

Krieg und Frieden bei Martin Luther

Ein Überblick

Von Volker Stümke

Martin Luther hat sich selbst als Reformator der Kirche und als Bibelausleger verstanden. Der gesellschaftliche Erfolg seiner reformatorischen Gedanken, die um die Rechtfertigungslehre kreisen, führte ihn auch zu politischen Fragen. Seine Erwägungen zu Krieg und Frieden hat er vor allem im Kontext der Aufgabenbestimmung des „weltlichen Regiments“ in seiner Zweiregimentenlehre entfaltet und dabei jeweils auf aktuelle Problemfälle reagiert. Fast immer hat er den Ausgangspunkt beim einzelnen Christen beibehalten, so dass nicht die politische Struktur, sondern die berufliche Einbindung des Christen im Vordergrund steht.

Daher sollen zunächst im ersten Abschnitt die Rechtfertigungslehre, die Zweiregimentenlehre sowie Luthers Berufsethik skizziert werden, weil sich aus ihnen der positive wie negative Friedensbegriff Luthers herauskristallisiert. Nachdem das biblisch fundierte Begriffsfeld Luthers dargestellt worden ist, wird im zweiten Abschnitt Luthers Konzept in zwei Schritten erörtert. Zuerst werden die wichtigsten Texte Luthers präsentiert, weil er keine geschlossene politische Ethik verfasst hat, sondern situationsbedingte Schriften veröffentlichte, von denen manche auch die Themenfelder Krieg und Frieden berührt haben. Danach wird eine systematische Interpretation vorgelegt. Die Sekundärliteratur zu Luther ist ebenso uferlos wie die Fülle seiner Veröffentlichungen, so dass hier nur auf zentrale Zitate des Reformators rekurriert wird; die angegebenen Monographien dienen zur ersten Orientierung, sie listen eine Fülle relevanter und weiterführender Literatur auf.

1. Das Begriffsfeld

Die *Rechtfertigung allein aus Glauben* ist der Grundgedanke der lutherischen Reformation.¹ Luthers existentielle Frage, wie er als Sünder vor Gott im Gericht bestehen könne, fand vor allem in den paulinischen Briefen eine Antwort, die seinem verängstigten Gewissen die gesuchte Gewissheit vermittelte: Allein aus Glauben werde der Mensch gerecht vor Gott (Röm 3, 28), denn der gnädige Gott habe durch den Tod seines Sohnes Jesus Christus die Strafe für die Sünden auf sich genommen (2 Kor 5, 21). Diese frohe Botschaft werde durch die Heilige Schrift dem Menschen zugesprochen, so dass er für sein Seelenheil keine guten Werke vollbringen müsse, sondern allein der Zusage vertrauen

¹ Vgl. Oswald Bayer, *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen 2003, 27–61.

solle. Luthers Grundeinsicht hat vier Aspekte, die im Rückgriff auf seine reformatorische Hauptschrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520) verdeutlicht werden:

1. *Sola gratia (allein aus Gnade)*: Während die Liebe unter Menschen sich auf etwas Liebenswertes beim anderen ausrichte, sei das Kennzeichen der Liebe Gottes ihre Kreativität.² Gottes Gerechtigkeit prüfe also nicht den Menschen (und dessen Werke), sondern schaffe – allein aus Gnade oder Barmherzigkeit – eine neue Situation, indem sie den Sünder begnadige, so dass er an sich liebenswert werde.³

2. *Solus Christus (allein Christus)*: Dass Gott gnädig ist, zeige sich daran, dass er seinen Sohn in die Welt sandte, um unsere Sünden zu tilgen. Diesen „fröhlichen Wechsel“ hat Luther mit mehreren Bildern veranschaulicht. Besonders anschaulich ist die Ehe zwischen Christus und der sündigen Hure: Christus übernimmt ihre Sünde, sie empfängt seine Güter – und der Brautring ist der Glaube.⁴

3. *Sola scriptura (allein die Heilige Schrift)*: Nicht nur das Ehebild hat Luther der Bibel entnommen (Hosea). Für ihn bezeugt die Schrift Gottes Versprechen (promissio) – als Evangelium, das dem Menschen die Sündenvergebung zuspricht.⁵ Zuvor sei allerdings nötig, dass der Mensch durch das Gesetz, also durch die göttlichen Forderungen, seine Sünde erkenne.⁶ Indem die Schrift für Luther diese Zusage nicht nur formuliert, sondern auch wirksam kommuniziert, wird die Autorität der Kirche als der verbindlichen Auslegerin der Schrift relativiert.

4. *Sola fide (allein aus Glauben)*: Gottes Zusage werde allein im Glauben ergriffen. Alle Aktivitäten des Menschen vor Gott (in traditioneller Terminologie: alle guten Werke) seien irrelevant. Der Glaube hingegen sei unverzichtbar: „Glaubst du, so hast du, glaubst du nicht, so hast du nicht“ – nämlich die von Gott zugesagten Güter Gnade, Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit.⁷ Denn nur der Glaube respektiere Gott, indem er seiner Zusage vertraue und sich nicht noch durch eigene Verdienste absichere.⁸

Für Luther vermittelt diese Glaubensgewissheit den inneren Frieden (Zufriedenheit), der allen religiösen Eifer der Menschen, aber auch alle moralischen wie finanziellen Druckmittel der Kirche ins Leere laufen lässt.⁹ Luthers positives Friedensverständnis rekuriert also auf die Freiheit eines Christenmenschen, der sowohl Priester wie König ist, denn der Glaubende betet wie

² Vgl. WA 1, 354,35 f. (Heidelberger Disputation, 1518). Alle Luther-Zitate sind in modernes Deutsch übertragen worden – im Rückgriff auf die deutschen Werkausgaben von Kurt Aland einerseits sowie Gerhard Ebeling und Karin Bornkamm andererseits.

³ Vgl. WA 7, 22,16 f. und 31,17–20 (Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520).

⁴ Vgl. a. a. O., 25 f.

⁵ Vgl. a. a. O., 24,17–21.

⁶ Vgl. a. a. O., 23,24–32.

⁷ A. a. O., 24,13 f.

⁸ Vgl. a. a. O., 25,9–14.

