

von vornherein davon auszunehmen oder ein für allemal bestimmte unrevidierbare Rechtsstrukturen festzuschreiben. Insofern ist in der Ekklesiologie doch noch ein zusätzliches Gefälle wirksam. Aber dieses Gefälle ist nicht zureichend gebremst worden durch die Rechtfertigungslehre, wenn diese auch (selbst nach ihrem katholischen Verständnis) genügend kritisches Potential dafür in sich birgt.

In jedem Falle bedarf die von uns positiv beurteilte Entwicklung des ökumenischen Gesprächs über die Rechtfertigung der gewissermaßen ekklesiologischen Entsprechung, damit der Weg zur Einheit der Kirche frei wird, die Christus von seinem Vater erbeten hat. Daß es zu jenen Konvergenzen in der Rechtfertigungslehre gekommen ist, ist indessen ein nicht zu unterschätzender Schritt auf dem Wege zu dieser Einheit.

Prof. Dr. Ulrich Kühn, Denkmalsblick 17, O – 7030 Leipzig

»DER CHRISTLICHE FÜRST«

Wie dachte Luther über das Verhältnis von Staat und Kirche?

Von Rudolf Mau

Das Thema »Der christliche Fürst« war während der gesamten Zeit des Mittelalters, aber auch noch in der Neuzeit bis in unser Jahrhundert hinein, eine Frage von größter Bedeutung: Es ging darum, *wie* die gekrönten Häupter des Staates den christlichen Glauben und die Stellung der Kirche verstanden und *wie* sie ihre Aufgabe als »christliche Fürsten« sahen und wahrnahmen. Die ganze bewegte Geschichte des Mittelalters, die Entscheidungen der Reformationszeit, die konfessionelle Spaltung Europas, die mit ihr zusammenhängenden politischen und kulturellen Entwicklungen der Neuzeit waren in ganz erheblichem Maße dadurch bedingt, welche spezifischen Inhalte und Traditionen sich im Begriff des »christlichen Fürsten« (bis hin zur Selbsttitulierung des absolutistischen Herrschers als »allerchristlichstem König«) verdichteten.

Aus der Sicht des modernen Verfassungsstaates mit dem Primat von Grundrechten und Freiheitsrechten jedes einzelnen begegnet die Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche vorrangig in einer ganz anderen

Problemstellung: nämlich derjenigen, ob und wie die *Trennung* von Staat und Kirche zustandekommt und so gelingt, daß dabei der Staat und die Kirche und vor allem die Menschen als selbstverantwortliche, in ihren Entscheidungen freie Bürger zu ihrem Recht kommen. In der Gegenwarts-situation von Umbruch und Neuorientierung vor allem in den östlichen Ländern sind Begriffe wie »Religionsunterricht in den Schulen«, Einzug von Kirchensteuern durch die staatliche Finanzverwaltung, »Militärseel-sorge« zu kontroversträchtigen Reizworten geworden. Wendet man sich aus dieser modernen Optik nun der Fragestellung zu, die mit unserem Thema im Hinblick auf *Luther* formuliert ist, so scheint Luther ja noch gänzlich gefangen zu sein in einer geschichtlich überholten Problemstellung: »Der christliche Fürst« – das scheint ja noch ganz und gar das alte Denken zu sein, auf das sich niemand mehr festlegen lassen möchte – es sei denn, daß an der Art, *wie* Luther das Problem formuliert, wie er die Positionen von »Staat« und von »Kirche« markiert, wie er von den Aufgaben spricht, die da zu erfüllen sind, etwas sichtbar wird, was auch heute, unter so weitgehend veränderten geschichtlichen Verhältnissen, in hohem Maße beher-zigenswert wäre.

1. »Staat und Kirche« in historischer Problemsicht

Zum Verständnis der Fragestellung Luthers müssen wir uns die damalige, vom Mittelalter her bestehende, Staat und Kirche betreffende Situation klarmachen. Sie läßt sich auf eine verhältnismäßig einfache Formel bringen: *Der Staat ist eine Funktion der Kirche*. Das heißt: Nach mittelalterlichem Verständnis muß die Kirche aufgrund ihrer geistlichen Verantwortung für die Christenheit als ganze (für das »corpus christianum«) eine *Weisungsvollmacht für alle Lebensbereiche, also auch für staatliches Handeln*, beanspruchen. Die das Leben im Mittelalter und im Übergang zur Neuzeit bestimmende Größe war – abgesehen von sonstigen ange-stammten Traditionen und Bindungen, Sitten und Bräuchen – nicht in erster Linie der »Staat« (den gab es im heutigen Sinne als multifunktionelle Gesamtorganisation für fast alles und jedes überhaupt nur ansatzweise), man lebte vielmehr *in der Kirche*. Sie war Sachwalterin der höchsten Erkenntnisse, die es gab; sie vertrat und interpretierte die göttliche Offenbarung; sie belehrte die Leute über Sinn und Ziel des menschlichen Daseins; sie war nahezu ständig und unausweichlich präsent bei den Menschen von der Geburt bis zum Tode, lenkte ihre Gedanken, ihr Gewissen durch die Beichtpflicht, gab ihnen Sicherheit und Hoffnung durch ihre Gnademittel. Das Leben in seiner Gesamtverfaßtheit war – zumindest im Sinne von

Anspruch und leitender Vorstellung – ein Leben in der Kirche. Demgegenüber waren Funktionen des Staates (genauer: der Fürsten, Könige, Kaiser oder der Magistrate autonomer Städte) deutlich begrenzt. Am stärksten war der Zugriff der Kirche da, wo auch ganze Gebiete und Territorien kirchlich regiert wurden wie in den umfangreichen bischöflichen und klösterlichen Besitztümern. Zu den Verpflichtungen »weltlicher« Herren und Fürsten gehörte es, die Träger kirchlicher Vollmacht zu unterstützen, kirchliche Rechte zu schützen, gegen vom geistlichen Gericht erkannte und verurteilte Ketzer auch mit weltlichen Strafen vorzugehen. Die Inhaber des Schwertamtes hatten auch auf entsprechende Weisung vom Papst her gegen Ungläubige Krieg zu führen – dies alles zusammen unter der Vorstellung, gerade so der Erhaltung und Ausbreitung der Herrschaft Christi auf Erden dienen zu müssen.

