

wir darüber die von Franz verwirklichte christliche Existenz nicht aus den Augen verlieren. Die christliche Existenz, wie sie in der Botschaft Luthers erscheint, steht in der fortgesetzten Gefahr einer Angleichung an die Spielregeln dieser Welt. So hat es freilich Luther nicht gemeint. Er hat der Welt keine Eigengesetzlichkeit zugebilligt, sondern sie unter das Gebot Gottes gestellt. Er war als Christ nicht nur weltbejahend, sondern auch weltkritisch. Vielleicht kann uns der Blick auf den Poverello, den Armen von Assisi, dazu helfen, als lutherische Christen den rechten Weg zwischen Weltbejahung und Weltverneinung zu finden. Vielleicht kann uns die Gestalt des Franz von Assisi zu einem vertieften Verständnis der Reformation Luthers dienlich sein.

Prof. Dr. W. v. Loewenich, Ebrardstraße 23, 8520 Erlangen

LUTHER UND DIE MENSCHENRECHTE

Von Marc Lienhard *

Übersetzt von Erwin Mülhaupt

Zwei sehr verbreitete Meinungen möchten uns einreden, Luther habe sich wenig oder schlecht um das soziale Leben gekümmert. Insbesondere habe er sich wenig Sorgen um das gemacht, was man seit dem 18. Jahrhundert die Menschenrechte nennt.

Nach den einen hat bei Luther die streng religiöse Frage den Vorrang vor allem andern gehabt: wie kommt der Mensch zu einem richtigen Gottesverhältnis, wie kann er vor Gott gerechtfertigt werden? Luther antwortet: allein durch den Glauben, und diese Antwort gilt für alle menschlichen Situationen, für Freie und Unterdrückte, für Reiche und Arme. Von da aus ist es nur ein kleiner Schritt bis zu der These: Luther verhielt sich indifferent zu den konkreten Existenzfragen seiner Zeitgenossen. — Nach den andern hat sich Luther allerdings mit diesen Problemen beschäftigt, aber in unglücklicher Weise. Insbesondere habe er den Fürsten seiner Zeit, die ihre Macht sowohl gegenüber ihren Untertanen wie auch gegenüber dem Kaiser auszudehnen trachteten, ein gutes Gewissen gegeben. Wenn man jedoch heute vom Schutz der Menschen-

* Erstmals französisch erschienen in der »Revue d'histoire et de philosophie religieuses«, 1974 Nr. 1.

rechte spricht, denkt man meistens an den Schutz des Individuums, das in manchen seiner fundamentalen Rechte vom Kollektiv und besonders von Staat bedroht ist. Kann man sagen, Luther habe sich um die Menschenrechte gekümmert, wenn er doch so sehr die Partei der Autoritäten ergriff?

Man muß demnach näher zusehen.

Zuerst stellen wir fest, daß Luther sich sehr häufig an die Mächtigen seiner Zeit gewandt und in zahlreichen Schriften und Passagen sozialpolitische Fragen berührt hat. Das gilt besonders für die entscheidenden Jahre von 1520—1530 und reicht von seinem Manifest ›An den christlichen Adel . . .‹ 1520 bis zu dem kleinen Traktat, dessen Bedeutung man im allgemeinen nicht beachtet und mit dem Luther die Leute dazu anreizte, ihre Kinder zur Schule zu schicken, damit es nicht an Pastoren und Juristen fehle¹. Aber in gleicher Weise muß man auch die exegetischen Werke des Reformators beachten, die zahlreiche Stellen mit interessanten Hinweisen zu unserm Thema enthalten². Das Besondere dieser Texte besteht darin, daß sie die theologische Begründung der Auffassung Luthers verdeutlichen.

Wir wollen nacheinander folgende Aspekte der Theorie und Praxis des Reformators prüfen:

- I. Die fundamentalen Menschenrechte
- II. Wie können und sollen sie gewahrt werden?
- III. Die Grundsätze und die Praxis Luthers

I. Die fundamentalen Menschenrechte

Worin bestehen die Rechte, für deren Wahrung Luther an die bürgerliche Autorität sowie an jeden um seinen Nächsten besorgten Menschen appelliert? Im ›Magnificat‹ 1521 unterscheidet Luther zwei Bereiche des menschlichen Lebens. Absolute Bedeutung haben ›der Glaube oder das Evangelium, welches die höchsten Güter sind, die niemand fahren lassen soll‹³. Gott bietet diese Güter dem Menschen an, der unmittelbaren Zu-

1 W 30 II, 517—588.

2 Wir zitieren vor allem:

W 7, 544—604 Das Magnificat 1521.

W 15, 348—378 Psalm 127 an die Christen von Riga 1524.

W 16, 1—362 Predigten über 2. Mose 1524—1527.

W 19, 169—251 Kommentar zu Jonas 1526.

W 23, 485—664 Kommentar zu Sacharja 1527.

W 28, 509—763 Predigten über 5. Mose 1529.

W 31 I, 189—218 Auslegung von Ps. 82 1530.

3 W 7, 584, 9.

gang zum Evangelium und Glauben hat. Auf diesem fundamentalen Faktum d. h. der Tat Gottes selbst beruht die Gewissensfreiheit des Menschen. Er hat in ihr ein Recht gegenüber jeder irdischen Autorität, die es antasten wollte. Jedenfalls betont Luther, ›Glauben und Wahrheit kann man einem Menschen niemals nehmen, auch wenn man ihm das Leben nimmt‹. Im zweiten Teil seines Traktats ›Von weltlicher Obrigkeit . . .‹ 1523 unterstreicht er kräftig die Grenzen der weltlichen Macht: ›Die Seele ist aus aller Menschen Hand genommen und allein unter Gottes Gewalt gestellt . . . Der Glaube ist ein göttlich Werk im Geist, geschweige daß es äußerliche Gewalt erzwingen und schaffen sollte‹⁴. Weil Gott allein den Glauben schafft und nicht zuläßt, daß der Mensch sein Vertrauen auf eine irdische Autorität setzt, so hat der Mensch das fundamentale Recht, jeder Autorität zu widerstehen, die ihre Macht auf seine Seele erstrecken will.

Neben der absoluten Bedeutung des Glaubensrechts oder der Gewissensfreiheit gibt es das Recht der irdischen Existenz, der Beziehungen zu den Menschen und Dingen. Gott gibt den Menschen eine Anzahl Güter, die Menschen dürfen auf die Aktivität Gottes, des Schöpfers des Lebens und des Rechts rechnen. Um welche Güter handelt es sich dabei?

