

Eine Bemerkung zu Luthers Haltung im Bauernkrieg

Von Gottfried Maron

In der ersten großen Bauernkriegsschrift Luthers, der »Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft in Schwaben« findet sich ein Gedanke, dessen Bedeutung für Luther — weit über die damaligen Ereignisse hinaus — bisher noch nicht zureichend erkannt und gewürdigt worden ist.¹

Gemeint ist der Satz, daß niemand sein eigener Richter und Rächer sein könne und dürfe.

Bei genauerem Zusehen ergibt es sich, daß dieser Satz für Luther zentrale Bedeutung hat. Er ist kein Neben-Satz, sondern ein Grund-Satz und Axiom, aus dem weitreichende ethische und sozialetische Konsequenzen abzuleiten sind.

Es ergibt sich zudem, daß der gleiche fundamentale Gedanke durch zwei Jahrzehnte hindurch unverändert zu finden ist, 1522 ebenso wie 1542, für den noch »jungen« Luther also ebensolche Bedeutung hat wie für den Luther der letzten Jahre.

Das alles ist Grund genug, dem genannten Motiv etwas weiter nachzugehen. Allerdings läßt schon die Beschränkung des Raumes die folgenden Ausführungen nicht mehr sein als eine erste Anmerkung, einen vorläufigen Hinweis auf ein noch längst nicht ausgeschöpftes Thema.²

I.

Eine erste Ausformulierung unseres Grundsatzes findet sich, soweit ich sehe, in der Schrift, die Luther Ende 1521 auf der Wartburg verfaßt hat »*Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung*« (erschieden am Anfang 1522; Cl 2, 299–310).³ Aufruhr ist für Luther eine Sache ohne Vernunft, sie trifft gemeinhin mehr die Unschuldigen als die Schuldigen »darumb ist auch keyn auffruhr

- 1 Eine gewisse Ausnahme macht H. Dörries mit seinem Beitrag »Luther nach dem Bauernkrieg« (Wort und Stunde III, 1970, 36–58, bes. 53 ff. zur Wurzener Fehde). Wir kommen unten darauf zurück.
- 2 Vor allem die womögliche Herkunft dieses »naturrechtlichen« Gedankens und die rechtsgeschichtlichen Zusammenhänge würden noch interessieren.
- 3 Soweit in der Ausgabe enthalten, zitiere ich Luther nach der Bonner Ausgabe v. Clemen (Cl).

recht / wie rechte sach er ymer haben mag« (303, 26). In diesem Zusammenhang formuliert Luther dann die Paradoxie, die er 1525 so schrecklich wahr machen sollte: er wolle es allezeit mit dem Teil halten, der Aufruhr erleidet, wie unrecht seine Sache auch immer sei und dem Teil entgegen sein, der den Aufruhr macht, wie recht seine Sache auch immer sei. Denn Aufruhr könne nicht ohne unschuldiges Blut und Schaden abgehen (303 f.).

Es folgt dann in einer sehr komprimierten Ausführung Luthers Hauptargument gegen jeden Aufruhr: er ist von Gott verboten, der gesprochen hat: die Rache ist mein, ich will vergelten. »Item niemant kan seyn eygen richter seyn. Nu ist auffruhr nicht anders / denn selbs richten vn rechnen / das kan Gott nicht leyden«. Aufruhr ist also etwas Widergöttliches, eine Sache, mit der Gott nicht sein kann (304, 3–10)⁴

Eine Vorform zu diesem Gedanken findet sich schon 1520 in dem großen *Sermon vom Wucher* (bei Cl 3, 21 ff). Wir sind zwar dem, der uns Unrecht tut, schuldig (!), mit Worten sein Unrecht vorzuhalten (22, 7), das Selbstrachenehmen auch vor Gericht (!) ist aber für Christen verboten. Dazu hat Gott das weltliche Schwert eingesetzt, die Bösen zu bestrafen und die Bedrückten zu retten. »Aber das sollt also geschehen / das niemant selbst Kleger were« (24, 25 ff). Niemand soll also in eigener Sache klagen. Das Recht soll vielmehr durch das brüderliche Zeugnis der Nächsten wiederhergestellt werden.

Es ist erstaunlich zu sehen, wie wenig Luther hier vom Einzelnen und seinem Recht her denkt. Voraussetzung seiner Auffassung ist vielmehr das Eintreten der »anderen« für den vom Unrecht Betroffenen, im Zusammenhang dieser Schrift: das Funktionieren der christlichen Gemeinde.

Das gleiche Grundprinzip kehrt auch in Luthers *Obrigkeitsschrift* von 1523 wieder (Cl 2, 360–394). Das Wort »Die Rache ist mein, spricht der Herr, ich will vergelten« ist auch hier der Ausgangspunkt (360, 12; 364, 12). Als Henker, Büttel, Richter, Herr oder Fürst stehe ich nicht in eigenem, sondern in fremdem Dienst, es geht nicht darum, sich selbst zu rächen oder Böses mit Bösem zu vergelten, sondern um Schutz und Frieden des Nächsten (370, 9). Ein Christ rächt sich nicht selbst, schützt sich auch nicht vor Gericht »Aber für andere mag un sol er rache / recht / schutz und hülffe suchen« (374, 9). Wer sich selbst rächt und vor Gericht

4 Vgl. dazu die Ausführungen in Luthers Brief an Kurfürst Friedrich den Weisen v. 5. März 1522: »Denn die Gewalt soll niemand brechen noch widerstehen denn allein der, der sie eingesetzt hat, sonst ists Empörung und wider Gott«. (Cl 6, 105, 29).

um Gut und Ehre streitet ist trotz des christlichen Namens ein Heide (374, 20). »Schwert soll keyn Christen für sich und seyne sache füren noch anruffen / sondern fur eynen andern mag und soll ers füren und anruffen / damit der boßheyt gesteuert und frumkeyt geschützt werde« (375, 16).

Das heißt: das Prinzip, niemand darf sein eigener Richter sein, gilt für alle, auch für die Richter selbst und für die Obrigkeit, der die Gewalt von Gott verliehen ist.

II.

