

Gesetz Gottes und Volksnomos bei Martin Luther.

von Georg Merz, Bethel

I.

In den Jahren zwischen 1522 und 1525 wurde unter Luthers Freunden die Forderung erhoben, auch die Ordnungen des bürgerlichen Lebens seien auf die Schrift allein zu gründen; nur so könne man „in allen Dingen“ schriftgemäß leben. Der Eisenacher Prediger Jakob Strauß und der Weimarer Hosprediger Wolfgang Stein machten diese Forderung vor allem im Hinblick auf die Zinsgesetzgebung geltend. Hier müsse das Alte Testament maßgebend werden und mit seinen Satzungen an die Stelle des kaiserlichen Rechtes und der kanonischen Bestimmungen treten. Da sie auf die sächsischen Fürsten Einfluß hatten, war zu befürchten, daß in der Gesetzgebung des Landes Verwirrung entstehe. Luther antwortete darum in einem „Bedenken“ und nahm in weiteren Briefen an den Kurprinzen Johann Friedrich, an den Kanzler Brück und an Strauß selber zu dieser Frage Stellung.¹⁾

Luther teilt mit Strauß die Abneigung gegen die wucherischen Zinsen. Mehr als vier Prozent sollten nicht gefordert werden. Aber er verwirft den Eifer, mit dem sich die Prediger dieser Sache annehmen. Er kann den Rat, schuldigen Zins

¹⁾ Herangezogen sind für diesen Aufsatz vor allem folgende Schriften:

1525: Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament. (W. 18, 62—214; Erl. 29, 134—297).

1527: Ein Unterricht, wie sich die Christen in Moses schicken sollen (Aus den Predigten über das 1. Buch Mose) (W. 24, 2—16).

Predigten über das 2. Buch Mose (1524—1527 gehalten) (W. 16, 432).

1529: Auslegung des großen Katechismus (W. 30, I, 125—238, 426—536; Cl. 4, 1—99).

1532: Predigt über 1. Tim. 1, 5—7: „Summa des christlichen Lebens“ (W. 36, 349—375).

1534—1535: Auslegung des 101. Psalms (W. 51, 200—264).

1539: Disputation über Matth. 19, 21 (W. 39, II, 34—91).

Briefe: 1523: Brief an den Kanzler Brück vom 16. Oktober (Erl. 53, 220).

1524: Brief an Jakob Strauß vom 25. April (E. IV, 328).

1524: Brief an den Herzog Johann Friedrich vom 21. Mai (Erl. 53, 244).

1530: Brief an Justus Jonas vom 30. Juni (E. VIII, 47).

(W. = Weimarer Ausgabe; T. R. = Tischreden Weimarer Ausgabe; W. Br. = Briefwechsel der Weimarer Ausgabe; Erl. = Erlanger Ausg.; E. = Briefwechsel, herausgegeben von Enders; Cl. = Clemen).

zu verweigern, nicht billigen und fürchtet von solchem Rat, er werde lediglich fleischliche Begierde stärken, aber nicht geistlich erweckend wirken. Man möge sich darum begnügen, denen, die unrechtlichen Zins fordern, das Gewissen zu beschweren. Die Sache selber sei so verworren, „der Teufel habe es zu wunderlich versflochten“, daß man nicht einmal ein „gemein Edikt über solche Sache auslassen könne“. „Das Evangelium muß baß dazu helfen“ (Erl. 53, 220. W. Br. 3, 177). Diese Hilfe des Evangeliums denkt sich aber Luther rein innerlich. In der grundsätzlichen Frage ist er nämlich entschlossener Gegner des Vorschlages von Strauß und Stein. Mit diesem Vorschlage werde die Schrift nur scheinbar zu Ehren gebracht; in Wirklichkeit werde der Sinn des göttlichen Wortes verfehlt. Strauß und Stein begingen ein zwiefaches Unrecht. Erstlich mengten sie Geistliches und Weltliches untereinander, indem sie Gesetz und Evangelium verwechseln, dann aber verdrängten sie das Recht des Kaisers und gäben so dem Moses eine Stelle, die ihm nicht gebühre.

Wenn man so will, kann man in dieser Abwehr Luthers eine Bemühung sehen, den „Volksnomos“ geltend zu machen, aber er wird nicht um seiner eigenen Kraft und Würde willen geltend gemacht; er bekommt vielmehr den Ort, den ihm Gottes Wort zuweist. Für Luther ist das Gesetz des Moses kein Gottesgesetz in dem Sinne, als müsse es überall, wo Christen wohnen, die Sitten, Gebräuche und Ordnungen bestimmen. Es gibt keine „christliche Pflicht“, das Gesetz des Moses als Norm des bürgerlichen Lebens zu Ehren zu bringen. Evangelium hat im Gegenteil mit Gesetz nichts zu tun. Evangelische Prediger dürften sich darum nicht ins weltliche Regiment mischen, weshalb denn auch Luther den Jakob Strauß ermahnt, sich lieber der Jugendunterweisung zuzuwenden als den sozialen und politischen Fragen (E. 4, 328; W. Br. 3, 278).

Die Begründung, die Luther gibt (Erl. 53, 245; W. Br. 3, 306 f.) weist auf jene drei Tatsachen, deren scharfe Erfassung und gewissenhafte Beobachtung Luther in diesem Zusammenhang immer wieder fordert. Zunächst gelte es zu sehen, daß solche weltlichen Rechte „ein äußerlich Ding sind, wie Essen und Trinken, Kleider und Haus“. Dann aber müsse bedacht werden, daß uns die Liebe zwingt, „uns denen gleich zu machen, bei denen wir sind“ und schließlich gelte es anzuerkennen, daß hier die Obrigkeit zu entscheiden hat, der wir unterworfen sind. Zusammengefaßt ist dies alles in dem kurzen Bedenken Luthers in dieser Sache: „Ein jeder Richter ist schuldig, nach den Rechten des Landes zu richten,

darinnen wir wohnen. Denn weil wir den Heiden unterworfen sind, so sind wir auch ihren Rechten und Schwert unterworfen, und das mag auch mit gutem Gewissen geschehen“ (E. IV, 355; W.Br. 3, 308). „Wir sind schuldig die Recht zu halten, die unser Oberkeit und Nachbarn halten“ (Erl. 53, 245).²⁾ Es geht Luther um das „tägliche Brot“, nicht aber ist diese Sache ihm eine Sorge des Reiches Gottes, wie die zur Schwärmerei neigenden thüringischen Prediger meinen. Die Frage, ob kaiserliches oder päpstliches oder mosaisches Gesetz geht die vierte Bitte an, nicht die zweite. Die vierte Bitte weist uns in die Welt, in die Verbundenheit mit den Nachbarn, in die Unterordnung unter die Obrigkeit. Wir würden ebenso den Dank für Gottes Gabe wie das Gebot der Liebe verletzen, wenn wir uns hier dem uns mit der Welt gemeinsamen Gesetz entziehen wollten. Wir handeln also gerade „biblisch“, wenn wir den scheinbar biblischen Forderungen der „Mosestreiber“ widerstehen. Wir tun dies umso gewisser, als wir so zu Ehren bringen, daß es im Evangelium in keiner Hinsicht um Polizei geht.

Nachbarliche Sitte oder Rechtschöpfung des Kaisers können aber nicht unbedingt und unumschränkt gelten. Sie finden ihre Schranke im Worte Gottes und dem diesem Worte geltenden Glauben und Gehorsam des Christenmenschen. „Wo kaiserliche Rechten etwas setzten, das wider Gott wäre (darumb ich nichts weiß): soll man sich freilich nicht darnach halten“ (Erl. 53, 244/245; W. Br. 3, 306) sagt Luther und dort, wo er mahnt, kaiserliche Rechte zu halten, fügt er als Begründung hinzu: „sintemal der Glaube und die Liebe wohl bleiben kann mit und unter kaiserlichen Rechten“ (Erl. 53, 245; W.Br. 3, 306). So wenig aus nachbarlicher Sitte und kaiserlicher Vollmacht an sich das Recht entspringt, so wenig sind Nachbarn und Herren schlechthin solcher Ordnungen mächtig. Es darf nichts „wider Gott sein“, es müssen „Glaube und Liebe“ bleiben können. Durch einen Rückgriff auf Moses freilich ist solche Gefahr nicht gebannt. Solcher Sicherungsversuch würde keinesfalls diesen Gewinn bringen, würde vielmehr das Verständnis des Wortes Gottes erschweren. Darum wird zunächst

²⁾ Es erscheint mir beachtenswert, daß Luther von Nachbarn und Obrigkeit als von zwei zu unterscheidenden Größen spricht. Luther hatte keinen geschichtlichen Anlaß, von Volk im Sinne des heutigen Sprachgebrauchs zu reden, aber es unterliegt keinem Zweifel, daß er mit dem Hinweis auf die Sitte und den Brauch der Nachbarn das zum Ausdruck bringen wollte, was wir die völkisch bedingte Ordnung nennen, während der Hinweis auf die Obrigkeit mehr auf die Ordnung des Staates und des Rechtes weist.

und entschieden kaiserliches Recht und nachbarliche Sitte gegenüber Moses aufgerichtet. Luther tut dies, um die grundsätzliche und eigentümliche Bedeutung seiner theologischen Erkenntnis und seiner reformatorischen Tat zur Geltung zu bringen. Das Wort Gottes ist das Wort Gottes, unseres Herrn. Wir können es nur annehmen, indem wir uns ihm unterordnen. Diese Unterordnung schließt die Anerkennung in sich, daß er der alles wirkende, schenkende Herr ist, dessen Herrschaft eben in seinem erlösenden Tun besteht. Wenn ich darum meinen sollte, es gäbe bestimmte Rechtsätze, in denen sich Gottes Herrschaft darstelle und die ich festzustellen, auszulegen und anzuwenden die Möglichkeit hätte, dann hätte ich gerade nicht verstanden, was Herrschaft Gottes ist, dann beharrte ich trotz allen etwaigen Widerspruchs gegen Rom im Papismus; denn dann ist an die Stelle der kanonischen Satzung eine mosaische getreten, anstelle einer päpstlichen eine biblizistische Polizei aufgerichtet. Der Unterschied von Gottes Reich und Weltreich ist verkannt. Wo ich aber die „üblichen“ Rechte, die „kaiserlichen“ Gesetze anerkenne und nicht „den Moses“ an die Stelle setzen will, bekenne ich mich zu der eigentümlichen Herrlichkeit Gottes; denn ich bringe so zu Ehren, daß mit dem Worte Gottes ein eigentümlich anderer Schall lebendig wird als der es ist, der in den Gesetzen der Welt erklingt. „Moses“ ist nicht so Wort Gottes, daß „Moses“ an die Stelle eines Rechtsatzes treten kann.