Im ›Magnificat‹ macht Luther eine weitere Unterscheidung. Einmal gibt es fundamentale Realitäten des ganzen menschlichen Lebens, ›Geld, Güter, Leib, Ehre, Weib, Kinder, Freunde‹⁵, eine Aussage, die mehr oder weniger betont oft bei dem Reformator vorkommt, wenn er das Werk des Schöpfers und die menschliche Existenz unter den elementarsten Aspekten charakterisiert⁶. Zum andern gibt es ›das Recht und allerlei Güter der Vernunft und Weisheit‹⁷. Das ist die Fähigkeit des Menschen, Meinungen zu haben, zu argumentieren, das Leben zu meistern mit Weisheit, Wissen und Ansichten, die er haben kann. Luther sieht dies als ein Recht an, das Gott dem Menschen einräumt und von den andern Menschen respektiert wissen will. Gott ›zerstört Vernunft, Weisheit und Recht nicht, denn soll die Welt bestehen, muß man Vernunft, Weisheit und Recht haben, sondern den Hochmut und die Hochmütigen, die sich selbst damit dienen‹⁸. In seiner ›Predigt, daß man Kinder zur Schule halten soll‹ 1530 unterstreicht Luther sehr stark, wie unentbehrlich es für das menschliche Leben ist, daß gewisse Elementarbedingungen menschlicher Existenz, also gewisse Rechte, berücksichtigt werden. ›Sonst könnte

4 W II, 263, 14 und 264, 20.

5 W 7, 580, 30.

6 W 30 II, 554 f.

7 W 7, 581, 32.

8 W 7, 590, 13.

kein Mensch vor dem andern bleiben, sondern müßte einer den andern fressen, wie die unvernünftigen Tiere untereinander tun«. Und er fährt fort mit einem Lobpreis der bürgerlichen Autorität, die diese fundamentalen Menschenrechte schützen soll: »sie erhält einem jeden seinen Leib, daß ihn nicht jedermann erwürgen darf, sein Weib, daß es nicht jeder nehmen und schänden darf, sein Kind, Tochter und Sohn, daß nicht jeder sie entführen oder entwenden darf, sein Haus und Hof, daß nicht jeder einbrechen und darin freveln darf, seinen Acker, Vieh und allerlei Güter, daß nicht jeder sie angreifen stehlen rauben und beschädigen darf«⁹.

Unsere bisherigen Bemerkungen haben schon indirekt die Grundlage erkennen lassen, auf die Luther diese fundamentalen Rechte gründet. Erläutern wir seinen Gedanken noch näher! Der Mensch hat diese Rechte nicht als solcher, sondern sie beruhen auf der Schöpferaktivität Gottes, die er ihm zuwendet. Weil Gott selbst den Glauben im Menschen schafft, darum dürfen die bürgerliche Autorität und andere Menschen hier nicht eingreifen, sondern sollen im Gegenteil dafür sorgen, daß dieses Handeln Gottes sich frei betätigen und der Mensch in voller Freiheit auf es eingehen kann. — Auch die irdischen Rechte beruhen auf Gottes gnädigem Handeln mit seinem Geschöpf: »ist es nicht wahr, daß Geld Gut Leib Ehre Weib Kind Freunde gute Dinge sind, die Gott selber gegeben und geschaffen hat?«¹⁰. So gibt es also Recht, weil Gott dem Menschen einen gewissen Lebensraum und zwischenmenschliche Beziehungen, Autorität über sein persönliches Eigentum und das freie Recht zu glauben und zu denken geben will.

Diese theologische Begründung des Menschenrechts hat zwei wichtige Konsequenzen. Einmal ist es nicht dem Belieben des Fürsten überlassen, ob er diese Existenzbedingungen »Geld Gut Leib Ehre Weib Kind Freunde« seiner Untertanen respektiert oder nicht. Sie nicht respektieren heißt vielmehr sich gegen Gott selber stellen. »Wer gegen das Recht kämpft, kämpft auch gegen Gott, der alles Recht gibt, ordnet und handhabt«¹¹. Und umgekehrt, wer es wahr, im Notfall mit Gewalt, der ist ein Werkzeug der Liebe Gottes gegen seine Schöpfung. — Was den Einzelmenschen angeht, der Nutznießer dieser Güter und Rechte ist, so soll er eine doppelte Einstellung haben: einerseits soll er sein Recht nicht für ein verächtlich Ding ansehen. Wenn er Güter, Weib und Kinder von Gott empfangen hat, wenn er sich der Wertschätzung anderer Menschen erfreut, dann soll er dafür Gott dankbar sein. »Recht ist ein gut Ding, wer

9 W 30 II, 555, 19–20. 25–31; vgl. auch 560, 18–23; 561, 23–28; 563, 23–34; 581, 29 ff.

10 W 7, 580, 30.

11 W 19, 658, 9.

zweifelt daran? Gottes Wort selber spricht, Recht sei gut, und es soll niemand sagen, seine gute und rechte Sache sei unrecht und böse, sondern eher drüber sterben und alles fahren lassen, was nicht Gott ist. Denn das hieße Gott und sein Wort verleugnet, der da sagt, Recht sei gut und nicht böse.¹² — Auf der andern Seite soll der Mensch trotz diesem Ursprung seines Menschenrechts bereit sein, darauf zu verzichten. ›Weil es Gottes Gaben sind, die nicht dir gehören, so kann er dich prüfen wollen, ob du fähig bist, um seinetwillen diese Dinge fahren zu lassen und mehr ihm anzuhängen als diesen Gütern‹¹³. ›Meinst du (im Falle des Verzichtensmüssens), daß du billige Ursache hättest, zu töben, zu wüten, sie mit Sturm und Gewalt wieder holen oder ungeduldig sein zu müssen, bis du sie wieder hättest‹^{13a}, dann bist du im Irrtum.

Man hat manchmal darauf aufmerksam gemacht, daß die von uns fundamental genannten Rechte unabhängig von allen Regeln des positiven Rechts sind, das von der Vernunft erarbeitet und z. B. im römischen Recht ausgeführt ist¹⁴. Im Traktat ›Von weltlicher Obrigkeit . . .‹ räumt Luther dem Fürsten eine gewisse Freiheit in der Anwendung des positiven Rechts ein. Aber gewiß nicht, um ihm ein willkürliches Regiment zu erlauben, wie man manchmal gemeint hat, sondern damit er, eben als mit der Wacht über die Justiz beauftragte Autorität, die konkreten Situationen berücksichtigt¹⁵. Aber mit den fundamentalen Menschenrechten ist das anders. Sie muß die Obrigkeit absolut respektieren, denn sie beruhen auf der Aktivität Gottes, die das menschliche Leben schafft und erhält.