⁹ Vgl. WA 12, 519 f. (Predigt am 1. Sonntag nach Ostern, 12. April 1523, über Joh 20).

ein Priester direkt zu Gott und er ist in seinem Gewissen nur Gott und keiner weltlichen Herrschaft unterstellt.¹⁰

Die *Zweiregimentenlehre* ist das Kernstück der politischen Ethik Luthers, er hat sie seit 1523 konsequent vertreten.¹¹ Sie bietet eine Antwort auf die Frage, warum es einen Staat gibt und warum ein Christ, obwohl er doch in seinem Gewissen niemandem untertan ist, dennoch dem weltlichen Herrscher Gehorsam schuldet. In der christlichen Tradition sind Kirche und Staat die beiden Regierungsformen (Regimente), die über den Christen herrschen. Luther modifiziert diese Vorgabe allerdings erheblich:

1. Luther geht davon aus, dass beide Regimente direkt von Gott eingesetzt worden sind.¹² Damit stehen weltliche und geistliche Herrscher gleichberechtigt nebeneinander, es gibt keine Hierarchie zwischen Kirche und Staat. Weder ist der Kaiser auf eine Investitur durch den Papst angewiesen (wie die Bulle „Unam sanctam“ von 1302 behauptet), noch sind die Pastoren nur Religionsbeamte einer politisch dominierten Religion (wie es Marsilius von Padua vorsah).

2. Diese Gleichberechtigung wird durch eine klare Differenzierung der Aufgaben präzisiert: Die weltliche Obrigkeit soll für Sicherheit, Ordnung und Frieden unter den Menschen sorgen – mit den Mitteln des Rechts und des Schwerts.¹³ Das geistliche Regiment soll die Seele des Menschen zu Gott führen – mit den Mitteln der Schrift und der Verkündigung. Es gibt also für Luther nur ein Schwert; während die Tradition des politischen Augustinismus, die zu dieser Zeit in Deutschland und wohl auch in Luthers Augustiner-Eremiten-Orden dominierte, eine Zweisewterlehre kannte (vgl. Lk 22, 38), wonach dem einen der beiden Herrscher zwei Schwerter von Gott anvertraut worden seien, von denen er das wichtigere für sich behielt und das andere an das andere Regiment delegierte. Nunmehr gibt es das Schwert und das Wort, so dass auch schon die Mittel deutlich machen, wozu der Staat und wozu die Kirche da ist – ein Religionskrieg ist für Luther inakzeptabel.

3. Das weltliche Regiment hat Grenzen. Der Staat hat zwar das Gewaltmonopol inne. Aber zugleich ist seine Funktion dreifach begrenzt. Zum einen gibt es die klaren Zielvorgaben (kein Selbstzweck), zum anderen gibt es die Unterordnung unter Gott (kein absoluter Staat) und drittens gibt es die Nebenordnung zum geistlichen Regiment (kein totaler Staat). Daraus ergibt sich die Haltung des Christen zum Staat: Der Christ ist der weltlichen Obrigkeit Gehorsam schuldig, solange sie sich an diese drei Begrenzungen hält (kein Angriffskrieg, kein absoluter Gehorsam, kein Religionszwang).

4. Innerhalb dieser Grenzen erhält das weltliche Regiment Handlungs-freiraum, so dass die Vernunft und das politische Geschick des Herrschers

¹⁰ Vgl. WA 7, 26–28.

¹¹ Vgl. Svend Andersen, *Macht aus Liebe. Zur Rekonstruktion einer lutherischen politischen Ethik*, Berlin 2010, 11–81.

¹² Vgl. WA 11, 251 (Von weltlicher Obrigkeit, 1523).

¹³ Vgl. a. a. O., 251,12–23.

gefordert sind. Damit säkularisiert Luther das politische Handeln, sofern es im abgesteckten Rahmen bleibt.

Mit dieser Staatsidee positioniert sich Luther für die Herausbildung eines Rechtsstaates mit Gewaltmonopol und lehnt dementsprechend die Privatfehde ab. Schon diese Entprivatisierung der Gewalt ist wichtig für sein negatives Friedensverständnis. Sie wird unterstützt, indem er die Aufrechterhaltung der weltlichen Ordnung als weitere Aufgabe des Staates profiliert und auch damit gegen Fehde und Aufstände protestiert.

Der *Beruf* ist ein durch Luther geprägter Begriff, der für ihn den Übergang von der Rechtfertigungslehre zur Sozialethik markiert.¹⁴ In der „Kirchenpostille“ von 1522 behauptet er, dass jeder Mensch, gleich in welchem Stand er gebunden und mit welcher Aufgabe er betraut sei, einen Beruf ausübe.¹⁵

Damit kritisiert und modifiziert Luther die mittelalterliche Wortprägung, nach der nur derjenige einen Beruf ausübe, der einem besonderen Ruf Gottes folge, während alle anderen nur ihre Arbeit oder ihr Werk verrichteten. Es war seine Einsicht in die Rechtfertigung allein aus Glauben, die ihn zu der Konsequenz führte, dass alle weltlichen Tätigkeiten gleichwertig vor Gott seien. Denn nicht nur die einzelnen guten Taten, auch das Tagewerk zähle zu denjenigen menschlichen Verrichtungen, mit denen man nicht selig werden könne. Weder als Pastor noch als Soldat und auch nicht als Bäuerin könne man vor Gott bestehen, sondern nur als Christ, der an Jesus Christus glaube. Die weltlichen Werke seien also gleichermaßen vor dem Richterstuhl Gottes irrelevant.

Mit dieser Rechtfertigungslehre im Rücken stellte sich für Luther die Folgefrage, wie man denn als Christ seinen Glauben leben, wie man Christi Gebot der Nächstenliebe im Glauben beherzigen und umsetzen solle. Und nun kommt er zu der Einsicht, dass alle weltlichen Tätigkeiten gleichermaßen als „Beruf“ gelten. Nicht nur der Pastor, auch der Soldat und die Bäuerin üben einen Beruf aus, denn Gott hat sowohl den Lehrstand wie den Wehrstand und ebenso den Nährstand mit jeweils unterschiedlichen Berufen eingesetzt. Historisch wird damit die Zweistufenethik zurückgewiesen:¹⁶ Es gibt nicht vollkommene Christen (mit Sonderberufung – wie den monastischen Gehorsamsregeln) und normale Christen, sondern es gibt Christen (und Nichtchristen), die jeweils in ihrem Stand dazu berufen sind, das Gebot der Nächstenliebe umzusetzen.¹⁷

Luthers Berufsverständnis betont nicht nur die ethische Gleichwertigkeit der unterschiedlichen Stände, es streicht zudem heraus, dass Christen in ihren unterschiedlichen Tätigkeitsfeldern ihrem Glauben Gestalt geben können und sollen. Sie sind zur Mitarbeit (*cooperatio*) aufgerufen und nicht etwa zur Weltflucht. Das gilt auch für das Engagement im weltlichen Regiment: Der

¹⁴ Vgl. Max Josef Suda, *Die Ethik Martin Luthers*, Göttingen 2006, 138–157.

¹⁵ Vgl. WA 10 I 1, 308,6–20.

¹⁶ Vgl. WA 11, 245,23–25.