II.

Aber wie ist dann „Moses“ Wort Gottes und wie ist Moses Gesetz und wie stehen Wort Gottes und Gesetz in Zusammenhang.

Bei Luther stehen hier die widersprechendsten Worte nebeneinander. Auf der einen Seite wird „Moses“ völlig abgetan: „Moses gehet uns nicht an“ (W. 24, 6). „Ich bin kein Jude, laß mich unverworren mit Mose“ (ib. 7). „Kein Pünktlein gehet uns an im Mose“ (ib. 8). „Die Heiden sind dem Mose nicht schuldig gehorsam zu sein. Moses ist der Juden Sachsenspiegel“ (ib. 9). Auf der anderen Seite wird Moses gerühmt: „Ich wollte wohl gerne, daß die Herren regierten nach dem Exempel Mose“ (W. 24, 8); und schließlich kann Luther von der Feste Coburg schreiben: „Ich bin hier von neuem ein Schüler des Dekalogs geworden und fange an zu erkennen, daß der Dekalog die Dialektik des Evangeliums und das Evangelium die Rhetorik des Dekalogs ist und daß Christus alles hat, was Moses hat, aber Moses nicht alles, was Christus hat“ (E. 8, 48).

Der Widerspruch, der zwischen den einzelnen Stellen besteht, löst sich, wenn man bedenkt, daß Luther in drei verschiedenen Weisen von „Moses“ redet. Er kennt eine unverbindliche Bedeutung des mosaischen Gesetzes, eine vorbildliche, und eine verbindliche Bedeutung. Unverbindlich ist Moses, soweit er der Gesetzgeber und Regent der Juden ist. Vorbildlich, soweit seine Gesetzgebung Gesetze in sich schließt, die Nachahmung, zu mindesten Beachtung verdienten, verbindlich ist er, soweit er das alle Menschen bindende Gottesgesetz aufgezeichnet hat.

Luther weiß von einem alle Menschen bindenden Gesetz und kennt auch die Bedeutung, die Moses für die Kundmachung dieses Gesetzes hat. „Warum hält und lehret man denn die zehn Gebote? Antwort: Darum, daß die natürlichen Gesetze nirgend so fein und ordentlich sind verfaßt als in Mose, darum nimmt man billig das Exempel von Mose.“ „Wo nun Moses Gesetz und Naturgesetze ein Ding sind, da bleibt das Gesetz und wird nicht aufgehoben äußerlich“ (W. 18, §1). „Nun hat Gott den Juden die Ehr und Vorteil getan, daß er ihnen die zehn Gebote mündlich und schriftlich gefaßt hat zum Überfluß um deswillen, daß er von den Juden wollte Mensch werden“ (W. 16, 432).

Aber: „Alles, was Moses mehr und über das natürliche Gesetz hat gesetzt, ist, weil es natürliches Gesetz nicht hat, frei, ledig und abe, und ist alleine dem jüdischen Volk insonderheit gegeben: nicht anders, als wenn ein Kaiser oder König in seinem Land sonderliche Gesetze und Ordnungen machte, wie der Sachsenspiegel in Sachsen, und doch gleichwohl die gemeinen natürlichen Gesetze durch alle Lande gehen und bleiben, als Eltern ehren, nicht morden, nicht ehebrechen, Gott dienen usw. Darum laß man Mose der Juden Sachsenspiegel sein und uns Heiden unverworren damit; gleichwie Frankreich den Sachsenspiegel nicht achtet, und in dem natürlichen Gesetz wohl mit ihm stimmt“ (W. 18, §18).

Dies „Abtun“ des Gesetzes hebt nicht die hohe Meinung auf, die Luther von der Gesetzgebung des Moses hat. Ihm leuchten viele seiner Gesetze ein, und er wollte es wohl gerne haben, daß manche seiner Anordnungen auch in die deutschen Gesetze Eingang fänden. Luther hat darum die Satzungen, wodurch dieses Gesetz vorbildlich ist, immer wieder hervorgehoben. Es leuchtet ihm der Zehnte ein. Ebenso die Einrichtung des Haljahres, weil durch diese Ordnung „die Güter bei der Freundschaft bleiben“ (W. 24, §, 28). Auch das Gebot, daß der Schwager die Witwe zu heiraten habe, ist für ihn ein fein Gebot (W. 24,

9, 11). „Vergleichen Gebot sind noch viel mehr in Mose, die man alle könnte zu einem feinen Regiment herausklauben.“ Aber — und dabei bleibt er — eine Bedeutung der zehn Gebote als Ganzes kommt für ihn nur in Betracht, „sofern sie einem jeglichen von Natur sind eingegeben und in sein Herz geschrieben“.

Diese „verbindliche“, durch Moses Übereinstimmung mit dem natürlichen Gesetz bewirkte Bedeutung läßt sich erst klar erkennen, wenn man das „Unverbindliche“ an Moses erkannt hat. Dieses „Unverbindliche“ erweist sich in zwiefacher Hinsicht. Moses braucht nämlich nicht nur nicht befolgt zu werden, sondern er darf auch in gewissem Sinne nicht befolgt werden. Er braucht nicht befolgt zu werden, weil er zu den Juden geredet hat und wir Deutsche sind. Er darf nicht befolgt werden, weil er ein Gesetz ausgerichtet hat, das weisagende Bedeutung hat und das, da es in Christus erfüllt ist, für Christen keine Geltung haben darf. Luther bringt hier die besondere Bedeutung zu Ehren, die das Volk Israel hat. Es kommt einmal als Volk unter Völkern in Betracht. Insofern ist sein Gesetz ein „Volksnomos“, ein jüdischer Sachsenspiegel, ein Gesetz neben anderen. Es ist auf bestimmte Verhältnisse bezogen und in dieser bestimmten Form innerhalb des jüdischen Volkes anerkannt. Wo diese Anerkennung fehlt, ist es ungültig; wo die Verhältnisse anders liegen, ist es sinnlos. Nun ist aber Israel nicht nur ein Volk neben Völkern, sondern auch ein besonderes Volk. Es ist das Volk, in dem Gott Mensch werden will. Darum erfährt es zunächst eine besondere „Ehre und Vorteil“ (W. 16, 432). Gott „faßt ihnen zum Überfluß mündlich und schriftlich die zehn Gebote“. Dadurch werden diese zehn Gebote, die mit dem allen Menschen eingepflanzten natürlichen Gesetz übereinstimmen, über einen jüdischen Sachsenspiegel hinaus ein allen verbindlicher „Lebenspiegel“.

Als solches besondere Volk bekommt aber Israel auch eine besondere Aufgabe. Sie den Juden abnehmen und sie damit in einer Zeit festzuhalten, die durch Christi Menschwerdung ein anderes Gepräge bekommen hat, wäre nicht nur Torheit, sondern Frevel. Man würde Christus die Ehre verweigern. Von dieser vorübergehenden Bedeutung des Gesetzes spricht Luther, indem er das besondere „geistlich=weltliche“ Regiment des Moses beschreibt.

III.

In seiner Belehrung, „wie sich die Christen in Moses sollen schicken“ (W. 24, 2—16), hat Luther sich bemüht, die Gesetzgebung am Sinai in dieser ihrer be-

sonderen Bedeutung hervorzuheben. Nur zweimal habe Gott öffentlich zur Gemeinde geredet: am Sinai, als er sich ein Volk rief, und an Pfingsten, als er durch den heiligen Geist die Kirche rief. Diesen beiden öffentlichen Kundgebungen Gottes werde nur noch einmal eine dritte zur Seite treten, nämlich seine Offenbarung in der Wiederkunft. Die Bedeutung des Sinai ist deshalb so groß, weil hier nach der Einsetzung des weltlichen Regiments, die Moses auf Rat seines Schwiegervaters Jethro vornahm, er nun weiter im Sinne hatte, „das äußere geistliche Regiment anzufangen“ (W. 24, 5, 28). Dieses äußerliche Regiment ist nicht zu verwechseln mit dem Reich Gottes in den Herzen der Menschen, das allein im Glauben steht und mit Gnade und Vergebung der Sünde regiert wird. „Zwischen den beiden Reichen ist noch ein ander Reich in die Mitte gesetzt, halb geistlich und halb weltlich, das faßt die Juden mit Geboten und äußerlichen Zeremonien, wie sie sich halten sollen gegen Gott und den Menschen vor der Welt im äußerlichen Wesen“ (24, 6, 5—7). Neben dem sichtbaren Reich der weltlichen Ordnung und dem in der Verheißung und im Glauben wirklichen Reich der Gnade steht also ein Zwischenreich, das durch das dem Mose gegebene Gesetz aufrechterhalten wird. Dies „Gesetz des Mose bindet die Heiden nicht, sondern allein die Juden“ (6, 8).