Wird aber der Gedanke Luthers nicht verfälscht, wenn man einseitig die Rechte des Einzelmenschen betont, jedoch die der Gesamtheit der menschlichen Gesellschaft aus dem Auge läßt? Die Betonung der Menschenrechte hat ja in späteren Zeiten und Ländern zu einem gewissen Individualismus und zur Schwächung der Gemeinschaft und öffentlicher Institutionen geführt¹⁶. Sicher meint Luther nicht, daß die Wahrung der Rechte des Individuums durch die Obrigkeit das gesamte soziale Leben beeinträchtigen könne und dürfe. Gewiß soll ein Herr seine Untertanen

12 W 7, 581, 33–582, 2.

13 W 7, 580, 31.

13a W 7, 581, 3.

14 G. Scharffenorth: Röm. 13 in der Geschichte des politischen Denkens, Heidelberg 1964 S. 103 (rotaprint).

15 W 11, 272, 15: ›daß die Vernunft allezeit über alles Recht regiere und das oberste Recht und Meister alles Rechts bleibe‹.

16 Diese Bemerkung macht K. Holl im Zusammenhang der amerikanischen Menschenrechte, Ges.Aufs. I, 1923 S. 497.

schützen, aber ›solcher Schutz soll nicht mit viel größerem Schaden vor sich gehen, man soll nicht einen Löffel aufheben und dabei eine Schüssel zertreten. Es ist ein schlechter Schutz, wenn man um einer Person willen eine ganze Stadt in Gefahr bringt oder für ein einziges Dorf oder Schloß das ganze Land dran setzt‹¹⁷. Man hat daher sehr richtig bemerkt: ›Luthers Vernunft räsioniert nicht auf der Grundlage eines unwandelbaren Prinzips, sondern orientiert sich an dem, was dem Nächsten im Rahmen des Allgemeinwohls nützlich ist. . . Das Allgemeinwohl und der Friede sind die entscheidenden Orientierungskriterien der Vernunft‹¹⁸.

Nunmehr wollen wir uns auf das Problem der eigentlichen Menschenrechte konzentrieren.

II. Wie können und sollen diese Rechte gewahrt werden?

Die Auffassungen Luthers sind von einem entscheidenden Prinzip bestimmt. Nach ihm nimmt ein Christ in Kauf, daß er in seinen eigenen Rechten beeinträchtigt wird, er wacht aber mit Eifer darüber, daß die Rechte seines Nächsten gewahrt werden. Im ersten Teil seines Traktats ›Von weltlicher Obrigkeit. . .‹ legt der Reformator seine Auffassungen über diesen Punkt ausführlich dar. ›Was dich selbst angeht, so halte dich an das Evangelium und an das Wort Christi und dulde gern die zweite Ohrfeige und laß allemal zum Rock auch den Mantel fahren, wenn es sich um dich und deine Sache handelt. . . Wenn es sich um dich und dein Interesse handelt, halte dich an das Evangelium und leide als wahrer Christ das Unrecht, das dir angetan wird. Wenn es sich um den andern und sein Interesse handelt, dann handle nach der Liebe und leide nicht, daß ihm Unrecht getan wird‹¹⁹. Wenn das Interesse des Nächsten es

17 W 7, 583, 19, vgl. auch W II, 276, 13 ff.

18 Ulrich Duchrow: *Christenheit und Weltverantwortung*, Stuttgart 1970 S. 499. Im Fall des Bauernkriegs tadelt Luther z. B. an den Bauern, ihre 12 Artikel allein im Blick auf ihr Eigeninteresse, aber nicht auf das Allgemeininteresse formuliert zu haben, obwohl er zugesteht, daß etliche Artikel von ihnen ›recht und billig‹ sind. Und, sich an die Fürsten wendend, fährt Luther fort: ›ich hätte gegen euch sicher andre Artikel gestellt, die ganz Deutschland und das Regiment betreffen, wie ich es schon in meinem Buch an den deutschen Adel getan habe, und es würde sich dabei sicher um wichtigere Dinge handeln‹ (W 18, 298, 4 ff). Die Reserve Luthers gegen das römische Recht hängt ebenfalls mit seinem Gefühl zusammen, daß dieses Recht zu sehr zum Vorteil des Individuums ist (vgl. W 14, 591, 17).

19 W II, 255, 9–12; 17–20. Im gleichen Traktat etwas später schreibt er: ›ein Christ soll so geschickt sein, daß er alles Übel und Unrecht leidet, sich

verlangt, soll ein Christ nicht zögern, an das Schwert d. h. an die Gewalt der bürgerlichen Autorität zu appellieren und, wenn er selbst Fürst oder Fürstendiener ist, sich selbst des Schwerts bedienen. »Kein Christ soll das Schwert für seine Sache führen oder anrufen, aber für einen andern kann und soll ers führen und anrufen, damit der Bosheit gesteuert und die Frömmigkeit geschützt werde.«²⁰ Dies unterlassen hieße gewiß gegen die Liebe sündigen, es wäre auch ein Beweis für Leichtfertigkeit und Unglauben. Denn »der Unglaube macht, daß wir Gottes Wort, die Wahrheit und das Recht unterliegen und das Unrecht obliegen sehen und still schweigen, nicht strafen, nicht davon reden und nicht wehren, sondern gehen lassen, was da geht. Warum? wir haben Sorge, man greife auch uns an und mache uns arm, daß wir Hungers sterben und ewig erniedrigt werden.«²¹ Diese Stelle streicht deutlich heraus, wie sehr der Einsatz des Menschen zugunsten der Rechte des Nächsten das Risiko des Kreuzes und den Selbstverzicht bedeutet und ein Vertrauen auf Gottes Wort fordert, das alle Sicherheit preisgibt.

