

# Der im Glauben freie Untertan

Luthers Wahrnehmung und Deutung von Obrigkeit<sup>1</sup>

Von Hellmut Zschoch

---

## 1. Vorbemerkungen: Obrigkeit als Lebensthema des Reformators

„Ich habe“, so sagt Luther 1528 selbst, „von der weltlichen überkeit also herlich und nützlich geschriben ..., als nie kein lerer gethan hat sint der Apostel zeit ...: des ich mich mit gutem gewissen und mit zeugnis der welt rühmen mag.“<sup>2</sup> In der Tat, längere und kürzere Ausführungen zum Thema Obrigkeit sind im Werk des Reformators Legion – nur einen kleinen Ausschnitt kann ich im Folgenden betrachten. Faktisch ist „Obrigkeit“ für Luther zu einem Lebensthema geworden, obwohl ihn dabei nie ein selbständiges Interesse an einer Theorie von Obrigkeit, auch einer theologischen Theorie, getrieben hat. Von „Luthers Obrigkeitslehre“ zu sprechen, ist aus der Perspektive der Wirkungen von Luthers Aussagen und im Blick auf die Möglichkeiten ihrer aktuellen Aneignung sinnvoll. In kirchenhistorischer Perspektive habe ich das Thema vorsichtiger formuliert und spreche von „Wahrnehmung und Deutung“, um so auf den Erfahrungskontext und Erfahrungsgehalt von Luthers Obrigkeitsverständnis aufmerksam zu machen und mich einem Systematisierungsdruck zu entziehen. Denn dass „Obrigkeit“ für den Reformator zum Lebensthema wird, ist – wie vieles, wenn nicht alles bei Luther – das Ergebnis biographisch-theologischer Erfahrungen. Ich versuche deshalb im Folgenden, in einigen Schritten die Entfaltung dieses Lebensthemas lebensgeschichtlich nachzuvollziehen und zu verstehen. Ich begnüge mich damit, dabei bis 1528 zu gelangen, als, wie das Eingangszitat zeigt, Luther bereits auf substantielle Aussagen zum Thema zurückblicken kann.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Vortrag bei der Tagung der Luther-Gesellschaft über „Luthers Obrigkeitslehre und ihre gegenwärtigen Herausforderungen“ am 26. September 2014 in Wittenberg

<sup>2</sup> WA 30 II, 110,1–4 (Vom Kriege wider die Turken, 1528)

<sup>3</sup> Angesichts der Fülle der Literatur zum Thema, die über die einschlägigen Werke zur Biographie und Theologie Luthers gut erschlossen ist, begnüge ich mich mit wenigen Hinweisen zur thematischen Orientierung *Bernhard Lohse*, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, bes. 168–177, 333–344, *Eilert Herms*, Leben in der Welt, in *Albrecht Beutel* (Hg.), Luther Handbuch, Tübingen 2010, 423–435, *Volker Mantey*, Art. Zwei-Reiche-Lehre, in *Volker Leppin/Gury Schneider-Ludorff* (Hg.), Das Luther-Lexikon, Regensburg 2014, 788–792. Vgl. ferner *Luise Schorn-Schütte*, Luther und die Politik, in *LuJ* 71 (2004), 103–113, *Notger Slenczka*, Gott und das Bose. Die Lehre von der Obrigkeit und von den zwei Reichen bei Luther, in *Luther* 79 (2008), 75–94, *Christof Windhorst*, „Durch ihr Amt Schutz und Frieden haben“ Martin Luther über die soziale Verantwortung der Obrigkeit, in *Patrik Mahling* (Hg.), Orientierung für das Leben. Kirchliche

## 2. Der schutzbedürftige Untertan

Luther ist Untertan – das ist die Rolle, in der er Obrigkeit zuerst und in erster Linie wahrnimmt. Diese im Grund banale Feststellung ist von grundlegender Bedeutung: Die Struktur von Obrigkeit und Untertan, von Weisungsrecht und Gehorsamspflicht, wie sie ihm übrigens nicht nur im politischen Bereich, sondern erst recht in Kirche und Kloster begegnete, ist selbstverständliche Voraussetzung von Luthers Annäherung an das Thema. Luther war zeitlebens Untertan von Fürsten, die längste Zeit der sächsischen Kurfürsten, und nicht etwa ein Stadtbürger mit eigenen politischen Beteiligungsrechten. Dem entspricht, dass sein Obrigkeitsverständnis geprägt ist von personaler Autorität und personaler Verbundenheit.<sup>4</sup> Wenn Luther als Theologe Röm 13 oder 1Petr 2 liest – durchgängig seine zentralen Bibeltexte zum Thema –, tut er das als Untertan im Blick auf die Aufgabe seiner Regenten und auf die Pflicht der Untertanen, und die großen Herrschergestalten des Alten Testaments, David und Salomo, kann er umstandslos mit dem Fürstenideal seiner Zeit verknüpfen.<sup>5</sup>

Wie Luther seiner Obrigkeit als Untertan gegenübertritt, lässt sich in dem ersten erhaltenen Brief an seinen Landesherrn erkennen, den er im November 1517 an Friedrich den Weisen richtet.<sup>6</sup> Noch ist von dem Sturm, den die Ablassthesen auslösen sollten, nichts zu ahnen. Der Professor der kurfürstlichen Wittenberger Universität wendet sich ganz unspektakulär als schlichter Bittsteller an seine Obrigkeit und erinnert mit einigem Nachdruck an das Versprechen einer neuen Kutte. Außerdem verwendet er sich

---

Bildung und Politik in Spätmittelalter, Reformation und Neuzeit. FS Manfred Schulze, Münster 2010, 59–80; Volker Leppin, Grenzen und Möglichkeiten der Obrigkeit – Zu Entstehung und Kontext von Luthers Zwei-Reiche-Lehre, in: Irene Dingel/Christiane Tietz (Hg.), Die politische Aufgabe von Religion. Perspektiven der drei monotheistischen Religionen, Göttingen 2011, 247–258.

<sup>4</sup> Zu Luthers Verhältnis zu Fürsten, besonders zu den sächsischen Kurfürsten, vgl. Gerhard Müller, Luther und die evangelischen Fürsten, in: Erwin Iserlohl ders. (Hg.), Luther und die politische Welt. Wissenschaftliches Symposium in Worms vom 27. bis 29. Oktober 1983, Wiesbaden/Stuttgart 1984, 438–456; Ingetraut Ludolph, Friedrich der Weise. Kurfürst von Sachsen 1463–1525, Göttingen 1984, 383–486; Günther Wartenberg, Luthers Beziehungen zu den sächsischen Fürsten, in: Helmar Junghans (Hg.), Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag, 2 Bde., Berlin/Göttingen 1983, 549–571. 916–929; Wolfgang Sommer, Christlicher Glaube und Weltverantwortung – Martin Luthers Beziehung zu seinen Landesherren, in: ders., Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen 1999, 54–73.