Wenn darum Männer wie Strauß oder die Schwärmer mosaisches Recht als „biblisch-göttliches“ aufrichten, so verlegen sie die Predigt von Christus. Sie sehen nicht, daß Christus des Gesetzes Ende ist. Alle Bestimmungen des mosaischen Gesetzes, soweit sie über das natürliche Gesetz hinausgehen, sind durch Christus abgetan. „Mose ist tot, sein Regiment ist aus gewesen, da Christus kam. Er dient weiter hieher nicht“ (W. 24, 7, 5). Luther sieht also die Sendung des Moses in einer doppelten Beziehung. Moses steht als der Gesetzgeber der Juden neben den Gesetzgebern der Heiden, er steht aber auch — und das hebt ihn ab von allen Gesetzen der Welt — Christus gegenüber. Nur die sinaitische Gesetzgebung ist geistlich-weltlich. Die Gesetze jüdischer Art, auch wenn sie der natürlichen Bestimmtheit anderer Völker und Zeiten entsprechen, dürfen anderen nicht aufgedrängt werden. Wer darum „Moses treibt“, vergeht sich zunächst gegen das Gebot des Schöpfers, der jedem Volk seinen „Sachsenspiegel“ erlaubt. Aber er vergeht sich auch gegen das Wort des Erlösers, der uns frei gemacht hat vom Gesetz, indem er es erfüllte. An die Stelle der Kultusgemeinde vom Sinai ist die Gemeinde des neuen Bundes vom Pfingstfest getreten. Das geistlich-weltliche Regi-

ment des Moses ist durch die Pfingstpredigt des Petrus abgetan. Sein Erbe ist die christliche Kirche, die unter allen Völkern das Wort des Herrn verkündigt, bis daß er kommt. Darum kann kein Volk mehr „geistlich-weltliche“ Herrschaft üben. Nur ein Volk durfte es, das jüdische. Vom Sinai bis Pfingsten war seine große Epoche. An diesem Punkte war es ausgezeichnet vor allen Völkern. Nur ihm war es von Gott geboten, zugleich Staat und Kirche, zugleich Volk unter Völkern und Volk für Gott und seinen Plan zu sein. Soweit darum Moses Gesetz der Juden Sachsenspiegel ist, steht es neben den Gesetzen der Völker in einer Reihe; soweit es Gesetz der Gemeinde Gottes ist, weisagende Bedeutung hat, steht es für sich. Darum können wohl die Gesetze der anderen Völker mit dem des Moses an der gemeinsamen Beziehung zum natürlichen Gesetz teilhaben, an dem „Sinai“ als an der Stätte, die auf Pfingsten und auf den Herrn der Kirche weist, nehmen sie als Völker nicht teil. Hier geschieht etwas Einmaliges, zu dem kein Volk als Volk, sondern nur die Kirche als Gemeinde Gottes in den Völkern in Beziehung steht.

IV.

Wir versuchen nun von da aus die Rede Luthers zu verstehen, daß Moses die Dialektik des Evangeliums ist und das Evangelium die Rhetorik des Dekalogs. Nach dem Sprachgebrauche Luthers bedeutet das, im Gesetz sei als Plan („Dialektik“) angelegt und auseinandergelegt, was durch das Evangelium in Bewegung gerät und zu Stand und Wesen kommt.³⁾ Im Dekalog wird der Anspruch Gottes auf die Herrschaft über die Menschen bezeugt, der in der Erscheinung Christi zur Verwirklichung kommt. Christus richtet die Herrschaft Gottes auf, die im ersten Gebot angekündigt ist und auf die das mosaische Gesetz hinweist, dessen einzelne Gebote die Maßnahmen angeben, die dafür Zeugnis sind, daß die Welt unter die Herrschaft Gottes gestellt ist. Man kann sich diese grundlegende Erkenntnis Luthers auch dadurch klar machen, daß man sich an seine Gleichnisrede über die Trinität erinnert, wonach Gott Vater die Grammatik, der Sohn die Dialektik, der heilige Geist die Rhetorik darstelle.⁴⁾ Demnach

³⁾ Ich darf hier auf meine Schrift „Glaube und Politik im Handeln Luthers“, S. 38—46, verweisen, wo eine ausführliche Interpretation des Coburgbriefes an Jonas im Zusammenhang mit Luthers Anschauung von der Bedeutung des Dekalogs als Dialektik gegeben ist.

⁴⁾ vgl. TK 1, 1143.

wären die Gebote die „grammata“, deren Sinn erst die Botschaft von Christi gnadenreicher Herrschaft aufschließt und die für uns erst die Kraft des Geistes in der Gabe der Vergebung und in der Verheißung des ewigen Lebens verwirklicht. Die Heiligung macht erst den „Sinai“ wirklich. Mit dieser Erkenntnis des Dekalogs ist der Gedanke, daß in den zehn Geboten nur zusammengefaßt ist, was auch das natürliche Gesetz sagt, nicht aufgehoben, aber es ist alles unter den Richtpunkt gerückt, der im ersten Gebot gesetzt ist. Erst wenn Christus erkannt ist — und diese Erkenntnis schenkt Gott im Evangelium durch seinen Geist —, wird die Erfüllung des Gesetzes möglich. Dann kommt, wie es am Schluß des zweiten Hauptstückes im großen Katechismus heißt, Gott selber den Menschen zu Hilfe. Er als der Schöpfer stellt seine Kreaturen, er als der Erlöser seine Werke, er als der heilige Geist seine Gaben in den Dienst des Menschen, um das Gesetz zu erfüllen (W. 30, 192). Um die Herrschaft Gottes in Gang zu bringen, ist Christus erschienen und vollendet sein Werk, das der heilige Geist lebendig bei uns und in uns macht. Es ist gleichsam wie bei einem Ringelspiel auf dem Jahrmarkt. Die einzelnen Figuren, Pferdlein, Schaukel, Schwäne, Elefanten, gleichsam die „grammata“, bekommen ihren Sinn erst durch die Aufstellung und Zusammenstellung, durch die „Dialektik“. Aber in der Zusammenstellung allein bleiben sie noch tot; erst wenn die Musik erschallt und das Ganze sich dreht, hat alles seine Erfüllung gefunden. So wird es zum wirklichen Klang, zur „Rhetorik“. So gleicht das Gesetz dem noch verhüllten Ringelspiel. Als „Gesetz“ bleibt es tot, durch den Geist wird das Ringelspiel der Schöpfung lebendig, denn es offenbart sich als der Wille des Herrn der Schöpfung und der Schöpfer selbst kommt erlösend und heiligend uns zu Hilfe, diesen Willen zu erfüllen, sowie im Gleichnis gesprochen, die Herrin des Ringelspiels das sehnsüchtig wartende Kind, das keine Groschen hat um mitzufahren, aufnimmt und „gratis“ auf ein Pferdlein setzt, um es an der Fahrt teilnehmen zu lassen.

Damit sind wir auf den entscheidenden Punkt in Luthers Lehre vom Gesetze gewiesen. Er liegt in dem Herrschaftswort: „Ich bin der Herr, dein Gott“. Dieser Spruch ist für Luthers Botschaft entscheidend. In ihm treffen sich Gesetz und Evangelium, Tod und Leben. Nur wer ihm zu begegnen wagt, kann Antwort darauf bekommen, was Mensch sein heißt, und er erhält sie nur so, daß er sich vor ihm entscheidet. Dieser Satz steht. Aber der Zusatz, „der dich aus Ägyptenland geführt hat“, fällt dahin. Der erste Satz ist uns allen gesagt, der zweite

nur den Juden.⁵⁾ Was sich im mosaischen Gesetz auf den allgemeingültigen Anspruch Gottes bezieht, gilt; was die angeht, die aus Aegyptenland geführt wurden, fällt dahin. Wer das „jüdische Zeichen“ trägt, ist an Moses gebunden, die anderen sind — Gott sei Dank — nicht ledig; sonst entbehrten sie ja der „Dialektik“, die ihnen Gottes Ratschluß mit ihnen kundtut. Auch sie sind an Gott gebunden. Auch sie haben ein Zeichen. Dies Zeichen ist aber „Christus“. Von ihm aus lernen sie das natürliche Gesetz — Röm. 1, 20 und 2, 15 sind von Luther gern und oft angeführte Stellen — ebenso verstehen, wie die Juden von „Pfingsten“ aus den „Sinai“. Denn auch die Juden haben ihr Gesetz ebenso in Finsternis darnieder gehalten, wie bei den Heiden ihre natürliche Erkenntnis verdunkelt ist.

Von daher ergibt es sich, daß in der Frage des Gesetzes das „Neue Testament“ und das „natürliche Gesetz“ für Luther maßgebende Bedeutung haben. Vom Neuen Testament her versteht er den Herrschaftsanspruch, der von Gott auf die Welt gemacht und an die Welt gerichtet wird. Von daher versteht er das natürliche Gesetz, das den Menschen eingeschrieben ist und das er im „Dekalog“ klassisch formuliert wieder erkennt. Dies Gesetz gilt der ganzen Schöpfung. „Nomoi“ der Völker gibt es nicht. Es gibt sie keinesfalls im Sinne einer an einzelne Völker verschieden ergangenen Offenbarung — nur der Sinai weist auf Christus als den Herrn der Kirche —, es gibt sie aber auch nicht im Sinne