Es wäre interessant, die zahlreichen Stellen zu prüfen, die sich bei Luther auf Gewaltlosigkeit beziehen. Eine tiefgründige Studie hierüber steht noch aus. Sie müßte vor allem ganz deutlich machen, daß Luther nicht einfach deswegen die Gewaltlosigkeit predigt, weil man sich den bestehenden Mächten unterwerfen und nichts tun soll, was sie ärgert. Die Haltung der Gewaltlosigkeit scheint vielmehr eine Aktion zu sein, die sehr große Rückwirkungen auf das soziale Leben hat. Es handelt sich bei ihr in der Tat um eine Aktion, nicht nur um ein passives Verhalten, eine Flucht oder einen Verzicht. Es ist ebensosehr Aktion wie das Gebet, bei dem der Mensch seine Sache Gott anvertraut und nur durch ihn und

nicht selbst rächt, sich auch nicht vor Gericht schützt, sondern die weltliche Gewalt und das Recht für sich selbst durchaus nicht braucht. Aber für andre kann und soll er Rache Recht Schutz und Hilfe suchen und dazu tun, soviel er kann« (W 11, 259, 9–13).

20 W 11, 259, 17–20. Zu Beginn seines Traktats »Von weltlicher Obrigkeit...« kündigt Luther an, seine Darlegung könne eine Schwierigkeit lösen, an der sich die scholastischen Theologen bei der Auslegung der Bergpredigt gestoßen hätten. Während sie den Personenkreis, dem die Gebote Jesu gelten, nur auf liebesentbrannte Menschen eines Standes der Vollkommenheit einschränkten, verpflichtet Luther alle Christen, sich von den Geboten der Bergpredigt betroffen zu fühlen, soweit es ihre eigene Person angeht, während die Liebe zum Nächsten unter Umständen andre Verhaltensweisen als Gewaltlosigkeit fordern kann. Siehe dazu H. W. Beyer: Der Christ und die Bergpredigt nach Luthers Deutung, Lutherjahrbuch 14, 1932 S. 33–60; U. Duchrow a. a. O. S. 536–552.

21 W 7, 593, 13–17.

über ihn wirken will. Und es ist eine Aktion, die nicht nur die persönliche Situation des Einzelnen betrifft, sondern Rückwirkungen auf den Frieden der ganzen Gesellschaft hat. »Es ist nicht der Weg des Friedens, wenn jedermann das Seine zurückfordert und kein Unrecht leiden will . . . wie Ps. 14 geschrieben steht: sie wissen nicht den Weg des Friedens, — welcher allein im Leiden besteht.«²² Man kann auf interessante Weise²³ zeigen, daß Luthers Aufforderung an seine Zeitgenossen, auf ihre Rechte zu verzichten, soweit dabei nur das Eigeninteresse im Spiel ist, für die Menschen seiner Epoche zugleich schockierend und befreiend wirkte. Sie wirkte schockierend auf den Adel, dessen Ideal stets darin bestand, für seine Ehre und Rechte zu kämpfen. Die Fehde, diese Kriegsform der Ritter, wurde in Streitfällen immer praktiziert ohne Rücksicht auf die bösen Folgen mitbetroffener Volksteile. Luthers persönlicher Einsatz reiht sich hier in zahlreiche Bemühungen seiner Epoche für den Frieden ein. Der »ewige Landfriede« von 1495 verbot die Fehde, aber sie hörte doch nicht völlig auf. Luther stand in Verbindung mit Johann von Schwarzenberg, einem der bekannten Juristen seiner Zeit, der die »peinliche Gerichtsordnung« Karls V. redigiert hatte, die die Streitfälle ohne Rückgriff auf die Fehde regeln sollte.

Wenn die Rechte des Nächsten bedroht sind, dann ist die Waffe, die der Christ ergreifen soll, die des Zeugnisses. Man muß auf die Ungerechtigkeit aufmerksam machen und die Lüge anzeigen. »Da laß deinen Mund einen Mund des Geistes Christi sein, von dem St. Paulus spricht: unser Herr Jesus wird ihn töten mit dem Mund seines Geistes.«²⁴ So schrieb Luther 1522, um diejenigen zu warnen, die der Wahrheit mit Gewalt zum Triumph verhelfen wollten. Er rief dabei seine eigene Erfahrung in Erinnerung: »Hab ich nicht Papst Bischöfen Pfaffen und Mönchen allein mit dem Mund ohn allen Schwertschlag mehr abgebrochen als bisher alle Kaiser und Könige und Fürsten mit all ihrer Gewalt?«²⁵

Das Organ oder die Instanz, die ihrem Wesen nach zur Wahrung der Menschenrechte berufen ist, ist nach Luther natürlich die Obrigkeit. Wenn Luther dies Wort gebraucht, denkt er nicht allein und nicht not-

22 W 6, 40, 9. G. Scharffenorth nennt den Verzicht auf das Recht und die Gewaltlosigkeit sehr mit Recht »einen Machtfaktor, der für die Erhaltung des Friedens unentbehrlich ist« a. a. O. S. 98. Und U. Duchrow schreibt: »der Verzicht des einzelnen Christen auf seine Rechte hat einen ausgesprochen politischen Sinn, nämlich die Bewahrung des Friedens« a. a. O. S. 546.

23 So G. Scharffenorth a. a. O.

24 W 8, 682, 31.

25 W 6, 683, 8.

wendig an einen Fürsten, sondern mehr allgemein an eine Regierungsform, die je nach Zeit und Ort verschiedene Gestalt haben kann und durch die Gott den Frieden und das Leben der Menschen erhält. Konkret freilich hatte es der Reformator vor allem mit den Fürsten zu tun. An sie richtet er seine Ratschläge, wie man ein Land regieren soll, so z. B. im dritten Teil seines Traktats ›Von weltlicher Obrigkeit . . .‹. Er verwendet dabei das Schema der zu seiner Zeit zahlreichen Fürstenspiegel²⁶ wie auf seine Weise auch Macchiavelli 1513. Aber wenn der Fürst die Macht hat, dem Recht Respekt zu verschaffen, so ist er dabei nicht allein. Er ist von Juristen umgeben, deren Nutzen Luther 1530 rühmt²⁷, indem er das Verhalten von Eltern geißelt, die ihre Kinder nicht zur Schule schicken wollen, damit sie z. B. auch Juristen werden. Sie sind vor Gott schuldig, weil sie die Obrigkeit bei ihrer Aufgabe nicht unterstützen. Denn ›ohne dies Amt kann das Leben nicht bleiben‹²⁸. ›Das weltliche Regiment erhält zeitlichen und vergänglichen Frieden, Recht und Leben‹²⁹.

Beachten wir auch einige zentrale Sätze Luthers über die Art und Weise, wie der Fürst seine Aufgabe anfassen soll³⁰. Dem Fürsten, der christlich regieren will, sagt Luther: ›Wer 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 zunutz und zugut gelebt und gesucht wird, verflucht alle Werke, die nicht in der Liebe gehen. Dann aber gehen sie in der Liebe, wenn sie nicht auf eigene Lust, Nutzen, Ehre, Annehmlichkeit und Heil, sondern von ganzem Herzen auf Nutzen, Ehre und Heil der andern gerichtet sind‹³¹.