<sup>5</sup> Vgl. z. B. in der Obrigkeitsschrift von 1523 die Bezüge auf Salomo (WA 11, 272,29–33) und David („aller fursten exempel“: a. a. O., 275,13f.), zu David ferner besonders die Auslegung von Ps 101 von 1534/35 (WA 51, [197] 200–264), die darauf abhebt (a. a. O., 201,21f.), dass David sich darin „selbs zum exempel setzt, wie ein fromer König oder Furst sol auff sein gesinde sehen.“ Zu dieser Auslegung in ihrer Bedeutung für Luthers Obrigkeitsverständnis vgl. Wolfgang Sommer, Die Unterscheidung und Zuordnung der beiden Reiche bzw. Regimente Gottes in Luthers Auslegung des 101. Psalms, in: ders., Politik (s. Anm. 4), 11–53.

<sup>6</sup> WA.B 1, 119f., Nr. 51, um den 6. November 1517.

für seinen Ordensoberen Johann von Staupitz und bittet um Verschonung mit neuen Abgaben. Der Untertan Luther erwartet etwas von seiner Obrigkeit, für sich und andere, Fürsorge, Gunst, Gerechtigkeit. Er bittet zuversichtlich – und er tut das natürlich als ein aus der Masse herausgehobener Untertan, der es aufgrund seiner Stellung wagen kann, den Landesherrn so direkt anzugehen.

Diese zuversichtliche Erwartung an die Obrigkeit wird im Jahr 1518 auf die Probe gestellt, und, um es vorwegzunehmen, sie bewährt sich, als der kirchliche Prozess gegen Luther in Fahrt kommt. Am 8. August 1518, einen Tag nach dem Erhalt der Vorladung nach Rom, wendet sich Luther über seinen Kontaktmann Georg Spalatin an den Kurfürsten mit der Bitte, ihn nicht den „Predigermördern“ – also den feindlichen Dominikanertheologen in Rom – auszuliefern, sondern ein Verhör auf deutschem Boden zu erwirken.<sup>7</sup> Luther bittet seine Obrigkeit also um den Schutz, den er als Untertan und Angehöriger der Landesuniversität erwarten kann – und der ihm auch zuteilwird. Im Zusammenhang mit dem schließlich im Oktober 1518 in Augsburg stattfindenden Verhör durch Kardinal Cajetan setzt die deutliche Lutherschutzpolitik Friedrichs des Weisen ein, die dieser – bei aller Zurückhaltung gegenüber Luthers Theologie und Kirchenkritik – bis zum Ende seiner Regentschaft durchhält, trotz Luthers Verurteilung und obwohl Luther es ihm dabei nicht immer leicht macht. Luther ist sich von vornherein im Klaren darüber, dass der von ihm in Anspruch genommene obrigkeitliche Schutz den Kurfürsten in eine politische Zwickmühle bringt, und schon im September 1518 schreibt er an Spalatin, dass er von Friedrich keineswegs erwarte, seine Aussagen zu teilen oder gar zu verteidigen.<sup>8</sup> Nicht die theologische Überzeugung des Landesherrn ist gefragt, sondern seine Funktion als Garant des Rechts für seinen Untertan. Dem wird Friedrich dann etwa dadurch gerecht, dass er nach dem Augsburger Verhör dem Kardinal offiziell mitteilt, dass er weiterhin nicht von Luthers Häresie überzeugt sei und statt einer Auslieferung nach Rom eine regelrechte Disputation in Deutschland fordere.<sup>9</sup> Die beharrliche Lutherschutzpolitik des sächsischen Kurfürsten,<sup>10</sup> die bekanntlich 1521 in der Gewährung von Schutzhaft auf der Wartburg kulminiert, muss ich hier nicht im Einzelnen nachzeichnen. In ihr kann Luther jedenfalls seine zuversichtliche Erwartung, die Obrigkeit schütze ihre Untertanen, in einem extremen Konflikt mit konkurrierenden Rechtsansprüchen bestätigt finden.

<sup>7</sup> WA.B 1, 188 f., Nr. 85, Zitat Z. 9 f.

<sup>8</sup> S. WA.B 1, 195–197, Nr. 90, 2. September 1518, hier 195,8 f.

<sup>9</sup> S. WA.B. 1, 250 f.

<sup>10</sup> Dass diese Gestalt obrigkeitlichen Schutzes nicht selbstverständlich war und auch an Grenzen gelangen konnte, war Luther bewusst; vgl. seinen Brief an Johann von Staupitz vom 25. November 1518, in dem er auch die Möglichkeit eines – obrigkeitlich erwünschten – Exils andeutet (WA.B 1, 257–259, Nr. 114, hier 258,17 f.).

### 3. Die Weltlichkeit der Obrigkeit

Sicher steht die Erfahrung des geschützten Untertanen im Hintergrund, wenn Luther sich 1520 angesichts des fortschreitenden Prozesses nun auch publizistisch an die Träger der weltlichen Rechtsgewalt wendet – „An den christlichen Adel deutscher Nation ...“ – und dabei auch sein theologisches Obrigkeitsverständnis klärt.<sup>11</sup> Die berühmte Lehre vom allgemeinen Priestertum aller getauften Christen im Eingangsteil der Adelschrift legt ja nicht nur dar, dass alle Christen einen gemeinsamen, einheitlichen Christenstand teilen, sondern klärt zugleich, welche Art von „Obrigkeit“ es in der Christenheit nur geben kann. Luther setzt sich nämlich damit auseinander, dass die mittelalterliche Kirche und Gesellschaft den Begriff der „Obrigkeit“, lateinisch „potestas“, nicht einheitlich verwendete, sondern „geistliche“ und „weltliche“ Obrigkeit unterschied. Das manifestierte sich in der Konkurrenz zweier Rechtssysteme, die auf allen Ebenen des Rechtslebens zu Konflikten und unklaren Zuständigkeiten führte und gegen die die Landesherrn zunehmend nach einer geschlossenen Rechtshoheit in ihren Territorien strebten. Diese Verdopplung der Rechtsgewalten löst Luther in der Adelschrift mit dem Verweis auf die Einheitlichkeit des Christenstandes auf: Alle Getauften sind geistlichen Standes, in der Christenheit also auch die weltliche Gewalt – deshalb, so Luther, „mussen wir ... yr ampt zelen als ein ampt, das da gehore und nutzlich sey der Christenlichen gemeyne.“<sup>12</sup> Obrigkeit ist demnach in der Christenheit so etwas wie eine beruflich ausgeübte Funktion, die selbstverständlich „weltlich“ ist – wie andere Berufe auch – und exklusiv den Trägern der weltlichen Rechtsgewalt zukommt, den Adressaten der Adelschrift, zuvörderst dem Kaiser und den Reichsfürsten. Im Bereich des „Geistlichen“ gibt es für Luther dann gar keine „Obrigkeit“ im eigentlichen Sinne, denn das Geistliche realisiert sich in der Verkündigung des Evangeliums durch Predigt und Sakramente, gerade nicht durch Ämter, Recht und Institution.