Der Gedanke taucht wieder auf in Luthers Schrift »*Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben*« vom Ende April 1525 (Cl. 3, 47–68). In dieser ersten und grundlegenden Äußerung Luthers im Bauernkrieg findet sich das Motiv breit ausgeführt. Angesprochen sind dabei die Bauern, ihr Kampf um das Recht gibt Luther den weiten Rahmen, in den nun seine Gedanken gestellt werden. Wer das Schwert nimmt, wird durch das Schwert umkommen, dieses Wort bedeutet nichts anderes als daß »niemand soll mit eygenem frevel / sich der gewallt unterwinden« (53, 13). Die Bauern nehmen aber das Schwert selbst und widerstreben damit Gottes Ordnung (53, 18). Auch eine böse und ungerechte Obrigkeit entschuldigt Rotterei und Aufruhr nicht, denn Bosheit zu strafen gebührt nicht jedermann (53, 28). »So gibts auch das natürliche und aller welt recht / das niemands solle noch müge seyn eygen richter seyn / noch sich selbs rechnen«. Das göttliche Recht stimmt damit überein, wenn es sagt: Die Rache ist mein, ich will vergelten, spricht der Herr. Die Bauern aber schicken sich an, sich selbst zu Richtern zu machen, sich selbst zu rächen und kein Unrecht zu leiden. »Das ist nicht alleyn wider christlich recht und Evangelion sondern auch wider natürlich recht und alle billikeyt« (53 f).

Luther hat also drei Rechtsebenen vor Augen. Das göttliche Recht überläßt Gott die Rache (55, 34), das natürliche Recht verhindert das Chaos, daß jeder über den andern Richter wird (54 f). Darüber erhebt sich das »christliche Recht«, das in Kreuz und Leiden besteht (56, 33), »denn Christen die streytten nicht fur sich selbs mit dem schwerd / noch mit büchsen / sondern mit dem creutz und leyden« (59, 17). Deshalb bestreitet ihnen Luther vor allem den »christlichen Namen«, weil sie ihre Sache selbst verteidigen wollen (58, 35). In letzter Zuspitzung seines Gedankens kann Luther den Bauern sagen: weil ihr nicht duldet, sondern mit eigener Macht euch selber helft, macht ihr euch selbst zu eurem Gott und Heiland, deshalb kann Gott nicht euer Gott und Heiland sein! (61, 4). Das heißt: Die Haltung dessen, der in eigener Sache Richter sein will

(wie es das natürliche Recht formuliert), die Haltung dessen, der nicht auf die göttliche Rache warten kann, sondern selbst »mit der Faust« eingreift und damit die Rache Gottes hindert (wie es nach göttlichem Recht formuliert werden kann vgl. 58, 4) — diese Haltung bedeutet auf der christlichen Ebene nicht weniger und nicht mehr als die Haltung der Selbstrechtfertigung des sündigen Menschen, die Haltung eines Menschen, der letztlich weder Gott noch Heiland braucht und sich eben auf diese Weise selber zu seinem Gott und Heiland macht. Im Hintergrund dieses Gedankens steht also offensichtlich — wenn auch nur ganz leise angedeutet — Luthers Auffassung von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott. Nur weil das so ist, daß Aufruhr und Rechtfertigung etwas miteinander zu tun haben, kann Luther zu den Bauern 1525 so reden wie er es tut, nämlich in der letzten Dimension des christlichen Glaubens.

Angesichts der breiten Ausführungen an die Adresse der Bauern wird häufig übersehen, daß Luther im letzten Teil seiner Schrift (66 ff) die *beiden* streitenden Gruppen durchaus auf einer Ebene sieht, ja geradezu den Gedanken von zwei gleichen Parteien ausspricht. Er findet, daß »auff beyden seyten nichts christlich ist« (66, 7), »weyl yhr beydes teyls unrecht sey / und dazu euch selbs noch rechen und schützen wöllet« (66, 15). Er sieht sowohl die Obrigkeit als auch die Bauernschaft gleichsam pervertiert: die Herren erscheinen ihm als Tyrannen, die Bauern als Rotten (66, 18.32), »kurtz umb / beyde tyrannen und rotten ist Gott feynd / darumb hetzt er sie aneynander« (67, 6). Wenn es zum Kampf kommt, ergreifen beide Teile das Schwert in eigener Sache: die Herren um ihre Tyrannei, ihre Verfolgung des Evangeliums und die unrechte Beschwerde der Armen zu bestätigen und zu befestigen (67, 17), die Bauern um ihre Rotterei und den Mißbrauch des christlichen Namens zu verteidigen (67, 22). Weil deshalb kein Teil mit gutem Gewissen streitet, sondern beide Teile nur zur Erhaltung des Unrechts fechten, darum ist der mit Leib und Seele ewiglich verloren, der in diesem Streit erschlagen wird — auf welcher Seite auch immer! (67, 14). Luther wiederholt sogleich noch einmal, daß es beiden Parteien gilt: »Wilche da sterben / sind auch ewiglich verdampt. Da habt yhr alle beyde teyl ewer gewis urteyl von Gott / das weys ich für war« (68, 24).

III.

Wie sind angesichts dieser ziemlich klaren Stellungnahme Luthers die fürchterlichen Sätze zu verstehen, die er nur wenige Tage später zu Papier brachte? In der Schrift von Anfang Mai 1525 »*Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern*« (Cl. 3, 69–74) heißt es bekanntlich u. a.: welcher Bauer erschlagen wird, ist mit Leib und Seele verloren

und ewig des Teufels [72, 35]. Da aber die Obrigkeit in diesem Kampf ein gutes Gewissen und die gerechte Sache hat, kann es geschehen, daß, wer auf Seiten der Obrigkeit erschlagen wird, ein rechter Märtyrer vor Gott ist, falls er mit rechtem Gewissen gekämpft hat (73, 11; noch stärker 74, 5!).

