühn sein, so einen Haufen von Gesetzen mit so mächtigen Worten bei uns vorzunehmen.«⁸ Obwohl darin eine noch immer beherzigenswerte Weisheit steckt, ist doch deutlich, daß Luther in den einfachen personalen, agrarischen und territorial abgegrenzten Strukturen seiner Zeit dachte.

Daß heute in den so viel komplizierteren Problemen und der weltweiten Verflechtung des politischen Lebens ein hohes Maß von konstruktiven Gedanken und Plänen nötig geworden ist, ist selbstverständlich. Luther würde nicht widersprechen und uns jede Freiheit geben, die wir brauchen. Er wollte ja auch kein Staatsmann oder Jurist sein, sondern ein Prediger. »Ich bin . . . ein öffentlicher Prediger, der schuldig ist, zu vermahnen, wo

8 7. Januar 1527. Br. 4; 157, 12 ff.

jemand, durch den Teufel verführt, nicht sehen kann, was er für Unrecht tut.« So hat er einmal seine Aufgabe umschrieben, als er sich gegen den Grafen Albrecht von Mansfeld wandte, der unter Ausnutzung seiner landesherrlichen Gewalt seine Untertanen ausplünderte.⁹ Er würde auch heute nur darauf bestehen, daß bei allem Entwerfen und Planen zweierlei beachtet wird:

1) jene Nüchternheit, die sich nicht über die wahre Natur des Menschen täuscht, die nicht vergißt, daß der menschliche Egoismus es immer wieder fertigbringen wird, jedes noch so ideale Gesellschaftssystem zu seinem Nutzen zu verwenden. Es wird immer wieder Herrschende und Ausgebeutete geben. Der Kampf gegen diese zerstörenden Mächte darf nie aufhören.

2) Es genügt also nicht, den Staat und andere Gesellschaftsformen aus dem menschlichen Gemeinschaftstrieb abzuleiten wie bei Aristoteles und allen späteren Variationen seiner Lehre. Der Selbstbehauptungs-, Raub- und Herrschaftstrieb ist mindestens ebenso groß. Das politische Handeln darf sich darum nicht aus gut gemeinten Hoffnungen und Illusionen über ein zukünftiges geläutertes Menschengeschlecht speisen. Es darf nie den heutigen Menschen einer erhofften Zukunft opfern und seiner jetzt möglichen Freiheit berauben. Sondern es beruht auf der äußersten, unbedingten Verantwortung: der Verantwortung vor Gott und für den Menschen, so wie er ist, hier und heute.

Das ist das, was Luther mit seiner Zwei-Reiche-Lehre hat aussprechen wollen. Sie ist das Koordinatensystem, in welches er das eingezeichnet hat, was am Verhalten Gottes zum Menschen und am gottgewollten Verhalten des Menschen zu dem Mitmenschen anschaulich wird. Sie meint nicht den Gegensatz von Gottesreich und Teufelsreich, sondern sie meint Gottes Handeln am Menschen und durch den Menschen in seinem inneren Zusammenhang. Weil der Mensch Gott entfremdet und darauf ausgerichtet ist, sich die andern Menschen und die Güter der Welt dienstbar zu machen, hat dieses Handeln Gottes notwendig zwei Seiten. Einmal: Gott will die Schwachen gegen Macht und Unrecht schützen. Das macht er dem Menschen, dem die Erde anvertraut ist, zur Aufgabe und zeichnet ihn damit vor allen andern Lebewesen aus. Und er will durch die Gestalt Christi das Herz des Menschen gewinnen, daß er begreift: Ich bin wie mein Herr Christus nicht dazu da, daß ich mir dienen lasse, sondern daß ich diene. Beides sind die Weisen Gottes, die Welt zu bewahren und die Menschen aus ihrer schrecklichen Verlorenheit immer wieder zu sich zurückzuführen. Diese doppelte Weise Gottes, den Menschen in seinen Dienst zu nehmen, mit Rechtsgebot und Liebesangebot, mit Schutzkräften und Opferwillen, nannte Luther die zwei Regimenter, d. h. Herrschaftsweisen, oder zwei Reiche

9 14. März 1542. Br. 10, 10, 14 ff.