Wenn man von Luthers Verhältnis zur „Obrigkeit“ spricht, ist bei „Obrigkeit“ immer schon mitgedacht, dass es um die „weltliche“ Obrigkeit geht; das aber ist bereits ein Ergebnis von Luthers Wahrnehmung und Deutung von Obrigkeit! Im Anschluss an Röm 13, 4 und 1 Petr 2, 14 weist der Reformator ihr „schwert unnd die ruttenn“ zu, um „die boszen damit zustraffenn, die frumen [= die Rechtschaffenen] zuschutzen“,<sup>13</sup> also Rechtsschutz zu gewähren, wie er Luther selbst durch Friedrich den Weisen zuteilwurde. Die Konkurrenz der Rechtssysteme verliert damit ihre Legitimation. Dass die Papstkirche sich vom einheitlichen weltlichen Recht dispensiert, stellt sich für Luther als frevelhafte, antichristliche Anmaßung dar,<sup>14</sup> die die gottgegebene Struktur der

<sup>11</sup> An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung: WA 6, (381) 404–469.

<sup>12</sup> A. a. O., 408,9–11.

<sup>13</sup> A. a. O., 409,4 f.

<sup>14</sup> A. a. O., 411,4–7: „mit eygenem frevel, ... das zubesorgen ist, es sey des Endtchrists spiel odder sein nehster vorlaufft.“

einheitlichen Christenheit sprengt. Die exklusive Weltlichkeit der Obrigkeit hingegen sichert die geistliche Freiheit der Christenheit! Denn in seinem Gottesverhältnis, im Glauben, ist der Christ gerade keiner irdischen Obrigkeit untertan und zum Gehorsam verpflichtet. Der Gehorsam der Untertanen gebührt der weltlichen Obrigkeit hingegen gerade um ihrer auf das gedeihliche irdische Zusammenleben gerichteten Weltlichkeit willen. Luthers Einschärfung des Obrigkeitsgehorsams hat, das sollte man beachten, ihre Wurzel nicht in der Bekämpfung sozialer Unruhen, sondern in der Auseinandersetzung mit dem Rechtssystem der Papstkirche und mit dessen religiösem Anspruch. Der Rang weltlicher Obrigkeit liegt für ihn gerade in der im Begriff des Weltlichen enthaltenen Selbstbeschränkung.

Aus dieser theologischen Deutung der Rolle der Obrigkeit in der Christenheit ergeben sich in der Adelschrift dann die vielfältigen Reformforderungen, die allesamt darauf verweisen, „wie viel gutter werck die weltlich ubirkeit thun mocht [= könnte], und was aller ubirkeit ampt sein solt“, denn die „ubirkeit ist schuldig der untertanen bestes zu suchen“.<sup>15</sup>

#### *4. Freiheit gegenüber der Obrigkeit*

Der Ausgang des Prozesses gegen ihn, gerade auch in dessen reichsrechtlichem Nachspiel in Worms, konfrontiert Luther mit der Doppelgesichtigkeit der real existierenden weltlichen Rechtsgewalt. Während sein Landesherr auch weiterhin an seiner Lutherschutzpolitik festhält, schließt sich das Reichsrecht dem römischen Urteilsspruch an und droht, ihn zu vollziehen. Diese Doppelgesichtigkeit prägt die weitere Geschichte der Reformation und befördert die Entwicklung der konfessionellen Gestalt der abendländischen Christenheit. Von der Adelschrift aus muss Luther die über ihn verhängte Reichsacht als Missachtung der Weltlichkeit obrigkeitlicher Gewalt durch die Obrigkeit selbst erscheinen. Diese Wahrnehmung führt ihn in der Folge dazu, das Recht der weltlichen Gewalt präziser zu erfassen und ihren Zuständigkeitsbereich deutlicher von der Sphäre des Geistlichen, das nicht rechtsförmig ist, abzugrenzen, also die dem Begriff des „Weltlichen“ innewohnende Selbstbeschränkung zu entfalten und damit das Freiheitsmoment in seiner Unterscheidung von geistlich und weltlich zu verdeutlichen.

Greifbar ist das bemerkenswerterweise zunächst nicht so sehr im Gegenüber zu feindlichen Obrigkeiten, sondern im Verhältnis zur Schutzpolitik seines Landesherrn. Wie wir gesehen haben, hatte Luther ja schon 1518 eine Grenze markiert, indem er den obrigkeitlichen Schutz auf das Recht begrenzte und die Inhalte seiner Lehre davon ausnahm. 1521 wird sich Luther offensichtlich zunehmend dessen bewusst, dass er der Obrigkeit nicht nur als Untertan gegenübertritt, sondern als Glaubender, genauer als Theologe,

<sup>15</sup> A. a. O., 467,29 f. und 32 f.

der dem durch das Evangelium geweckten Glauben zu dienen hat. Schon im Frühjahr 1521, nach der päpstlichen Verurteilung, aber noch vor dem Auftritt in Worms, weist Luther sanft ironisch darauf hin, dass das Auftreten des dem Evangelium verpflichteten Theologen einer anderen Logik folgt als die politischen Interessen der Obrigkeit. In der an Friedrich den Weisen gerichteten Widmungsvorrede zur lateinischen Adventspostille<sup>16</sup> verweist Luther darauf, dass dieses literarische Unternehmen vom Kurfürsten angeregt worden war, der ihn damit zu unpolemischer Theologie habe ermuntern und vom öffentlichen Streit zum frommen theologischen Kerngeschäft zurücktreiben wollen. Dieses aus der Sicht des schützenden Landesherrn nur zu verständliche Anliegen ist freilich, so eröffnet Luther dem Kurfürsten jetzt, eine gefährliche Illusion, weil es an der Wirklichkeit des in der Welt umkämpften Evangeliums vorübergeht. Für den dem Evangelium verpflichteten Theologen gehören „Studien des Friedens und Studien des Krieges“ zusammen.<sup>17</sup> Der Wunsch der Obrigkeit nach einem Ende öffentlicher Auseinandersetzungen findet seine Grenze an der theologischen Sache selbst. In der Verpflichtung auf geistliche Autorität, die Autorität Christi, folgt der Theologe des Evangeliums einer eigenen, geistlichen Sachlogik.