Wie erklärt sich also die völlig veränderte Haltung Luthers, die z. T. schon seinen Zeitgenossen als »Unbeständigkeit« erschien? (vgl. Cl. 3, 69) Nun, zunächst muß festgestellt werden, daß Luther diese zweite Bauernkriegsschrift als Anhang zur ersten drucken ließ.⁵ Sie kann deshalb offensichtlich nicht als totale Aufhebung und Widerruf der ersten verstanden werden, sondern eher als eine Art notwendiger und schrecklicher Ergänzung »aus einer gänzlich veränderten Situation heraus«.⁶ Was aber ist unter der »veränderten Situation« zu verstehen? Zwischen beiden Schriften liegt Luthers Reise ins Thüringer Aufstandsgebiet mit starken persönlichen Eindrücken von den Ereignissen.⁷ Kann Luther noch Anfang Mai in der Vorrede zum wiederabgedruckten Weingartener Vertrag schreiben: Gott »wird nicht ansehen, ob wyr bauern odder herrn seyn« (WA 18, 336, 19)^{7a}, so zerbrach ihm in eben diesen Tagen durch die eigene Anschauung in Thüringen die frühere Auffassung, als ob im Streit zwei Parteien eigensüchtig gegeneinander stehen. Jedenfalls in seiner Heimat findet er eine verzagende Obrigkeit⁸: ein auf dem Sterbebett liegender resignierender Kurfürst,⁹ ein Graf, der vor den Bauern kapituliert,¹⁰ ein

5 Auf diese wichtige Tatsache hat zuerst K. Aland nachdrücklich aufmerksam gemacht (ThLZ 74, 1949, 299–303). Die Überschrift lautete ursprünglich: »Auch wider die räuberischen und mörderischen Rotten der anderen Bauern«!

6 So der Herausgeber der Schrift: WA 18, 189.

7 »Mitten unter ihnen bin ich gewesen und durch sie gezogen mit Gefahr Leibes und Lebens« (WA 19, 278, 24).

7a In der Vermahnung Luthers zum Weingartener Vertrag klingen freilich die scharfen Töne der zweiten Bauernkriegsschrift schon an, Luther spricht von dem greulichen Toben der Bauern, »beyds widder göttlich und menschlich recht furgenommen« (WA 18, 336, 13), und zwar eben weil sie sich selbst rächen und das Schwert nehmen! (ebd. 342, 33).
Johanns Haltung.

8 Darauf hat schon P. Althaus hingewiesen (Luthers Haltung im Bauernkrieg, SD 1952, 32 ff. 38).

9 Vgl. das Schreiben Friedrichs des Weisen bei Franz, Quellen z. Gesch. d. Bauernkrieges, 1963, Nr. 167. Freilich will auch die »Weisheit« dieses Briefes nicht übersehen werden! Vgl. auch WA TR 2, 2505 b über Herzog Johannes Haltung.

10 Vgl. die Artikel d. Grafen Botho v. Stolberg b. Franz, Quellen Nr. 173.

anderer, der mit aller Überredungskunst zum Handeln gebracht werden muß¹¹ — um nur Beispiele zu nennen. Auf der anderen Seite stehen die zur Selbstjustiz greifenden Bauern, die sich Gewalt anmaßen und gebrauchen und sie noch obendrein unter Müntzers Einfluß »schwärmerisch« motivieren.¹² Für Luther haben sich also *beide* Seiten verändert. Die zweite Schrift ist eindeutig aus Thüringer Blickwinkel geschrieben, Adressat ist im Grunde zuerst einmal die zögernde eigene Obrigkeit Luthers. In einer Tischrede aus den dreißiger Jahren gibt Luther dieses Motiv ganz klar an, er habe schließlich die Fürsten deshalb zum Widerstand aufgerufen, »da sie der Meinung waren, man dürfe keinen Widerstand leisten.«¹³

Fragt man nach unserem Prinzip »Niemand soll sein eigener Richter sein«, so ist das Bild eindeutig: die Bauern *nehmen* sich das Schwert und werfen sich zu Richtern in eigener Sache auf. Die an sich auch ebenso eigensüchtige Obrigkeit dagegen fehlt in diesem Falle nicht durch ein Zuviel, sondern durch ein Zuwenig! Sie ist nicht einmal in eigener Sache tätig, geschweige denn — wozu ihr das Schwert *gegeben* ist! — qua Amt für das Gesamtwohl. Die Obrigkeit, die Gewalt nur für den Nächsten und nicht für sich gebrauchen darf, verzichtet auf jede Gewalt und versagt damit in ihrem Amt kläglich¹⁴ — die Bauern dagegen reißen die Gewalt widerrechtlich an sich, um ihre eigene Sache damit durchzusetzen. Angesichts dieser doppelten Verkehrung tritt für Luther gleichsam der allgemeine Ausnahmezustand und ein allgemeines Notrecht in Kraft, wie es sonst nur bei einem ausbrechenden Brand gegeben ist: über einen öffentlichen Aufrührer ist ein jeder Mensch zugleich »Oberrichter und Scharfrichter« (Cl. 3, 70, 23). Wir können hinzufügen: er führt das Schwert in diesem Falle nicht in eigener Sache, so wenig die Feuerwehr für gewöhnlich in eigener Sache tätig wird. Er steht vielmehr im Dienst des Nächsten, indem er den allgemeinen Frieden¹⁵ und die Ordnung

11 Vgl. den Brief Luthers an Rühel vom 4. Mai 1525 betr. den Grafen Albrecht v. Mansfeld (Cl 6, 128 ff). Der ganze Brief ist als Parallele zu unserer Schrift sehr aufschlußreich.

12 »Daß sie aber nicht Münzerisch sollten sein, das gläube ihnen ihr eigener Gott und sonst niemand« (ebd. 130, 30).

13 WA TR 5, 657 (Nr. 6429 Lauterbachs Sammlung B): »Tandem Principem ad resistendum monuit, quia fuerunt in ea opinione non esse resistendum«.