Nun soll und kann ein Herr freilich auch das Schwert gebrauchen, ›um sein Land und seine Leute gegen Unrecht zu schützen‹³². Aber Luther ist weit entfernt davon, ›die Gewalt an sich zu verherrlichen, die auf dem Feld der Sünde zum Recht geworden ist, und also jedwede herr-

26 W. Berges: Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters, 1938, 2. Aufl. 1952.

27 W 30 II, 558 ff. Die Meinung Luthers von den Juristen ist verschieden: bald kritisiert er sie heftig, bald lobt er ihren Beruf hoch. Siehe hierüber H. W. Beyer: Glaube und Recht im Denken Luthers, Lutherjahrbuch 17, 1938 S. 57.

28 W 30 II, 556, 7.

29 W 30 II, 554, 15.

30 Es ist jedoch nicht notwendig, daß die Verwalter der weltlichen Obrigkeit Christen sind, weil das Regiment und das Recht in den Bereich der Vernunft gehören.

31 W II, 271, 35–272, 5.

32 W 7, 583, 9 – W II, 247 ff, 260, 277.

schende Macht zu verherrlichen, wie Tröltzsch schrieb³³, indem er Luther mit Macchiavell verglich. Der Reformator verpflichtet den Fürsten vielmehr, mit Vernunft zu handeln statt sogleich Gewalt anzuwenden³⁴. Er soll sich hüten vor Excessen, er soll mehr Weisheit als Gewalt anwenden, denn ›Weisheit gilt mehr als Waffen‹³⁵. Er soll ›nicht allein mit der Faust herrschen wollen, wie jetzt viele zu glauben scheinen, ... denn wenn die Faust allein regieren soll, so wird gewißlich zuletzt ein Tierwesen daraus‹³⁶. Der Fürst soll sich also bei der Ausübung der Gerechtigkeit der Vernunft bedienen, sich also weder auf unwandelbare Prinzipien berufen noch sich von den Regeln des positiven Rechts gefangen nehmen lassen, die nicht auf alle Situationen anwendbar sind³⁷.

Trotzdem, die Idee und Wirklichkeit der weltlichen Obrigkeit kann nicht beseitigt werden, auch wenn sie ihre Macht mißbraucht. Wie aber, wenn sie offensichtlich die Menschenrechte antastet? wie z. B., wenn der Fürst einen bestimmten Glauben vorschreibt? ›Dann sollst du so sagen: es gebührt Lucifer nicht, neben Gott zu sitzen. Lieber Herr, ich bin euch mit Leib und Gut zu gehorchen schuldig, gebietet mir nach dem Maß eurer Gewalt auf Erden, so will ich folgen. Heißt ihr aber mich glauben und Bücher von mir tun, so will ich nicht gehorchen, denn da seid ihr ein Tyrann und greift zu hoch und gebietet, wo ihr weder Recht noch Macht habt‹³⁸. Auf jeden Fall handelt es sich hier um eine absolute Pflicht, die Pflicht, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen (Apg. 5, 26). Auf dieser Pflicht beruht das Menschenrecht, sich unter Umständen der weltlichen Gewalt nicht zu unterwerfen. Widerstand mit Gewalt ist dabei freilich nach Luther ausgeschlossen. ›Selbst dabei soll niemand mit Gewalt fahren noch solch Recht des Evangeliums mit Sturm und Unver-

33 E. Tröltzsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912 S. 532.

34 W 7, 583 – nicht einen Löffel aufheben und dabei eine Schüssel zertreten. Vgl. den Luthertext zu Anm. 17.

35 W 20, 166, 13.

36 W 30 II, 556, 14–16.

37 Wir gehen hier nicht weiter auf Luthers Auffassungen vom Recht ein. Siehe dazu H. W. Beyer: Luther und das Recht, 1935 und: Glaube und Recht im Denken Luthers a. a. O.

Joh. Heckel: Lex caritatis, 1953.

Ragnar Bring: Der Glaube und das Recht nach Luther, 1955 S. 140–162. Bemerken wir lediglich, daß Luther seine Abneigung gegen das römische Recht, die er in der Schrift an den christlichen Adel äußerte, allmählich überwunden hat, ohne deswegen aufzuhören, gelegentlich diesen oder jenen Aspekt des Rechts seiner Zeit zu kritisieren.

38 W 11, 267, 3–8.

nunft behalten oder holen, sondern sich demütigen³⁹. Denn ›dem Frevel soll man nicht widerstehen, sondern leiden⁴⁰. Man soll auch deswegen, weil er die Grenzen seiner Macht überschreitet, dem Fürsten nicht den Gehorsam verweigern. ›Man soll aber (seinen Befehl) nicht billigen noch unterstützen noch befolgen noch gehorchen, mit keinem Finger und keinem Fußtritt⁴¹. Man soll also das Unrecht leiden, es aber trotzdem als solches ansehen. Man kann aber auswandern, um diesen Bedrängnissen zu entgehen⁴². Außerdem gibt es eine Grenze des Gehorsams gegen den Fürsten dann, wenn der Fürst bei einem Krieg offensichtlich im Unrecht ist. In diesem Fall sollen die Untertanen ihm nicht folgen, denn ›wider Recht soll niemand handeln, sondern Gott, der das Recht haben will, mehr gehorchen als den Menschen⁴³.

Wenn die weltliche Obrigkeit jedoch die Güter, das Leben und die elementaren menschlichen Existenzgrundlagen antastet, von denen wir schon gesprochen haben, dann ist nach Luther die einzig mögliche christliche Haltung das Leiden, indem man entweder das Unrecht erträgt oder das Land verläßt⁴⁴. Als die Bauern sich zur Verteidigung oder Erlangung ihrer Rechte erhoben, widersetzte sich Luther ihnen, weil sie ihren Kampf mit der Sache des Evangeliums identifizierten und ihr Unternehmen als eine Art Kreuzzug betrachteten. Aber nach Luther kann es für den Menschen nicht in Frage kommen, durch Aufruhr sich selbst zu verteidigen und dies als dem Evangelium gemäß anzusehen. Er kann sich nicht selbst Gerechtigkeit verschaffen⁴⁵. ›Leiden, Leiden, Kreuz, Kreuz ist der Christen Recht, das und nichts andres⁴⁶, schreibt der Reformator in seiner ›Vermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft in Schwaben‹. Die Bauern dürfen sich also nicht mit Gewalt der Güter bemächtigen, die ihnen von Rechts wegen zukommen könnten, und es nicht tun im Namen des Evangeliums. Denn dieses ›lehrt dich nicht rauben noch

39 W 7, 584, 30, vgl. auch W II, 267, 9 ff.

40 W II, 267, 22.

41 W II, 267, 22–24.

42 W 18, 323, 4–10, W 19, 634, 15–17.

43 W II, 277, 30, auch schon im Sermon von den guten Werken W 6, 265, 25: ›da soll man Gut Ehr Leib und Leben fahren lassen, auf daß Gottes Gebot bleibe‹.