¹⁷ Vgl. a. a. O., 249,9–23.

Christ dient der Obrigkeit „nicht, weil er selbst ihrer bedürfte, wohl aber seine Mitbürger, damit sie beschützt und die Bösen nicht schlimmer werden“.¹⁸ Christen sollen also den Rechtsstaat bei seinen Aufgaben unterstützen und tragen somit zum gesellschaftlichen Frieden bei.

2. Luther über Krieg und Frieden

Martin Luther war seit 1512 Theologieprofessor in Wittenberg. Sein Schwerpunkt war die Bibelauslegung, aus ihr erwuchs im Verbund mit seinen persönlichen Zweifeln (Heilsangst) seine reformatorische Einsicht in die Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben. Luther hat keine Ethik verfasst, die meisten seiner Schriften sind Reaktionen auf Anfragen oder auf konkrete Situationen. Daher sollen zunächst für sein Verständnis von Krieg und Frieden wichtige Schriften vorgestellt werden, bevor in einem zweiten Schritt eine systematische Darstellung seiner Argumente folgt.

2.1. Luthers Schriften in ihrem historischen Kontext

Der frühe Luther war auf die theologischen Fragen nach der Gerechtigkeit Gottes, dem Verhältnis von Glaube und Werken und dem Verhältnis von Kirchenlehre und Schrift konzentriert. Dass er mit seinen Veröffentlichungen politischen Wirbel auslöste, wurde ihm zwar mehr und mehr bewusst, war aber nicht die Intention des gebildeten Mönchs. Der Aufruf in einer reformatorischen Hauptschrift von 1520, den „christlichen Adel deutscher Nation“ an den kirchlichen Reformen zu beteiligen, war schwerlich ein bewusster politischer Akt, sondern eher seiner Überzeugung von der Dringlichkeit dieser religiösen Maßnahmen angesichts der Angst vor der Verdammnis geschuldet. Erst nachdem Luther 1521 auf dem Reichstag zu Worms politisch geächtet worden war und versteckt werden musste, trat ihm die politische Dimension seiner reformatorischen Einsichten vor Augen. Das wurde verstärkt durch die radikalen Reformen in Wittenberg und durch die beginnenden Unruhen in vielen Fürstentümern seit 1522.

Die grundlegende Schrift Luthers zur politischen Ethik stammt aus dem Jahre 1523: „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei.“ Nachdem Luther versteckt auf der Wartburg 1521/22 das Neue Testament ins Deutsche übersetzt hatte, reagierten einige Territorien auf die Publikation mit dem Verbot des Kaufs oder Verkaufs dieser „Luther-Bibel“. Dessen Antwort ist die Obrigkeitsschrift, die in drei Teile gegliedert ist: Zunächst streicht er das Recht der Obrigkeit heraus, indem er seine Zweiregimentenlehre profiliert. Im zweiten Teil formuliert er die Grenzen des weltlichen und korrespondierend des geistlichen Regiments. Sein Grundsatz lautet: „Jede Gewalt soll und kann

¹⁸ A. a. O., 253,35 – 254,2.

nur da handeln, wo sie sehen, erkennen, richten, urteilen, wandeln und ändern kann.“¹⁹ Mit Blick auf das geistliche Regiment besagt dies, dass die Kirche weder zum Krieg aufrufen noch selbst Gewalt anwenden dürfe; ihr Mittel sei allein das Wort. Das weltliche Regiment dürfe sich hingegen nicht in Fragen des Glaubens einmischen, es habe die Religionsfreiheit zu akzeptieren – und genau dagegen hätten die Fürsten mit dem Verbot der Bibel verstoßen.²⁰ Christen müssten ihnen folglich (gemäß Apg 5, 29) den Gehorsam in dieser Frage verweigern – allerdings nur mit passivem Widerstand, denn sobald sie selbst Gewalt anwendeten, würden sie sich ebenfalls versündigen, indem sie sich die Autorität des weltlichen Regiments anmaßen; das Gewaltmonopol dürfe auch beim Widerstand gegen die Obrigkeit nicht angetastet werden.²¹ Ein böser Fürst werde seinen Richter finden – spätestens im Himmel seien Fürsten „selten Wildbret“.²² Wie demgegenüber ein christlicher Fürst agieren möge, veranschaulicht Luther im dritten Teil, indem er einen Fürstenspiegel formuliert.

Auch während der Bauernunruhen 1524/25, hielt Luther in mehreren Schriften an sowohl dem staatlichen Gewaltmonopol wie der Erlaubnis lediglich passiven Widerstands fest. Im März 1525 schrieb er seine „Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben“; hier kritisiert er zunächst die Halsstarrigkeit der Fürsten, um dann die Bauern zu ermahnen, ihre durchaus berechtigten Forderungen weder geistlich noch weltlich zu überziehen. Denn weder gehe es um das Seelenheil, so dass sie sich nicht auf Christus berufen dürften,²³ noch dürften sie als Untertanen Gewalt anwenden, sondern nur ihre Proteste vortragen und lediglich passive Maßnahmen (wie leiden oder auswandern) ergreifen.²⁴ Allerdings blieb Luthers Plädoyer für eine Verhandlungslösung auf beiden Seiten ungehört, die Fürsten verteidigten ihre ausbeuterischen Privilegien, die Bauern griffen zu den Waffen. Darauf reagierte Luther sehr harsch, indem er im Mai den Text „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern“ verfasste, der ursprünglich ein Anhang zur Ermahnung war, zumeist aber als eigene Schrift gedruckt wurde. Für Luther war der Aufstand das schlimmste Verbrechen, weil er die weltliche Ordnung wieder ins anarchische Chaos stürzte und zugleich das Wort Gottes von der Einsetzung der Obrigkeit und der Gehorsamspflicht der Untertanen missachtete. Darum rief Luther die Obrigkeit auf, nun erbarmungslos gegen diese Kräfte des Bösen vorzugehen. Wutschnaubend verstieg er sich sogar zu der seine gesamte Theologie aushebelnden Behauptung, dass „ein Fürst den Himmel mit Blutvergießen verdienen kann, leichter als andere mit Beten“.²⁵ War schon diese Überreaktion Luthers befremdlich,

¹⁹ A. a. O., 263, 26–28.

²⁰ Vgl. a. a. O., 263, 3 f.

²¹ Vgl. a. a. O., 267, 14–24.

²² A. a. O., 273, 31.

²³ Vgl. WA 18, 313–315.

²⁴ Vgl. a. a. O., 322 f.