Ungeachtet der bekannten großen Spannungen und Konflikte, die es im Mittelalter hinsichtlich der Kompetenzabgrenzung und Ausübung von geistlicher und weltlicher Macht gab, muß man doch sehen, daß das geschilderte Grundmuster von Kirche und Staat, geistlicher Vollmacht und Schwertamt sich über Jahrhunderte hinweg als erstaunlich stabil erwies. Es war tief verwurzelt in den Überzeugungen der damaligen Christenheit. Man kannte es nicht anders; so in den Grundzügen mußte es offenbar sein, wenn *Christus*, Quelle des Heils und aller Hoffnung, zu Ehren kommen und in der ihm gebührenden Weise die Herrschaft ausüben sollte.

2. Die fundamentale Neuorientierung in bezug auf die »Herrschaft Christi«

Angesichts dieses Grundmusters waren es geradezu revolutionäre Entdeckungen, die sich für *Luther* aus dem Studium der Bibel ergaben und in der Auseinandersetzung mit den vorgefundenen realen Verhältnissen Gestalt gewannen. Sie lassen sich zusammenfassen in einer zentralen Einsicht. Diese Einsicht lautet: *Christus herrscht anders*. Mit einer messianischen Verheißung aus Jes. 9,5 formuliert: Er »trägt« die Herrschaft »auf seiner Schulter«.

Für *Luther* wird aus der Bibel klar, daß man hinsichtlich der »Herrschaft Christi« radikal umdenken und von einer übermächtig gewordenen Tradition Abschied nehmen muß. Das Bekenntnis, daß Jesus Christus der Gekreuzigte der »Herr« ist, nötigt dazu, den Begriff herrschen, Herrschaft, neu zu definieren, ihn anders als bisher üblich zu buchstabieren. Die mit dem Begriff Herrschaft oder auch Macht geradezu zwangsläufig verbundene Assoziation von Gewalt, Zwang, Furcht und Angst bei den Betroffenen, von

entsprechendem Sich-ducken und Die-eigene-Haut-retten-müssen: Diese Vorstellungen weichen, wo immer von der Herrschaft Christi die Rede ist, wie ein böser Alptraum. Denn, so sagt Luther im Hinblick auf jenes Jesajawort vom Messias-Friedefürst: »Dieser Herr (Christus) liegt nicht wie andere Herren den Regierten als Last auf (setzt nicht seinen Fuß auf ihren Nacken), sondern Er trägt uns, und wir liegen ihm auf der Schulter.« (WA 34/2, 512, 1ff). Christus herrscht, indem er dient; er kommt zu den Armen, Kranken, Unrecht Leidenden; er führt zu einer Lösung für das sonst für die Menschen und zwischen ihnen unlösbar bleibende Problem der Schuld, indem er die Schuld schuldig Gewordener selbst auf sich nimmt, für sie leidet und ihnen Vergebung, Freiheit und neue Gemeinschaft verschafft. Seine Methode des Herrschens besteht darin, daß er Menschen anredet, sie durch sein Wort und seinen Geist lenkt. Seine Art und Vollmacht des Herrschens bedarf keiner anderen Mittel. Gerade so aber – durch das Einwirken auf die Herzen und Gewissen der Menschen – ist und bleibt sein Herrschen viel wirksamer, als es die Anwendung von Gewaltmitteln je sein könnte.

Wenn nun aber dies die Art der Herrschaft Christi ist, was bedeutete das dann für die *Kirche*, die doch selbst keine andere Funktion hat, als der Herrschaft Christi zu dienen? Und was bedeutete es für den *Staat*, also die Ausübung weltlicher Herrschaft im Bereich der Christenheit?

Die Konsequenzen für die Kirche werden für Luther schon sehr bald klar: Sie zeigen sich sehr deutlich schon in seinen Schriften von 1519 und 1520: Es gibt nur die eine an alle gerichtete gute Botschaft von Christus, das Evangelium als Inbegriff des Wortes Gottes. Ihm allein – dem zuinnerst befreienden und erneuernden Wort von der Vergebung der Sünden – kommt die Würde »göttlichen Rechtes« zu; die Ämter und Rangstufen der kirchlichen Hierarchie aber haben nicht den permanent beanspruchten Charakter des *ius divinum*, sondern sind Ordnungen menschlichen Rechts. Denn *alle* Christen sind schon durch ihre Taufe »geistlichen Standes«; alle haben Anteil an Christi königlicher und priesterlicher Vollmacht. Die Inhaber kirchlicher Ämter aber sind nichts anderes als Boten des Evangeliums und Beauftragte für damit zusammenhängende Dienste. Daraus aber können sie nicht Rangstellungen ableiten, die ihnen irgendeine Art von Herrschaft über die Mitchristen verschaffen. Das Leben mit Christus und in der Gemeinschaft der Christenheit ist hinsichtlich zwischenmenschlicher Beziehungen herrschaftsfrei: Hier ist Christus allein und niemand sonst »der Herr« durch sein die Gewissen und Herzen bewegendes Wort. Was hier von Luther schon seit 1520 klar erkannt und formuliert wurde, enthielt die Zumutung eines radikalen Umdenkens zunächst im gesamten Bereich kirchlichen Lebens, kirchlicher Ämter und Dienste – eines Umdenkens, das auch in evangelischen Kirchen bis heute nicht immer überzeugend gelingt.

3. Notwendigkeit und Grenzen »weltlicher Herrschaft«

Was aber bedeutete das nun innerhalb einer »christlichen Welt« (in der alle zur Kirche gehören, alle getauft sind, alle als Christen anzusprechen sind) für die Wahrnehmung *weltlicher Herrschaftsfunktionen*? Mußten nicht aufgrund der genannten Einsichten *alle* Werkzeuge des Zwanges und der Gewalt aus der Hand gelegt werden? Durfte es »weltliche« Herrschaft, durfte es das »Schwertamt« überhaupt noch geben?