Gottes. Der Begriff Reich ist für uns heute mißverständlich, da er sich für uns eingeengt hat auf die Vorstellung eines abgegrenzten Bereichs: historisch-geographisch (Deutsches Reich — Frankreich) oder in ideellem Sinn (das Reich der Kunst und das Reich der Wissenschaft, das Reich der Hausfrau und das Reich des Mannes). Der Begriff regnum, den Luther aus der Tradition seit Augustin übernahm, umfaßte beides: den sichtbaren politischen Bereich und das Regieren, die Herrschaft. In der Sprache der Lutherzeit ist das noch nicht getrennt. Regnum kann mit der Zwillingformel »Reich und Regiment« übersetzt werden.

Der politische Raum, in dem die Menschheit sich immer wieder von neuem ordnet, dient — von Gott her verstanden — dem Schutz des Menschen gegen den Menschen, im weiteren und sehr ernstesten Sinne auch der Welt gegen den Menschen. Denn der gefährlichen schrankenlosen Ausbeutung der Naturkräfte und der Tierwelt kann nur durch politische Mittel, durch Gesetz und Strafe und internationale Vereinbarungen Einhalt geboten werden. Mahnung und Erziehung allein nützen dafür leider nichts oder zu langsam. Damit wird ein Stück des welterhaltenden Willens Gottes durch Menschen vollzogen, ob sie es selbst so nennen oder nicht. Wer an Gott glaubt, wird keinem von ihnen diese Sinndeutung ihres Tuns als Dienst an der göttlichen Bewahrung der Welt vorenthalten.

Genauso ist es mit dem Schutz des Menschen gegen den Menschen durch Recht und politische Ordnung. Es ist des »weltlichen Regiments Werk und Ehre, daß es aus wilden Tieren Menschen macht und Menschen erhält, daß sie nicht wilde Tiere werden.« Das Recht schützt Leib und Leben, es schützt die Frau. »Welches alles unter den Tieren nicht ist. Und es würde auch unter den Menschen nicht sein, wo weltlich Regiment nicht wäre.«¹⁰ An dieser Aufgabe und Ehre des weltlichen Ordners und Schützens haben natürlich nicht nur die Christen teil, sondern auch die Heiden. Luther spricht mit großem Respekt von den politischen Leistungen der Heiden, unter denen er die Antike oder die Türken versteht. »Es bedarf keiner Christen für die Obrigkeit.« Es ist für die Herrschaft des Kaisers nicht nötig, »daß er Christ ist. Es genügt für den Kaiser, daß er Vernunft hat.«¹¹ Und Gott wirft auch unter die Heiden »hohe Vernunft, Weisheit, Sprachen, Redekunst, daß seine lieben Christen wie lauter Kinder, Narren und Bettler gegen sie anzusehen sind«. Gott habe, so meint Luther, den Heiden ihre Poeten und Historiker, ihren Homer, Vergil, Demosthenes, Livius und »hernach die alten feinen Juristen gegeben, daß die Heiden und Gottlosen auch haben sollten ihre Propheten, Apostel und Theologen zum weltlichen Regiment«.¹²

10 30 II, 555, 5 ff.

11 27; 417, 13 ff.

12 51; 242, 15 ff. 40 ff.

Warum aber sollen sich dann die Christen am weltlichen Regiment beteiligen, wenn die Heiden mit so guten Gaben dazu ausgestattet sind und es nur der Vernunft bedarf? Warum genügt es nicht, daß sie das Evangelium predigen und der Welt durch brüderliches Zusammenleben ein Beispiel geben? Das war die Frage, welche die täuferischen Gruppen an Luther richteten und auf die er gerade auch in seiner Schrift »Von weltlicher Oberkeit« antwortet. Entscheidend sind zwei Gründe.