²⁵ A. a. O., 361, 5 f.

so kam noch hinzu, dass im Zeitraum zwischen der Abfassung dieser Kampfschrift und ihrer Veröffentlichung die fürstlichen Truppen zurückschlugen und in der Tat gnadenlos gegen die Bauern vorgingen. Luther war daraufhin der Kritik ausgesetzt, er habe dieses Vorgehen legitimiert und sei damit ein Fürstenknecht geworden. Seine Antwort ist der „Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern“ aus dem Juli 1525. Luther beharrt auf der theologischen Dimension seiner Äußerungen: „Barmherzig hin, barmherzig her – wir reden jetzt von Gottes Wort! Der will den König geehrt und die Aufrührer verderbt haben.“²⁶ Auch seine grundlegende Einsicht, dass der Staat das Gewaltmonopol habe, um seine Bürger vor Gewalt zu schützen, wird unbeirrt festgehalten: Nicht die Aufständischen, sondern die Frauen und Kinder müssten beschützt werden, das sei die Barmherzigkeit, der das weltliche Schwert verpflichtet sei.²⁷ Dass seine Schriften dazu missbraucht worden waren, auch die Mitläufer und die Gefangenen brutal zu misshandeln, wäre nicht Luthers Absicht gewesen; wohl aber, dass die Aufrührer, die den Bauernkrieg angezettelt und Mord und Totschlag über das Land gebracht haben, mit staatlicher Gewalt bekämpft würden.

Obwohl Luther theologisch konsequent seine politische Ethik vertreten hatte, war seine Popularität 1525 ins Wanken geraten, das Blut der Bauern klebte an ihm. Der mit ihm befreundete Hauptmann Assa von Kram, der auf Seiten der Fürsten die Bauern bekämpft hatte, fragte Luther, ob sein Beruf mit dem christlichen Glauben vereinbar sei. Luther antwortete 1526 mit der Schrift „Ob Kriegsleute auch im seligen Stande sein können“. Erst mit dieser Schrift gelang es ihm, seine Stellungnahmen zum Bauernkrieg kohärent in sein ethisches Konzept zu integrieren. Zu Beginn rekurriert Luther auf drei Prämissen seines Friedensverständnisses: An erster Stelle differenziert er zwischen Person und Amt. Während „Person“ für den einzelnen steht, markiert das „Amt“ eine gesellschaftliche Funktion. Die zweite Prämisse unterscheidet die Gerechtigkeit vor Gott von der weltlichen Gerechtigkeit. Mit diesen beiden Grundsätzen kann Luther festhalten, dass die Seligkeit jedes Menschen allein von seiner Stellung zu Gott abhängt; Seligkeit und Gerechtigkeit vor Gott sind also identisch. Kein Amt könne den Menschen selig machen – das wäre Werkgerechtigkeit. Darum präzisiert Luther die Frage; sie lautet nun, ob man als Christ den Soldatenberuf ausüben dürfe. Diese Frage müsse sich an das Amt bzw. den Beruf halten und damit sozialetisch argumentieren, denn es gebe überall böse Personen, die ein an sich gutes Amt schlecht aussehen ließen – Luthers Beispiel ist der bestechliche Richter.²⁸ Das sozialetische Kriterium wird, wie die dritte Prämisse ausführt, aus der Zweiregimentenlehre gewonnen: Es ist die Nächstenliebe, sozialetisch konkretisiert als Schutz der Mitbürger. Demzufolge sei der Soldatenberuf samt seinem spezifischen Amt

²⁶ A. a. O., 386,14 f.

²⁷ Vgl. a. a. O., 390 f.

²⁸ Vgl. WA 19, 624 f.

des Tötens als Bestandteil der weltlichen Obrigkeit christlich legitimiert.²⁹ Aber nun komme es darauf an, wie die Personen dieses Amt ausfüllen³⁰ – und da könne es durchaus moralisch schlechte Handlungen geben; dem bestechlichen Richter korrespondiert der mordende Soldat. Mit dieser sozialetischen Konzeption können die Gewaltorgien der fürstlichen Soldaten als Amtsmissbrauch kritisiert werden, ohne dass Luthers Plädoyer für das staatliche Gewaltmonopol gefährdet ist. Entscheidend sei, dass sich der Soldat an die Vorgaben und Grenzen seines Amtes halte. Das besagt personaletisch, dass er weder vor Gott damit prahlen noch bei den Menschen Kriegsverbrechen begehen dürfe.³¹ Und die sozialetische Vorgabe lautet, dass nur im Verteidigungsfall militärische Gewaltanwendung legitim sei. Taktisch geschickt verdeutlicht Luther diese Begrenzung nicht am Aufruhr, sondern am Tyrannenmord, der eben eine falsche Form der Gewaltanwendung darstelle.³²

Ein solcher Verteidigungsfall war für Luther die Bedrohung durch die Türken, die seit 1527 Deutschland immer näher rückten. In seiner Schrift „Vom Krieg wider die Türken“ von 1529 stellt er eingangs fest, dass die Türken einen Angriffskrieg durchführten und erwägt nun die richtige Reaktion.³³ Wieder gibt die Zweiregimentenlehre die Gliederung vor. Das geistliche Regiment solle zur Buße aufrufen und zum Gebet, schließlich sei diese Bedrohung auch eine Strafe Gottes für den Ungehorsam der Christen; diese geistliche Gefahr könne nur mit geistlichen Mitteln abgewendet werden.³⁴ Dem Kaiser komme hingegen die Pflicht zu, Land und vor allem Leute zu verteidigen; Luther betont, dass hier nicht das Christentum, sondern die Untertanen geschützt werden müssten, so dass der Krieg unter weltlicher Flagge zu führen sei.³⁵ Bei einem Religionskrieg hingegen sollten die Soldaten desertieren.³⁶ Auch in der „Heerpredigt wider den Türken“ von 1530 und in der „Vermahnung zum Gebet wider den Türken“ von 1541 verfolgt Luther diese Argumentation, wird allerdings zunehmend pessimistischer: Er schätzt den Glauben seiner Landsleute als mangelhaft ein und dementsprechend rechnet er immer stärker mit einer militärischen Niederlage. Dazu passt, dass Luther 1530 ventiliert, wie sich Gefangene verhalten sollten, die unter türkischer Herrschaft als Sklaven zu leben hätten. Sie sollten sich dem jeweiligen türkischen Oberherrn beugen, ihm gehorchen und nicht fliehen – so lange es um weltliche Dinge gehe. Werde hingegen die Glaubensfreiheit tangiert, müsse man als Christ sich wieder auf Apg 5, 29 berufen und passiven Widerstand leisten.³⁷

²⁹ Vgl. a. a. O., 625, 26–29.

³⁰ Vgl. a. a. O., 630, 3 ff.

³¹ Vgl. a. a. O., 659 f.

³² Vgl. a. a. O., 634 ff.