⁵⁾ „Daß aber Mose die Heiden nicht binde, mag man aus dem Text zwingen im andern Buch Mose, da Gott selber spricht „Ich bin der Herr dein Gott, der ich dich aus Aegyptenland aus dem Diensthaus geführt habe“. Aus dem Text haben wir klar, daß uns auch die zehn Gebote nicht angehen, denn er hat uns ja nicht aus Aegypten geführt, sondern allein die Juden. Die Kottengeister wollen uns Moses auf den Hals legen mit allen Geboten, das wollen wir lassen, Moses wollen wir halten für einen Lehrer, aber für unseren Gesetzgeber wollen wir ihn nicht halten. Es sei denn, daß er gleich stimme mit dem neuen Testament und dem natürlichen Gesetz. Darum ist es hell genug, daß Moses der Juden Gesetzgeber ist und nicht der Heiden. Denn in diesem Text hat Moses den Juden also ein Zeichen geben, dabei sie Gott sollen ergreifen, wenn sie ihn anrufen, als den Gott, der sie aus Aegypten geführt habe. Die Christen haben ein ander Zeichen, dabei sie Gott fassen als den, der ihn seinen Sohn gemacht hat zur Weisheit und zur Gerichtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung“ (W. 24, 7). — Vgl. auch Weimaran 16, 430 ff.: „Also haben wir Ursach, warum Gott diesen Namen führt, „ich bin dein Gott, der dich aus Aegyptenland geführt“, denn er nimmt sich ihrer an als seines sonderlichen Volks, das er sich zum Eigentum erwählt hat. Es gilt aber jegund nicht mehr, denn ich rufe jegund Gott nicht also an, der mich aus Aegyptenland geführt hat.“

grundsätzlich verschiedenen Gesetzes. Das natürliche Gesetz ist gleich, verschieden sind nur Brauch und Sitte. Es gibt — Luther stimmt hier mit dem Sprachgebrauch des Neuen Testaments überein — nur einen Nomos, aber verschiedene Ethē. Wenn darum Luther in gleichem Atem von den „zehn Geboten“ redet, „die uns nicht angehen“ und zugleich diese Gebote auch seinen Deutschen als verbindliches Gesetz vorträgt, so tut er es von dem „Zeichen“ aus, das uns in Christus gegeben ist. Durch ihn wird „Mose“ zunichte. Seine Gebote gehen uns nicht mehr an. Zugleich aber lernen wir von ihm her verstehen, was es heißt: „Dein Herr, dein Gott“, und damit die Erkenntnis, daß uns in den Geboten Gottes sein machtvollendes, herrschaftliches Tun gezeigt ist, mit dem er diese anfällige Welt und uns in ihr für seine Herrschaft bewahrt.

Dieser Gott, der Vater Jesu Christi, ist aber der Gott, den wir in unserem Leben als den kennenlernen, der „für uns forget und dem Teufel wehret und allen Kreaturen, damit uns der Teufel könnte umbringen“ (W. 16, 455 f.). „Wollt Gott, wir könntens also fassen, wie ers redet und täglich beweiset: Ich forge für dich, wenn du arbeitest, schläfst usw., daß dir niemand Schaden tue, so lang bis die Stunde kommt deines Todes. Also ist das Wörtlein „Ich bin der Herr dein Gott“ nicht allein auf die Juden zu deuten, sondern auf alle Menschen in der Welt, denn er forget für sie alle, allein ausgeschlossen, daß sie wie die Juden nicht sind aus Agyptenland geführt. Man spricht: „Gott ist mit im Schiff“, es ist wahr und fein gesagt, ist er nicht da, so gehet es unter und alle Sorge ist verloren, wenn er nicht forget, hütet und wachet. Psal. 127. „Wo der Herr die Stadt nicht behütet, so wachet der Wächter umsonst“ (W. 16, 456).

V.

Diese Erkenntnis bestimmt die Auslegung Luthers im Katechismus, die zugleich das beste Beispiel gibt, wie sich das natürliche Gesetz unter dem „Zeichen“ Christi auf den jeweiligen Brauch und die Sitte eines Volkes und einer Zeit ausrichtet.

Im sechsten Gebot hat Luther das Verbot des Ehebruchs so ausgelegt, daß er von einem Leben in Keuschheit und Zucht spricht. Für gewöhnlich wird die Auslegung Luthers als ein Zeichen dafür genommen, daß Luther die rein „äußerliche“ Auffassung des mosaischen Gesetzes „verinnerlicht“ habe. Ein solches Urteil trifft die Art und Weise Luthers nicht. Luther sucht viel deutlicher und ge-

nauer dem gerecht zu werden, was durch den Unterschied des Jüdischen und des Deutschen gefordert ist. Er erklärt z. B. die Tatsache, daß im sechsten Gebot nur vom Ehebruch geredet wird, daraus, „daß im Volk Israel es geordnet und geboten war, daß jedermann sich im Ehestand befinden mußte, weshalb die Jugend möglichst frühzeitig verheiratet wurde. Der jungfräuliche Stand galt somit nichts. Auch wurde nicht, wie es jetzt der Fall ist, ein öffentliches Huren- und Bubenleben gestattet. Darum ist der Ehebruch die häufigste Unkeuschheit bei ihnen gewesen. Solange aber bei uns ein solch schändlich Durcheinander und ein solcher Bodensatz von aller Untugend und Büberei ist, solange ist dieses Gebot auch gegen die Unkeuschheit samt und sonders gerichtet, mag man sie heißen, wie man will“ (vgl. Cl. 4, 31; W. 30 I, 160). „Keusch und züchtig leben“ klingt „innerlicher“ und gibt scheinbar den Deutschen einen Vorrang vor den Juden, denen der grobe Ehebruch verwehrt werden muß. Luther aber erkennt gerne an, was die Juden voraus haben und macht dafür seinen Deutschen dies Gebot in seinem ganzen Umfang für ihr ganzes Leben geltend.

Umgekehrt nimmt Luther Anlaß, beim neunten und zehnten Gebot ausdrücklich zu begründen, warum er auf dieses Gebot eingegangen sei, obwohl es an und für sich nur für die Juden gelte. Da bei den Juden Knechte und Mägde Eigentum ihres Herrn waren und der Ehemann die Vollmacht hatte, das Ehe-
weib durch einen Scheidebrief öffentlich zu entlassen, war der, der sich eines anderen Weibes oder einer anderen Magd oder eines anderen Knechtes bemächtigen wollte, versucht, sich eines Scheines von Recht zu bemächtigen, um die Sache sozusagen „rechtlich“ zu machen und auf diese Weise dem Gericht des Gebotes zu entgehen. Aber auch dies ist unrecht. Darum ist dies Gebot besonders gegeben. Für unsere Verhältnisse kommt es an und für sich nicht in Betracht, da wir eine andere Ehe- und Gesindeordnung haben. Aber es ist doch auch uns gesagt, daß man nichts „rechtlich tarnen“ darf, daß man sich z. B. nicht mit einem Schein des Rechtes einer fremden Braut bemächtigen darf oder überhaupt mit Hilfe des Rechtes dem Nächsten etwas abjagen. „Gott will keinesfalls haben, daß du dem Nächsten etwas, was ihm gehört, so wegnimmst, daß er es entbehren muß, und was vor der Welt noch mit Ehren besteht, ist vor Gott schon längst mit Unehre belegt“ (Cl. 4, 46; W. 30 I, 177). An diesen Beispielen mag klar werden, wie sich Luther die Scheidung von allgemein Verbindlichem und Unverbindlichem denkt. Es mag gleichzeitig klar werden, wie er

sich das Hineinstellen des Wortes Gottes als des verbindlichen Gesetzes in unsere durch unsere Volksordnung gegebene Lage denkt.

Dabei wird weiterhin noch ein Zwiefaches klar. Zunächst sehen wir, daß Luther das ganze Leben unter das Gebot stellt und die Absicht des Gesetzes darin sieht, dem Menschen keinerlei Ausflucht zu gestatten. Das Gebot macht Gottes Herrschaft kund. Es erlaubt keine Möglichkeiten, wie sich der Mensch abfinden oder einrichten könne. Für Luther ist aber das Gebot auch nicht Ausdruck einer in der Menschheit oder in einem Volk lebendigen Kraft. Für Luther ist das Gesetz nichts Biologisches; in ihm erscheint schlechthin die Autorität eines Gegenüber. Am meisten wird dies an einer Stelle klar, die schier biologisch klingt, aber die Autorität meint. Es ist der Zusatz zum vierten Gebot „... auf daß es dir wohlgehe und du lange lebest auf Erden“. In dem kleinen Katechismus ist dieser Zusatz freilich nur in der lateinischen Fassung des Konkordienbuches erhalten, aber im großen Katechismus wird ausführlich darüber gehandelt (Cl. 4, 22; W. 30, I, 151 ff.). Luther sieht in diesem Zusatz nichts dem jüdischen Volke Eigentümliches. Durch den Zusatz einer besonderen Verheißung ist vielmehr das vierte Gebot als das führende Gebot der zweiten Tafel ausgezeichnet, ähnlich wie das erste Gebot durch eine Verheißung hervorgehoben ist. Eine solche Hervorhebung verdiente aber das vierte Gebot, weil es für unser ganzes Leben von grundlegender Wichtigkeit ist. Wer das Verhältnis von Kind und Vater als ein „Obrigkeits“verhältnis anzuerkennen und die damit überkommene Verpflichtung zu bejahen vermag, hat damit eine für die ganze Ordnung dieses Lebens geltende Entscheidung getroffen. Er hat darum „gute Tage, Glück und Wohlfahrt, Gesundheit, Weib und Kind, Nahrung, Friede, gut Regiment“ zu erwarten. Mit diesem Gebot sind der Gehorsam und die Unterordnung begründet; darum heftet sich daran alles, was Leben erhält.