44 Im Unterschied von den meisten mittelalterlichen Theologen schließt Luther den Tyrannenmord aus, läßt aber zu, daß im Falle von Geisteskrankheit der Fürst abgesetzt wird (W 18, 634).

45 Schon 1522 sagt dies Luther ganz klar: W 8, 681, 1: ›niemand kann sein eigener Richter sein‹.

46 W 18, 310, 10.

nehmen, auch wenn der Herr des Guts wider Gott und mit Unrecht und dir zum Schaden dasselbe mißbraucht⁴⁷.

Wir sprachen von der Bedeutung der weltlichen Obrigkeit für die Wahrung der Menschenrechte. Aber diese Verpflichtung hat auch eine andere Instanz, nämlich das kirchliche Amt. Wir weisen nur eben darauf hin⁴⁸. Denn dieses Amt soll nach Luther »alle Stände berichten und unterweisen, wie sie äußerlich in ihren Ämtern und Ständen sich halten sollen, damit sie vor Gott recht tun, die Betrüben trösten, Rat geben, böse Sachen schlichten, irrige Gewissen aufrichten und Friede halten helfen⁴⁹. Dies Amt soll also nicht nur das Evangelium predigen und den inneren Menschen erbauen, welches freilich das Wichtigste ist und schon als solches gesellschaftspolitische Rückwirkungen hat, sondern sich auch mit den Werken d. h. mit der Art und Weise befassen, wie die Menschen in der Welt leben. Luther selbst hat diese Auffassung vom Predigtamt sehr wohl praktiziert.

III. Die Grundsätze und die Wirklichkeit oder Theorie und Praxis bei Luther

Von 1523 an sind Luthers gesellschaftspolitische Vorstellungen klar. Aber halten seine Grundsätze einer Prüfung an der Wirklichkeit stand? Die protestantischen Landeskirchen bestanden damals noch nicht, die Auseinandersetzung mit den Bauern hatte noch nicht stattgefunden und der Konflikt zwischen den Fürsten und dem Kaiser war noch nicht in eine akute Phase getreten. Wird Luther seinen Überzeugungen treu bleiben und können und wollen seine Anhänger sie anwenden? Diese entscheidenden Fragen drängen sich mit zunehmender Schärfe auf. Um diese Problematik näher zu beleuchten, wollen wir drei konkrete Situationen untersuchen.

1. Was geschah, als die protestantischen Landeskirchen sich konstituierten? Wie werden dabei die Rechte des Gewissens und der religiösen Toleranz angewendet⁵⁰? »Es ist ein freies Werk um den Glauben, man

47 W 18, 323, 13.

48 Vgl. U. Duchrow a. a. O. S. 552–572: der Dienst des Predigtamts am weltlichen Regiment oder das politische Wort der Kirche.

49 W 30 II, 537, 5–8.

50 Die Frage der Toleranz zur Reformationszeit ist ausreichend diskutiert. Vgl. dazu J. Lecler: *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Paris 1955; H. Bornkamm: *Das Problem der Toleranz im 16. Jahrhundert*, in: *Das Jahrhundert der Reformation*, 1961 S. 262–291. Eine der besten Studien ist immer noch K. Holl: *Luther und das landesherrliche Kirchenregiment*, Ges. Aufs. I, 1923 S. 326–380.

kann niemand dazu zwingen⁵¹, das war Luthers Fundamentalprinzip. Er hatte daraus geschlossen, daß man Ketzern keine Gewalt antun, sie nicht töten noch durch physischen Zwang zur Änderung ihrer Ansicht veranlassen darf⁵². Der Zusammenstoß mit Wiedertäufern und Spiritua-
listen aller Art, dazu die Agitation von Geistern, die trotz Berufung auf die Reformation doch weit von ihr entfernt waren, schafften Probleme innerhalb der protestantischen Landeskirchen. Luther sieht sich ge-
zwungen zu der These, daß die Obrigkeit Recht und Pflicht zum Ein-
schreiten hat, wenn die Ketzer die öffentliche Ordnung stören⁵³, Anarchie
verbreiten oder sich öffentlich gegen die allgemein angenommene christ-
liche Lehre erheben. Trotzdem bezieht sich dieses Einschreiten der Obrig-
keit nicht auf das Gewissen, auch nicht auf das des Ketzers, sondern
allein auf sein öffentliches Hervortreten.

Was soll aber mit denen geschehen, die innerhalb protestantischer Ge-
biete den reformatorischen Glauben nicht teilen, sondern bei dem tradi-
tionellen Glauben bleiben wollen? Luther rechnet diese durchaus nicht zu
den Ketzern und betont, der protestantische Fürst dürfe sie nicht zum
evangelischen Glauben zwingen. Er soll ihnen vielmehr erlauben, frei das
Land zu verlassen, der Kurfürst von Sachsen hat dazu tatsächlich die
Erlaubnis gegeben. Für uns moderne Menschen, die die Situation des
religiösen Pluralismus gewohnt sind, ist dies freilich eine beschränkte
Perspektive. Für jene Epoche war sie trotzdem ein Fortschritt, »eine grund-
sätzliche Selbstbescheidung des Staates und eine erste förmliche Aner-
kennung des persönlichen Rechts in Glaubenssachen«⁵⁴. Aber wir müssen
feststellen, daß Luther den konfessionellen Pluralismus in einem Land
noch nicht zuließ. So bemerkt er 1527: »Es ist für keine Stadt gut, wenn
Zwietracht im Volk gelitten wird durch öffentliche Anreger und Prediger.
Es sollte ein Teil weichen, seien es die Evangelischen oder die Pöpst-
lichen«⁵⁵.