Diese Fragen zeigen genau die Konsequenzen, die in einem Teil der reformatorischen Bewegung, vor allem in Täuferkreisen, dann einige Jahre später in der Tat auch gezogen wurden, und zwar im Sinne einer entschiedenen Distanzierung von »weltlichem« Recht und weltlicher Herrschaft, d.h. von allem, was nicht mit den Geboten der Bergpredigt übereinstimmt.

Im Sommer 1521 erreichten Luther auf der Wartburg Anfragen Melanchthons aus Wittenberg, wo – längst vor Entstehung der Täuferbewegung – schon über solche Folgerungen diskutiert wurde. Läßt sich weltliche Gewalt (das »Schwertamt«) aus dem Evangelium begründen? Luthers briefliche Antwort (1. Aug. 1521) lautet: Nein, in der Tat nicht! Denn das Evangelium ist »ein Gesetz freier und freiwillig handelnder Menschen« (*lex liberorum et voluntariorum*). Christen, das heißt Menschen, die sich durch Christi Wort und Geist leiten lassen, tun aus freien Stücken und aus Überzeugung das Gute. Sie brauchen nicht erst durch Zwang und Gewalt dazu genötigt zu werden. Zwangsgewalt, das Schwertamt erweist sich den Christusgläubigen gegenüber als überflüssig und fehl am Platze: Wenn alle Welt Christen wären, hätte das Schwertamt seine Funktion verloren. Die Devise »keine Gewalt« könnte allgemeines Gesetz sein; alles, was im Zusammenleben der Menschen notwendig ist, ginge auch so und so vor allem viel besser. Denn das Evangelium wirkt auf dem Wege vom Mund zum Herzen, durch Überzeugung; es befreit Menschen zur Bereitschaft, sich für das Wohl anderer einzusetzen, und führt bei sich die Vision einer Welt ohne Gewalt.

Aber die Wirklichkeit, wie sie tagtäglich auch in der »christlichen« Welt zu erfahren war, zeigt etwas ganz anderes als jene Vision: Die übergroße Mehrheit der Menschen *sind* keine Christen. Die »Christen wohnen weit voneinander«: Eigennutz, Rücksichtslosigkeit und Bosheit in immer neuer Gestalt sind überall anzutreffen. So lehrt es die Erfahrung und so sieht auch die Bibel den Menschen. Weil es so ist, wird auch überall in der Bibel das *Vorhandensein* und die Ausübung staatlicher Gewalt (Fürsten, Könige, Obrigkeiten) als etwas selbstverständliches vorausgesetzt. Das »Schwertamt« ist und bleibt in der Welt, wie sie nun einmal ist, und angesichts der Menschen, wie sie sind, unentbehrlich. Durch diese unübersehbare Reali-

tät ist nicht etwa das *Evangelium* widerlegt, nicht die erneuernde, befreiende und verwandelnde Macht des Christuswortes in Frage gestellt. Wohl aber wird eine von der Kirche des Mittelalters selbst vertretene und geförderte *illusionäre Deutung der Wirklichkeit* hinfällig, als sei die generelle Präsenz und Machtstellung der Kirche schon gleichbedeutend mit dem, was das Evangelium unter der »Herrschaft Christi« versteht. Die große Verwandlung und Erneuerung der Menschheit ist und bleibt noch Zukunft, Gegenstand der Hoffnung. Zur Erfüllung kommt diese Hoffnung gegenwärtig nur anfangsweise, d.h. da, wo Glaube und Liebe Raum gewinnen inmitten jener weiterhin vorherrschenden eigensüchtigen, die Rechte und Würde anderer mißachtenden Bosheit. Selbst die Glaubenden, selbst die Christen haben in eigener Person Anteil an jenem übermächtig erscheinenden bösen, verderblichen Zustand der Welt: Sündenerkenntnis ist gerade für sie, die »Heiligen«, nicht primär das Fingerzeigen auf andere, sondern Selbsterkenntnis.

Angesichts solcher Einsichten beschränkt und konzentriert sich für Luther die Begründung der *Notwendigkeit des Staates* auf Funktionen des *Schutzes* und der *Ordnung* eines Gemeinwesens: Es geht um die Wahrung wenigstens äußeren Friedens, um die Ermöglichung geordneten Zusammenlebens der Menschen. Die Alternative wäre das Chaos oder die Gewaltherrschaft der Bösen. Auf dem geschilderten Hintergrund einer gründlich desillusionierenden Sicht von menschlicher und geschichtlicher Realität (auch in der »christlichen« Welt!) gewinnt für Luther nun gerade die Funktion staatlicher Ordnung einen hohen Stellenwert. Luther findet einige Jahre später (angesichts der Katastrophe des Bauernkrieges und des Vorwurfs der Altgläubigen: da sehe man ja, wohin die Reformation führte) seine Sicht von der Notwendigkeit und Selbstverantwortlichkeit des Staates klar bestätigt. Es ist sehr wohl der Mühe und des Einsatzes der Christen wert, den Staat in dem, was er tun muß, zu unterstützen und sich daran als Richter, als Amtmann, ja auch als Büttel und Henker zu beteiligen. Fortschritte, die es hier gibt, sind wichtig. Angesichts dessen, daß es zur Zeit Kaiser Maximilians I. gelungen war, mit dem Allgemeinen Landfrieden das Prinzip öffentlicher Sicherheit durchzusetzen und als Aufgabe der Obrigkeiten zur Anerkennung zu bringen, wäre es töricht bis selbstmörderisch gewesen, staatliche Gewalt als solche verunglimpfen und – nur aus dem Grunde, weil sie selbst Mittel des Zwanges und der Gewalt einsetzen muß – bekämpfen zu wollen.