Diese geistlich-theologische Grenzziehung gegenüber der weltlichen Rechtsgewalt vollzieht Luther dann mit voller Wucht, als es um seine Rückkehr von der Wartburg nach Wittenberg geht. Anlass dazu sind bekanntlich Anfang 1522 die „Wittenberger Unruhen“, angesichts deren Luther fürchtet, das von ihm entfaltete und existentiell vertretene Evangelium könne durch eine gefährliche Mischung aus Aktionismus, Chaos und Ratlosigkeit in seiner Wirkung nachhaltig Schaden nehmen. Es kommt zu einem auf beiden Seiten bemerkenswerten Briefwechsel, der mit einem um den 24. Februar geschriebenen Trostbrief Luthers einsetzt,<sup>18</sup> in dem er dem Kurfürsten, dessen Sammelleidenschaft von Reliquien als „Heiligtümern“ liebevoll-ironisch aufnehmend, „tzum newen heiligthum“ echten Leidens in den kirchlichen Unruhen gratuliert.<sup>19</sup> En passant stellt er dann seine Rückkehr in Aussicht, fügt aber sofort hinzu, dass damit keine Beistandsverpflichtung des Kurfürsten verbunden sein solle.<sup>20</sup> Dieser antwortet unverzüglich mit einer Instruktion an seinen Eisenacher Amtmann Johann Oswald<sup>21</sup> und rät von der Rückkehr ab – unter Verweis auf die ihm entstehenden politischen Probleme, die den weiteren Schutz Luthers in Frage stellen könnten. Freilich befiehlt Friedrich

<sup>16</sup> Enarrationes epistolarum et evangeliorum, quas postillas vocant (1521): WA 7 (458) 463–537; Vorrede 463–465. In deutscher Übersetzung: *Hellmut Zschoch* (Bearb.), „Evangelische Theologie“ – aufbauend und streitbar. Luthers Vorrede zur lateinischen Adventspostille von 1521, in: *Luther* 82 (2011), 82–87.

<sup>17</sup> A. a. O., 83; lateinisch: „paci et belli studia“ (WA 7, 464,16).

<sup>18</sup> WA.B 2, 448 f. (Nr. 454).

<sup>19</sup> A. a. O., 448,4.

<sup>20</sup> S. a. a. O., 449,23 f.

<sup>21</sup> WA.B. 2, 449–453 (zu Nr. 454).

nicht, sondern bittet um Rat, erklärt zugleich seine eigene Leidensbereitschaft im Zeichen des Kreuzes. Das ist schon eigentümlich genug, wird aber noch von Luthers ausführlicher Antwort übertroffen, die dieser, bereits unterwegs nach Wittenberg, am 5. März gibt.<sup>22</sup> Die im Interesse des Kurfürsten höchst erwünschte politische Rücksichtnahme wischt er mit der Bemerkung beiseite, er sei schließlich seinem Landesherrn schon einmal, im Mai 1521, „gewichen“<sup>23</sup>, indem er sich auf seine Entfernung aus der Öffentlichkeit eingelassen habe. Jetzt aber gehe es um seine Aufgabe, als Theologe des Evangeliums im Gehorsam gegenüber Christus kirchliche Ordnung zu bewirken. Dafür ist die weltliche Obrigkeit weder zuständig noch ist sie dazu fähig: „Dieser Sachen soll noch kann kein Schwert raten oder helfen, Gott muß hie allein schaffen, ohn alles menschlich Sorgen und Zutun.“<sup>24</sup> Ausdrücklich verzichtet Luther deshalb jetzt auf obrigkeitlichen Schutz; er genieße hierin einen höheren Schutz, ja er könne den Kurfürsten besser schützen als dieser ihn.<sup>25</sup> Denn es handelt sich um Angelegenheiten des Glaubens, für die gilt: „wer am meisten gläubt, der wird hie am meisten schützen.“<sup>26</sup> Der Kurfürst aber, der in Luthers Wahrnehmung „noch gar schwach ist“<sup>27</sup> im Glauben taugt in dieser geistlichen Dimension nicht zum Schutz.<sup>28</sup> Als weltliche Obrigkeit, so Luther, soll der Kurfürst in dieser Hinsicht nur eins tun: Nichts<sup>29</sup> – im Zweifelsfall dem Kaiser als seiner Obrigkeit gehorchen und keinen Widerstand leisten.<sup>30</sup> Mit Recht ist dieser Brief Luthers immer wieder als ein seltenes Dokument freimütigen Umgangs eines Untertanen mit seinem Landesherrn gewürdigt worden.<sup>31</sup> Er beeindruckt sowohl durch die seelsorgliche Klarheit, in der hier ein Christenmensch zum anderen redet, als auch, vor allem, durch die theologische Klarheit, mit der Luther für den Kurfürsten und für sich selbst die Grenze der Obrigkeit markiert: Wo es um das Evangelium geht, hat die Obrigkeit ihr Recht verloren, ist sie aber auch frei von jeder Schutzverpflichtung. Das kann Luther dem Kurfürsten zusagen, weil er selbst hier als im Glauben Freier auftritt und unmittelbar im Dienst Gottes steht. Nicht durch konkurrierendes Recht der vermeintlich geistlichen Kirche wird die obrigkeitliche Rechtsgewalt begrenzt, sondern durch die göttliche Wortgewalt, die den Be-

<sup>22</sup> WA.B. 2, 453–457, Nr. 455.

<sup>23</sup> A. a. O., 455,49.

<sup>24</sup> A. a. O., 455,80–456,82.

<sup>25</sup> S. a. a. O., 455,75–80.

<sup>26</sup> A. a. O., 455 f.

<sup>27</sup> A. a. O., 456,83.

<sup>28</sup> A. a. O., 456,84 f.: „kann ich keinerlei wege E. K. F. G. fur den Mann ansehen, der mich schützen oder retten könnte.“

<sup>29</sup> S. a. a. O., 456,88.

<sup>30</sup> S. a. a. O., 456,96–103.

<sup>31</sup> S. u. a. *Ludolph*, Friedrich der Weise (s. Anm. 4), 451: „Für den Anfang des 16. Jahrhunderts ist es frappierend zu lesen, wie hier der Christ dem Christen und der Mensch dem Menschen auf gleicher Ebene begegnete.“; *Sommer*, Christlicher Glaube (s. Anm. 4), 65: „Man wird in der deutschen Geschichte lange suchen müssen, um ein ähnliches Dokument eines Untertanen gegenüber seiner Obrigkeit zu finden.“

reich geistlicher Freiheit konstituiert. Das Ganze endet damit, dass der Kurfürst diese eigene Logik der geistlichen Sphäre anerkennt. Luther kehrt zurück, predigt – und gibt es dem Kurfürsten auch noch einmal schriftlich, dass er von jeder Verantwortung frei ist, dann in einer Form, die politischen und juristischen Maßstäben genügt.<sup>32</sup>

Luthers Brief enthält im Grunde alles, was er in der kommenden Zeit zum Obrigkeitsverständnis öffentlich darlegt. In den Jahren 1522 bis 1525 wird gerade die Frage nach Recht und Grenzen der weltlichen Rechtsgewalt tatsächlich zu einem zentralen Thema seines Wirkens, dringlich sowohl durch die zunehmend spürbaren Maßnahmen von Obrigkeiten, die das Wormser Edikt umsetzen, als auch durch Verwerfungen innerhalb des reformatorischen Lagers.