³³ Vgl. WA 30 II, 116, 9 f.

³⁴ Vgl. a. a. O., 116, 26–32.

³⁵ Vgl. a. a. O., 129 f.

³⁶ Vgl. a. a. O., 115.

³⁷ Vgl. a. a. O., 193–197.

Weitaus unklarer war für Luther die Bedrohung der reformatorischen Territorien durch den Kaiser im Verbund mit den altgläubigen Fürsten in den Jahren vor dem Augsburger Reichstag 1528 bis 1530.³⁸ Handele es sich hier wirklich um eine Verteidigung des eigenen Herrschaftsbereichs gegen angreifende feindliche Fürsten, oder müsse der Kaiser als die von Gott eingesetzte Obrigkeit gelten, gegen die man nicht mit Gewalt vorgehen dürfe – selbst dann nicht, wenn der Kaiser seine Macht missbrauche, um einen Religionsstreit zu entscheiden? Sofern der Kaiser die eingesetzte Obrigkeit sei, dürfe man nur mit dem Wort widerstehen. Daher erwog Luther in mehreren Briefen und Stellungnahmen, sich gegebenenfalls auszuliefern, um einen Krieg (zu Lasten der Zivilbevölkerung) zu vermeiden. Aber die Juristen überzeugten ihn, dass der Kaiser als von den Fürsten gewählte Autorität nicht gegen sie vorgehen dürfe, so dass seine Maßnahmen einen Angriff darstellten und eine Verteidigung legitim, eine Auslieferung hingegen nicht geboten sei.³⁹ Entscheidend ist aber auch hier, dass es sich für Luther nicht um einen Glaubenskrieg handelt, sondern um einen Verteidigungsfall. Den evangelischen Glauben könne der Kaiser mit Waffengewalt nicht aus dem Weg räumen, daher müsse auch nicht er, wohl aber das Leben der Untertanen durch die evangelischen Fürsten geschützt werden.

Schließlich soll noch Luthers „Sendbrief in der Wurzener Fehde“ von 1542 erwähnt werden. Die Kleinstadt Wurzen lag strategisch günstig, so dass sowohl der Kurfürst wie der Herzog von Sachsen sie beherrschen wollten – und sich darüber immer weiter zerstritten. Nachdem beide aufgerüstet hatten, stand sogar ein Waffengang unmittelbar bevor. Diesen Streit zwischen den beiden evangelischen Landesherren, die sich „wie zwei betrunkene Bauern im Wirtshaus prügeln wegen eines zerbrochenen Glases“ kommentierte Luther mit deutlichen Worten.⁴⁰ Für ihn war klar, dass es sich um einen Aufruhr handelt, der nicht zu rechtfertigen sei.⁴¹ Daher werde Luther derjenigen Partei zustimmen, die eine friedliche Lösung anstrebt.⁴² Den Soldaten des angreifenden Herrschers rät er: „Wer unter solchem unfriedlichen Fürsten Krieg führt, [dem rate ich,] dass er aus dem Felde laufe, was er laufen kann, seine Seele errette und seinen rachgierigen, unsinnigen Fürsten allein und für sich selbst mit denen zusammen Krieg führen lasse, die mit ihm zum Teufel fahren wollen.“⁴³

³⁸ Vgl. *Diethelm Böttcher*, *Ungehorsam oder Widerstand? Zum Fortleben des mittelalterlichen Widerstandsrechtes in der Reformationszeit (1529–1530)*, Berlin 1991, 147–166.

³⁹ Vgl. WA 30 III, 282,22–26 (Warnung an seine lieben Deutschen, 1531) und WA.B 6, 16–18 (Nr. 1772, an Wenzeslaus Link, 15. Januar 1531).

⁴⁰ WA.B 10, 34,77 f. (Nr. 3733, an Kurfürst Johann Friedrich und Herzog Moritz, 7. April 1542).

⁴¹ Vgl. a. a. O., 34,90.

⁴² Vgl. a. a. O., 35,125 ff.

⁴³ A. a. O., 36,157–160.

2.2. Luthers Konzeption einer Friedensethik

1. Luther dachte und schrieb als Christ und für Christen – tröstend, ermahnend, belehrend. Damit ist durchgehend eine personale Zuspitzung seines Denkens gegeben. Auch dem Thema „Krieg und Frieden“ nähert er sich von seiner Rechtfertigungslehre her: Wer an Jesus Christus glaube, sei von allen persönlichen Ängsten sowie aller religiösen oder politischen Bevormundung befreit – er lebe als Gerechtfertigter im Frieden mit Gott (vgl. Röm 5, 1). Allerdings sei diese Zufriedenheit nur im Glauben zu erreichen, sie könne weder durch politische noch durch kurial-kirchliche Handlungen bewirkt werden.⁴⁴ Nötig sei allein, dass das Evangelium gepredigt und damit Glaube geweckt werde; damit habe Gott das geistliche Regiment beauftragt. Es solle nicht über die Glaubenden herrschen (sein Mittel ist nicht das Schwert), sondern die von Gott gegebenen Heilmittel (das Wort Gottes als Gesetz und Evangelium sowie die Sakramente) verwalten.

Die Konzentration und Beschränkung der Kirche auf ihre geistlichen Aufgaben ist ein erster friedensethischer Impuls Luthers. Denn er besagt zugleich, dass Religion und Glaube niemals mit Gewalt verbreitet oder gefordert werden dürfen – noch können.⁴⁵ Damit wird Luther zum einen zum Vordenker für die Glaubens- oder Gewissensfreiheit der Moderne: „Die Gedanken sind zollfrei“.⁴⁶ Dementsprechend hatte er 1523 dafür plädiert, Juden die Bürgerrechte zuzuerkennen, so dass sie im Lande wohnen und arbeiten und auch einen Christen heiraten dürften, denn das seien weltliche Handlungen, die ein Staat nicht mit Begründungen aus dem geistlichen Bereich unterbinden dürfe.⁴⁷ Zum anderen wird jede Form von Religionskrieg abgelehnt. Ein religiös motivierter Waffengang müsse von den christlichen Soldaten verweigert werden; weder ein Kreuzzug noch ein heiliger Krieg könnten jemals gerechtfertigt sein!

2. Der zweite friedensethische Impuls entspringt Luthers Aufgabenbeschreibung für das weltliche Regiment. An der Schwelle zur Moderne gab er dem Staat das politische Ziel des Friedens vor, das er mit vier weiteren Begriffen näher skizziert: Gewaltmonopol, Recht, Ordnung und Sicherheit. Es entspricht Luthers Zweiregimentenlehre, dass er diese Begriffe nicht ausbuchstabiert, denn das könne nicht die Aufgabe eines Theologieprofessors sein, sondern gehöre in den Handlungsfreiraum der weltlichen Herrscher. Wohl aber steht er in der

⁴⁴ Vgl. WA 10 I.1, 315,18 f. (Kirchenpostille, 1522)

⁴⁵ Vgl. WA 11, 263,3 f. (dürfen) und 26–28 (können) (Von weltlicher Obrigkeit, 1523).