14 Dazu vgl. die Unterscheidung Luthers zwischen Person und Amt (Dörries III, 41).

15 Die Aufrührer dagegen achten Frieden und Sicherheit gering, »welchs doch mit keinem Gelde mag bezahlet werden« (WA 18, 540, 18 in Luthers Be-

wieder herstellen hilft. Trotz der z. T. erschreckenden Wendungen seiner zweiten Bauernkriegsschrift ist Luther auch hier seinem früheren Ansatz durchaus treu geblieben. Man hat mit Recht darauf hingewiesen, daß sich in diesem Flugblatt kein Gedanke findet, den Luther nicht schon in ruhigeren Zeiten ausgesprochen hätte.¹⁶

Freilich waltet über Luthers Äußerungen im Bauernkrieg ein besonderes Verhängnis. Ihnen allen war nicht nur die Wirkung versagt, sie hatten vielmehr eher eine von Luther nicht beabsichtigte Auswirkung. Sämtliche schriftlichen Äußerungen Luthers standen unter der Tragik des »zu spät«, sie wurden jeweils erst dann der Öffentlichkeit bekannt, als sich die Situation, für die sie bestimmt waren, gründlich verändert hatte. Luthers »Ermahnung zum Frieden« wurde bekannt, als keine Mäßigung in seinem Sinne mehr denkbar war, sein empfehlender Abdruck des Weingartener Vertrages wurde bekannt, als kein Vertrag zwischen den Streitenden mehr erreichbar war; seine Schrift wider die stürmenden Bauern mit der heftigen Mahnung zur Niederwerfung des Aufstandes erschien — und zwar zumeist separat nachgedruckt! — zur Zeit des Siegesrausches der Herren; auch sein unwilliger Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern vom Ende Juli 1525, in dem er scharfe Worte gegen die blutrünstigen Sieger findet, kam ein letztes Mal zu spät — die Fürsten und Herren waren längst zu grausamen Rächern geworden, die das ihnen gegebene Schwert in eigener Sache mißbrauchten. Luther ist gewiß: Sie werden ihren Teil wohl finden, denn der oberste Richter, der die mutwilligen Bauern durch sie straft, hat sie nicht vergessen, sie werden ihm auch nicht entlaufen! (Cl. 3, 85, 5).

IV.

In den Jahren nach dem Bauernkrieg taucht unser Prinzip wieder auf, in der Schrift »Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können« von 1526 noch ganz im Sinne der eben behandelten Schriften Luthers (vgl. Cl. 3, 328 f.), später dann mit immer stärkerem Bezug auf die Obrigkeit. »Niemand sol sein eigen richter sein« heißt es in einem Brief Luthers an Kurfürst Johann vom 6. März 1530. Diesmal geht es um

merkungen zu den Erfurter Artikeln vom Mai 1525). Über den Frieden bei Luther einige erste Andeutungen bei Mühlhaupt, in dieser Zeitschrift 1971, Heft 1. Das Thema ist damit noch längst nicht ausgeschöpft! Vor allem müßte der Zusammenhang mit der »Landfriedens«-Bewegung des 15. Jhs. untersucht werden.

¹⁶ Althaus 40.

fürstlichen Widerstand gegen den Kaiser (WA Br 5, 259, 48).¹⁷ Bei Melanchthon findet sich um die gleiche Zeit die lateinische Formulierung »nemo debet esse iudex in propria causa« (ebd. Anm. 10). H. Dörries hat nun in seinem oben genannten Beitrag¹⁸ auf ein Ereignis und ein Dokument verwiesen, bei dem die erstaunliche Parallellität zum Bauernkrieg sofort ins Auge fällt. Es handelt sich dabei um die sog. »Wurzener Fehde« vom April 1542 zwischen den beiden sächsischen Häusern, also zwischen Kurfürst Johann Friedrich und seinem Vetter Herzog Moritz von Sachsen, und um Luthers Stellungnahme zu diesem fürstlichen Streit. Uns ist nämlich der Entwurf eines Flugblattes erhalten geblieben, das Luther den beiden streitenden Parteien ins Feldlager senden wollte. Es war sogar schon halb gesetzt, als die Fehde um das Amt Wurzen doch noch gütlich beigelegt werden konnte und die Aktion Luthers dadurch überflüssig wurde. Die grundsätzliche Bedeutung von Luthers Ausführungen wird dadurch nicht geringer. Luther beginnt sein Flugblatt (abgedruckt WA Br 10, 32–36, Zeilen werden durchgehend gezählt) mit dem nachdrücklichen Hinweis auf die Bedeutung des Friedens und auf die Verpflichtung, Friede und Recht zu wahren. Das Vorhaben der Fürsten ist also Unrecht. »Denn auch die Rechte sagen: Niemand sol sein selbs richter sein, viel weniger sein selbs Recher. Und: wer wider schlegt, ist unrecht, ausgenommen die einige elende Notwere.¹⁹ So hat warlich Gott auch die Rache hart verboten Ro 12: ›Die Rache ist Mein, ich wil vergelten‹. Wer nu Gott das gericht und Rache nemen wil, den wird sein urteil trefen Ro 12« (33, 48). Selbst wenn jemand meinen Vater oder Bruder erschlüge, so bin ich doch nicht über den Mörder Richter oder Rächer. Denn was bedarf man dann noch der Rechte oder der Obrigkeit, ja was bedarf man Gottes, wenn ein jeder selbst Richter, Rächer und Gott sein will gegen und über Seinesgleichen oder den Nächsten? (33, 54). Es begegnet also der gleiche Gedanke wieder wie in der Ermahnung zum Frieden 1525: wer sich das Richteramt in eigener Sache anmaßt, greift damit Gott in sein eigenstes Recht ein, er setzt damit gleichsam Gott ab und usurpiert seine Rolle für sich! Kommt es in diesem Falle zum Krieg zwischen den beiden Fürsten, so ist es kein Krieg, sondern Aufruhr! (34, 89) Und wie zwanzig Jahre zuvor beteuert

17 Zur Frage d. Widerstandsrechtes bei Luther vgl. E. Wolf RGG³ VI, 1685 ff. Wohl zuletzt: H. Dörries in Wort und Stunde III, 195–270 (dort auch die wichtigste Literatur).

18 Vgl. Anm. 1.

19 d. h. ausgenommen den einzigen Fall, daß sich einer in dem elenden Fall der Notwehr befindet.

Luther: in diesem Falle trete er auf die Seite, die Recht und Frieden anbietet, leidet und begehrt — es sei der Kurfürst, sein eigener Landesherr, oder Herzog Moritz! Denn wenn auch die andre Seite das höchste Recht hätte, so verdammt sie sich doch selbst damit, daß sie Gott in seine Gewalt greift, selbst Richter und Rächer sein will. Dadurch wird die angegriffene Seite zur Notwehr gedrungen, sie erhält durch den Angriff das Recht, wird in ihrem Tun »unschuldig« gemacht, während der Angreifer sich selbst aus dem Recht ins Unrecht stürzt! (35, 125—135).