### 5. *Recht und Grenzen der Obrigkeit*

Luther vertieft das Thema Obrigkeit als Schriftausleger und Prediger. In zwei Predigten in Weimar,<sup>33</sup> denen auch Herzog Johann, der Bruder und spätere Nachfolger Friedrichs des Weisen beiwohnt, entfaltet der Reformator im Oktober 1522 sein Obrigkeitsverständnis. Dabei geht er von dem ihm durch den Predigttext Mt 3, 2 gegebenen Begriff des Reiches Gottes aus.<sup>34</sup> Luther unterscheidet nun die Sphären des Geistlichen und des Weltlichen als das „geistlich unnd weltlich reich Cristi“.<sup>35</sup> Das geistliche Reich sieht er exklusiv durch die Christuspredigt bezeichnet – die Papstkirche als Rechtssystem erscheint als manifestes Gegenbild dazu. Die weltliche Obrigkeit hat in diesem Reich keine Aufgabe und kein Recht. Sie führt aber in Gottes Auftrag nach Röm 13 und 1Petr 2 das Regiment in der Welt, durch das sie dem Teufel entgegentritt, indem sie den Bösen – auch mit Gewalt – wehrt und die Guten schützt. Um der Sünde willen sind das Wirken der Obrigkeit und der ihr geschuldete Untertanengehorsam notwendig: „Dan hetten wir die [Obrigkeit] nicht, so würden wir einander fressen“.<sup>36</sup> Christlich handelt die Obrigkeit nicht, indem sie religiöse Ansprüche stellt, den Glauben reglementiert oder den Streit um die rechte Lehre unterbindet, sondern indem sie in ihrem Wirkungskreis das Gebot der Nächstenliebe anwendet – wie andere Christen in ihren weltlichen Tätigkeiten auch. So wie die Obrigkeit sich der Einmischung in das

<sup>32</sup> S. die Briefversionen an den Kurfürsten vom 7.(8.?) März und 12. März 1522: WA.B 2, 459–462 und 467–470, Nr. 456 und 457.

<sup>33</sup> WA 10 III, 371–379 (24. Oktober 1522) und 379–385 (25. Oktober 1522).

<sup>34</sup> Hier lautet Mt 3, 2: „Bekert und bessert euch, dan das reich gottes ist nahe“ (a. a. O., 371,10 f.).

<sup>35</sup> A. a. O., 371,19. Auf die bei Luther aus der Bibelauslegung gewonnene Begrifflichkeit von „Reichen“ und „Regimenten“ stützen sich die Versuche, sein Obrigkeitsverständnis in Gestalt einer „Zwei-Reiche-“ bzw. „Zwei Regimenten-Lehre“ zu systematisieren. Vgl. hierzu ergänzend zu der in Anm. 3 genannten Literatur: *Gunther Wolf* (Hg.), *Luther und die Obrigkeit*, Darmstadt 1972; *Volker Mantey*, *Zwei Schwerter – zwei Reiche*. Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre vor ihrem spätmittelalterlichen Hintergrund, Tübingen 2005.

<sup>36</sup> A. a. O., 381,27.

geistliche Regiment der Verkündigung zu enthalten hat, steht es umgekehrt den Predigern des Evangeliums nicht zu, der Obrigkeit Anweisungen für den weltlichen Rechtsbereich zu geben. Ob Luthers eigene Äußerungen diese zuletzt genannte Grenze stets strikt einhalten, mag man fragen; im Großen und Ganzen beschränkt er sich aber darauf, die grundsätzliche Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Regiment einzuschärfen – das freilich mit Nachdruck und zuweilen auch sehr konkret! Der öffentliche Einspruch gegen die Vermischung der Regimente war für Luther selbst Teil des ihm als Theologen und Verkündiger des Evangeliums anvertrauten geistlichen Regiments.

Ungefähr zur gleichen Zeit akzentuiert Luther in seiner Auslegung des 1. Petrusbriefs<sup>37</sup> zu 1 Petr 2,13–17<sup>38</sup>, dass beide Regimente, geistlich und weltlich, in der Christenheit miteinander bestehen und Christen an beiden teilnehmen. Gegen den auf Mt 5,39 („ihr sollt dem Übel nicht widerstreben“) gestützten Einspruch hebt Luther abermals den Zusammenhang von Nächstenliebe und Obrigkeit hervor: Christen üben und nutzen die weltliche Rechtsgewalt nicht um ihrer selbst willen, denn ihr Glaube ermöglicht ihnen den Verzicht auf das eigene Recht und das Erleiden des Unrechts. Hingegen sind sie zur Anwendung des weltlichen Straf- und Schutzrechts für andere durch das Gebot der Nächstenliebe verpflichtet. Da dieses Gebot nicht den Glauben voraussetzt, sondern im Blick auf das gedeihliche Zusammenleben aller Menschen auch der natürlichen Vernunft zugänglich ist, können auch persönlich Ungläubige und Nichtchristen das weltliche Regiment entsprechend seiner göttlichen Zweckbestimmung wahrnehmen. Luther formuliert zusammenfassend:

„Darumb ist das Christlich regiment nicht widder das weltliche, noch die weltliche ubirkeyt widder Christum. Das weltliche regiment gehöret ynn Christus ampt gar nicht, sondern ist eyn eusserlich ding, wie alle andere empter und stende. Und wie die selben aussere Christus ampt sind, also das sie eyn unglewbiger eben so wol füret als eyn Christ, Also ist auch des weltlichen schwerdts ampt, das es die leut widder Christen noch unchristen machet.“<sup>39</sup>

Immer aber gilt die Grenzziehung vom Weltlichen zum Geistlichen, deren Überschreitung Luther überall da konstatiert, wo die Gewissen gebunden werden sollen. Hier endet dann auch die Gehorsamspflicht der Untertanen:

„Aber wenn sie ynn das geystlich regiment greyffen wollen und das gewissen fangen, darynn Gott alleyn sitzen und regiren muss, soll man yhn gar nicht gehorchen und auch ehr den halss drüber lassen. Weltlich gepiet und regiment strecket sich nicht weytter, denn auff eusserlich und leyblich ding.“<sup>40</sup>

Zum Ungehorsam aus Gewissensgründen gehören nach Luther der freimütige Widerspruch<sup>41</sup> und das Ertragen der äußeren Konsequenzen.

<sup>37</sup> Epistel S. Petri gepredigt und ausgelegt (Druck 1523): WA 12, (249) 259–399.

<sup>38</sup> A. a. O., 327–335.

<sup>39</sup> A. a. O., 331,6–11.

<sup>40</sup> A. a. O., 334,32–335,4.

<sup>41</sup> S. a. a. O., 335,17–28.

