

REFORMATION UND WELTVERANTWORTUNG

Thesen zu Luthers Zweireichelehre¹

Von Christian Walther und Wolf Werner Rausch

Vorbemerkung

Die folgenden Thesen erheben nicht den Anspruch einer umfassenden Behandlung des Themas »Zweireichelehre«; dazu bedarf es umfangreicher Erörterungen, als sie in dem zur Verfügung stehenden Raum möglich waren². Allerdings versuchen sie, einen eigenen Akzent zu setzen, indem sie, stärker als dies in der neueren Diskussion geschehen ist, den »dogmatischen« Charakter der Zweireichelehre betonen; denn in ihr geht es vorrangig um die Rechtfertigungslehre. Erst vor diesem Hintergrund wird der Beitrag der Zweireichelehre zu einer protestantischen politischen Ethik belangvoll.

Es ist Harald Diem gewesen, der bereits 1938 auf diesen Zusammenhang hingewiesen hat³. Freilich wo Diem im Hintergrund der Zweireichelehre die Problematik von Gesetz und Evangelium ausmachte und im Anschluß an Luther in dieser Unterscheidung die »Summe christlicher Lehre« erblickte (S. 162), da hatte vor allem Karl Barth die Diskussion längst in eine andere Richtung gewiesen; dieser Dualismus Luthers, so hörte er nicht auf zu betonen, habe zu fatalen Folgen, namentlich zur »Eigengesetzlichkeit der weltlichen Lebensbereiche geführt und sei deshalb abzulehnen⁴.

Als Alternative trat seit 1946 zunehmend die Lehre von der »Königsherrschaft Christi« in Erscheinung, die für sich in Anspruch nahm, diesen Dualismus zu überwinden, indem sie die Herrschaft Christi über die

1 Überarbeitete Fassung einer Thesenreihe, die anlässlich der 450jährigen Reformationsfeier in Braunschweig am 25. 9. 1978 vorgelegt wurde.

2 Vgl. z. B. Ulrich Duchrow, *Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre*. Stuttgart 1970 (Forschungen und Berichte der Ev. Studiengemeinschaft, Bd. 25).

3 Luthers Lehre von den zwei Reichen untersucht von seinem Verständnis der Bergpredigt aus. In: *Zur Zwei-Reiche-Lehre Luthers*, München 1973 (Theol. Bücherei, 49), S. 1–173.

4 Vgl. Ahti Hakamies, »Eigengesetzlichkeit« der natürlichen Ordnungen als Grundproblem der neueren Lutherdeutung, Witten 1971 (Untersuchungen zur Kirchengeschichte, Bd. 7), S. 73 ff.

ganze Welt als Aufgabe von Theologie und Kirche behauptete – was den theologischen Intentionen Luthers wohl kaum entsprechen konnte. Jedoch hat sich, wie in den innerkirchlichen Auseinandersetzungen um die Fragen der deutschen Nachkriegspolitik deutlich geworden ist⁵, auch dieser Ansatz nicht als geeignet erwiesen, eine trag- und konsensusfähige Begründung christlicher politischer Verantwortung zu liefern; vielmehr ist manches von dem, was im Gefolge der Königsherrschaft Christi an »Theologien« in Erscheinung trat, eher geeignet, Verwirrung zu stiften über das, was denn Aufgabe von Theologie und Kirche sei.

In dieser Situation erscheint es angemessen, erneut Luthers Unterscheidung – nicht Trennung – der zwei Reiche in den Vordergrund zu rücken, deren Sinn ja nicht darin liegt, die Beziehungslosigkeit des geistlichen und weltlichen Bereiches zu begründen, sondern den Zugang zu einer christlichen Ethik zu eröffnen, deren Voraussetzung die nüchterne, distanzierte, kritische Einsicht in die Dinge der Welt ist.

Vor dem Hintergrund seiner Rechtfertigungslehre zielt Luthers Rede von den beiden Reichen also darauf ab, die menschliche Freiheit auch in politicis zu begründen – und zwar als Freiheit, die, befreit vom Zwang des Strebens »nach den absoluten Zielen eines menschlichen Gemeinschaftslebens jenseits aller zeitlichen Notwendigkeiten« (Barth), sich im Tun dessen, was vor die Hand kommt, erweisen kann.