H. Dörries schreibt dazu: »Alle Beachtung verdient es, daß Luther neben Herzog Moritz von Sachsen auch seinen eigenen Landesherrn in solcher Weise anredete. Hier kann Luthers Rat nicht mehr dahin gedeutet werden, er flüchte sich vor der Volksbewegung zu den Häuptionen des Bestehenden, oder auch, er predige nur den Untertanen christliche Ergebung . . . Mit der gleichen Unerschrockenheit wie den Massen stellt er sich den Fürsten in den Weg, und mit derselben Bestimmtheit hält er die Angegriffenen an, sich zur Wehr zu setzen. Wieder ist, sobald ein Teil zur Waffe gegriffen hat, um sein vermeintliches oder wirkliches Recht durchzusetzen, mit keinem Wort mehr davon die Rede, wie die Rechtslage ist und wer an der Spannung Schuld trägt. In diesem Augenblick geht es nurmehr um das Unrecht der gewaltsamen Selbsthilfe . . . Wenn an die Fürsten die nämlichen Forderungen ergehen wie dort an die Bauern und dieselben Drohungen den treffen, der zur Gewalt greift, beidemale in höchster Vollmacht, so wird vollends sichtbar, daß es damals wie jetzt um Grundsätze ging, die nicht von der Gelegenheit abhingen«. Dieser »einfache Grundgedanke« lautet für Dörries: »gewaltsame Selbsthilfe ist Aufruhr und als solcher nicht nur eine Verletzung menschlichen, sondern auch göttlichen Rechts«. ²⁰

V.

1. Man kann Luthers Haltung 1525 unter mancherlei Gesichtspunkten betrachten. So hat z. B. Martin Greschat unlängst ²¹ überzeugend nachgewiesen, daß Luthers damalige Äußerungen eine stark apokalyptische Färbung tragen. In der Ermahnung zum Frieden beispielsweise sei es Luther »nur sekundär um die Rechte und Vorteile von Fürsten und Bauern, primär aber um ihre sehr konkrete Stellung vor dem nahen, richterlichen Gott« gegangen. Dieser theologische Gesichtspunkt (eben die christliche Apokalyptik) sei hier »zum schlechthin entscheidenden«

20 Dörries, Wort und Stunde III, 55 f.

21 M. Greschat, Luthers Haltung im Bauernkrieg (ARG 56, 1965, 31—47. Zitat S. 37).

geworden. Luthers Haltung ist aber vielschichtiger. Wir hatten demgegenüber auf Luthers Satz verwiesen, daß niemand sein eigener Richter sein dürfe. Dieser Satz umschließt ein *Rechtsprinzip*, und eben dieses Rechtsprinzip ist Luthers letztes Kriterium in der Frage des »Aufruhrs«.

Rechtsgeschichtlich steht Luther damit am Ende des Fehdezeitalters, das er auf seine Weise mit überwinden hilft. Die Schrecken dieser Selbstjustiz des ausgehenden Mittelalters, die nicht nur auf den Adel beschränkt war, klingen bei ihm noch nach; manche Äußerungen von ihm kann man durchaus verstehen im Sinne einer Wahrung des stets gefährdeten »Landfriedens«, der 1495 vergeblich als ein »ewiger« verkündet worden war und der auch in Worms 1521 noch den Reichstag beschäftigte ^{21a}. Nach den Rittern (1523) fingen nun auch die Bauern an, sich selbst Recht zu verschaffen! Zwar erklärten sie anfangs, »das ein gemeiner Lantfrid gehalten werd und niemantz dem andern wider Recht tu« ^{21b}, doch sah sie Luther schon in seiner Vermahnung zum Weingarterner Vertrag als öffentliche Straßenräuber an, »die den landfriede ... verstören« (WA 18, 343, 1; vgl. schon CI 3, 64, 19). Das Recht steht für ihn über den einzelnen Ständen. Sogar die sächsischen Fürsten werden 1542 von Luther auf das beiden gemeinsame Hofgericht verwiesen! Geschichtlich geht der Weg hin zu einem übergeordneten Gericht, vor dem sich neben den Bauern und Städtern auch der Adel zu verantworten hat. Das Reichskammergericht von 1495 war ein erster Ansatz dazu, deutlicher werden diese Linien in den habsburgischen Ländern ²². Das unbestreitbare Faktum, daß die feindlichen Parteien während des Bauernkrieges unter sich keine wirkliche Einigung zu erzielen vermochten, hat diese Entwicklung noch beschleunigt. Auch hier war freilich zunächst der Territorialherr der Gewinner, denn das Reich vermochte den Frieden nicht zu garantieren.

So viel Luther an den Juristen auszusetzen hatte, so hoch hat er immer das Recht geschätzt! Von diesem Prinzip her spricht er 1521/22 über den Aufruhr ganz allgemein, nach diesem Prinzip beurteilt Luther ebenso den bäuerlichen Aufruhr 1525 wie fürstliche Aufruhrpläne 1542. 1525 hat Luther übrigens Anlaß genug, vom »Recht« zu sprechen, denn der Kampf der Bauern war seit langem ein Kampf um das Recht: um das »alte Recht«, um das »göttliche Recht«, nunmehr um das »christliche

21a Deutsche Reichstagsakten, Jüngere Reihe II, 1896, 315 ff.

21b Franz, Quellen 193. Vgl. 192, 196, 236.

22 Vgl. G. Grüll, Der Bauer im Lande ob d. Enns am Ausgang d. 16. Jhs. Abgaben u. Leistungen im Lichte d. Beschwerden u. Verträge 1597–1598, 1969.