In den beiden Weimarer Predigten und der Petrusbriefauslegung entwickelt Luther die Unterscheidung geistlicher und weltlicher Autorität mit den aus der Schriftauslegung gewonnenen Begriffen „Reich“ und „Regiment“. Ohne sich in einem „akuten Konflikt mit einem weltlichen Machthaber“<sup>42</sup> zu befinden, trägt er die wesentlichen Gedanken vor, die er dann 1523 in seiner großen Schrift „Von der Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“ zusammenhängend entfaltet.<sup>43</sup> Ich erlaube mir daher, diese wichtige Schrift hier nur zu streifen. Als Beispiel für eine ihre gottgesetzten Grenzen überschreitende Obrigkeit dient Luther darin, dass Herzog Georg von Sachsen und andere gegen die Verbreitung und den Besitz der Übersetzung des Neuen Testaments vorgehen.<sup>44</sup> Christen müssen das dulden und erleiden, dürfen der ins Geistliche übergreifenden Obrigkeit aber weder nach dem Mund reden noch zur Hand gehen: Dem „Frevel soll man nicht widerstehen sondern [ihn] leyden, Man soll yhn aber nicht billichen noch datzu dienen oder folgen odder gehorchen mit eym fußtritt odder mit einem finger.“<sup>45</sup> Eine derartige böse Obrigkeit verkehrt das von Gott gewollte weltliche Regiment in ein selbstbezogenes weltliches, gottfeindliches: „Es sind weltliche fursten, Die weltl aber ist Gottis feyndt, darumb müssen sie auch thun was Gott widder, der Welt eben [= genehm] ist, das sie ja ... weltliche fursten bleyben.“<sup>46</sup> Es ist sehr deutlich, dass das Prädikat des „Weltlichen“ hier eine ganz andere Tönung annimmt als in Luthers positiver Würdigung der von Gott eingesetzten „weltlichen“ Gewalt! In der Obrigkeitsschrift spricht sich Luther konsequenterweise dann auch gegen jegliches weltliche Ketzerecht aus: Falsche Lehre gehört ins geistliche Regiment und man kann sie „mitt keynem eyßen hawen, mitt keynem fewr verbrennen, mitt keynem wasser ertrencken“,<sup>47</sup> sondern nur mit den Waffen des Wortes zur Strecke bringen.

<sup>42</sup> *Martin Brecht*, Martin Luther, Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532, Stuttgart 1986, 119.

<sup>43</sup> WA 11, (229) 245–281. Vgl. außer der in Anm. 3 und 35 genannten Literatur auch: *Svend Andersen*, Macht aus Liebe. Zur Rekonstruktion einer lutherischen politischen Ethik, Berlin/New York 2010, 11–74.

<sup>44</sup> WA 11, 267,22–24.

<sup>45</sup> A. a. O., 267,25–27.

<sup>46</sup> S. a. a. O., 267,14–16. – Gerade Herzog Georg ist Luther übrigens zum Inbegriff eines solchen zuinnerst weltlichen Fürsten geworden, und er hat immer wieder heftig gegen ihn polemisiert, sich schließlich sogar gerühmt, ihn zu Tode gebetet zu haben. Der erschreckende Hass des Reformators rührt gerade daher, dass er bei aller Anerkennung der sonstigen Amtsführung in Georgs Ausgreifen in die geistliche Sphäre exemplarisch den Aufruhr gegen die göttliche Weltordnung wahrnimmt. Vgl. die Belege bei *Ingetraut Ludolph*, Die Ursachen der Gegnerschaft zwischen Luther und Herzog Georg von Sachsen, in: *Luj* 32 (1965), 28–44, und die dort versammelten Belege. Vgl. ferner *Eike Wolgast*, Luther und die katholischen Fürsten, in: Luther und die politische Welt (s. Anm. 4), 37–63.

<sup>47</sup> WA 11, 268,27 f.

## 6. *Theologische Orientierung der Obrigkeit*

In den Jahren 1524 und 1525 wird immer deutlicher, dass es innerhalb der zunächst von gemeinsamer evangelischer Kirchenkritik geprägten reformatorischen Bewegung zu Klärungen und Trennungen kommen muss. Dabei geht es aus Luthers Sicht auch um die Deutung obrigkeitlichen Handelns, dann nämlich, wenn das Evangelium in Verbindung mit sozialen Unruhen gebracht wird und in den Verdacht des Aufruhrs gegen die weltliche Obrigkeit gerät. Fassbar ist diese Konstellation sehr deutlich in den Auseinandersetzungen mit Thomas Müntzer und seinem apokalyptisch motivierten Eintreten für fromme Gewaltanwendung und mit den aufbegehrenden Bauern, die ihre Forderungen auf das Evangelium gründen. In diesen Konflikten sieht sich der Theologe Luther zugleich als Ratgeber der Obrigkeit gefragt, die er zum Handeln veranlassen und motivieren muss, und diese Rolle verwandelt sich dann zu der des Anregers und Begleiters einer sich auf die Obrigkeit stützenden evangelischen Neuordnung des Kirchenwesens.

Im Fall der Bauernerhebung handelt es sich für Luther um eine im Grunde einfache Anwendung seines bis dahin erarbeiteten Obrigkeitsverständnisses. In seiner „Ermahnung zum Frieden“, die Anfang Mai 1525 erscheint,<sup>48</sup> zu spät, um den Gang der Dinge noch beeinflussen zu können, teilt er die Kritik der Bauern an ihren Herren, droht der „tyrannischen vnd tobenden oberkeyt“<sup>49</sup> den Zorn Gottes an und verweist darauf, dass sie die Reformvorschläge der Adelschrift „ynn den wind geschlagen“ haben.<sup>50</sup> Luther erinnert die Herrschenden an ihren Auftrag, dass sie nämlich nicht „yhren nutz vnd mut willen an den vnterthanen suche, sondern nutz vnd das beste verschaffe bey den vnterthenigen“.<sup>51</sup> Zugleich tadelt er aber bei den Bauern, dass sie ihre innerweltlich berechtigten Forderungen und Beschwerden mit dem Evangelium begründen und so Weltliches und Geistliches vermengen. Für den Verzicht auf gewaltsamen Widerstand und auf Aufruhr verweist er auf sein eigenes Beispiel<sup>52</sup> und ruft zu Schlichtungsverhandlungen auf.<sup>53</sup> In dem etwas später unter dem Eindruck der Erhebung in Thüringen verfassten Nachwort „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der anderen [= der von Müntzer beeinflussten] Bauern“<sup>54</sup> bringt er dann allerdings in seitdem berüchtigter Härte das Gewaltmonopol der Obrigkeit in Anschlag, die ihrem Auftrag zur Abwehr der Bösen gerecht werden muss, indem sie mit äußerster Gewalt gegen die vorgeblich

<sup>48</sup> Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben: WA 18, (279) 291–334.

<sup>49</sup> A. a. O., 296,1.

<sup>50</sup> A. a. O., 298,10.

<sup>51</sup> A. a. O., 299,5 f.

<sup>52</sup> S. a. a. O., 313,3–15.

<sup>53</sup> S. a. a. O., 332,18 – 333,8.

<sup>54</sup> WA 18, (344) 357–361.

geistlich motivierten Aufrührer vorgeht.<sup>55</sup> Diese Äußerungen haben Luther nachhaltig als „Fürstendiener“ diskreditiert<sup>56</sup> und die in ihnen prinzipiell durchgehaltene Unterscheidung der Regimente in ihrer friedensstiftenden Intention verschleiert. Schlägt man noch einmal den Bogen zum Anfang von Luthers Beschäftigung mit dem Obrigkeitsthema in der Adelschrift, ist aber deutlich zu erkennen, dass Luthers ganzer Abscheu der Inanspruchnahme geistlicher Motive für die Durchsetzung der eigenen Position mit den Mitteln von Recht und Gewalt gilt – ganz gleich ob durch kirchliche Amtsträger, Fürsten oder Bauern.