Nun freilich ist es klar: Die Aufgabe und Eigenart des Wirkens der *Kirche* und die des *Staates* sind nach dem Gesagten denkbar verschiedenartig und geradezu konträr. Das entspricht der spannungsvollen Weltsituation, die seit dem Kommen Christi manifest geworden ist: der Ankündigung und

dem Beginn einer neuen Wirklichkeit, für die der Name Jesu Christi steht, inmitten der noch bestehenden und weithin dominierenden alten Realität, in der sich das Dasein der Menschen abspielt. Beide aber, der Evangeliums-auftrag der Kirche und der Ordnungsauftrag des Staates, kommen von Gott her und kennzeichnen miteinander den der Menschheit und der Welt zugewandten Erneuerungs- und (auf die Erneuerung hin angelegten) Erhaltungswillen Gottes. Luther spricht in diesen Zusammenhängen von zweierlei Art des Herrschens Gottes, von seinen beiden »Regimenten«: dem geistlichen (durch das Wort und den Heiligen Geist) und dem weltlichen (durch die Mittel der Erhaltung von äußerer Ordnung und Frieden).

Die erste große Schrift, in der Luther sich zum Thema staatlicher Funktionen und Vollmachten äußert, weist schon in ihrem Titel auf den Gesichtspunkt der *Begrenzung* staatlicher Kompetenzen hin: »Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« (1523). Die Veranlassung, gerade diesen Gesichtspunkt zu betonen, war zwingend. Denn im Zuge der Maßnahmen gegen die sich ausbreitende reformatorische Bewegung hatte es obrigkeitliche Maßnahmen und Verbote gegeben, vor allem gegen die Verbreitung der deutschen Bibelübersetzung und reformatorischer Schriften, aber auch sonstige Repressalien gegen reformatorisch gesinnte Bürger, Prediger oder Mönche. In seiner Schrift gibt Luther nun in dem vorhin schon dargelegten Sinne eine Begründung für die *Notwendigkeit* und unentbehrliche Funktion der weltlichen Gewalt zur Wahrung von Ordnung und Frieden, vollzieht dann aber in einem zweiten Teil auch die entschiedene Begrenzung staatlicher, obrigkeitlicher Kompetenzen: diese bezögen sich auf die Regelung äußerer Fragen, auf das, was »Leib und Gut« betrifft, nicht aber auf die Seele, nicht auf den Glauben: »Über die Seele kann und will Gott niemanden regieren lassen denn sich selbst allein« (WA 11,262,9f). Das Evangelium, das Wort Gottes ist also nach Luther die wichtigste, ja im Grunde einzige Macht zur Befreiung der Menschen von der Herrschaftsanmaßung anderer Menschen.

Hier – wie überhaupt schon beim großen Thema der im Christusglauben begründeten *Freiheit des Christenmenschen* (programmatisch seit 1520) – gibt es bei Luther die klare Absage an die geistige Unterwerfung von Menschen unter totalitäre Ideologien. Gott selbst steht mit seinem Wort und seinem Geist für die Freiheit des Menschen ein; Glauben ist die Sache jedes einzelnen Menschen selbst in der Begegnung mit dem Wort Gottes. Diese Gottesbegegnung aber vollzieht sich im Hören, im Erkennen und inneren Bejahen sich bewährender Wahrheit. Hier hat niemand etwas zu gebieten und den Menschen aufzuzwingen. Niemand hat, wie Luther betont, ein Recht, andere mit Gewalt »zum Glauben oder Unglauben« zu drängen (WA 11,264,15).

Luther konkretisiert die Grenzen obrigkeitlicher Gewalt darüber hinaus auch an bestimmten ethischen Situationen, vor allem an der Frage des Krieges. Wenn ein Fürst etwas verlangt, was wider Gottes Gebot ist, so besteht nicht mehr die sonst geltende Gehorsamspflicht der Untertanen. Im Falle eines unrechten Krieges (vor allem eines Angriffskrieges) haben die Untertanen nicht zu folgen. Luther kennt und benennt also deutlich Situationen, in denen so etwas wie passiver Widerstand angesagt ist. Aber er denkt und schreibt in einer Situation, in der es verbriefte Bürgerrechte dieser Art nicht gibt und nichts anderes bleibt als nur der Mut, moralischer Einsicht zu folgen. Und er sieht auch die Schwierigkeiten, in bezug auf bestimmte Situationen zu einer eindeutigen Urteilsbildung zu gelangen. Im Zweifelsfalle, so meint er, dürfe und müsse dann doch die Gehorsamspflicht den Ausschlag geben; sie entschuldige den Untertanen, der für sich selbst zu keinem klaren Urteil gelangen kann. Es geht hier für Luther, wie in vielen anderen Fällen, vor allem um den Gewissensrat, um Entscheidungs- und Orientierungshilfen, um die Frage also, wie im christlichen Glauben und Gehorsam – d.h. im Achten auf die Wort-vermittelte Gottespräsenz – schwierige Situationen zu bestehen sind.

4. Gewissensrat an Herrschende: das »Recht der Liebe«

Den Charakter des Gewissensrates hat dann auch das, was Luther im letzten Teil seiner Schrift »Von weltlicher Obrigkeit« den »christlichen Fürsten« zu sagen hat, also solchen, die es mit dem Christsein, der Bewährung christlichen Glaubens in exponierter Situation, ernst meinen. »Der christliche Fürst« – das ist für Luther das Paradigma politischer Verantwortung, und zwar, den Bedingungen der Zeit entsprechend, einer Verantwortung, die zwar im Rahmen traditionsbedingter Rechtsauffassungen und konkreter traditioneller Rechtstitel wahrzunehmen ist, aber nicht durch im eigentlichen Sinne »verfassungsmäßige« Rechte und Instanzen begrenzt und kontrolliert wird. Es gab so gut wie keinerlei Schutz gegen Willkür und Unterdrückung auf den verschiedenen Ebenen der Herrschaftsausübung. Luther weiß, wovon er redet, wenn er sagt, daß ein »christlicher« Fürst ein »seltenes Wildpret im Himmel« sei (WA 11,273,30f). Die Frage war: *Kann* ein Fürst – ein Mensch mit dieser Verantwortung, mit fast unbegrenzten Vollmachten, zugleich aber auch angewiesen auf Informationen und Ratgeber von oft zweifelhafter Qualität – überhaupt »Christ« sein in dem Sinne, in dem das Christsein im Zeichen des Evangeliums zu verstehen ist?