⁴⁶ A. a. O., 264,23 f.

⁴⁷ Vgl. WA 11, 336,22–37 (Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei, 1523) und WA 10 II, 283,9–14 (Vom ehelichen Leben, 1522). – Leider hat Luther diese Position später zurückgenommen und sich zu üblen Äußerungen gegen die Juden und zu absolut inakzeptablen politischen Forderungen hinreißen lassen, die seiner Zweiregimentenlehre diametral widersprechen und sich selbst durch den Hinweis auf seinen etwaigen Altersstarrsinn nicht entschuldigen lassen; vgl. dazu *Thomas Kaufmann*, *Luthers „Judenschriften“*. Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung, Tübingen 2011, und *ders.*, *Luthers Juden*, Stuttgart 2014.

Pflicht, der weltlichen Obrigkeit die biblischen Vorgaben anzusagen und damit zugleich die Christen zu unterweisen. Ferner hatte Luther kein Problem damit, politische Kommentare und Impulse zu äußern – aber eben keine Vorschriften. Auch wenn Luther den Staat weiterhin personal als Obrigkeit (gleichsam als Landesvater) dachte, so konzipierte er zugleich eine funktionale Aufgabenbeschreibung, wobei alle Aufgaben im Bezug zum Frieden stehen.

In seiner „Predigt, dass man Kinder zur Schule halten solle“ (1530) entfaltet Luther, dass sowohl der Lehrstand wie der Wehrstand auf gebildeten Nachwuchs angewiesen seien – zum Nutzen der Gesamtgesellschaft: „Darum gleichwie es des Predigtamts Werk und Ehre ist, dass es aus Sündern lauter Heilige, aus Toten Lebendige, aus Verdammten Selige, aus Teufelsdienern Gottes Kinder macht, so ist es des weltlichen Regiments Werk und Ehre, dass es aus wilden Tieren Menschen macht und Menschen davor bewahrt, dass sie wilde Tiere werden.“⁴⁸ Wie gut hundert Jahre später Thomas Hobbes greift Luther auf eine Tieranalogie zurück, um diesen Schutzgedanken zu verdeutlichen: Unter den Tieren gebe es eine solche Ordnungsmacht nicht, so dass sie in ständiger Furcht voreinander leben müssten und ständig in der Gefahr stünden, beraubt oder getötet zu werden.⁴⁹ Im Tierreich gebe es keine Sicherheit. Für die Menschen habe Gott allerdings ein weltliches Regiment eingerichtet und nur ihm das eine Schwert anvertraut, demzufolge komme dem Staat das Gewaltmonopol zu. Mit den Mitteln des Schwerts und zudem des Rechts könne und solle der Staat diese Sicherheit gewährleisten.

Luthers Rekurs auf rechtsstaatliche Verhältnisse und auf das Gewaltmonopol ist zeitgeschichtlich rekonstruierbar: Er unterstützte die Umsetzung des 1495 im „Ewigen Landfrieden“ beschlossenen Verbots der Privatfehde und den korrespondierenden Aufbau rechtsstaatlicher Verhältnisse: „Die Gesetze sind doch in der Tat der rechte Harnisch und die Waffen, die Land und Leute, ja das Reich und weltliche Regiment erhalten und schirmen.“⁵⁰ Seine starke Betonung des Obrigkeitsgehorsams kann daher auch gelesen werden als Absage an privatrechtliche Verhältnisse; nur durch einen Vertrauensvorschuss (in Form des Gehorsams) könnten rechtsstaatliche Verhältnisse etabliert und das Fehdesystem überwunden werden. Und nur unter rechtsstaatlichen Bedingungen könne der Staat dann weitere Pflichten – wie die von Luther angemahnte Errichtung von Schulen, aber auch soziale und bürokratische Maßnahmen – auf sich nehmen.

Dabei hat das staatliche Gewaltmonopol Luther folgend noch Vorrang vor der Rechtsstaatlichkeit, denn „was behält sie [die weltliche Obrigkeit], wenn sie die Gewalt verloren hat“?⁵¹ Selbst eine Tyrannei ist nach Luther im Vergleich mit dem teuflischen Chaos das geringere Übel, weil es auch hier immer noch eine gewisse Stabilität und Sicherheit gebe – zumindest auf die (sicherlich gefährliche) Willkür und die Vorlieben des Tyrannen wäre Verlass, es wäre

⁴⁸ WA 30 II, 555,2–6 (Predigt, dass man Kinder zur Schule halten solle, 1530).

⁴⁹ Vgl. a. a. O., 555 f.

⁵⁰ A. a. O., 568,7–9.

⁵¹ WA 18, 305,8 (Ermahnung zum Frieden, 1525).

klar, dass nur der Herrscher und seine Schergen (beliebig) Gewalt ausübten.⁵² Allerdings impliziert Luthers Priorisierung des Staates und seines Gewaltmonopols keine Befürwortung einer Diktatur. In der Schulpredigt von 1530 betonte er, dass ein weltliches Regiment nur Bestand haben werde, wenn es mit Weisheit und Vernunft regiere, wenn das Recht und nicht die (tyrannische) Herrschaftsmacht das obrigkeitliche Handeln bestimmten.⁵³ Eine beständige Herrschaft basiere auf Vernunft und Recht und deren Handhabung müsse erlernt werden – darin liege der weltliche Nutzen der Schulbildung, deren verpflichtende Verankerung durch die Obrigkeit Luther in seiner Predigt unterstützt. Indem Eltern die Schulbildung ihrer Kinder förderten, unterstützten sie die weltliche Obrigkeit durch Zuführung qualifizierten Nachwuchses und dienten damit indirekt sogar dem „zeitlichen Frieden auf Erden“.⁵⁴

Luthers Konzeption weist Berührungspunkte mit dem politischen Realismus auf. Indem er darauf insistiert, dass ein staatliches Gewaltmonopol und eine rechtliche Konstitution des Staates Aufruhr und Privatfehden verhindern, wird sein Friedensverständnis auf der politischen Ebene zunächst negativ profiliert: Diese Maßnahmen verhindern Krieg und kriegerische Gewalt. Seine Rede von der Ordnung geht in dieselbe Richtung. Es geht Luther nicht darum, konkrete Regeln vorzugeben, sondern darum, dass nur eine staatliche und rechtliche Regelung den Rückfall in die „tierische“ Anarchie verhindern. Wie die konkrete Staatsordnung aussehen möge, soll weltlich entschieden und dementsprechend ausgestaltet werden – hier hält sich Luther zurück, für ihn gibt es z. B. keinen qualitativen Unterschied zwischen Demokratie und Monarchie.⁵⁵ Diese Zurückhaltung ist heute nicht mehr hilfreich. Aber sein Grundimpuls, dass ein Rechtsstaat mit Gewaltmonopol den negativen Frieden basal sichert, gilt auch unter den gegenwärtigen Bedingungen von zusammenbrechenden Staaten, religiös motivierter Gewalt und Aufruhr.