Komplizierter als bei den Bauern stellt sich der Zusammenhang von Geistlichem und Weltlichem in der der Bauernerhebung vorausgehenden Auseinandersetzung mit Thomas Müntzer selbst dar. Denn dabei handelt es sich aus Luthers Sicht ja zunächst einmal um falsche Lehre, die die Obrigkeit zu dulden hat. In seinem offenen „Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist“ von 1524<sup>57</sup> bleibt Luther denn auch dabei, dass die falsche Lehre auf dem Wege der Schriftauslegung zu bekämpfen sei und dass die Obrigkeit getrost „die geyster auff eynander platzen und treffen“ lassen solle.<sup>58</sup> Weil Müntzer aber als Teil seiner Lehre zur gewaltsamen Aktion wie der Zerstörung eines Marienheiligtums ermuntert bzw. sie im Nachhinein legitimiert, wendet Luther seine Unterscheidung der Regimente zur Einschränkung der freien Lehre an: „Wo sie aber wöllen mehr thun denn mit dem wort fechten, wöllen auch brechen und schlagen mit der faust, da sollen E[uer]. F[ürstliche]. G[naden]. zu greyffen“.<sup>59</sup> Wo Verkündigung in Aufruhr umschlägt, so Luthers Grundregel, wird die der Ordnung dienende Unterscheidung der Regimente gesprengt und ist obrigkeitliches Handeln geboten, um die Unterscheidung wieder in Kraft zu setzen. Wann freilich dieser Fall eintritt, bleibt letztlich der Wahrnehmung der Obrigkeiten überlassen. Die im Falle Müntzers nicht unbegründete Verknüpfung von Ketzerei und Friedensstörung tendiert dazu, Lehrabweichler pauschal als Friedensstörer einzustufen und zu unterdrücken.<sup>60</sup> Auch bei der Bekämpfung nicht zur Gewalt neigender Abweichler, etwa der Täufer, lassen die Obrigkeiten in den späten 1520er und in den 1530er

<sup>55</sup> Vgl. insbesondere a. a. O., 361,24–28: „Drumb, lieben herren, loset [= erlöst] hie, rettet hie, helfft hie, Erbarmet euch der armen leute, Steche, schlahe, wüрге hie, wer da kan, bleybstu drüber tod, wol dyr, seliglichern tod kanstu nymer mehr uberkomen, Denn du stirbst ynn gehorsam göttlichs worts und befelhs Ro. am 13. [Röm 13,5ff.] und ym dienst der liebe, deynen nehisten zurretten aus der hellen und teuffels banden.“ Selbst die Aufforderung zu äußerster obrigkeitlicher Gewaltanwendung kann Luther also mit dem Motiv der Nächstenliebe verbinden!

<sup>56</sup> Vgl. die entsprechende Bemerkung von Friedrich Engels in seinem Werk über den Bauernkrieg von 1850, zit. nach dem Auszug in: *Heinrich Bornkamm*, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, Heidelberg 1955, 264–268, hier 266.

<sup>57</sup> WA 15, (199) 210–221.

<sup>58</sup> A. a. O., 219,1.

<sup>59</sup> A. a. O., 219,5f.

<sup>60</sup> Vgl. bei Luther z. B. in der Auslegung von Ps 82 (1530) die Forderung nach obrigkeitlichem Vorgehen gegen öffentliche „Lästerung“: WA 31 I, (183) 189–218, hier 208,11 ff.

Jahren dann die Geister nicht mehr „aufeinanderplatzen“, und auch Luther stimmt – wenn auch immer wieder mit spürbar schlechtem Gewissen – dieser Ausweitung obrigkeitlichen Handelns zu.<sup>61</sup>

Mit der in der zweiten Hälfte der 1520er Jahre in Sachsen und in anderen Territorien des Reiches einsetzenden Einführung der Reformation im Rahmen des landesherrlichen Kirchenregiments gelangt Luthers Wahrnehmung und Deutung von Obrigkeit in einen neuen Kontext, den ich hier nur noch anklingen lasse, weil es sich dabei insgesamt um eine Weiterentwicklung des in den Jahren 1522 bis 1525 grundgelegten Lebensthemas Obrigkeit handelt.<sup>62</sup> Es geht bei der obrigkeitlich gestützten Einführung der Reformation nicht zuletzt darum, die religiöse Einheit im Hoheitsbereich der weltlichen Rechtsgewalt zu erhalten bzw. wiederherzustellen. In der Vorrede zum „Unterricht der Visitatoren“ von 1528<sup>63</sup> schreibt Luther: „Denn ob wol S[einer]. K[ur]. F[ürstlichen]. G[naden]. zu leren und geistlich zu regirn nicht befolhen ist, So sind sie doch schuldig, als weltliche öberkeit, darob zu halten, das nicht zwitracht, rotten und auffrhr sich unter den unterthanen erheben“.<sup>64</sup> Luther wiederholt hier seine Unterscheidung der Zuständigkeiten – und setzt mit dem ein, was keinesfalls von der Obrigkeit zu regeln ist: Lehre und Kirchenregiment! –, justiert aber die Grenze zwischen den Regimenten neu, sodass der Obrigkeit die Befugnis zukommt, zumindest einen äußeren Rahmen für einheitliche Lehre in ihrem Territorium festzulegen – die schon erwähnte Tendenz, den Lehrdisens in die unmittelbare Nähe zur Störung des öffentlichen Friedens zu rücken, macht sich in dem neuen Kontext theologisch-politischen Zusammenwirkens deutlich bemerkbar. Der Obrigkeit wird damit in Sachen zulässiger Lehre eine Regelungskompetenz zugewiesen, während für die Kirchenvisitation und die Kirchenordnung an das Liebesamt des christlichen Regenten appelliert wird, weil er dazu „nach weltlicher öberkeit nicht schuldig“ ist.<sup>65</sup> Es ist unverkennbar, dass die Grenzziehung zwischen weltlich und geistlich damit elastisch bleibt. Was im landesherrlichen Kirchenregiment obrigkeitliche Pflicht und was Liebesdienst der christlichen Regenten ist, lässt Luther in der Schwebe. Das hat in der weiteren Geschichte des Protestantismus Verschiebungen der Grenzziehung zugunsten der Obrigkeit ermöglicht. Zugleich hat es aber auch

<sup>61</sup> Vgl. die Gutachten der Wittenberger Theologen: Ende Oktober 1531 versieht Luther eine Stellungnahme Melanchthons mit einem Nachsatz, der sein Plazet mit der Bemerkung verbindet, es sei „crudele anzusehen, daß man sie mit dem Schwert strafft“, u. a. aber zur Begründung anführt, dass die Täufer „regna mundi zerstören wollen.“ (WA.B 6, 223, Nr. 1882). Das Wittenberger Gemeinschaftsgutachten zur obrigkeitlichen Verfolgung der Täufer von 1536 (WA 50, [6] 8–15) versieht Luther im Manuskript mit einem eigenhändigen Zusatz, der auf das Gnadenrecht des Landesherrn verweist (a. a. O., 15, Anm.).