Recht«. Gegen solche Parolen setzt Luther 1525 seine Auffassung vom Recht. Die früheren Ansätze sind jetzt ausgestaltet, das Prinzip hat nunmehr drei Ebenen, in dem Axiom des Nicht-selbst-Richter-sein-Könnens erreichen die drei möglichen Rechtsebenen ihre Kongruenz: Die grundlegende Ebene des göttlichen Rechts, zusammengefaßt in dem Wort »Mein ist die Rache, spricht der Herr, Ich will vergelten« (zitiert nach Röm. 12!); das natürliche Recht, das durch den Grund-Satz »niemand kann Richter in eigener Sache sein« Ordnung und Frieden stützt und dem allgemeinen Chaos wehrt; darüber erhebt sich — damit grundsätzlich in Übereinstimmung — das »christliche Recht«, das Luther am Vorbild Christi und an der Bergpredigt abliest und das lautet: nicht richten, sondern erdulden. Daß man sich nicht selber richten, urteilen und freisprechen kann, ist für Luther eine Art Grundgesetz der Welt. Wo es durchbrochen wird (im Aufruhr), ist jeder »zum Obergericht und Scharfrichter« berufen, weil die Grundlage der Welt in ihrem Bestand bedroht ist. Bemerkenswert ist vor allem, daß Luther hier von Naturrecht spricht, ja daß er seine zentrale Aussage in Gestalt eines naturrechtlichen Satzes macht. Luther hatte kein »System« des Naturrechts,²³ umso bedeutsamer ist es, daß der gleiche fundamentale Gedanke durch Jahrzehnte hindurch unverändert bei ihm zu finden ist. Dabei ist auffallend, daß dem Gewicht nach noch vor Dekalog und goldene Regel, also vor eine materielle Fassung des Naturrechts das »formale« Prinzip rückt, niemand könne in eigener Sache Richter sein.

Bedenkt man die innere Übereinstimmung, die Luther in den drei Rechtsebenen findet, so gilt von unserem Grundsatz ähnliches, was Rudolf Hermann²⁴ im Blick auf die Billigkeit und Nachsicht (Epieikie) von der Sündenvergebung bei Luther gesagt hat: Gott habe sie »in die Grundlage der zeitlichen und räumlichen Welt gleichsam mit hineingemauert. Der Gott, der Jesus Christus in die Welt senden wird, verleugnet sich auch nicht als ihr Schöpfer«.

2. Soweit ich sehe, ist bisher in der Literatur noch nicht darauf hingewiesen worden, in welchem engem Verhältnis Luthers ablehnende Haltung im Bauernkrieg zu seiner Vorstellung von der *Rechtfertigung* steht.

23 Zum Naturrecht bei Luther vgl. E. Wolf, *Peregrinatio I*, 1954, 193. Die Arbeiten von Joh. Heckel, bes. *Naturrecht und christliche Verantwortung im öffentlichen Leben nach der Lehre Martin Luthers* (Das blinde, undeutliche Wort »Kirche«, 1964, 243–265). Zur bekannten »terminologischen Sorglosigkeit des Reformators« in dieser Sache vgl. Heckel, *Lex Charitatis*, 1973², 75 f. (1. Aufl. 57).

24 R. Hermann, *Ges. Studien z. Theol. Luthers u. d. Reformation* 1960, 374.

Obwohl der Begriff bei Luther in diesem Zusammenhang fehlt, ist doch dauernd von der Sache die Rede. Hier ist m. E. die tiefste Schicht von Luthers Denken zu finden, denn Rechtfertigung und Recht²⁵ hängen aufs engste zusammen. In unserem Zusammenhang heißt das: die Grundhaltung des Menschen in der Welt ist zugleich die richtige Grundhaltung Gott gegenüber (und umgekehrt). »Derselbe Rechtsbegriff, den die Rechtfertigungslehre voraussetzt, um den es in dem Heilswerk Christi geht, bestimmt auch das Verhältnis des Christen zum Recht dieser Welt.«²⁶ Der »naturrechtliche« Satz, daß niemand sein eigener Richter sein kann und darf, ist also zugleich einer der Grundsätze der Rechtfertigungslehre; beide Male geht es um Gottes Gottheit, die ich usurpiere, wenn ich mich selbst zum Richter aufwerfe. Allerdings in dem Sinne, in dem Luther diesen Satz von den Wittenberger Unruhen über den Bauernkrieg bis hin zur Würzener Fehde auch meint: niemand kann und darf sich in eigener Sache *freisprechen!* Daß sich demgegenüber die Anerkennung des göttlichen Gerichts gerade im *Selbstgericht* vollziehen kann,²⁷ gehört zu den frühesten Aussagen des Theologen Luther: »Iustus enim in principio est accusator sui.«²⁸ Spreche ich mich dagegen selbst frei, bin ich insofern verloren, als ich durch Vorwegnahme des Urteils Gottes gnädiges Gericht unmöglich mache, denn ich mache mich selbst zu meinem Gott und Heiland! (vgl. Cl 3, 61, 6) Gewaltsame Selbsthilfe ist also nicht deshalb Aufruhr, weil sie gegen Luthers »Patriarchalismus« verstößt,²⁹ sondern Aufruhr und Rechtfertigung hängen insofern zusammen als Aufruhr identisch ist mit Selbstrechtfertigung! Und wohl zutiefst deshalb ist Luther an dieser Stelle so empfindlich.

3. Der Satz vom Nicht-Richten in eigener Sache ist oder enthält schließlich auch ein nicht uninteressantes *Sozialprinzip*. Luther selbst zeichnet dabei die Grundlinien. Seine Grundsätze sind im Kern weit entfernt von allem Individualismus und Subjektivismus, wie man ihn »wurzelhaft« immer wieder bei ihm gefunden haben will. Letzten Endes geht Luther »von dem corpus der Menschheit aus, innerhalb dessen der Ein-

25 Bekanntlich hat K. Barth 1938 dieses äußerst komplexe systematische Problem als erster angerührt. Vgl. s. Aufsatz in »Eine Schweizer Stimme 1938-45« 1945, 13-57 - Dazu E. Wolf, Rechtfertigung und Recht in: Kirche und Recht, Göttingen, 950, 5-26.