Diese Begründung kennzeichnet Luthers eigentümliche Auffassung des Wesens und der Bedeutung der Gebote. Die Gebote sind für ihn gleichsam Burgen, die in einer bedrohten Welt dem Angriff eines Widersachers entgegenstehen. Wie die Stimme des natürlichen Gesetzes nicht mehr hell und deutlich wahrnehmbar

⁶⁾ Diese Lutherstelle entstammt der lehrreichen und schönen Predigt Luthers über die „Summa des christlichen Lebens“ (1. Tim. 1, 5—7), die er zur Einführung der Reformation in Anhalt am 24. November 1532 in Wörlitz gehalten hat. Sie kommt auch sonst in ihrem ganzen Gehalt für die Frage von Gesetz und Evangelium in Betracht (W. 36, 352—375).

ist, da der Teufel die Menschen verblendet, und nur eine klare und entschiedene Predigt und Lehre der Gebote diese Stimme wieder zu Ehren bringt, so ist auch das ganze Leben des Menschen vom Verfall bedroht. Dagegen muß es geschützt werden. Luther redet zwar nie von Schöpfungsordnungen, aber er redet davon, daß dem Menschen eine Hilfe zuteil wird, durch die in der Schöpfung Leben erhalten wird. Diese Hilfe kommt vom Herrn der Schöpfung. Er läßt seine Gebote ausgehen und an die Welt ergehen. Es sind Befehle, die erst dann verstanden werden, wenn man der Vollmacht glaubt, die hinter ihnen steht. Sie vom „Bios“ der Welt her, gleichsam als etwas Vegetatives zu verstehen, lag Luther fern. Eine solche Auffassung ist ihm völlig fremd. Er denkt „autoritativ“. Jahve ist Herr! Er, ein „Ich“, befiehlt einem Du! So wird im Zusammenhang mit dem fünften Gebot gesagt, daß um die Menschen Ringmauern, Trutzfesten und Burgfreiheiten gestellt werden (Cl. 4, 28, 35 und 29, 2; W. 30 I, 158). Bei der Auslegung des sechsten Gebotes heißt es, daß die Gebote gegeben sind, den Menschen zu schützen und zu retten (Cl. 4, 31, 29; W. 30, I, 161), und bei der des siebenten, daß bestimmte Dinge auf Erden „verwahrt“ sind (Cl. 4, 34; W. 30 I, 163). Die Voraussetzung Luthers ist also eine schier apokalyptische. Die Welt ist ungesichert, der Mensch bedroht und gefährdet. In dieser Ungesichertheit nimmt sich Gott des Menschen an und tritt für ihn ein. Es wird ein Kampf gegen den Teufel eröffnet, der mit dem Wort, dem Sakrament und dem Gebot geführt wird. Eine Reihe von Gütern des Menschen werden in besonderer Weise unter Schutz gestellt, Leib und Leben, das eheliche Gemahl, das Eigentum, die persönliche Ehre und über dem allen der Stand des Herrn und der Obrigkeit. Das alles hat Gott unter sein Wort und Gebot getan. Dadurch bekommen sie besondere Bedeutung. An und für sich sind Eltern und Herren Menschen wie andere auch, aber Gottes Gebot gibt ihnen Würde. „Wenn man die will ansehen, wie sie Nasen, Augen, Haut und Haar, Fleisch und Bein haben, so sehen sie Türken und Heiden gleich, und möchte auch jemand zufahren und sprechen: Warum soll ich mehr von diesen halten, denn von andern? Weil aber das Gebot dazu kommt: Du sollst Vater und Mutter ehren, so sehe ich einen andern Mann, geschmückt und angezogen mit der Majestät und Herrlichkeit Gottes. Das Gebot (sage ich) ist die goldene Kette, so er am Hals trägt, ja die Krone auf seinem Haupt, die mir anzeigt, wie und warum man dieses Fleisch und Blut ehren soll“ (Cl. 4, 31; W. 30, I, 214). Von daher be-

kommt das Wort des Dekalogs bei Luther genau die gleiche Bedeutung wie das Einsetzungswort der Sakramente. „Denn sowohl als ich sagen kann, die zehn Gebot, Glauben und Vaterunser hat kein Mensch aus seinem Kopf gesponnen, sondern sind von Gott selbst offenbart und gegeben, so kann ich auch rühmen, daß die Taufe kein Menschentand sei, sondern von Gott selbst eingesetzt; dazu ernstlich und streng geboten, daß wir uns müssen taufen lassen, oder sollen nicht selig werden“ (Cl. 4, 79; W. 30, I, 212). Durch diesen Zusammenschluß mit Glaube, Herrengebet und Sakrament gibt er dem „christlich“ verstandenen Dekalog seine besondere Stellung.

Die zehn Gebote fassen zusammen, was Gott der Herr den Menschen aus seinem gnädigen Willen sie zu erhalten gegeben hat. Sie werden verstanden von seinem Wort und Sakrament aus. Sie beschreiben den Ort, an dem die Welt vorbereitet wird für die Zukunft, die in Christus verheißen ist. Nicht mehr das Zwischenreich der Juden gilt; das ist durch Christus abgetan. Aber die Aufgabe, die den mosaischen Satzungen gegeben war, bleibt. Sie ist auf den in Christo neu verstandenen Dekalog übergegangen. Die „Kirche“ des heiligen Geistes als die Rhetorik des Dekalogs gibt ihn nicht preis. Sie macht ihn vielmehr verständlich und lebendig. Vom Sinai her hatte das Gesetz, auf „Pfingsten“ gerichtet, eine prophetische Bedeutung. Sie galt den Juden. Seit Pfingsten wird der Sinai neu verstanden. Er ist gerichtet auf das „Ende“, die Wiederkunft. Er hat eschatologische Bedeutung. Sie gilt der ganzen Welt. Damit Christus sein Reich antreten kann, darf diese Welt nicht verloren gehen; darum ist sie unter Gottes Gebot gestellt. „Sie aber, die Schwärmergeister, sind so verblendet, daß sie Gottes Wort und Gebot nicht sehen, und die Taufe und Obrigkeit nicht weiter ansehen, denn als Wasser im Bach und Topf, oder als einen andern Menschen: und weil sie keinen Glauben noch Gehorsam sehen, soll es an sich selbst auch nichts gelten. Da ist ein heimlicher aufrührerischer Teufel, der gerne die Krone von der Obrigkeit reißen wollte, daß man sie danach mit Süßen trete, dazu alle Gotteswerk und Ordnung uns verkehren und zunicht machen“ (Cl. 4, 86; W. 30, I, 220). Erst wenn wir Gottes Gebot in dieser inneren Beziehung zum Verheißungswort verstehen, sind wir davor geschützt, Luthers Preisgabe des „jüdischen Sachsenspiegels“ falsch zu verstehen. Er gibt „Moses“ nicht preis, um irgendeines anderen Volkes willen, sondern nur dazu, um die wahre Majestät des göttlichen Herrscherwortes an die Stelle zu setzen. Am deutlichsten wird

dies bei der Auslegung des dritten Gebotes. In Luthers Erklärung wird vom Sabbattage gar nicht geredet. Es tritt aber nun nicht das Gebot einer anderen gottesdienstlichen Feier, etwa die dem deutschen Volke gemäße, an die Stelle. Es wird vielmehr nachdrücklich von der Predigt und vom Worte Gottes gesprochen. Ein Sabbat im Sinne des jüdischen Sabbat ist nicht mehr nötig, seit das Wort im Fleisch erschienen ist. Sabbat heiligen heißt nunmehr dem Worte Raum geben, die Herrschaft Gottes dadurch anerkennen, daß man sich unter das Wort Gottes stellt. Infolgedessen darf nicht mit einem besonderen Tag ein Kultus getrieben werden, sondern es muß zu Ehren gebracht werden, was Wort Gottes ist. Der eigentliche Gottesdienst im strengen Sinne ist der, daß man sein Wort anerkennt und das ganze Leben unter dies Wort beugt. „Das sag ich nun, uns zu vermahnen, warum wir gerne sollen Gottes Wort hören und zur Predigt gehen. Weil es nicht allein ein streng Gebot Gottes ist, sondern auch die höchste Verheißung hat, daß es Gott angenehm ist und der höchste, liebste Dienst, den wir ihm tun können, der so weit über alle anderen Dienste leuchtet als die Sonne über alle Sterne und der Sabbat oder Feiertag alle anderen Gemeintage übertrifft und summa: soviel Gottes Reich übertrifft der Welt Regiment. Denn hier ist alles geweiht und sonderlich auserkoren, Zeit, Person, Stätte und Kirche, Alles um des Wortes willen, welches uns alle Dinge heilig macht“ (W. 36, 354).

VI.

Hat man das erste Gebot gehört, weiß man um Gottes Kraft und Höheit und um seine lebendige Herrschaft, dann nimmt man auch sein wunderliches Walten in der Welt wahr. Gerade weil Luther erkannt hat, daß nur das zu Stand und Wesen kommt, was Gott fügt, sieht er Gottes Anordnung an allen Orten am Werke. Gott gibt Gesetze und schafft Recht, Gott sendet Männer, die Reiche zu ordnen, Gott gibt Segen und schafft Gedeihen, Gott versagt seine Gunst und läßt fallen und vergehen. Er ist der Ursprung aller Geschichte und setzt ihr die Grenze. In keiner Weise vermag der Mensch sein Walten zu berechnen, weder „vernünftig“ noch „fromm“. Er vermag nur eines: Gott erkennen und sich vor Vermessenheit zu hüten.