Der erste dringliche Rat, den Luther zu geben hat, betrifft die Auffassung von der eigenen exponierten Stellung: »Wer ein christlicher Fürst sein will,

der muß wahrlich die Meinung ablegen, daß er herrschen und mit Gewalt fahren wolle« (WA 11,271,35-272,1). Ein Fürst muß sich »in seinem Herzen seiner Gewalt und Oberkeit entäußern«; er nehme sich an der Not seiner Untertanen und handle darin, als wäre es seine eigene Not; denn so hat uns Christus getan; das sind im eigentlichen Sinne »Werke christlicher Liebe« (WA 11,273,21-24). Dieser Grundgedanke wird dann noch weiter ausgeführt im Sinne einer Maxime für politisches Handeln und vor allem auch für das alltägliche Geschäft der Entscheidung von Rechtsfragen: Hier überall muß die Liebe, das »Recht der Liebe«, zur Geltung kommen. Es gibt »kein gewisseres Gesetz als dieses«. Mit Bezug auf schwierige Rechtsfälle (z.B. Entscheidungen über Besitzansprüche) mahnt Luther den Grundsatz an, daß im Streit der Parteien nicht die Schärfe verbriefter Rechtspositionen, sondern das »natürliche Recht« im Sinne des »Rechtes der Liebe« den Ausschlag geben müsse, daß ein Fürst also nach diesem Leitgedanken entscheiden müsse: es müsse immer »die Liebe und natürliches Recht oben schweben« (WA 11,279,25). Denn (mit Hinweis auf die bekannte, auch in der Bergpredigt genannte »Goldene Regel«): »Die Natur lehret, wie die Liebe tut: daß ich tun soll, was ich *mir* wollte getan haben« (WA 11,279,19f).

Wir hatten vorhin gesehen, daß für Luther eine kategoriale Unterschiedenheit zwischen dem Evangelium (der Christusherrschaft allein durch sein Wort und den heiligen Geist) einerseits und weltlicher Herrschaft (mit den Mitteln auch zwangsweise durchzusetzender Maßnahmen) andererseits besteht. Die eben zitierten Äußerungen zeigen nun aber eine erstaunliche Nähe und Berührung zwischen beidem: Bei obrigkeitlichem und richterlichem Handeln soll das Recht der Liebe die alles bestimmende Maxime sein; der Fürst soll sich in der Auffassung von seinem Amt, in der Stellung zu den von ihm abhängigen Menschen, vom Vorbild Christi leiten lassen: sich ihrer Not annehmen, wie Christus sich unser aller Not angenommen hat.

Also doch womöglich eine »Vermengung« beider »Regimente«, »Evangelium« im »Gesetz«? Nein, das ist es nicht. Denn hier ist ja die Rede von dem, was zum Alltag politischer und jurisdiktioneller Entscheidungen gehört und mit entsprechenden Mitteln – auch gegen den Widerwillen und Unwillen der Betroffenen – durchgesetzt werden muß: im Zeichen von Evangelium, Glauben und gelebter christlicher Liebe dagegen brauchte nicht der Kadi und nicht der Fürst zu entscheiden, sondern da käme es zu gütlicher Einigung zwischen den Konfliktpartnern. Die Situation zeigt: Weltliche Gewalt und Jurisdiktion treten als zweitbeste Instanz für Konfliktlösungen in Aktion. Das entspricht genau ihrem Charakter als »Notordnung« zur Eindämmung von Eigensucht und Bosheit angesichts des schlimmen Zustandes der Menschenwelt. Mit dem Hinweis auf das Recht

der Liebe, dem man auch – scheinbar paradox – mit Zwangsmitteln in einem gewissen Rahmen zur Anerkennung verhelfen muß, wird aber deutlich: Es handelt sich um dieselbe Welt Gottes, um die gleichen sich in ihren Egoismen verrennenden Menschen, denen im Zeichen von Christi Wort und Geist noch ganz andere Möglichkeiten des Miteinanderlebens eröffnet werden. Dies letztere den Menschen nahezubringen – das ist die Aufgabe der Kirche. Das geschieht durch Predigt, Seelsorge, in gelebter christlicher Gemeinschaft, und in manchen Fällen – als ein Wunder Gottes – entstehen da auch Glaube und Liebe und wird der überstrapazierte und oft so problematische Rechtsweg überflüssig.

Was aber den christlichen Fürsten oder, modern gesprochen, den Träger politischer Verantwortung und Entscheidungsgewalt angeht, so liegt Luther in der Tat daran zu zeigen, daß und wie es möglich ist, in der Art der Wahrnehmung dieser komplizierten und fast stets höchst undankbaren Aufgabe *Glauben* und Liebe zu praktizieren. Das bezieht sich primär, wie wir sahen, darauf, wie man die eigene Person in dieser Funktion sieht und zum Einsatz bringt: nämlich in jenem bewußten Sich-distanzieren vom »Herrschenwollen«, vom versuchlichen Ausspielen eigener Macht zu Lasten und auf Kosten anderer Menschen. Die christliche Art, in solcher Verantwortung zu stehen, zeigt sich in der nicht so häufigen Verbindung von Amtsvollmacht mit Demut, Augenmaß und Selbstbescheidung in der Hingabe an die zu bewältigenden Probleme. In christlicher Weise solche Verantwortung wahrzunehmen bedeutet aber nach Luther ausdrücklich *nicht*, eine bestimmte Art von Frömmigkeit und Kirchlichkeit zur Schau zu stellen (sich also etwa im Stil der Zeit großzutun mit Pilgerfahrten, Reliquiensammeln und dergleichen auf das Etikett »christlich« bedacht zu sein): Das gewissenhafte Wahrnehmen der politischen Aufgabe hat vielmehr – wie andere ganz »weltliche« Tätigkeiten auch – als solches schon den Charakter von »Gottesdienst« in der Welt, von »Beruf« (im Verständnis der Zeit gleichbedeutend mit von Gott her ergehender »Berufung«). Als Christ solche Aufgaben wahrzunehmen bedeutet nicht, als Interessenvertreter einer Gruppe oder Institution (»Kirche«) zu fungieren, sondern sich aufgrund des Christusglaubens befreit zu wissen zu demjenigen besonderen Dienst an den Menschen und der Erhaltung der Lebenswelt, den man am eigenen Ort zu erfüllen hat. Was den »christlichen Fürsten« betrifft, so ist der politische Leitgedanke vor allem die Erhaltung von akzeptablem Recht im Lande und von äußerem Frieden für das Land. Luther warnt die Fürsten dringend davor, sich von ehrgeizigen Räten und »Eisenschneidern« zum Krieg treiben zu lassen. Die Bereitschaft zur Selbstbeschränkung, auch zu Einbuße und Verzicht, ist nicht nur eine fromme Privattugend des Christenmenschen, sondern in vielen Fällen auch das politisch bessere und klügere:

Luther hat, um Rat gefragt, in bestimmten Situationen auch nachdrücklich in diesem Sinne votiert und z.B. wesentlich dazu beigetragen, einen schon 1528 drohenden Konflikt zwischen Altgläubigen und Evangelischen abzuwenden.

5. »Institution Kirche« im Reformationsjahrhundert

Aber was besagt nun dieses alles für das *Verhältnis von »Kirche und Staat«*, bei dem wir doch immer an die Verhältnisbestimmung von zwei unterschiedlichen *Institutionen* zu denken pflegen?

Nach allem Gesagten hat diese Art der Fragestellung für Luther unverkennbar nur eine sekundäre Bedeutung. Primär wichtig ist, daß das Evangelium verkündigt wird, daß es in der Gesamtgesellschaft Christen gibt, daß Christi Wort und Geist bei den Menschen präsent ist und wirkt. Was aber die Kirche als Institution betrifft, so befand sich das, was es in dieser Hinsicht in mächtiger, aufdringlicher, oft pompöser Präsenz gab, im Zeichen des spirituellen Aufbruchs der reformatorischen Bewegung in vollständiger Auflösung. Die Macht der Bischöfe wurde unwirksam; Klöster lösten sich auf; das massenhafte Zelebrieren der Opfermesse – reformatorisch als eine Pervertierung des Evangeliums erkannt – nahm ein Ende; damit wiederum wurden Scharen von Meßpriestern beschäftigungslos. Das heißt: Das Problem der Institution Kirche stellte sich im Wirkungsbereich der reformatorischen Predigt zunächst als dasjenige des Umgangs mit einer großen Konkursmasse, der Regelung von sozialen und rechtlichen Problemen. Insoweit zeigt die Reformation frappierende Parallelen zu gegenwärtigem Geschehen. Primär freilich galt es dafür zu sorgen, daß das, was nun wirklich zentral und unverzichtbar war – das Sich-sammeln von Gemeinden um das Evangelium und die Sakramente – überall geschehen konnte. Der Fortbestand der Kirche in der bisherigen Gestalt und Rechtsstellung (allenfalls unter anderer »Leitung«) war jedoch erklärtermaßen nicht Luthers Zielvorstellung.

Angesichts der bestehenden Gesamtsituation war es gänzlich undenkbar, eine Reformation der Kirche an den weltlichen Obrigkeiten vorbei oder gar *gegen* sie erreichen und durchsetzen zu wollen. Reformation der Kirche – das betraf ja (anders als in der heutigen Situation) die Gesamtgesellschaft in wesentlichen Lebensvollzügen; es betraf in hohem Maße das bestehende Rechtsgefüge samt ökonomischer und politischer Macht.

Es war ganz selbstverständlich und der Situation entsprechend (und wurde auch als genuin *reformatorischer* Impuls weithin begrüßt und gefeiert), daß Luther sich schon 1520 mit einem großen Aufruf an die weltlichen

Gewalten gewandt hatte (»An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung«). Denn angesichts der Verweigerung der kirchlichen Hierarchie war nur von dieser Seite her zu erwarten, daß Dringliches in bezug auf die kirchlichen Angelegenheiten in Bewegung gebracht würde.

Da freilich hatte sich zunächst wenig oder nichts gerührt. In Gang kam die Reformation vielmehr erst als Bewegung evangelisch gesinnter Prediger, reformatorisch erweckter Christen und Gemeinden. Luther nahm dann angesichts dieser Situation und aufgrund konkreter Probleme und Rechtsfragen sehr entschieden Stellung im Sinne des *Rechtes* dieser Bewegung als Recht einer christlichen, sich bewußt zum biblisch bezeugten Evangelium bekennenden *Gemeinde*. (1523: »Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu (be)urteilen und Lehrer (= Prediger) zu berufen, ein- und abzusetzen, Grund und Ursach aus der Schrift«). Das hier wirksam werdende »Recht« aber war im Sinne Luthers nicht die Option für ein seiner Eigenart nach politisches (»demokratisches«) Prinzip auf Kosten eines anderen (»monarchisch«-»aristokratischen«) Prinzips. Vielmehr ging es um das originäre Recht der Christusbotschaft selbst, um das unabweisbare Recht des zu verkündigenden, zu hörenden und durch die hörende und urteilsfähig werdende Gemeinde (die die Stimme ihres Hirten Christus erkennt) zu identifizierenden Gotteswortes. *Dieses* Recht, das Recht des Evangeliums, setzt andere, zumal kirchliche, Rechtstitel außer Kraft, sofern sie das Evangelium hindern und unterdrücken.

Luther propagiert mit dieser Stellungnahme also nicht schon (wie es manchmal verstanden wird) ein freikirchliches oder kongregationalistisches Verfassungsprinzip (um dieses dann binnen kurzem selbst wieder unter dem Druck der »Verhältnisse« in Frage zu stellen). Die Frage, wie innerhalb der Gesamtkirche das aus der Bibel neu erkannte Evangelium wieder zu seinem Recht und seiner Wirkung kommen könne, war mit der Ermutigung solcher gemeindlichen Initiativen noch nicht generell entschieden. Auch sie konnten übrigens erst – wie die Vorgänge in den kursächsischen Städten Leisnig und Altenburg zeigen sollten – im Zuge einer mühsamen Klärung von Rechtsverhältnissen und Kompetenzen zum endgültigen Erfolg gebracht werden.