26 J. Heckel, Das blinde, undeutliche Wort »Kirche«, 1964, 251.

27 Vgl. W. Elert, Morphologie d. Luthertums I 1931, 70.

28 WA I, 427, 36. 3,29,16 vgl. 5, 102,8. An die Stelle des mystischen Verzichts tritt hier das Gericht!

29 s. Althaus 23.

zelne die Stellung eines *membrum corporis* hat«. Seinen Rechtsbegriff »wird man deshalb im Gegensatz zu dem individualistischen Rechtsbegriff des Rationalismus als gliedhaft bezeichnen dürfen.«³⁰ Das gilt nun auch von den sozialetischen Anschauungen, die wir aus unserem Satze erheben können. Das Verbot des Selbstrichtens bedeutet ja zunächst einmal: wir brauchen Helfer. Nach den drei Rechtsebenen betrachtet heißt das, wir brauchen 1. Gott, dem wir die Rache überlassen sollen und gegen den wir mit all unserem Tun nichts ausrichten; 2. wir brauchen den Nächsten, der für uns einstehen muß als Zeuge, bzw. der uns das Recht verschaffen muß als Obrigkeit; 3. wir brauchen Christus, unseren Heiland, der für uns eintritt beim Vater. Dieses Angewiesensein auf Helfer bedeutet übrigens nicht, daß wir selber gar nichts tun können, bedeutet keinen Quietismus. In der Treuen Vermahnung von 1522 beantwortet Luther ausdrücklich die Frage »Was sollen wir denn tun?« (nämlich wenn uns Aufruhr verboten ist) (Cl 2, 305, 27). Luther zählt auf: Wir sollen unsere Sünden erkennen und Buße tun; wir sollen demütiglich bitten wider das päpstliche Regiment; wir sollen mit Worten, mit Reden und mit Schreiben die Wahrheit ans Licht bringen. Das alles nennt Luther den »geistlichen Aufruhr« (306, 35), einen »seligen Aufruhr« (307, 17), der dem »leiblichen Aufruhr« genau entgegengesetzt ist. Der ursprünglichen Idee nach ist also jeder aktiv und passiv auf den anderen hin ausgerichtet: die Obrigkeit mit dem Schwert zum Schutz der Unschuldigen und zur Strafe der Übeltäter; die übrigen mit dem Zeugnis des Wortes zur Hilfe der Unschuldigen und zur Überführung der Bösewichter — alle selbst vom Unrecht Betroffenen sind angewiesen auf das brüderliche Zeugnis der anderen, der Nachbarn, und auf die Hilfe der Obrigkeit. »Omnes status huc tendunt, ut aliis serviant« sagt Luther in einer Predigt am 8. 6. 1524 (WA 15, 625, 7).

In diesen korporativen Anschauungen ist Luther noch ganz mittelalterlich und man kann mit Recht sagen: »Luthers Lehre hat in den ethischen Systemen der Neuzeit keine Weiterentwicklung erfahren ... Das geistige Leben des Abendlandes ist eben einen anderen Weg gegangen.«³¹

VI.

Und doch wird man sogleich hinzufügen müssen: an dieser »Weiterentwicklung« hat es auch Luther selbst fehlen lassen. Hier ist m. E. der Punkt, an dem der Luther von 1525 sich unsere Frage gefallen lassen

30 J. Heckel, *Lex charitatis* 1973², 108 f. (1. Aufl. 77 f.).

31 G. Pfeiffer, *Totaler Staat — und Luther?* 1951, 49.

muß, ob er dem von ihm aufgestellten, überzeugenden Prinzip selbst gerecht geworden ist. Vergleicht man die früheren Ansätze von 1520 und 1522 mit dem, was er den Bauern 1525 sagt, so ist ein gewisser Schwundungsprozeß nicht zu übersehen. Den Herren ihr Unrecht mit Wort und Schrift vorzuhalten, wird den Bauern im Grund genommen nicht mehr konzidiert. Sie werden auf »Dulden und Gott anrufen«, »Geduld und Gebet gegen Gott« beschränkt (Cl 3, 61, 4.14).

Dabei heißt es doch im Sermon vom Wucher 1520 ausdrücklich: wir sind es dem, der uns Unrecht tut, *schuldig*, ihm sein Unrecht vorzuhalten (Cl 3, 22,9) — ein Gedanke übrigens, den Luther auch nach dem Bauernkrieg (1529) noch eindrücklich ausgesprochen hat. Man soll Mund und Hand unterscheiden, heißt es da in einer Wochenpredigt über Joh. 18, d. h. mit Worten das Unrecht nicht billigen, aber stille halten und sich nicht selbst rächen. Selbst dem Richter soll man sagen: Richter, du tust mir Unrecht! »Billigen sollen wir das Unrecht nicht, Aber leiden sollen wir es«, doch dabei sind wir es »schuldig, das Recht zu bekennen und das Unrecht zu strafen« (WA 28, 283 ff. Zitate: 285 und 286, 17; vgl. auch ebd. 360, 25 ff.!).

Vor allem aber fehlt zu Beginn des Bauernkrieges das, was Luther 1520 in dem Großen Sermon vom Wucher so eindrucksvoll schildert: Das Recht kommt so zustande, daß niemand selbst Kläger wäre, sondern die andern in brüderlicher Treue und Sorgfältigkeit, d. h. stellvertretend, ansagten der Obrigkeit, nämlich der einen Unschuld und der anderen Unrecht, daß also die Gewalt mit Fug und rechter Ordnung, durch des anderen Bezeugung, zur Strafe griffe (Cl 3, 24, 29). Die Bauern aber finden keinen machtvollen Helfer, keinen Zeugen ihres Rechts. Luther selbst verwehrt ihnen mit Nachdruck (und mit Recht) den Aufruhr, doch tritt er nicht mit gleichem Nachdruck als Anwalt für sie ein, der Verfasser der 12 Artikel aber ist für ihn »kein frommer, redlicher Mann«! (3, 61, 18) Wohl gemerkt: Luther war kein »Fürstenknecht«. Er hat sich niemals gescheut, den Fürsten und Herren die Wahrheit zu sagen — auch 1525 nicht. Was er dagegen nicht getan hat ist, mit dem Gewicht seiner Persönlichkeit für die *berechtigten* Anliegen der Bauern einzutreten. Das brauchte gar nicht so zu geschehen, daß er alles auf ihre Karte setzte und »seine« Reformation den Bauern auslieferte. Es ging ja nicht so sehr darum, den Herren den Kopf zu waschen (das konnte Luther sehr gut), als vielmehr ein Wort für die Sache der »Erniedrigten und Beleidigten« zu finden (Luther hat das damals nicht vermocht). So bleibt bei der Betrachtung von Luthers Haltung ein unauflösbarer Rest bestehen, den man nicht aufgliedern oder rational erfassen kann.