In besonders klarer und anmutiger Weise hat Luther seine Gedanken darüber in der Auslegung des 101. Psalms dargelegt, die er nicht zuletzt seinen kursächsi-

schen Herren zur Mahnung und dem Treiben an ihrem Hof zur Warnung drucken ließ.⁷⁾ Indem er hier von der Gnade und dem Recht spricht, „so ein Fürst gegen sein Gesinde und Untertanen übt“ (205, 29), redet er ständig von dem lebendigen Verhältnis zwischen Gottesgesetz und Volksgesetz. Hoch aufgerichtet steht vor allem und allem gegenüber das erste Gebot. „Denn wo das erste Gebot nicht ist noch leuchtet, da leuchten die anderen alle nicht recht und ist eitel fälschlich Verstand da.“ „Gott ist der Hoffart und Vermessenheit feind, als die ihm seine Ehre nimmt und wider das erste Gebot strebt“ (204, 24). „Wir sollen auf seine Gnade allein bauen und nicht auf uns selber oder Menschen, wie er sagt, ich bin dein Gott, du sollst keine anderen Götter haben“ (231, 27). Gehorsam gegen dies Gebot und Demut in seinem Geiste bewahren davor, die irdischen Dinge nach bestimmten Grundsätzen regeln zu wollen. Was von Gott herkommt, ist in keiner Weise zu berechnen. Der Mensch glaubt zwar, es von sich aus bestimmen zu können, aber bei Gott heißt es: „mein ist beides, der Rat und die Tat“ (202, 34). Die Menschen meinen, die Tat müsse kommen. „Es ist so gewiß, als daß $7 + 3 = 10$ machen.“ Aber Luther fährt weiter: wahr ist, mathematice nach der Zahl und Rechnung machen sie, $7 + 3$, gerade 10 und fehlet nichts. Der Rat ist getroffen. Aber physice nach der Tat oder im Werk, da gehets also, daß Gott kann die 7 Stück in ein Stück schmelzen und aus sieben eins machen, wiederum die 3 teilen in 30, so sind es dann nicht mehr die gewiss 10 in der Tat, die es vorher waren im Rat (202, 36).“ Darum ist es allein in Gottes Freiheit gestellt. Alles ist Gottes Gabe (205, 10. — 202, 12). Diese Freiheit sieht Luther besonders am Werke in der wunderbaren Fügung, in der Gott „Wundermänner“ sendet, um der Geschichte eine besondere Wendung zu geben. Durch sie bekommt die Ordnung auf Erden neue Gestalt, durch sie

⁷⁾ Die Auslegung des 101. Psalms ist nach der Auslegung des „Magnificat“ und neben dem 118. Psalm wohl die schönste Auslegung einer biblischen Stelle. Luther nimmt den Psalm als Lob und Dank für den weltlichen Stand und gibt darum in der Auslegung eine treffliche Beschreibung des weltlichen Standes, wie er nach Gottes Wort sein soll (W. 51, 200—204. Vgl. auch 53, 649—658). Zu der Stelle über die „Wundermänner“, über die Luther hier besonders handelt, vgl. schon das Wort aus den Predigten über das 1. Buch Mose (W. 24, 156): „Es liegt nicht an den Büchern noch an der Vernunft, es liegt daran, daß Gott Leute auf Erden schickt. So sehen wir in allen Historien und in der ganzen Schrift: wenn Gott einem Volk hat helfen wollen, hat er es nicht mit Büchern getan, sondern nicht anders, denn daß er einen Mann oder zweien hat aufgeworfen. Der regiert besser denn alle Schrift und Gesetz.“ —

wird das Verfahren zurechtgebracht. Aber sie sind freie Gabe Gottes. „Gott will frei sein, solcher Wunderleute und Edelsteine zu geben, wann, wo und wem er will“ (209, 23). Sind sie nicht da, so muß man sich an die Überlieferung und an die Vernunft halten. „Mit der Helden Recht, Sprüche, Exempel aus Buchstaben und Büchern muß man sich behelfen und der stummen Meister, das ist der Bücher, Schüler sein und bleiben... bis die Zeit kommt, daß Gott wieder einen gesunden Helden oder Wundermann gibt, unter des Hand alles besser geht oder gar so gut, als in keinem Buche steht. Der das Recht entweder ändert oder also meistert, daß es im Lande alles grünet und blühet mit Frieden, Zucht, Schutz, Strafe, daß es ein gesund Regiment heißen mag“ (215), zumal „das edle Kleinod, so natürlich Recht und Vernunft heißt, ist ein seltsam Ding unter den Menschenkindern“ (212, 24). „Affenwerk“ nämlich wäre es, wenn die Menschen meinten, sie könnten von sich aus einen solchen Wundermann nachahmen. Hier gibt es kein menschliches Prinzip. Hier gilt nur die freie Gabe; nicht einmal darauf kann man trauen, daß seine Kinder Erben seines Geistes sind. „Der Helden Kinder sind eitel Plagen“ (215, 9). Darum gilt: „Was stehet lächerlicher, denn so ein Affe Menschenwerk will tun“ (211, 1). „Wer sie nachahmen will, wird zu einem Affen und zu einem Wundermann des Teufels“ (215, 27). Darum rät Luther bei überkommenem kaiserlichem Recht zu bleiben und keine vermessenen Versuche zu machen. Es sei zwar auch in diesen Dingen in Deutschland ein Reformator dringend nötig. Aber „ich besorge, sie möchten einen Mützer kriegen“ (258, 9). „Ehe man im deutschen Land eine neue Weise des Reiches einrichtet, so wird es dreimal verheert“ (258, 5). Wieder steigt seine Sorge auf, es möge das Land statt bewahrt gefährdet werden; denn Luther weiß, was für ein gebrechlich Ding diese Welt ist.

Im einzelnen gibt Luther gerade in dieser Schrift eine Fülle von Beispielen und Hinweisen, wie er sich ein gutes Regiment in einem deutschen Lande denkt. Er vergißt nicht die deutschen Laster zu rügen und die deutsche Tugend der Treue zu rühmen. Er weiß vor allem, daß das Unwägbare, was den Gesetzen zugrunde liegt, entscheidend ist. „Wo Treue und Glauben aufhören, da muß das Regiment ein Ende haben“ (259). So selbstverständlich es Luther ist, das weltliche Regiment zu preisen, so freimütig deckt er die Vermessenheit der Fürsten auf, ihre Grenzen zu überschreiten. Besonders fürchtet Luther, daß jetzt, wo man durch das Evangelium wieder schätzen gelernt hat, was weltlich Regiment sei,

das weltliche Regiment seine Grenzen überschreitet und vorschreiben will, was man predigen und glauben soll, und jeden, der dagegen redet, als Aufrührer bezeichnet. Das aber dürfte nicht abhalten, die Dinge beim rechten Namen zu nennen (246, 5).

Mit der strengen Scheidung der beiden Reiche hängt es dann auch zusammen, daß es nach Luther im Reiche des Kaisers wohl Könige und Richter gibt (243, 36 ff.), aber keine Prophetie (238, 34). „Es hat der Kaiser zu Rom gewißlich nie kein Gotteswort noch Propheten gehabt, dadurch er wäre auskommen und so mächtig und erhalten worden. Ebenso wie Petrus und Paulus zu Rom keinen eigenen Besitz hatten; ja zum Zeichen dafür, daß sie kein weltlich Reich hatten, sind sie gekreuzigt und geköpft worden, und Nero wiederum hat zum Wahrzeichen dafür, daß er kein geistlich Regiment haben kann, dies anordnen müssen (238, 34). Der Verpflichtung, Gottes Ordnung im Gehorsam gegen die Obrigkeit zu ehren, ist Luther unerschütterlich treu geblieben. Zugleich aber wußte er alle Anmaßung der weltlichen Gewalt zurückzuweisen und war gewissenhaft besorgt, jede Versuchung, sich aus Gründen des Glaubens in die Revolution zu flüchten, abzuwehren. Er hat im Gegenteil, aller Widerwärtigkeit und aller Unbill ungeachtet, die ihm und seiner Sache die kaiserliche Politik brachte, streng daran festgehalten, daß es für den Christen keinen besonderen Bereich seines sittlichen Lebens neben und über dem Leben gibt, sondern daß er allein in den ihm vom staatlichen Gesetz und der allgemeinen Sitte gezogenen Gesetzen ein Leben im Gehorsam gegen die Gebote zu führen habe. Ein besonders lehrreiches Zeugnis dafür ist die Zirkulardisputation über das Recht des Widerstandes gegen den Kaiser vom 9. Mai 1539.

VII.

Diese Disputation ist in einer besonders schwierigen Stunde der deutschen Reformation entstanden. Sie entstand in jenen Monaten, als der Kaiser in Unterstützung der päpstlichen Partei mit Waffengewalt gegen die evangelischen Stände vorzugehen schien. Die evangelischen Stände selber waren unter sich uneins, ob man bewaffneten Widerstand leisten dürfe und wie ein etwaiger Widerstand zu rechtfertigen sei. Es war also die Frage der weltlichen Obrigkeit und der Kraft der bürgerlichen Gesetze in ganzer Schärfe gestellt. Aus dieser Lage heraus sind die 70 Thesen geschrieben, die Luther im Sommer 1539 ver-

öffentlichen ließ.⁸⁾ Für unsere Frage ist besonders die 30. These wichtig, wonach der Christ „außerhalb des Bekenntnisses ein Bürger in dieser Welt ist, der schuldig ist zu tun und zu leiden, was in seiner Stadt recht ist nach der zweiten Tafel des Gesetzes“. „Extra causam confessionis christianus est civis huius mundi, debens facere et ferre, quae sunt suae civitatis secundum tabulam secundam“ (W. 39, II, 40). Hier wird zunächst anerkannt, daß das Gesetz, wie es im Dekalog in Worte gefaßt ist, nach seinen beiden Tafeln gilt. Wie wenig Luther dabei an einen bestimmten Mosaismus denken konnte, wissen wir. Er redet vom Gesetz als von dem allgemein gültigen verbindlichen Gesetz, das durch Moses nur kundgemacht ist. Dieses Gesetz, der Dekalog, gibt eine gewisse Richtschnur, auch für das Handeln im deutschen Reiche Karls V. Es tritt aber nicht mit einem besonderen Inhalt dem gegenüber, was in einer bestimmten Stadt oder einem bestimmten Lande gilt. Der Christ ist ein Bürger dieser Welt und hat zu tun, was nach dieser Welt Ordnung ihm befohlen ist. In diesem Sinne gibt es, von Luther ausdrücklich anerkannt, ein verbindliches „Volksgesetz“. Dieses Volksgesetz aber lebt nicht aus eigener Kraft, sondern hat seine Vollmacht aus der zweiten Tafel, wenngleich es dem Christen nicht erlaubt ist, von irgendeiner anderen Größe her die eigentümliche Darstellung, die die Gebote in der betreffenden Stadt finden, anzuzweifeln. Er ist der bürgerlichen Ordnung untertan. Nur eine Ausnahme gibt es. Es gibt die „Sache des Glaubens“, es gibt das Bekenntnis, und dies Bekenntnis steht in einem engen Zusammen-