Wenn eingangs der »dogmatische Charakter« der Zweireichelehre angesprochen worden ist, so war damit eben dies gemeint: daß sie aus der Rechtfertigungslehre erwächst, welche die »Freiheit des Christenmenschen⁶« proklamiert, indem sie diese zugleich an seine Bereitschaft, Verantwortung zu übernehmen, bindet; welche zugleich darauf hinweist, daß die Wahrnehmung von Verantwortung der »Durchkreuzung« bedarf, damit deutlich wird, daß die kommende Herrschaft des Reiches einen Sieg voraussetzt, den zu erringen der Mensch nicht in der Lage ist.

5 Vgl. dazu Wolf W. Rausch, Christian Walther (Hrsg.), *Evangelische Kirche in Deutschland und die Wiederaufrüstungsdiskussion in der Bundesrepublik 1950–1955*, Gütersloh 1978 (GTB Siebenstern, 292).

6 Vgl. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. In: ders., *Ausgewählte Werke*, hrsg. von H. H. Borcherdt, G. Merz, 2. Bd., 3. Aufl., München 1962, S. 269.

Thesen

1. Zur gegenwärtigen Lage

1.1. Die gegenwärtige Diskussion der Zweireichelehre ist durch das Bemühen gekennzeichnet, vor dem Hintergrund der Frage nach der christlichen Weltverantwortung zu einer der reformatorischen Tradition angemessenen Deutung des Verhältnisses von Kirche und Politik zu gelangen.

1.2. Bemühungen um eine adäquate Interpretation der Zweireichelehre lassen jedoch zugleich äußerst gegensätzliche Positionen sichtbar werden. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage, ob die Praxis der christlichen Weltverantwortung durch diese Lehre behindert oder gefördert wird. Daß diese Frage sich heute stellt, hängt einerseits mit der Entprivatisierung des christlichen Glaubens im Gefolge der dialektischen Theologie zusammen; darüber hinaus steht sie im engen Zusammenhang mit den im Kirchenkampf des Dritten Reiches gewonnenen Erkenntnissen.

1.3. Besonderes Gehör beanspruchen in der gegenwärtigen Diskussion jene Stimmen, deren Stellungnahme entscheidend von der theologischen Rezeption solcher gesellschaftskritischer Theorien beeinflusst ist, wie sie namentlich durch die »Frankfurter Schule« entwickelt worden sind. Vor diesem Hintergrund erfährt das vermeintlich dualistische Deutungsmuster des Verhältnisses von Kirche und Welt, wie es die Zweireichelehre nahelege, schärfste Ablehnung. In den Vordergrund rückt der Anspruch des Glaubens auf gesellschaftsverändernde und revolutionäre Praxis, welche um den Preis der Gerechtigkeit auch auf Gewalt nicht verzichten dürfe.

1.4. In diesem Zusammenhang suggeriert die Kritik vermeintlicher Umdeutung der Zweireichelehre den Gedanken, daß die auf dem Hintergrund wissenschaftshistorischer Entwicklungen entstandene Doktrin von der Eigengesetzlichkeit die notwendige Folge einer Mißinterpretation der Zweireichelehre sei⁷.

Demgegenüber ist geltend zu machen, daß jenes neuzeitliche wissenschaftliche Selbstverständnis der Grund für eine solche Fehlinterpretation geworden ist, welches in seiner äußersten Konsequenz die Unerheblichkeit theologischer Sätze für die Wahrheitsfindung überhaupt konstatiert.

7 Vgl. Ulrich Duchrow und W. Huber, L. Reith (Hrsg.), Umdeutungen der Zweireichelehre Luthers im 19. Jahrhundert. Gütersloh 1975 (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, 21); vgl. auch die sich an diese Veröffentlichung anknüpfende Diskussion in ZEE 20, 1976, S. 64–70. 144–153. 232–233.