Das schließliche Umkippen der reformatorischen Bewegung in bestimmten Regionen Süd- und Mitteldeutschlands in eine *Aufstandsbewegung* erwies sich eo ipso als Katastrophe (und zwar in der Sicht Luthers von vornherein und grundsätzlich, nicht erst im Nachhinein und angesichts des Scheiterns!). Schon viel früher, Anfang 1522, hatte Luther vor einer solchen stimmungsmäßig sich vorbereitenden Entwicklung ge-

warnet in seiner »Vermahnung an alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung«.

Luther war und blieb hier von Anfang an konsequent – nicht aus irgendwelchen zu unterstellenden Rücksichten, sondern um der Eigenart des Evangeliums willen: Die Herrschaft Christi wird Ereignis *nur* durch das Wort des Evangeliums, nicht durch Mittel der Gewalt: »sine vi, sed verbo« wie es dann Melanchthon in der Augsburgerischen Konfession 1530 formulierte (CA XXVIII, 21). Das bedeutete dann z.B. angesichts der politischen und rechtlichen Voraussetzungen des Reformationsjahrhunderts: Wenn altgläubige Obrigkeiten die Predigt des Evangeliums und evangelischen Gottesdienst *nicht* dulden und zur Teilnahme am altgläubigen Kultus zwingen wollen, dann bleibt – abgesehen von der Bereitschaft des Leidens um des Evangeliums willen – als Konsequenz im Regelfalle nur das Auswandern dorthin, wo evangelischer Glaube Duldung und Anerkennung genießt. Emigration um des Glaubens willen: das blieb dann in der Tat der Lösungsweg und Leidensweg vor allem in den Zeiten militanter Rekatholisierung im Zeichen der sog. Gegenreformation bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts.

Was nun die *Durchführung der Reformation* seitens evangelisch gesinnter Fürsten und Stadtregierungen betrifft, so war der Vorgang als solcher nicht schon – wie es heute vielfach interpretiert wird – ein Indiz für das Scheitern der reformatorischen »Bewegung« als durch reformatorische Predigt und deren Gemeinderesonanz getragener Bewegung. Die sogenannte »Reformation von oben« folgte zeitlich auf das Scheitern der mit reformatorischen Parolen vorangetragenen Aufstandsbewegung. Diese aber galt klar erkennbar in allererster Linie der nun endlich durchzusetzenden radikalen Veränderung der *kirchlichen* Verhältnisse – der Entmachtung des römischen Kirchensystems zugunsten der alleinigen Geltung des Evangeliums, verbunden mit einer (von Anfang an von Luther und anderen Reformatoren erstrebten) Behebung sozialer Mißstände. »Reformation von oben« bedeutete zunächst die auf andere Weise ohnehin nicht mögliche Regulierung der mit dem Zusammenbruch des römischen Kirchensystems anstehenden Besitz- und Rechtsfragen. Vor allem mußte bisheriges Kirchengut der ausufernden Begehrlichkeit der Herren und Junker entzogen werden, um es dem Aufbau eines evangelischen Kirchenwesens zugute kommen zu lassen. Evangelische Predigt, evangelischer Gottesdienst: das sind fortan die zentralen Aussagen der nun überall entstehenden evangelischen Kirchenordnungen, veranlaßt und in Kraft gesetzt durch evangelisch gesinnte Fürsten und Stadtobrigkeiten.

Es spricht viel für die neuerdings überzeugend vertretene These, daß mit dieser Reformation von oben die ursprüngliche reformatorische Bewegung

im wesentlichen das erreichte und erhielt, was ihr wichtig war. Hierbei spielte auch offensichtlich der Gesichtspunkt eine Rolle, der als Element politischer Spannung und Unsicherheit die Vorgänge der Reformation von Anfang an begleitet hatte, schon seit dem Wormser Reichstag 1521: daß man nämlich auf diese Bewegung in der Weise und in dem Sinne eingehen müsse, daß die Gründe zum Aufruhr entfielen. Dem trug die sogenannte Fürstenreformation nach 1525 mit klar erkennbarem Erfolg Rechnung.

6. Das »Evangelium« nach Luthers Verständnis und die Staat-Kirche-Problematik

Wie also dachte Luther über das Verhältnis von Staat und Kirche? Formulieren wir die Frage aus heutiger Sicht, unter der Voraussetzung des modernen Verfassungsstaates, des Rechtsstaates mit einem hohen Stellenwert bürgerlicher Freiheitsrechte, dann ist Fremdheit und Andersartigkeit von manchem, was Luther hier zu sagen hat, unübersehbar. Vor allem *eine* prinzipielle Voraussetzung moderner Gedankenbildung zu diesem Thema – der Grundsatz der *Trennung* von Staat und Kirche – wird, auf die Reformationszeit übertragen und noch für Jahrhunderte danach, zu einem blanken Anachronismus. Man lebte in einer per definitionem »christlichen« und somit in ihrer religiös-geistigen Verfaßtheit *kirchlich* dominierten Gesellschaft, innerhalb derer dem Staat, den Obrigkeiten, bestimmte, begrenzte Funktionen zukamen. In diesem Rahmen des historisch Gegebenen (und aus damaliger Sicht hinsichtlich *weltlicher* Rechts- und Machtverhältnisse kaum veränderbar Erscheinenden) vollzieht Luther die radikale Neuorientierung in bezug auf die *Kirche*, die auch bestimmte Konsequenzen für das Verständnis staatlicher Funktionen hat. Vieles von dem, was Luther hier sieht und sagt, ist und bleibt in hohem Maße aktuell.

Das gilt vor allem für sein Verständnis vom *Evangelium* als dem Wort von der Vergebung der Sünden und der Erneuerung im Namen und Geist Jesu Christi, vom *Evangelium* als alleinigem Existenzgrund der Kirche und Inhalt ihres Auftrags in der Welt. Das so verstandene, die Existenz der Kirche bestimmende und erfüllende Wort Gottes – das ist die unüberholbare Einsicht Luthers auch für das Verständnis von Kirche in der Gegenwart: Kirche als der Ort, an dem dieses Wort hörbar wird, das *Evangelium* als Gottes gnädiges Urteil über die Menschen angesichts anmaßend-gnadenloser Urteile von Menschen über Menschen auf dem Felde zwischenmenschlicher Konflikte und Verschuldungen. Dies in Wahrhaftigkeit und Barmherzigkeit zur Geltung zu bringen so, wie es für Luther selbst immer die lebendige Mitte war: das bleibt eine hochaktuelle, oftmals sträflich ver-

nachlässigte und zugunsten anderer, vermeintlich wichtigerer Aktualitäten an den Rand gedrängte Aufgabe der Kirche heute.