1) Ein historischer. Die europäische Welt war christlich geworden. Man kann sie nicht auf die urchristliche Situation zurückdrehen. Auch wenn Luther genau so gut wie wir wußte, daß wahre Christen in der Welt »seltene Vögel« sind, der Geschichtsraum, in dem wir stehen, hat doch den Namen Christi angenommen, und damit stehen die Christen unter einem bestimmten Anspruch. Wir können die Verantwortung für unsere Welt nicht abschütteln. Das war der grundlegende Unterschied zwischen der Zeit Luthers und der Augustins, von dem er die Grundform der Lehre von zwei Reichen übernommen hat. Für Augustin war das andere Reich gegenüber der *civitas dei* die *civitas terrena* des heidnischen Römerstaats. Ein Staatsgebilde rein aus Christen als Regenten und Bürgern ist für ihn noch keine denkbare Vorstellung, höchstens ein Wunschtraum, und jedenfalls noch kein Problem. Er steht noch vor dem Mittelalter, auch wenn schon Linien von ihm dorthin führen. Luther steht am Ende des Mittelalters. In dem gewaltigen Zwischenraum, der sie trennt, waren weltliches und geistliches Regiment, verkörpert in Staat und Kirche, aufs engste miteinander verwachsen. Einerseits wurde die Monarchie aus der Weltmonarchie Gottes abgeleitet und damit durch die höchste Legitimation sanktioniert. Andererseits galt aber diese Legitimation nur so lange, wie der Staat sie aus der Hand der Kirche, der irdischen Inkarnation des Gottesreiches, anzunehmen bereit war. Das sagten die Lehren von den zwei Schwertern, der *translatio imperii* durch den Papst und dem Recht zur Aufhebung der Untertaneneide.

Es bedurfte einer eindringenden Gedankenarbeit — das gehört zu den welthistorischen Leistungen Luthers — diese innige Verflechtung aufzulösen und andererseits den unumkehrbar gewachsenen Zustand, daß die Christen zu den Trägern der Geschichte geworden waren, nicht zu ignorieren. Auch wenn er die Augen davor hätte schließen wollen, er hätte es nicht ändern können. Für die Auflösung der mittelalterlichen Verflechtung tat ihm Augustins scharfe Antithese von *civitas dei* und *civitas terrena*, die eine auf dem *amor dei*, die andere auf dem *amor sui* begründet, den entscheidenden Dienst. Damit konnte er die Verkehrung des Evangeliums in der mittelalterlichen Vermischung der Gewalten aufdecken. Die Papstkirche war trotz der spirituellen Kräfte, die sie noch besaß und die sich auch

immer wieder in ihr gegen die tödliche Erkrankung wehrten, eine *civitas dei terrena* geworden.

2) Aus dieser historischen Situation erwächst die andere Antwort auf die Frage, warum die Christen sich dem Dienst am weltlichen Regiment nicht entziehen dürfen. Obwohl es darin nach den Regeln der Vernunft zugeht, die auch die Nichtchristen kennen, können Christen das weltliche Amt noch in einer anderen Dimension sehen: als Ausdruck der weltbewahrenden Liebe Gottes. Sie ruft sie in den Dienst. Sie kann sie freimachen von dem *amor sui*, der den Macht- und Rechtsgebrauch außerhalb dieser Dimension immer wieder pervertiert. Und sie wissen sich, wenn sie wahrhaft glauben, immer einer unvergleichbaren Kontrolle unterstellt. Der Richter (sagt Luther) »muß ein Sieger sein über alle Leidenschaften, Furcht, Liebe, Neigung, Mitleid, Habsucht, Hoffnung, Ruhm, Leben und Tod und muß ein ganz lauterer Anhänger der lauterer Wahrheit und eines gerechten Urteils sein«. Und ein andermal: »Der unbefangene, gerade Blick ist eine schwierige, seltene und mit Mühe zu gewinnende Sache für einen Richter.« Bei wem muß man ihn eher suchen als bei dem, der das Wort der Bibel im Herzen hat: »Das Gerichtamt ist Gottes« (2. Chron. 19, 6), und der Gott als Richter über sich weiß?¹³ Aber Recht und Strafe sind nur die eine Seite des obrigkeitlichen Tuns, Hegen und Pflegen die andere. »Gärtner und Pfleger«, »Vater und Helfer« nennt Luther seinen Kurfürsten, dem Gott seinen edelsten Schatz, die Jugend, anvertraut hat.¹⁴ Die Worte klingen uns altertümlich und patriarchalisch, die Sache ist dieselbe geblieben. Der Schutz der sozial Schwachen gegen die »großen Hansen« und die Bildung für alle Volksschichten haben Luther intensiv beschäftigt. Obwohl auch die Nichtchristen diesen Dienst des Schützens und Pflegens ebenso tun können, da die Vernunft allein das Mittel dazu ist, müßten von Rechts wegen die Christen ihn besser begreifen und lieber ergreifen als andere. Im Widerspruch gegen die täuferische Amtsverweigerung erklärt Luther zugespitzt, daß der Rechts- und Staatsdienst »als ein sonderlicher Gottesdienst gebührt den Christen zu eigen vor allen anderen auf Erden«.¹⁵ Damit ist ihnen natürlich kein Privileg des Besserwissens zugesprochen, sondern die Erwartung, daß sie einen wacheren Blick für die Nöte ihrer Umwelt und eine höhere Verantwortung für dieses schwere Amt haben müßten. Sie müssen ebenso seine Notwendigkeit wie seine Grenzen sehen. Sie müssen den Zwiespalt ertragen, in den das rechtlich-politische Amt so oft versetzt. »Wahre Gerechtigkeit hat Mitleid, falsche entrüstet sich«, hat Luther im Gespräch gesagt. Und ein andermal: »Der Jurist [d. h. der wahre Jurist] ist traurig und ernst.«¹⁶ Und doch muß er, wie auch der Politiker, ent-