Im übrigen kann man sich fragen, wieweit Luthers Aufforderung an
die Fürsten zur Teilnahme an der Organisation der Kirche, namentlich
seit der Kirchenvisitation in Kursachsen, und besonders die Umstände,
unter denen sie sich vollzog, den tieferen Gedanken Luthers entsprachen.
Hat sich hier bei ihm eine Wandlung vollzogen⁵⁶? Hat der Fürst mehr

51 W II, 264, 19 — W 18, 298, 18.

52 W 6, 455, 11 ff.

53 W Br 3, 616 (Brief an Spalatin vom 11. Nov. 1525).

54 K. Holl: Ges. Aufs. I, 1923 S. 485.

55 W 23, 16, 14, vgl. auch W 31 I, 209, 15 ff.

56 Dies ist die Meinung von J. Lecler in seinem Buch.

Macht an sich genommen, als ihm Luther gern zugestand⁵⁷? Wir weisen auf dieses Problem nur hin, ohne es zu diskutieren.

2. Grundsatz und Wirklichkeit — dieses Problem stellt sich aufs neue anläßlich des Zusammenstoßes mit den Bauern. Luther hat sich sehr frühe mit den Lebensbedingungen seiner Zeitgenossen beschäftigt. Eine seiner ersten großen reformatorischen Schriften, das Manifest an den christlichen Adel, ist in dieser Beziehung reich an Empfehlungen aller Art. Ob er für die Weltpriester das Recht zur Heirat fordert oder sich mit den verschiedenen Formen des Bettels befaßt oder sich gegen Luxus und Wucher erhebt, immer handelt es sich dabei um elementare Lebensfragen. Sich selber treu versucht er, fundamentale Menschenrechte zu wahren. Und der Traktat ›Von weltlicher Obrigkeit . . .‹ war gewiß nicht dazu bestimmt, absolute Fürstenmacht zu begründen, sondern sie auf die Pflichten gegen ihre Untertanen aufmerksam zu machen. ›Man wird nicht, man kann nicht, man will nicht eure Tyrannei und Mutwillen auf die Länge leiden, liebe Fürsten und Herren, darnach wisset euch zu richten. Gott wills nicht länger haben. Es ist nicht mehr eine Welt wie vorzeiten, da ihr die Leute wie das Wild jagtet und triebet⁵⁸.

Im Bauernkrieg hat Luther die Fürsten angesprochen, weil sie auf die Ratschläge seines Manifests an den christlichen Adel nichts gegeben hätten, müßten sie nun die 12 Artikel haben, in denen die Bauern ihre Forderungen anmeldeten. Luther macht sich nicht alle diese Artikel zu eigen, aber er gibt doch zu erkennen, daß etliche derselben ›billig und recht⁵⁹ seien. Und er unterstreicht, daß ›die Obrigkeit nicht dafür eingesetzt sei, daß sie ihren Nutzen und Mutwillen an den Untertanen suche, sondern den Untertanen Nutzen und das Beste verschaffe. Es ist ja nicht auf die Länge erträglich, so zu schatzen und zu schinden. Was hülfe es, wenn eines Bauern Acker soviel Gulden als Halme und Körner trüge, wenn die Obrigkeit nur desto mehr nähme und ihre Pracht damit immer größer machte und das Gut verschleudert mit Kleiden, Fressen, Saufen, Bauen und dergleichen, als wäre es Spreu⁶⁰. Und wenn der Reformator mit solchen Gedanken nicht zurückhält, dann geschieht das nicht deswegen, weil er möglichst schnell zum eigentlichen Zweck des

57 Dies ist die überzeugendere These von Holl.

58 W 11, 270, 20–24. Man könnte aufzeigen, daß Luther sich sein Leben lang mit dem sozialen Leben seiner Zeit und der Situation seiner Zeitgenossen beschäftigt hat. Insbesondere ist dabei an seine Bemühungen um den Frieden zu denken. Siehe darüber U. Duchrow a. a. O. S. 499 ff.

59 W 18, 298, 3.

60 W 18, 299, 4–11.

Traktats kommen will, nämlich dem, die Bauern niederschlagen⁶¹, sondern deswegen, weil er schon seit Jahren mehr Gerechtigkeit von den Fürsten fordert.

Freilich, 1524/25 beim Bauernkrieg, handelte es sich für Luther hauptsächlich darum, den Anspruch der Bauern abzuwehren, durch Revolution ihre, wie sie meinten, auf das Evangelium gegründeten Forderungen durchzusetzen⁶². Diese Haltung Luthers aber ergibt sich ziemlich logisch aus dem, was er seit 1521 im Magnificat und seit 1523 in ›Von weltlicher Obrigkeit...‹ gesagt hatte. Er betont jetzt noch einmal, daß der Christ seine Rechte nicht mit Gewalt durchsetzen kann. Und sofern es sich um die Rechte der andern handelt, so kann er es nur als Inhaber eines politischen Amtes und als letzte Zuflucht. Wieweit die aufrührerischen Bauern und insbesondere ihre Führer nur ihr eigenes Interesse im Auge hatten und nicht auch umfassende Gesellschaftsreformen, kann man freilich fragen. Der moderne Beobachter fragt sich auch, ob es möglich ist, die Autorität so stark wie Luther in Gegensatz zu den Untertanen zu stellen. Heutzutage sehen wir die Praxis der Macht anders und können das Mißtrauen des Reformators gegen das Volk, das er verächtlich ›Herr Omnes‹ nennt, nicht mehr teilen.

Aber wie dem auch sei: der Grundsatz, auf dem die Haltung Luthers beruht, ist klar: der Christ kann sich nicht selbst Gerechtigkeit verschaffen, seine einzige Waffen sind Gewaltlosigkeit und das Wort⁶³. Darin blieb Luther auch während des Bauernkriegs mit sich selbst einig.

61 So sieht es L. Fèvre: ›nachdem dieser blasse Abschnitt beendet ist, findet Luther seine klare und laute Stimme wieder, sobald er feierlich verkündet, daß man die Bauern niederschlagen müsse‹ (M. Luther, un destin, Paris 1968 4. Aufl. S. 161).

62 Über Luthers Haltung während des Bauernkriegs kann man befragen: K. Klähn: Luthers sozioethische Haltung im Bauernkrieg, Rostock 1940. P. Althaus: Luthers Haltung im Bauernkrieg, Darmstadt 1969. M. Greschat: Luthers Haltung im Bauernkrieg in ARG 56, 1965 S. 31–47. H. Kirchner, Luthers Stellung zum Bauernkrieg, in: Reformation heute, Berlin-Hamburg 1967, 218–247. G. Maron: ›Niemand soll sein eigener Richter sein‹. Eine Bemerkung zu Luthers Haltung im Bauernkrieg, Luther 1975/2, 60–75.