3. Luther war kein Pazifist. Aber er hat die Legitimität von Kriegen klar begrenzt: zum einen durch das Verbot von religiös motivierten Kriegen, zum anderen durch die Beschränkung der weltlichen Kriege auf den Verteidigungsfall. Sehr klar formuliert er in der Kriegsleuteschrift: „Das möchte ich vor allen Dingen zuvor gesagt haben: Wer Krieg anfängt, der ist im Unrecht. Und es ist billig, dass derjenige geschlagen oder doch zuletzt bestraft werde, der zuerst das Messer zückt. ... Denn weltliche Obrigkeit ist von Gott nicht dazu eingesetzt, dass sie Frieden brechen und Kriege anfangen soll, sondern dazu, dass sie Frieden bewirke und den Kriegführenden wehre.“⁵⁶

Zur Legitimation eines Verteidigungskrieges greift Luther nicht auf die Lehre vom gerechten Krieg zurück, sondern auf den naturrechtlichen Satz

⁵² Vgl. WA 19, 635,7–16 (Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, 1526).

⁵³ Vgl. WA 30 II, 557,5–13 (Predigt, dass man Kinder zur Schule halten solle, 1530).

⁵⁴ A. a. O., 560,32.

⁵⁵ Vgl. WA.TR 4, 240,39–45 (Nr. 4342).

⁵⁶ WA 19, 645,8–16 (Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, 1526).

„vim vi repellere licet“, Gewalt darf gewaltsam bekämpft werden.⁵⁷ Einen gerechten Grund (*causa iusta*) für einen Angriffskrieg kann es für Luther nicht geben, denn die Rache ist gemäß Röm 12, 19 f. allein Gott vorbehalten.⁵⁸ Zudem könne niemand Richter in eigener Sache sein, so dass eine weltliche Ursache für die Rache über das Recht und nicht über eine Fehde geregelt werden müsse – und ein geistlicher Streit hat andere Mittel als Schwert und Recht. Die Autorität der Obrigkeit (*auctoritas principis* bzw. *legitima potestas*) ist demgegenüber für ihn klar geregelt – aber eben wieder mit der göttlichen Vorgabe, militärische Gewalt nur im Verteidigungsfall einzusetzen, so dass im Falle eines Angriffs der Christ diesem Wort Gottes mehr gehorchen müsste als dem Kaiser (Apg 5, 29) und also den Befehl zu verweigern hätte. Vorbildlich sei diesbezüglich Jesu Haltung in Gethsemane: „Angreifen aber und mit Krieg solchem Rat der Fürsten zuvorkommen wollen, ist in keinem Wege zu raten, sondern aufs allerhöchste zu meiden. Denn da steht Gottes Wort (Mt 26, 52): ‚Wer das Schwert nimmt, der soll durch das Schwert umkommen.‘“⁵⁹

Selbst im Falle eines externen Angriffs empfiehlt Luther neben dem Rechtspruch weitere Maßnahmen der Deeskalation. Bevor also die weltliche Obrigkeit das Schwert ergreift (was ihr Recht und als *ultima ratio* sogar ihre Pflicht ist), soll sie zunächst verhandeln und sich um eine friedliche Lösung bemühen; das Angebot von Verhandlungen oder die Delegation an ein Schiedsgericht sind Maßnahmen, mit denen zumindest Zeit gewonnen und eine überhitzte Reaktion vermieden werden kann. Selbst im Bauernkrieg rät er den christlichen Fürsten, man solle „den wahnsinnig gewordenen Bauern, obwohl sie es nicht wert sind, aus freien Stücken Schiedsgericht und Vertrag anbieten. Danach, wenn das nicht helfen will, soll man flugs zum Schwert greifen.“⁶⁰ Weil ein solches Verhandlungsangebot nur dann ernsthaft sei und Aussicht auf Erfolg habe, wenn es von der eigenen Kompromissfähigkeit getragen werde, müsse der Herrscher das Prinzip der Billigkeit bzw. der Verhältnismäßigkeit beherzigen.⁶¹ Sogar finanzielle Tribute möge man in Erwägung ziehen, bevor man in einen riskanten Krieg ziehe.⁶² Der Herrscher soll also seinen Handlungsspielraum ausnutzen, um Frieden zu bewahren und Krieg zu verhindern.

Gewaltausübung als Befugnis der weltlichen Obrigkeit wird von Luther demnach scharf abgehoben von Gewaltanwendung als Mittel zur Durchsetzung eigener Interessen zu Lasten anderer; das erstere kann er sogar als Werk Gottes bezeichnen, während er das zweite nicht akzeptieren kann. Durch die klare Begrenzung des Kriegs auf den Verteidigungsfall und durch die zusätz-

⁵⁷ Vgl. Volker Stümke, *Das Friedensverständnis Martin Luthers. Grundlagen und Anwendungsbereiche seiner politischen Ethik*, Stuttgart 2008, 398–402.

⁵⁸ Vgl. WA.B 10, 33, 50–58 (Nr. 3733, an Kurfürst Johann Friedrich und Herzog Moritz, 7. April 1542).

⁵⁹ WA.B 4, 423, 64–67 (Nr. 1246, an den Kanzler Brück, 28. März 1528).

⁶⁰ WA 18, 359, 35–37 (Wider die räuberischen und mörderischen Rotten, 1525).

⁶¹ Vgl. WA 11, 276, 13–26 (Von weltlicher Obrigkeit, 1523).

⁶² Vgl. WA 44, 784, 17 f. (Vorlesung über die Genesis, zu Gen 49, 14 f., 1545).

liche Forderung nach politischen Maßnahmen, um selbst in diesem Fall noch andere Handlungsoptionen wahrnehmen zu können, wird der Krieg für Luther zur ultima ratio – und soweit stimmt er mit den gegenwärtigen Stellungnahmen der evangelischen wie katholischen Kirche überein,⁶³ auch wenn Luther das Konzept eines gerechten Friedens noch nicht entfaltet hat.