<sup>62</sup> Vgl. *Armin Kohnle*, Luther und das Landeskirchentum, in: Luther 85 (2014), 9–22.

<sup>63</sup> WA 26, 195–201; neuhochdt. Übertragung: *Michael Beyer* (Bearb.), Der Liebesdienst der Obrigkeit für die Kirche. Martin Luthers Vorwort zum „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrer im Kurfürstentum Sachsen“ (1528), in: Luther 85 (2014), 4–8.

<sup>64</sup> WA 26, 200, 28–31.

<sup>65</sup> A. a. O., 197, 20.25.

das kritische Potential von Luthers Unterscheidung zumindest untergründig wachgehalten: Das Problem der Verhältnisbestimmung von Geistlichem und Weltlichem ist in Luthers Obrigkeitsverständnis eben nicht abschließend gelöst und bleibt für geschichtliche Veränderung und Neubestimmung offen.

### 7. Schlussbemerkungen: Obrigkeit und Freiheit

Obrigkeit wird für Luther in seinem theologischen Denken und reformatorischen Handeln zu einem Lebensthema. Sein Wahrnehmen und Deuten von Obrigkeit interpretiert die weltliche Rechtsgewalt theologisch, ohne sie in ihrer realen Vorfindlichkeit zu idealisieren. Dabei geht es ihm nie um die weltliche Obrigkeit an sich, sondern immer um die weltliche Obrigkeit in ihrem Verhältnis zum Evangelium und der von diesem bestimmten geistlichen Wirklichkeit. Die Erwartung des Untertanen auf Rechtsschutz vertieft sich bei Luther angesichts der Doppelgesichtigkeit obrigkeitlichen Handelns zur Unterscheidung der Sphären des Geistlichen und des Weltlichen. Komplementär zur Absage an jede Form „geistlicher“ Obrigkeit und an eine „evangelische“ Revolution formuliert Luther den Protest gegen Übergriffe weltlicher Obrigkeiten in den freien Bereich des Glaubens.

Die Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Regiment und das bei Luther selbst keineswegs abgeschlossene Ringen um die Abgrenzung beider Regimente stellen, so meine ich, diejenigen Impulse aus dem von Luther lebensgeschichtlich gewonnenen und theologisch reflektierten Obrigkeitsverständnis dar, die auch in einer grundlegend veränderten politischen Welt orientierend wirken können. Das zeigt sich z. B. in der Barmer Theologischen Erklärung von 1934, wo historisch sachgemäß nicht mehr von Obrigkeit geredet wird,<sup>66</sup> sondern die Aufgaben von Staat und Kirche unterschieden werden – und das ganz auf der von Luther vorgezeichneten Linie.<sup>67</sup> Diese Linie lässt sich, so scheint mir, weiter ausziehen, gerade auch dann, wenn es nicht mehr um Obrigkeit und Untertanen geht, sondern um Recht und Grenze staatlichen Handelns und Planens, um Beteiligung und Kritik in Zivilgesellschaften und um den Raum und den Geltungsanspruch des Glaubens, des Andersglaubens und des Nichtglaubens in einer zugleich säkularen und multireligiösen Welt.

Dass es möglich ist, diese Linie, die Luther in grundlegend anderen politischen Verhältnissen zeichnet, weiter auszuziehen, hängt m. E. mit ihrem theo-

<sup>66</sup> Vgl. dagegen die altertümelnde, historisch-theologisch unreflektierte und politisch naive Aufnahme des Obrigkeitsbegriffs in dem 1934 von Paul Althaus und Werner Elert verfassten „Ansbacher Ratschlag“, der in völliger Verkennung der historischen Differenzen das Regime Adolf Hitlers als eines „frommen und getreuen Oberherrn“ und als „gut Regiment“ unmittelbar an die Landesherren des 16. Jahrhunderts anschließen zu können meint (Text in: Herausgefordert. Dokumente zur Geschichte der Evangelischen Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus, hg. von Siegfried Hermle und Jörg Thierfelder, Stuttgart 2008, 209–211, Zitate 210).

<sup>67</sup> S. These 5 der Barmer Theologischen Erklärung, a. a. O., 208 f.

logischen Ansatzpunkt zusammen. Wie Luther die Obrigkeit wahrnimmt und deutet, lässt sich als Anwendung der berühmten Doppelthese seiner Freiheitsschrift von 1520 verstehen.<sup>68</sup> Sein Obrigkeitsverständnis liest diese These vom freien und zugleich dienstbaren Christenmenschen gewissermaßen politisch-biographisch von hinten nach vorn und erweist sich so dem größeren theologischen Lebensthema des Reformators zugehörig: Luther ist Untertan, man mag auch sagen Fürstendiener, und jeder Obrigkeit untertan – in Anerkennung des von Gott eingesetzten weltlichen Regiments als einem Dienst des Schutzes, der Fürsorge und der Eindämmung des Bösen. Und er ist zugleich im Glauben frei von jeglicher Obrigkeit, frei eben auch dazu, der Obrigkeit Grenzen zu ziehen, wo es um das Evangelium geht, um die Lebensgewissheit, um die Sinngebung des Ganzen. Frei übrigens auch zu einer realistischen bis skeptischen Betrachtung der Obrigkeit, von der Bemerkungen wie ein kluger oder frommer Fürst sei ein „seltzam vogel“<sup>69</sup> oder „wiltpret ym hymel“<sup>70</sup> Zeugnis ablegen und die sich je länger je mehr zur Resignation angesichts der real existierenden Obrigkeit steigern kann.<sup>71</sup> Kurz gefasst: Luthers Wahrnehmung und Deutung von Obrigkeit ist genauso paradox wie sein Verständnis christlicher Existenz insgesamt; sie spiegelt die Sicht des im Glauben freien Untertanen.

Professor Dr. Hellmut Zschoch, Dietrich-Bonhoeffer-Weg 18, 42285 Wuppertal, E-Mail: zschoch@thzw.de

<sup>68</sup> WA 7, 21 (Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520): „Eyn Christen mensch ist eyn freyer herr über alle ding und niemandt unterthan. Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding und ydermann unterthan.“

<sup>69</sup> WA 11, 267 (Von weltlicher Obrigkeit, 1523); das gilt aber vom Christen überhaupt: „Es ist eyn seltzamer volgel [sic] vmb eynen Christen“ (Ermahnung zum Frieden, 1525; WA 18, 310,16f.).

<sup>70</sup> WA 11, 273,31 (Von weltlicher Obrigkeit, 1523); Luther greift diese sprichwörtliche Wendung öfters auf, vgl. WA 6, 468.25f. (An den christlichen Adel, 1520), WA 7, 591,6 (Das Magnifikat verdeutschet und ausgelegt, 1521), WA 10 I 1, 309,3 (Kirchenpostille, 1522), WA 19, 648,25 (Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, 1526).

<sup>71</sup> Vgl. z. B. WA 53, 399,23–32 (Vorrede zu Urbanus Rhegius, *Prophetiae veteris testamenti de Christo*, 1542).