1.5. Theologisch ist auf diese Diskussion zu antworten, daß die Frage der christlichen Weltverantwortung und christlich-politischen Praxis nur einen Aspekt der Zweireichelehre bezeichnet. In ihr geht es in ungleich umfassenderer Weise um die Erfahrung der Rechtfertigungsgnade und der in ihr gründenden Freiheit des Glaubenden. Erst aus diesem umfassenden Aspekt sind ethische Konsequenzen überhaupt sinnvoll zu entfalten; freilich so, daß Tendenzen zu widersprechen ist, die dieses prinzipielle Freiheitsverständnis der legalistischen Interpretation gesellschaftskritischer Postulate unterordnen wollen.

2. Die reformatorische Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit

2.1. Luther entwickelt sein Verständnis der zwei Reiche vor dem Hintergrund einer prinzipiellen Unterscheidung zwischen dem unverfügbaren Heil Gottes und den vom Menschen selbst zu unternehmenden Anstrengungen, seine Lebenswelt zu gestalten; dabei ist für ihn jene Dialektik zentral, derzufolge der Mensch einerseits zu solcher Gestaltung unablässig gehalten ist, andererseits dadurch keinen anderen Anspruch erringt als den der Todesverfallenheit⁸.

2.2. Es geht Luther also darum, mit Nachdruck hervorzuheben, daß das Heil allein von Gott gewährt werden kann. Nur darin liegt jene Freiheit beschlossen, die der Mensch auf Erden zwar immer wieder anstrebt, selbst aber nie realisieren kann; d. h. Freiheit wird »allein durch Glauben« erworben⁹. Dabei bleibt sie jedoch nicht eine in die Innerlichkeit eingeschlossene Größe, sondern wird zur Freiheit des Menschen, Verantwortung für die Gestaltung seiner Lebenswelt zu übernehmen; er weiß freilich, daß er durch die Übernahme solcher Verantwortung nicht das Heil der Welt besorgen, sondern in Schuld befangen und auf Vergebung angewiesen sein wird.

2.3. Wo der Versuch unternommen wird, die reformatorische Auffassung von den Möglichkeiten des Menschen, seine Lebenswelt zu gestalten, in ein theologisch begründetes Normensystem einmünden zu lassen, tritt an die Stelle der »aus Gnaden umb Christus willen durch den Glauben« (CA IV) zugesprochenen Freiheit das Gesetz¹⁰. Unter Gesetz ist die »Unternehmung der himmelstürmenden Vernunft« verstanden, worin der Mensch »der Vermessenheit oder der Verzweiflung« verfällt (Sol.

8 Von der Freiheit, S. 272.

9 Ebd., S. 281: »... und daß kein Werk, kein Gebot einem Christen not sei zur Seligkeit ...«.

10 Vgl. Wolfgang Trillhaas, Dogmatik, 3. Aufl. Berlin 1972 (de Gruyter Lehrbuch).

Decl. V, 10)¹¹, er selbst und allein könne oder müsse in der Gestaltung seiner Lebenswelt jenes »regnum gloriae« besorgen, welches doch nie etwas anderes als Reich »des Herrn und seines Christus ... von Ewigkeit zu Ewigkeit« (Offb. 11, 15) sein kann.

2.4. Dieser Versuch spiegelt die Angepaßtheit des theologischen Denkens an das Wahrheitsbewußtsein eines neuzeitlichen Wissenschaftsverständnisses, dessen Ziel die Aufdeckung und Formulierung von objektiven Gesetzmäßigkeiten ist, denen sich der Mensch unterzuordnen habe, eher wider als das Freiheitsverständnis der Reformation; dahinter steht die Auffassung, daß der historische Prozeß dialektisch, also letztlich determiniert verläuft – eine Auffassung, die dem reformatorischen Freiheitsverständnis widerstreitet.

3. Zur Pragmatik des Glaubens

3.1. Dem Versuch, vor dem Hintergrund der Zweireichelehre jenen einheitlichen Rahmen herzustellen, innerhalb dessen christliches politisches Handeln normativ begründet und entfaltet werden kann (wie dies im Anschluß an die Lehre von der »Königsherrschaft Christi« geschieht), ist entschieden zu widersprechen.