63 G. Scharffenorth weist darauf hin (a. a. O. S. 131), daß Luther aufmerksam blieb für das strukturelle Problem, das durch den Gegensatz einer bürgerlichen Autorität, die die Menschenrechte vernachlässigt, und der Untertanen gestellt war. Sie notiert, was Luther 1526 nach der dramatischen Erfahrung des Bauernkriegs schrieb: ›Wenn nun ein König weder Gottes Recht noch sein Landrecht hält, solltest du ihn deswegen angreifen, ihn richten und dich an ihm rächen, Wer hat dir das befohlen? Es müßte

3. Eine dritte Situation stellte die Grundsätze Luthers auf die Probe. Sie hat Ähnlichkeit mit der zweiten, denn sie betraf ebenfalls das Problem des Aufruhrs. Aber diesmal handelte es sich um die Beziehungen zwischen den Fürsten und dem Kaiser. 1523 schrieb Luther: ›Kein Fürst soll gegen seine Oberherren wie den König oder Kaiser oder sonst einen Lehensherrn Krieg führen, sondern nehmen lassen, wer da nimmt. Denn der Obrigkeit soll man nicht mit Gewalt widerstehen, sondern nur mit dem Bekenntnis der Wahrheit‹⁶⁴. Aber in den Jahren nach den Speyerer und Augsburger Reichstagen 1529 und 1530 stellte sich die Frage mit Schärfe: wieweit könnten die protestantischen Fürsten dem Kaiser mit Gewalt widerstehen? Luther scheint in dieser Frage geschwankt zu haben. Selbst in diesem Falle scheint er innerlich mehr zum gewaltlosen Widerstand geneigt zu haben. Aber 1529 nimmt er doch zugleich den Gedanken auf, daß die Kurfürsten einen Kaiser absetzen könnten, der seine Macht mißbraucht. Und 1531 gesteht er in seiner ›Warnung an seine lieben Deutschen‹ zu, daß die protestantischen Fürsten dem Kaiser mit Gewalt widerstehen dürften, falls die religiöse Freiheit angetastet würde. Weil die Gegner ›aller Welt das Maul und die Faust binden wollen, damit niemand weder mit Predigten strafen noch mit der Faust sich wehren soll‹⁶⁵ . . . , ›so will ich den Teil, der sich wider die mörderischen und blutgierigen Papisten zur Wehr setzt, nicht aufrüherisch gescholten haben noch schelten lassen, sondern will es gehen und geschehen lassen, daß man es eine Notwehr heiße, und will damit ins Recht und zu den Juristen weisen‹⁶⁶.

hier zwischen euch eine andre Obrigkeit kommen, die euch beide verhörte und den Schuldigen verurteilte‹ (W 19, 640, 29–641, 1). Das ist das Problem der Trennung von Exekutive und Legislative, es ist heutzutage auch das Problem der übernationalen Institutionen, die die einzelnen Staaten zur Respektierung der Rechte ihrer Bürger verpflichten könnten. Luther ahnte dieses Problem nur.

64 W 11, 276, 29–277, 4. 1526, nach dem Bauernkrieg, wiederholte er diese These: ›Was ich geschrieben habe, will ich nicht allein von den Bauern verstanden haben, als wären sie allein die Unterpersion, der Adel aber nicht. Nicht also! sondern, was ich von der Unterpersion sage, das soll beide angehen, Bauer Bürger Edelmann Herren Grafen und Fürsten. Denn diese alle haben auch Oberherren und sind Unterpersionen eines andern‹ W 19, 643, 13–17.

65 W 30 III, 283, 8.

66 W 30 III, 282, 22–26, vgl. auch 291, 20 sowie WBr 6, 16 ff (Brief an W. Link vom 15. I. 1531) und das Memorandum von Luther Jonas und Bugenhagen an Kurfürst Johann Friedrich von 1539 (WBr. 8, 515 ff).

Wir glauben gezeigt zu haben, in welcher brennender Weise sich für Luther die Frage der Menschenrechte in seiner konkreten Situation gestellt hat. Sein zentraler Grundsatz war der Verzicht des Christen auf die eigenen Rechte und das lebendige und kräftige Interesse an den Rechten der andern. Man kann nicht leugnen, daß manche Sätze des Reformators eine besondere Aktualität haben **.

Prof. Dr. Marc Lienhard, 33 rue Louis Apffel, 67 Strasbourg, France
Prof. Dr. Erwin Mülhaupt, Dürrbachstr. 26, 7500 Karlsruhe 41

ZUKUNFT DER KIRCHE – KIRCHE DER ZUKUNFT * Oder: Kann man Christ sein ohne Kirche?

Von Christian Walther

Das Thema »Zukunft der Kirche – Kirche der Zukunft« ist in doppelter Weise verhänglich.

1. Einmal deswegen, weil es zu suggerieren scheint, daß sich mit letzter Exaktheit Aussagen darüber treffen lassen, wie es in Zukunft um die Kirche bestellt sein wird.

** Der Übersetzer erlaubt sich, zur Unterstützung und Ergänzung der Ausführungen von Marc Lienhard noch hinzuweisen auf den von Günther Wolf herausgegebenen Sammelband »Luther und die Obrigkeit«, Darmstadt 1972 und darin besonders auf die Aufsätze:

Paul Schempp: Ist Luthers Stellung zum Staat heute revisionsbedürftig? S. 138–180.

Karl Ferdinand Stolzenau: Die Frage des Widerstandsrechts gegen die Obrigkeit bei Luther, zugleich in ihrer Bedeutung für die Gegenwart S. 196–302.

Erwin Mülhaupt: Luther und der politische Auftrag eines Christen S. 443–462.

Ferner verweise ich auf meinen Aufsatz in dieser Zeitschrift »Luther« 1971 S. 16–33: Luthers Denken über Frieden und Gewalt

sowie auf mein 1975 erschienenes Heft: Luther und der Bauernkrieg 1525, ein Plädoyer für Luther und die Bauern, aber gegen Radikalismus und Marxismus, erschienen als Beiheft 21 des Monatsblatts der Evangelischen Notgemeinschaft in Deutschland e. V. »Erneuerung und Abwehr«, Sachsen bei Ansbach.

* Vortrag, gehalten auf der Theol. Tagung der Männerarbeit in Berlin am 24. 2. 73, für den Druck überarbeitet von Wolf W. Rausch