13 14; 667, 1–15. Deuteron. Mosi cum annot. (1525).

14 20. Mai 1530. Br. 5; 326, 48 ff.

15 11; 257, 32.

16 TR (Tischreden) 1; Nr. 1081, 1082.

scheiden, auf die Gefahr hin, zu irren. Dann bleibt dem Christen, der nach bestem Wissen und Gewissen handelt, nur übrig zu sagen: »Lieber Gott, laß es so gehen, wir können's nicht besser; ist es gefehlet, so vergib es.«¹⁷

Das ist die Situation des Christen im weltlichen Regiment, in dem er die Macht des Unrechts mit der Macht des Rechts im Zaum halten soll. Denn ohne Gesetz, Zwang und Strafe ist das unmöglich. Darf der Christ davon Gebrauch machen? Luther hat denen, die damals und später danach fragten, eine dreifache Antwort gegeben.

1) Recht und erzwingbares Gesetz sind die zur Erhaltung der Welt nötige Form der Liebe. Die Macht ist nicht an sich böse, so sehr sie mißbraucht werden kann. »Obwohl die Mächtigen böse und voll Unglauben sind, ist doch ihr Stand und ihre Gewalt gut und von Gott.«¹⁸ Luther hat niemals den Staat und die weltliche Ordnung für Sünde erklärt, sondern sie sind um der Sünde willen und zum Kampf gegen sie da. Darum bedarf es der Gegenmacht gegen das offenbare und das nicht offen sichtbare Unrecht, z. B. die schwer faßbare wirtschaftliche Ausaugung, die Luther in seinen Wucherschriften scharf anprangerte. Er charakterisierte den Wucher so treffend nicht als Ausfluß der Genußsucht, sondern der Herrschsucht, daß Karl Marx seitenweise daraus zitierte.¹⁹ Anders als durch Gesetz und bessere Ordnung, die notfalls durchgesetzt werden muß, läßt sich das Unrecht nicht eindämmen, wenn auch nicht ausrotten und endgültig überwinden. Sich selbst überlassen, »würde, da alle Welt böse ist und unter tausend kaum ein rechter Christ ist, einer den andern fressen, . . . so daß die Welt wüst würde.«²⁰ Der Christ kann diese schützende Macht des weltlichen Gesetzes daran verstehen, daß auch das innere Gesetz Gottes, das ihn in seinem Gewissen trifft und vielleicht quält, doch eine bewahrende Macht ist, die ihn aus der Verwirrung zurückführt.

2) Der Christ im weltlichen Amt muß also den Gebrauch von Recht und notfalls Zwang wagen, im vollen Wissen darum, daß er dabei trotz aller Gewissenhaftigkeit auch fehlgreifen kann. Er ist, wenn er diesen Auftrag wahrnimmt, auf Vergebung von Gott und Menschen angewiesen.

Und 3) er muß wissen, daß dieser notwendige Gebrauch von rechtlicher Gewalt vor der Grenze seines eigenen Lebensbereichs endet. Er gilt zugunsten des Nächsten, aber nicht zu seinen Gunsten. Es gibt einen anderen Bereich, in dem andere Gesetze gelten: das Leben der Christen in ihrem persönlichen Umgang mit ihren Mitmenschen. Man hat Luther vorgeworfen, daß er in seine Zwei-Reiche-Lehre zu wenig von der Bergpredigt

17 TR I; 134 (S. 57, 25); ebenso Nr. 320 (S. 131, 20. 29).

18 56; 123.