Aber Luther war an diesem Punkte einseitig, wie viele große Männer einseitig sind (was auch oftmals ihre Größe ausmacht). Es ist überhaupt merkwürdig zu sehen, wie blind Luther war für die soziale und gesellschaftliche Komponente der Bauernaufstände. Wie in der Treuen Vermahnung von Anfang 1522 »Aufruhr« nur als geistliches Phänomen in Beziehung auf die Papstkirche gesehen wird, so kann Luther auch nach dem Bauernkrieg, in seiner kleinen Schrift von 1526 »Ein Ratschlag, wie in der christlichen Gemeinde eine beständige Ordnung solle vorgenommen werden oder: Bedenken, wie jetziger Zeit Aufruhr zu stillen wäre« (WA 19, 440–446) alles auf den Mißbrauch der Messe und überhaupt die Verderbnis des ganzen geistlichen Standes zurückzuführen. Hier sei Abhilfe geboten, wenn man in Zukunft Aufruhr vermeiden wolle! Ein erstaunliches Dokument, das zeigt, wie wenig Gespür Luther für die tiefe gesellschaftliche Zerrissenheit seiner Zeit hatte – wie sehr die Reinigung der Kirche Jesu Christi sein alleiniges Thema war! Deshalb meinte er auch guten Gewissens nur als Prediger und Seelsorger reden zu dürfen. Das ist die grandiose Beschränktheit des Reformators auf seine eigene Sache; sie ist der Hauptgrund dafür, daß von der Kirche der Reformation zunächst dasselbe zu sagen ist wie von der Kirche des späten Mittelalters: »Diesen Widerstreit der Stände zu beseitigen, die Mißstände der Zeit zu mildern, diese Gegensätze auszusöhnen, dem Reichen seinen Hochmut, dem Armen seine Bitterkeit zu verweisen, wäre Beruf und Aufgabe der Kirche und der Geistlichkeit gewesen. Aber es geschah nichts von Bedeutung und Wirkung.«³² Aber es heißt doch wohl von der Geschichte zu viel auf einmal zu verlangen, wenn man in Luther zugleich den Reformator der Kirche *und* der Gesellschaft haben will. Zwar waren bei Luther direkte Ansätze auch für das Letztere zu finden, wie wir gesehen haben; in der Stunde der Gefahr konzentrierte sich Luther aber instinktiv und »mit genialer Einseitigkeit« auf den Schutz seines eigentlichen Werkes: das Licht des Evangeliums durch den Sturm der Zeit zu retten. In seiner Umgebung mußte er es in der Tat durch Müntzers Einfluß gefährdet sehen.³³ Es ist deshalb wohl kein Zufall, daß wir eine andere, ausgewogenere Haltung während der Bauernunruhen nicht bei der »ersten Generation« der Reformation finden³⁴

32 W. Vogt, Die Vorgeschichte des Bauernkrieges, SVRG 20, 1887,46.

33 Vgl. oben Anm. 11; dazu m. Aufsatz »Thomas Müntzer als Theologe des Gerichts« (ZKG 83, 1972, 195–225).

34 Melancthon stellte sich damals völlig auf die Seite Luthers, ja er urteilte in mancher Hinsicht noch herber. Vgl. die Schrift Wider die Artikel der Bauernschaft v. 1525 in der Studienausgabe seiner Schriften I, 1951, 190–214. Vgl. auch G. Kisch, Melancthons Rechts- und Soziallehre, 1968.

und nicht in der ideologisch aufgeladenen Atmosphäre Thüringens, sondern bei Schülern Luthers im süddeutschen Raum, bei Joh. Brenz und Urbanus Rhegius. Sie taten das, was wir bei Luther vermissen.

»Was sie den Bauern als Anspruch und Forderung versagen mußten, legten sie als christliche Selbstverständlichkeit den Herren aufs Gewissen, die sich in ihrem Regieren in keiner Weise von dem Grundsatz des christlichen Zusammenlebens, der Liebe, dispensieren könnten.«³⁵

Imponierend ist bei Luther die überraschend geschlossene und umfassende Sicht, denn in dem genannten Grundsatz »Niemand kann bzw. darf sein eigener Richter sein« fallen das Natürliche (bzw. Rechtliche), das Soziale und das Religiöse zusammen. Wenn wir dennoch an Luthers praktische Haltung meinten Kritik üben zu müssen, so sollten wir bei alledem doch nicht vergessen, was Jakob Burckhardt — einer der großen Kritiker Luthers! — einmal gesagt hat: »Wer sind wir eigentlich, daß wir von Luther verlangen könnten, (er) hätte *unsere* Programme erfüllen sollen?!«^{36 37}

Prof. Dr. Gottfried Maron,
1 Berlin 38, Matterhornstr. 62

35 H. Kirchner, Luthers Stellung zum Bauernkrieg in: Reformation heute 1967, 218—247. Zitat 242.

36 Bei H. Bornkamm, Luther im Spiegel der dt. Geistesgeschichte, 1955, 191.

37 Es ist gelegentlich hilfreich, den viel strapazierten Begriff der »Zweireichellehre« bei Luther bewußt beiseite zu lassen. Man erkennt dann schnell, daß Luthers Denken sehr viel weniger statisch ist als es der Begriff immer wieder suggeriert; daß Luthers Denken obendrein sehr viel weniger »dualistisch« polarisiert ist, als es oftmals den Anschein haben mag. Die »zwei Reiche« bei Luther sind jedenfalls nicht vorschnell mit Augustins »duae civitates« zu verwechseln (civitas diaboli!).

Bei Luther geht es zwar um die ständige »Unterscheidung« der beiden Bereiche (zu diesem Begriff das Beste bei G. Ebeling, Luther, 1964, bes. 125 ff), eine Zerreißen ist dabei jedoch ebenso gefährlich wie eine Vermischung. Das in diesem Aufsatz Ausgeführte ist denn auch dazu angetan, die *Gemeinsamkeit* des Handelns in den beiden Reichen zu unterstreichen. Daß dabei ohne Zweifel die Gotteslehre Fundament und Klammer bilden, läßt die geläufige Alternative Zweireichellehre — Königsherrschaft Christi allerdings in bedenklichem Licht erscheinen.