Wichtiges von Luther zu lernen ist auch aus dem, was er über die Wahrnehmung politischer Verantwortung sagt – gerade weil er dies in einer so klaren Verhältnisbestimmung zum Evangelium ausgesprochen hat. Politische Verhältnisse, Begriffe und Strukturen heute sind anders als zu Luthers Zeiten. Aber Entscheidendes, was Luther im Hinblick auf die Wahrnehmung politischer Verantwortung denen, die sich hier zu bewähren haben, zu sagen weiß, gilt heute so wie damals, denn die Probleme sind von vergleichbarer Art: In den damals angesprochenen Menschen können wir heute uns unschwer wiedererkennen. Lasten und Versuchungen, die sich im Zusammenhang mit Machtpositionen oder auch solchen der Machtlosigkeit ergeben, unterscheiden sich allenfalls hinsichtlich der Erscheinungsformen und äußeren Bedingungen. Politische Seelsorge als Unterrichtung des Herzens, des Gewissens, wie er es auch selbst ausdrücklich verstanden wissen wollte, Mahnung und Ermutigung, Warnung und Zuspruch – das ist heute so dringlich wie damals.

Das *Verhältnis* von Kirche und Staat im Sinne der Rechtssituation und der geistigen und kulturellen Koordinaten ist freilich heute weitgehend anders als zu Luthers Zeiten. Es gab damals nicht den freien Markt religiöser Meinungen und Angebote, sondern – gleichsam eruptiv – das existentielle Ringen um die *Wahrheit des christlichen Glaubens*. Luthers Überzeugung war es, daß sie sich aufgrund biblischer Erkenntnis – durch keinen Einspruch menschlicher Autoritäten gehindert – durchsetzen müsse und werde... damals in Erwartung eines Ergebnisses von gesamtgesellschaftlicher Eindeutigkeit, so daß dann schließlich das neuerkannte Evangelium zum Leitstern für die Christenheit würde. Das hat sich so nicht erfüllt; vielmehr blieb und bleibt christliche Wahrheitserkenntnis umstritten, konnte und kann sich wie von Anfang an nur in Konkurrenz mit Überzeugungen und Bindungen anderer Art behaupten und zu Wort melden.

Was aber für Luther im Hinblick auf Evangelium und Kirche zentral wichtig war, das gilt unverändert noch heute: Es kommt darauf an, daß das Evangelium hörbar wird, daß es zu den Menschen kommt und von ihnen in seiner klärenden und befreienden Macht erfahren werden kann. 1524 hatte Luther sich mit einem dringenden Appell an die »Ratsherrn aller Städte deutschen Landes« gewandt, »christliche Schulen aufzurichten«. Das Anliegen schon damals: Angesichts einer katastrophalen Verwahrlosung und geistigen Orientierungslosigkeit ist es höchst dringlich, die Begegnung mit dem Evangelium zu ermöglichen – außer im regulären Gemeindezentrum auch und vor allem am Ort des Werde- und Bildungsprozesses junger Menschen und darüber hinaus auch in besonderen Situationen abseits des »nor-

malen« Lebens (Militär; Gefängnis). Die Meinung, die Kirche begeben sich mit solcher institutionellen *Ermöglichung* der Begegnung mit dem, was sie zu vertreten hat, in eine gefährliche, unevangelische Liaison mit dem *Staat*, muß sich die Rückfrage gefallen lassen, ob die so Argumentierenden sich darüber im klaren sind, *was* der Kirche anvertraut ist und was sie zu vertreten hat: etwas sehr Kostbares und etwas ganz anderes als das, was Inhalt staatlicher Maßnahmen und Ziele sein könnte.

Ein Staatswesen, das im Zeichen einer Parteiideologie alles daran setzte, das Evangelium öffentlich so gut wie unhörbar zu machen, haben wir gerade hinter uns. Eine staatliche Ordnung, die ihren Bürgern die *Möglichkeit* der Begegnung mit der Glaubenswahrheit am Ort ihres Lebensvollzugs einräumt, ist aus östlicher Sicht eine neue Erfahrung. Eine Kirche aber, die dann doch mit dem, was Inhalt ihres Auftrags ist, in den eigenen Mauern verharren und sich auf sich selbst als Institution zurückziehen möchte, signalisiert damit möglicherweise einen Nachholbedarf hinsichtlich des Evangeliums, das ihr nach lutherisch-reformatorischem Verständnis als ihr einziger »wahrer Schatz« (Luther; 62. Ablaßthese) anvertraut ist.

Prof. Dr. Rudolf Mau, Wilhelm-Blos-Str. 89, O - 1147 Berlin

AUF MARTIN LUTHERS SPUREN IM ERFURTER AUGUSTINERKLOSTER

Von Wilhelm Velten

Wer heute das ehrwürdige Augustinerkloster betritt, tut es wahrscheinlich Luthers wegen. In der Regel kommt man von Norden und sieht die Front der Kirche und den Glockenturm noch fast wie Luther. Im Kloster rund um seine Zelle erinnert eine Ausstellung an ihn, an seine Zeit in Erfurt an der Universität, im Kloster und später als Besucher und Prediger. Aber inmitten all der schönen renovierten Räume erhebt sich bald die Frage, welche Teile des Baues, welche Räume stammen aus Luthers Tagen, was hat schon er so gesehen, wie wir es heute vor uns haben?

Beginnen wir beim Wichtigsten, bei der Kirche (AB). Über längere Strecken der Baugeschichte sind wir auf Rückschlüsse und Vermutungen angewiesen. Einige Urkunden und Ablässe bezeichnen gewissen Stationen