19 Vgl. dazu mein Buch: Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte (2. Aufl. 1970), S. 74 ff., 367 f.

20 II; 251, 12.

aufgenommen habe. Dieser Vorwurf trifft ihn nicht. Er hat zwar entschieden erklärt, daß der Bergpredigt-Satz: »Du sollst nicht widerstehen dem Übel« nicht gegen das öffentliche Recht gerichtet ist. Er ginge dann ja nur zu Lasten der Wehrlosen und Schwachen. Aber für den Christen selbst und die Christenheit hat er die Gebote der Bergpredigt äußerst ernst genommen, ernster, als es in der Tradition der Fall war. Er konnte sich nicht wie Augustin damit abfinden, daß man wenigstens die Bereitschaft haben müsse, Unrecht zu leiden und nicht widerzuschlagen. Es gibt ständig Anlässe, diese Bereitschaft in Tun zu verwandeln. Er urteilte darum auch sehr zurückhaltend in der Frage, ob ein Christ sein eigenes Recht vor Gericht suchen dürfe. Er wollte es zwar mit dem Apostel Paulus (nach 1. Kor. 6) tolerieren. Aber es ist sehr schwer, sich dabei von Vergeltungsdrang und Eigennutz frei zu halten. Grundsätzlich gilt für den Christen, daß er lieber Unrecht leiden und versuchen soll, Böses mit Gutem zu überwinden. Das gilt sowohl für den einzelnen Christen wie für das Zusammenleben der Christen untereinander und das Verhalten der Christenheit, der Kirche nach außen.

Man hat Luthers Unterscheidung einer Sphäre des christlichen und des weltlich-öffentlichen Lebens als Gegensatz von Amtsmoral und Privatmoral verstanden. Daran ist soviel richtig, daß Luther den Christen in seinem eigenen Lebensbereich und im öffentlichen Dienst unterscheidet. Hier muß er Dinge tun, die er privat nie tun dürfte: er muß strafen, jemanden, der gestohlen oder unterschlagen hat, zur Wiedererstattung zwingen und ihn u. U. für bestimmte Zeit der Freiheit berauben. Dabei muß, würden wir heute sagen, auch die Aufgabe der Resozialisierung berücksichtigt werden, aber auch sie nur nach allgemeinen und gerechten Regeln, nicht nach privater Willkür. Aber in der Unterscheidung von Amts- und Privatmoral steckt zugleich ein falscher Ton. Sie klingt, als wollte es sich der Christ dabei leicht machen und das weltliche Leben aus seiner Verantwortung ausschließen und es seinen »eigenen immanenten Gesetzen der Schlechtigkeit« überlassen, wie Kogon formuliert hatte. In Wirklichkeit aber will Luther dem Christen sein Tun schwer machen: sowohl in seinem öffentlichen Handeln, wo er im Bewußtsein der Verantwortung vor Gott das Äußerste an Gewissenhaftigkeit aufbringen muß, wie in seinem persönlichen Leben, wo Liebe und Selbstlosigkeit die allein gültigen Gebote sind. In einem gewissen Sinne sind Christen — allein und als kirchliche Gemeinschaft — ja immer öffentliche Personen. Sie können durch ihr Leben das Evangelium sehr unglaubwürdig oder ein wenig glaubwürdiger machen. Luther hat das öffentliche und das private Leben des Christen zwar unterschieden, aber nicht getrennt, sondern im Gegenteil eng verbunden. Er hat das persönliche Leben des Christen als Beglaubigung der Lauterkeit seines öffentlichen Handelns verstanden.

Genauer als die mißverständliche Trennung der zwei Reiche in Amtsmoral und Privatmoral ist darum die Unterscheidung, die Luther selbst gebraucht. Was den Christen und seinen Besitz anlangt, so gilt: Da »hältst du dich nach dem Evangelium und leidest (d. h. erträgst) Unrecht als ein rechter Christ für dich«. Was den anderen Menschen und das Seinige angeht, »hältst du dich nach der Liebe und leidest kein Unrecht für deinen Nächsten«.²¹ Diese Unterscheidung: für dich — für andere gibt genau den Punkt an, an dem der Christ sich in seinem Handeln entscheiden muß. Das Motiv seines Handelns darf in jedem Falle für ihn nur die Liebe sein, einmal für ihn selbst in der Form des Verzichts, im anderen Fall »deinem Nächsten zu gut und zur Erhaltung von Schutz und Frieden der andern«.²² Bei den vielfachen Unterscheidungen der zwei Reiche gibt es für Luther nie den Gegensatz: Reich der Liebe und Reich ohne Liebe. Sie umfaßt beide. Nur die Mittel sind verschieden, je nach dem Auftrag, der dem Christen in den unterschiedlichen Situationen zuteil wird: einmal seinem Nächsten und zugleich dem Schöpfer zu dienen, der »sein eigen Geschöpf, Werk und Ordnung erhalten« will; im anderen Fall, um in seinem eigenen Leben etwas von dem zu verwirklichen, was im Reiche Christi gilt.