4. Zumindest an Christen adressiert Luther noch eine weitere Forderung, die allerdings nur Glaubenden zugemutet und daher für das weltliche Regiment nicht aufgestellt werden könne. Für Christen gelte das Gebot der Nächstenliebe, das gemäß Jesu Bergpredigt einen umfassenden Gewaltverzicht impliziere: „Ihr habt gehört, dass gesagt ist (Ex 21,24): ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn‘. Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Übel, sondern wenn dich jemand auf deine rechte Backe schlägt, dem biete die andere auch dar. Und wenn jemand mit dir rechten will und dir deinen Rock nehmen, dem lass auch den Mantel. Und wenn dich jemand nötigt, eine Meile mitzugehen, so geh mit ihm zwei“ (Mt 5,38–41). Diese Forderung besage, dass der Christ nicht in eigener Sache auf das Recht und das staatliche Gewaltmonopol setze, sondern bereit sei, nachzugeben. Weder Rechthaberei noch Notwehr entsprechen dem Idealbild des Christen, sondern Nachgiebigkeit und die Bereitschaft zu leiden.

Von dieser personalen Zweierkonstellation grenzt Luther allerdings das Verhalten von Christen in einer sozialen Dreierkonstellation klar ab: „An dir und an den Deinen hältst du dich nach dem Evangelium und leidest Unrecht als ein rechter Christ für dich. An dem andern und an dem Seinen hältst du dich nach der Liebe und leidest kein Unrecht für deinen Nächsten.“⁶⁴ Notwehr ist demnach für Luther keine christliche Verhaltensweise. Wird hingegen eine dritte Person angegriffen, dann dürfe der Christ zu deren Schutz Gewalt gegen den Angreifer als ultima ratio anwenden; Nothilfe ist demzufolge ein Akt der Nächstenliebe.⁶⁵

Man kann diese Darlegung sowohl als idealistisch wie als Leidensmystik kritisieren, aber damit wird der friedensethische Impuls Luthers verdeckt. Luther wusste sehr wohl, dass Christen faktisch noch immer auch Sünder sind⁶⁶ und dagegen anzukämpfen haben⁶⁷ – aber das ändert für ihn nichts an dem Anspruch der Gebote Christi, sondern verdeutlicht nur einerseits die Sündhaftigkeit der Menschen (der „usus theologicus legis“/„theologische Gebrauch des Gesetzes“) und andererseits das Idealbild gesellschaftlichen Zusammenlebens (der „usus politicus legis“/„politische Gebrauch des Gesetzes“) auf Erden. Luther hat auch nicht das Leiden gesucht, sondern es vielmehr als mögliche Folge christlichen Verhaltens angesehen. Aber vor allem geht es ihm um den exemplarischen

⁶³ Vgl. das Hirtenwort der deutschen Bischöfe „Gerechter Friede“ (2000) und die Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ (2007).

⁶⁴ WA 11, 255,17–20 (Von weltlicher Obrigkeit, 1523).

⁶⁵ Vgl. a. a. O. 259,7–13 und 260,16–20.

⁶⁶ Vgl. WA 39 I, 542,18 f. (Dritte Disputation gegen die Antinomer, 1538).

⁶⁷ Vgl. WA 30 I, 312,14–17 (Kleiner Katechismus, 1529).

Ausstieg aus der Gewaltspirale und den Rekurs auf andere Mittel, nämlich das Gebet oder das Nachgeben. Das sind allerdings Mittel nicht des weltlichen, sondern des geistlichen Regiments. Aber indem Christen in unterschiedlichen weltlichen Berufen die Nächstenliebe gestalten (und sich nicht in kirchliche Kontexte zurückziehen), können und werden sie solche Impulse setzen.⁶⁸

Was die geschichtsmächtige Wirkkraft dieser Impulse angeht, war Luther zurückhaltend. In seinem Menschenbild dominierte die Sündhaftigkeit, so dass für ihn die Christen in ihrer cooperatio vor allem damit zu tun hätten, eine Verschlechterung aufzuhalten. Selbst eine Verbesserung wäre nur von kurzer Dauer und würde dann vom menschlichen Übermut wieder zerstört werden.⁶⁹ Auch an dieser Stelle mag man anders votieren als der Reformator. Andererseits wird er damit Recht behalten, dass es sich um Impulse handelt, die in einer festen Überzeugung gründen und nicht durch Recht oder Gewaltandrohung evoziert werden können. Und auch darin ist ihm zuzustimmen, dass die von Menschen erreichten Verbesserungen nicht verwechselt werden dürfen mit dem Reich Gottes und der ewigen Seligkeit, sondern sich auf das irdische Wohlergehen (Luther spricht auch vom Gemeinwohl⁷⁰) und auf konkrete Veränderungen beschränken.⁷¹ Dafür allerdings sollten gerade Christen, befreit vom religiösen Druck der Selbstprofilierung vor Gott, sich einsetzen. Nicht der ewige Friede oder „Infinite Justice“, wohl aber der Aufbau friedlicher und gerechter Verhältnisse liegt im Denkhorizont lutherischer Sozialethik.

Zusammenfassung

Luther hat Frieden zum einen als persönliche Zufriedenheit (bzw. inneren Frieden) verstanden. Diese wird allein im Glauben an Jesus Christus realisiert, weil er den Menschen von dem religiösen Druck befreit, sich durch eigene Werke vor Gott profilieren zu müssen. Zum anderen ist Frieden für Luther die Aufgabe des weltlichen Regiments, also der politischen Herrschaft. Hier meint Frieden vor allem die Abwesenheit von Krieg. Das wird erreicht, indem der Staat das Gewaltmonopol innehat, sich selbst als Rechtsstaat aufbaut und damit seinen Bürgern Schutz und Sicherheit bietet. Krieg ist für Luther ultima ratio: Nur als Verteidigung (kein Angriffskrieg), nur als weltliche Maßnahme (kein Religionskrieg) und erst nachdem Verhandlungen gescheitert sind, darf Waffengewalt eingesetzt werden. Christen werden den Staat bei der Wahrnehmung des Gewaltmonopols unterstützen, weil die Nothilfe für die Angegriffenen zum Gebot der Nächstenliebe zählt.

Professor Dr. Volker Stümke, Rosenstraße 7c, 25365 Klein Offenseth-Sparrieshoop; E-Mail: volkerstuemke@web.de

⁶⁸ Vgl. WA 27, 514,10 (Predigt am 2. Weihnachtsfeiertag, 26. Dezember 1528).

⁶⁹ Vgl. WA.TR I, 504,11–14 (Nr. 1001).

⁷⁰ Vgl. WA 40 III, 287,17–24 (Auslegung der Stufenpsalmen, 1540).

⁷¹ Vgl. WA 6, 207,3–5 (Von den guten Werken, 1520).