Dies bedeutet indessen nicht, daß die Zweireichelehre in bezug auf die Ethik irrelevant wäre. Vielmehr fordert sie geradezu, daß Kirche und Theologie der Welt uneingeschränkte Aufmerksamkeit widmen; gebietet es die Freiheit des Glaubens, sich den normativen Faktoren kritisch zuzuwenden, welche die menschliche Lebenswelt bestimmen.

3.2. Wiederum verwehrt es die Zweireichelehre jedoch, die christliche Freiheit selbst zum Grund eines eigenen Normensystems zu machen, denn dies würde zwangsläufig ihre Preisgabe bedeuten; christliche Freiheit zu politischer Verantwortung besteht demzufolge auch darin, »die Freiheit nicht nur zum ... politischen Programm zu erheben, sondern sie vor allem in dem politischen Handeln wirksam werden zu lassen als Freiheit Gewähren«¹².

3.3. Wenn es zu den ethischen Implikationen der Zweireichelehre gehört, Parteinahme und Aktionen von Christen nicht unmöglich zu machen, so verleiht sie solchen Unternehmungen indessen keinen anderen Wert als den, der durch sie allen Bemühungen im »Reich zur Linken« zuerkannt wird: notwendig, nie ohne Schuld, die Wahrheit nur vorläufig erfassend.

¹¹ Vgl. Harald Diem, *Luthers Lehre*, S. 163.

¹² Gerhard Ebeling, *Leitsätze zur Zweireichelehre*. In: ders., *Wort und Glaube* 3, Tübingen 1975, S. 592 f.

3.4. Es zeichnet die Zweireichelehre aus, nicht irgendetwas im Himmel oder auf Erden zu meinen, sondern den Menschen, wie er in seiner Welt steht und vor Gott: simul iustus et peccator; vermag sich nicht erst durch diese Zweiheit die »Wahrheit der einen Wirklichkeit« (Ebeling) zu erschließen, die das Wesen des Menschen darin herausstellt, daß er der ›heilenden, klärenden und hoffnungmachenden Erfahrung‹ bedarf, die sich ihm in Kreuz und Auferstehung ereignet?

3.5. Ein umfassendes Verständnis der Zweireichelehre vermag sich nur vor dem Hintergrund jener »Freiheit des Christenmenschen« zu erschließen, die ihm durch den »richtenden Gott als den Heiland seiner Sünden«¹³ zugesprochen und die zur ›Befreiung‹ in zweifacher Hinsicht wird: einerseits vom Gesetz; von der Welt und der Vorstellung, sie sei es, welche die Antworten diktiert; andererseits Befreiung für die Liebe im Tun dessen, was vor die Hand kommt und darin für Veränderung in der Nachfolge dessen, der Veränderung durch sein Leiden am Kreuz begonnen hat.

3.6. Dergestalt bedeutet die Zweireichelehre einerseits: die letztliche Fragwürdigkeit des eigenen Lebens und Handelns zu erkennen, es immer neu an der Tatsache der Sünde zu orientieren; andererseits zu wissen, daß alles erlaubt ist (vgl. 1. Kor. 6,12), es sei nur jene unbedingte und bedingungslose Liebe, die sich im Tun Gottes erschließt: was also »kann der Christ in der Gesellschaft anderes tun, als dem Tun Gottes aufmerksam zu folgen?« (K. Barth)¹⁴.

Professor Dr. Christian Walther, Herkenkrug 35, 2000 Hamburg 67
Vikar Wolf Werner Rausch, Tönsfeldstr. 18, 2000 Hamburg 50

¹³ Luther, Enarratio Psalmi LI, in: WA 40, 2, S. 327 f.

¹⁴ Der Christ in der Gesellschaft, in: Anfänge der dialektischen Theologie Teil 1, hrsg. von J. Moltmann, München 1966 (ThB, 17), S. 37.