Die sogenannte Zwei-Reiche-Lehre ist also keine Lehre, die man systematisch aufgliedern könnte. Sondern sie ist eine Ortsbestimmung für den Christen — für sich, für andere — die er immer von neuem vornehmen muß, um sich danach entscheiden zu können. Sie ist auch kein sozial-ethisches Programm, das wir übernehmen oder verwerfen können. Dann hätte sie uns heute nichts mehr zu sagen. Denn Luthers politische oder wirtschaftliche Anschauungen, so interessant und des Studiums wert sie sein mögen, tragen die Züge des 16. Jahrhunderts und beruhen auf seinen Voraussetzungen. Weil man den Sinn der Zwei-Reiche-Lehre sehr lange nicht verstanden hat, hat man sich viel zu eng an Luthers materiale politische Vorstellungen und Entscheidungen gebunden. Und umgekehrt, weil man diesen nicht mehr folgen konnte, hat man die Lehre von den zwei Reichen oder dem doppelten Regiment Gottes zum alten Eisen geworfen. In Wahrheit ist sie nichts anderes als die unentbehrliche Hilfe für die Christen, in dieser zwiespältigen und gefährdeten Welt politisch zu handeln, mit gutem Gewissen und zugleich in der klaren Erkenntnis, daß, was wir hier zu tun vermögen, Stückwerk ist. Um so mehr müssen wir versuchen, in unserem eigenen Leben eine wenigstens schattenhafte Andeutung von dem wahren Leben im Reiche Christi zu geben. Der Auftrag zum öffentlichen Mithandeln des Christen gilt unter jeder politischen Konzeption, die wir uns zu eigen machen können. Die Situation bleibt

21 II; 255, 17 ff.

22 II; 255, 8.

grundsätzlich immer dieselbe. Kein politisches System, auch das freiheitlichste nicht, kann Gesetze und geordnetes Recht entbehren.

Neben dieser Verpflichtung und Ermutigung zum politischen Handeln, wie wir es uns von Gott aufgetragen wissen, enthält Luthers Auffassung noch einen zweiten bleibenden Hinweis: den auf unsere Solidarität mit den Nichtchristen unter der gemeinsamen Weltverantwortung. Luthers ganz unschwärmerische und unklerikale Ansicht, daß die Ordnung und Bewahrung der Welt eine Sache der Vernunft ist, an der auch die Heiden hohen Anteil haben, gilt nicht nur für die Weisheit der Antike, sondern immer. Und mehr: Luther hat die Liebe nicht für die Christen reklamiert, sondern als etwas Menschliches angesehen, das der Natur des Menschen neben allen bösen Kräften mitgegeben und jedem wenigstens als Aufgabe verständlich ist. Vernunft und Liebe kommen nicht selten in einem Atem bei ihm vor. Darum sind wir mit denen, die sich nicht als Christen ansehen, nicht nur im gemeinsamen Rechts- und Ordnungsdienst, sondern in einem gemeinsamen Liebesdienst verbunden und sollten ihnen das ohne Rückhalt bezeugen.

Luthers Zwei-Reiche-Lehre gibt uns eine unentrinnbare Weltverantwortung und eine große Freiheit, ihr nach unseren Kräften und unserer Einsicht nachzukommen. Aber sie bindet uns zugleich in unserem eigenen Sein und Tun an das Beispiel der selbstlosen und vergebenden Liebe Christi. Das beides meinte Luther, wenn er unseren Auftrag zusammenfaßte und damit jeden Dualismus abwies: »Daß du zugleich Gottes Reich und der Welt Reich genug tuest.«²³

23 II; 255, 12 ff.