⁸⁾ Die Zirkulardisputation über Matth. 19, 21 vom 9. Mai 1535 steht Weimaranus 39, II S. 34—91. Wir ziehen sie hier nur soweit heran, als sie für unser besonderes Thema in Betracht kommt. — Daß Luther die in dieser Disputation vorgetragenen Lehren vom „Brauch und von der Sitte“, die für den Christen verbindlich seien, schon früher in ähnlicher Weise vorge tragen hat, sieht man auch an der Auslegung des 117. Psalms von 1530, wo er sagt: „Er heißt hier die Heiden Heiden bleiben, fordert nicht von ihnen . . ., daß sie aus ihrem Lande oder aus ihren Städten laufen sollten gen Jerusalem, fordert nicht, daß sie ihr weltlich Recht, ihre Sitte und ihre Weise sollen fahren lassen oder abtun und Juden werden; so wenig er auch von den Juden selber fordert, daß sie sollen ihre Gesetze lassen“ (W. 31, I, 233). Gegenüber dem immer wiederkehrenden Mißverständnis, als ob Luther mit seiner hier und in der oben behandelten Disputation vorgetragenen Lehre einen starren Konservatismus vertrete, ist aus der gleichen Auslegung des 117. Psalms zu beachten: „Land und Städte können nicht sein noch bestehen, sie müssen ihre Rechte, Sitte und ihre Weise haben, damit sie regieren, richten, strafen, schützen und den Frieden halten. Sie mögen dieselbigen wohl nach Gelegenheit ändern, aber entbehren können sie derselbigen nicht“ (ib. S. 233).

hang mit den Geboten der ersten Tafel. So wenig der Christ die Möglichkeit hat, die bürgerliche Ethik seiner Nachbarn durch eine höhere, bessere Ethik zu ersetzen, so klar werden zugleich der Geltung der bürgerlichen Gesetze die Grenzen gezogen. Der Nachdruck liegt bei Luther ohne jeden Zweifel auf dem ersten Gedankengang. Er fürchtet eine Erschütterung der alle Christen bindenden Ordnung durch eine höhere, scheinbar christliche Lebensordnung. Infolgedessen geht sein Bestreben dahin, die von den mittelalterlichen Theologen als sogenannte evangelische Ratschläge hochgeschätzten Mahnungen Jesu als Bestätigung und Befestigung der in der Welt geltenden Ordnung und nicht als ihre Aufhebung zu erweisen. Christus ist nicht gekommen, das Gesetz der zweiten Tafel aufzulösen, sondern um es zu befestigen. (These 8).⁹⁾ Es wird in diesem Zusammenhang ausdrücklich das Wort des Herrn an Pilatus erwähnt, das die dem Pilatus gegebene Macht als eine von oben gegebene erweist (These 9), und die mönchische Meinung, man müsse die zweite Tafel durch das Keuschheitsgebot und das Armutsgelübde vernichten, wird als ketzerische Meinung verworfen (These 10). Darum soll alles gerichtet, bewahrt, versorgt und verwaltet werden, was in der zweiten Tafel geboten ist, es sei denn, daß die Frage des Bekenntnisses entsteht (These 24). „Um der ersten Tafel willen“ soll man alles verlassen und verkaufen (These 21). Aber nur um der ersten Tafel willen! Wer aus anderen Gründen die Gebote der zweiten Tafel versäumt, vergeht sich nicht nur gegen sie, sondern auch gegen die erste Tafel. Gegen jedes Versäumnis innerhalb der in der Welt und für die Welt von Gott gesetzten Ordnung gilt der Satz: „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden“. Hier sich auflehnen ist genau so schlimm wie an Gott freveln. Freilich, noch schlimmer wäre es, wenn man die Worte, die uns von der ersten Tafel her gesagt sind,

⁹⁾ „Certum est autem, quod Christus non venerat solvere legem secundae tabulae, sed magis confirmare.“ (These 8). „Quin et magistratum et iura politiae ubique confirmat, etiam coram Pilato, dicens: Dotum est tibi desuper.“ (These 9). „Haereticum igitur est, quod monachi putant, Christi Evangelium servari non posse, nisi secundam tabulam coelibatu et paupertate contemnant.“ (These 10). „Extra causam primae tabulae seu confessionis sunt omnia paranda, servanda, defendenda, administranda.“ (These 24). „Christus loquitur de relinquendis et vendendis omnibus propter primam tabulam seu confessionem et causam publicam fidei.“ (These 21). „Sic contra, qui in causa Dei non dixerit ad se, suos, sua: Nescio vos, non solum legem primae tabulae, sed nec secundae servat.“ (These 28) (W. 39, II, 39/40).

vergessen würde. Der Mensch muß auch eingedenk sein, daß er im Namen Christi zu den Seinen sagen muß: „ich kenne euch nicht“ (These 28). Sagt er das nicht, so versündigt er sich wiederum nicht nur gegen Gott, sondern auch gegen die Gebote der zweiten Tafel, denn nun hat er das, was er von Gott hat und darum mit Recht hat, unrechtmäßig für sich zurückbehalten. „Quia contra Deum iniuste retinet vocante tabula prima, quod a Deo habet et iuste possidet praecipiente tabula secunda.“ (These 29).

Das „Gebot“ der zweiten Tafel ist ständig begrenzt von dem Ruf der Gebote der ersten Tafel. Aber dieser Ruf der ersten Tafel kann nur von dem gehört werden, der das Gebot der zweiten Tafel ernst genommen hat. Man kann nicht beide gegeneinander auspielen, sondern beide sind von Gott aufeinander bezogen. Sie setzen sich gegenseitig die Grenze, und zwar so, daß die ersten drei Gebote allein die weiteren Gebote begründen. Dadurch wird der zur Werkgerechtigkeit des Mönches oder zu einem gewissen religiösen und ethischen Hochmut neigende Moralist gewarnt, das, was er von Gott her zu wissen glaubt, als einen Maßstab und Prüfstein zu nehmen, mit dem er an das, was in der Stadt Brauch und Sitte ist, herangeht. Man kann die vox dei nicht ergreifen und sie als ein hohes „praeceptum“ dem allgemein geltenden praeceptum entgegensetzen. Auf der anderen Seite aber wird der in der Welt wandernde Mensch durch Gottes Wort aufgerufen und dadurch daran erinnert, daß er nichts hat, was er nicht empfangen habe. So wenig er aus der Welt in eine Überwelt flüchten kann, so wenig kann er diese Welt als seine Welt für sich in Beschlag nehmen. Er ist in all dem, was er hat, kein eigenmächtiger Besitzer, sondern Lehensträger dessen, der ihn ständig aus seinem Leben abrufen kann. In dieser Bindung, die zugleich Freiheit ist, besteht das Leben des Christen in der Welt. Für den Ehemann gilt freilich, „was Gott zusammengefügt hat, das darf der Mensch nicht scheiden“. Aber es gilt nur so, daß er weiß, daß er allen Möglichkeiten gegenüber, die dadurch entstandenen Bindungen heilig zu sprechen, auf die Möglichkeit gefaßt sein muß, eines Tages zu Weib und Kind sprechen zu müssen, „ich kenne euer nicht“. Alles liegt allein im Worte Gottes. Das gilt ähnlich für den Bereich des Berufes, des Besitzes, der Herrschaft aller Art. Gott ist der Herr, und man kann diese seine Herrschervollmacht weder in ein asketisch-mönchisches noch in ein weltliches Prinzip umsetzen. Nicht ein bestimmtes Prinzip stellt sich in den Gebräuchen und Gesetzen eines Landes dar, son-

dern die von Gott gesetzten Ordnungen, die an ihm selbst und seinem Wort ihre Grenzen finden. Es ist genau der gleiche für Luthers Denken kennzeichnende Gedankengang, den wir in seiner Auslegung des 101. Psalms auf das Walten Gottes in der Geschichte und in seiner Lehre vom Worte Gottes auf Gottes Walten in seinem heilschaffenden Handeln mit dem Menschen wahrnehmen. Gott handelt nie unmittelbar. Er gibt Mittel, und diese Mittel sind in keiner Weise vom Menschen festzulegende Methoden. Hier ist Gott ein reicher und mannigfaltiger Schöpfer und Erhalter, der die Vernunft der Menschen erleuchtet, das Herkommen hütet und dann wieder einen Wundermann sendet, der alles auf eine neue Grundlage stellt. Aber sowohl das Herkommen und das vernünftige Ermessen wie das Handeln Gottes in Wort und Sakrament kann nie vom Menschen aus in irgendwelcher Weise berechnet werden. Gott bleibt frei. Sein Ruf und sein diesen Ruf lebendigmachender Geist steht über allen Prinzipien und Rezepten.

Mit dieser Freiheit des göttlichen Rufes hängt es nun zusammen, daß keine Größe in der Welt in schlechthin göttlicher Vollmacht handeln kann. Man kann, wenn man von der Welt angegriffen wird, nicht einen Punkt der Welt als überlegen erkennen und von da aus gegen das in der Welt geltende Gesetz Einspruch erheben. Luther weiß sehr wohl, was er getan hat, als er die kanonischen Rechtsbücher verbrannte, und er bekennt sich auch im Jahre 1539 zu dem Luther vom 10. Dezember 1520. Er kann gegen den Kaiser, der ihn verfolgt nicht an einen Papst appellieren, auf daß er den Kaiser banne. Er kann auch nicht mit den Schwärmern eine neues Heiliges Reich ausrufen, vor dem dieser Kaiser und sein Reich Unrecht haben. Er hat dem Kaiser gegenüber keine andere Möglichkeit, als ihn vom Worte Gottes her zu unterrichten, und wenn dies nicht glückt, ihm zu weichen. Indem Luther das Gesetz der zweiten Tafel im Brauche einer Stadt sichtbar werden läßt, erkennt er die unbedingte Geltung der weltlichen Obrigkeit für diesen Bereich an. Es gilt darum, die Obrigkeit zu achten, auch wenn sie unrecht tut. Man kann keine Obrigkeit gegen die andere ausspielen und muß dankbar anerkennen, daß uns die Obrigkeit vor der Anarchie schützt. „Quia non habemus alium magistratum, sub quo prohibente malum istius magistratus possemus aut deberemus resistere.“ (These 46). Es gibt eben keine andere Gesetzesinstanz in dieser Welt. „Sicut non habemus aliam quandam tabulam secundam, propter quam licet contra istam priorem agere.“ (These 47). In

diesem Sinne hat Luther auch am gleichen Tage, an dem die Disputation stattfand, mit seinen Genossen sich bei Tisch ausgesprochen (T.R. 4, 45/82) und dabei die Möglichkeit erwogen, was zu tun sei, wenn der Kaiser ein Arianer würde und die Christenheit verfolgte. Luther sieht demgegenüber keine andere Möglichkeit als die, dem Kaiser zu weichen. Die Unerbittlichkeit, mit der er sich durch Gottes Gebot dem Gesetz unterworfen weiß, kann in keiner Weise aufgehoben werden. Er steht vor diesem Gesetz und kann ihm nicht ausweichen. Eine Flucht zu einer anderen Obrigkeit, die ihn vor dieser Obrigkeit schütze, gibt es nicht. Er kann sich nur Gott befehlen und im weltlichen Bereich dieser Obrigkeit sich entziehen, indem er auswandert. Luther erwägt auch die zweite Frage, ob man von Christus her wirklich keine Möglichkeit sehe, um die Erfüllung der Gebote der zweiten Tafel herumzukommen. Er lehnt sie ab. Jeder Vorwand, um Christi willen die verpflichtende Kraft der Gebote der zweiten Tafel zu erweichen, muß als solcher durchschaut werden. Man muß vielmehr immer auf der Hut sein, ob nicht die Gebote der ersten Tafel als tarnende Hülle verwendet werden, damit man in der Sphäre der zweiten Tafel seinen eigenen Vorteil erreichen könnte (These 33 und 35).¹⁰⁾

Diese Unerbittlichkeit, in der Luther das jeweilig den Menschen treffende Gesetz in seiner ganzen Schärfe aufrichtet, diese heilige Starrheit, in der er gegenüber allen Versuchungen daran festhält, daß den Menschen weder eine Möglichkeit gegeben ist, sich eines Gesetzes zu bemächtigen, von dem aus er auch in Gottes Gesetz überlegene Einsicht bekommt, noch sich an einen anderen Punkt der Welt zu flüchten, der dem Raume des bürgerlichen Gesetzes gegenüber eine höhere Würde hat, muß als evangelisches Erbe bleiben. Dagegen tun wir gut daran, uns vor jeder Lutherromantik zu hüten und ihn nicht an einem falschen Punkte zu einem scheinbaren Leben zu erwecken. Der Luther nämlich, der bereit ist, vor dem arianischen Kaiser auszuwandern, gibt kein religiöses Urteil ab, sondern fügt sich dem politischen Urteil. Das auch in der Glaubenszugehörigkeit geschlossene Territorium des 16. Jahrhunderts gehört für ihn zum „Brauch der Stadt“. Er kann dort das Wort vom Herrn Christus bezeugen, er kann aber

¹⁰⁾ „Ita si latro in itinere te occidere volet propter Christum, debes te defendere, etiam si occidendus sit ille“ (These 33). „Nec curandum, si Christum, id est, tabulam primam praetendat, cum certum sit, quod non propter Christum, sed propter rem tuam te occidere, quaerat.“ (These 35).

nicht aus diesem Wort vom Herrn Christus eine Größe des Gesetzes machen, mit Hilfe deren er das geltende Gesetz angreift. Infolgedessen sind die sich an Luther haltenden evangelischen Christen des heutigen deutschen Reiches um der zweiten Tafel willen genau so genötigt, die im Dritten Reich proklamierte Freiheit der Glaubensentscheidung mit aller Entschiedenheit zu fordern, wie sich Luther dem für sein Reich und sein Land gültigen Brauch beugte.

VIII.

Von hier aus ist es nun möglich, einen Blick zu tun auf die Verwendung, die der Begriff des Nomos in der gegenwärtigen Diskussion gefunden hat und die Beziehung festzustellen, die sich von da aus zur christlichen Lehre ergibt. Der Begriff des Nomos ist in die gegenwärtige Diskussion von Wilhelm Stapel eingeführt worden, der ihn von dem Altphilologen Hans Vogner übernahm. Vogner hat in seinem Buch „Die vollendete Demokratie“¹¹⁾ einen Aufriss der ganzen Geschichte des athenischen Staates gegeben und den Übergang gezeigt von der Monarchie zum Adelsstaat und von da zum Gemeindeftaat, zur Demokratie. In der griechischen Polis war die Gottheit der eigentliche Regent. Im Gott ist der Lebensgeist, die einheitliche Kraft des als geschlossenes Individuum zu betrachtenden Volkes gewissermaßen Person geworden. Solange der Gottesglaube in Kraft steht, ist die organische Einheit des Volkskörpers gesichert. Mit dem Schwinden des Gottesglaubens zerfällt der Staat. An die Stelle des Staatsvolkes tritt die Pöbelherrschaft, die den Staat zur Suppenanstalt macht und an die Stelle der politischen Interessen, die den Gemeingeist bilden, die wirtschaftlichen Interessen setzt. Gegenüber einer solchen Entartung ist keine andere Rettung möglich als die Diktatur eines Monarchen, der aber nicht mehr aus der sakralen Bindung heraus zu regieren vermag, sondern der höchstens die Möglichkeit hat, ein neues Ethos durch wissenschaftliche Erziehung zu schaffen. Die Wissenschaft soll einen neuen Führerstand heranbilden, der das Regiment des absoluten Geistes in der irdischen Welt ermöglicht (218/19). Dies ist nach Vogner in der athenischen Welt durch Plato erreicht worden, der von der Logik, von der Wahrheit her die alten Gesetzestafeln wieder aufrichten möchte, die ihre Kraft verloren hatten, als der Gottesglaube schwand. Bei Plato

¹¹⁾ Hans Vogner, „Die vollendete Demokratie“. Die Lehren der Antike. (Gansseatische Verlagsanstalt Hamburg).

tritt der Logos dem Bios, das bewußte Denken der unbewußten Lebenskraft gegenüber. Bogner meint zwar (S. 17), daß der Nomos „des Lebens Leben sei“, aber er wagt nicht mit dem Goethevers zu sagen, daß dieses Lebens Leben Geist sei, sondern läßt dieses Lebens Leben im Biologischen verharren. Er denkt sich aus der Naturordnung ein Stück abgegrenzt und nach dem „Nomos“, dem Gesetz des Unendlichen, geformt und geregelt. Der Mittelpunkt und das Kraftzentrum der Polis ist ein übermenschliches, übernatürliches Wesen, das der Welt der Unendlichkeit und des Geistes angehört und dennoch, um zur Verwirklichung zu kommen, bestimmte Menschen nötig hat, ja sogar einen bestimmten Ort, an dem allein seine Herrschaft gilt. Der Poligott ist nicht allgegenwärtig, nicht allmächtig, er kann „andere Götter neben sich haben“, aber durch den lebendigen Glauben des Volkes wird er zu einer wirklichen und wirkenden Macht, neben der der allgemeine Gott späterer Zeitalter ins Wesenlose verblaßt. Durch seine Vitalität und Schöpferkraft erweist das Volk die Anwesenheit des Gottes. Ein solches Volk kennt keine „Humanität“, aber Zucht, Sitte und Gesetz“ (S. 18). Der Nomos ist gleichsam dem Organismus als formbildende Kraft eingesenkt. Wer sich auf ihn besinnt, ist davor bewahrt, zur Masse zu entarten.

Bogner weiß, daß seine ganze Auffassung nur auf dem Boden des Heidentums Geltung hat. Der Einbruch des Christentums liegt außerhalb seiner Betrachtung, da der Heide von der Menschwerdung des Logos nichts wissen kann. Er beschränkt darum seine Lehre vom Nomos auf die vorchristliche Heidenwelt. Als nun Wilhelm Stapel die Nomoslehre übernahm, verband er sie mit der biologischen Lehre von E. G. Kolbenheyer und versuchte sie mit seinem Lutherum in Einklang zu bringen.¹²⁾ Dies ist ein unmögliches Unternehmen, da sowohl die Bognerschen Kategorien wie erst recht Kolbenheyers Biosophie Luthers Lehre vom Gesetze und seiner Anschauung von der Geschichte widersprechen. Vom „Nomos“ kann man nur sprechen, wo man in der Geschichte einen organischen Verlauf sieht, in dem ein „Nomos“ als formbildende Kraft eingesenkt

¹²⁾ Von Wilhelm Stapel kommen besonders in Betracht die Schriften „Der christliche Staatsmann“, „Sechs Kapitel über Christentum und Nationalsozialismus“ und „Die Kirche Christi und der Staat Hitlers“. Dazu seine Aufsätze über Bogner, Kolbenheyer und die Auseinandersetzungen über die Nomosfrage im „Deutschen Volkstum“ (Jahrgang 1929 ff.). (Sämtliche Schriften in der Hanseatischen Verlagsanstalt Hamburg).

ist. Luthers Lehre vom freien Willen Gottes durchkreuzt ein solches Denken ebenso, wie es sein Wissen um die Kirche unmöglich macht, die Völker und ihre „*Nomoi*“ nebeneinanderzustellen. Die christliche Lehre kennt einen „*Nomos*“ eines Volkes in gewisser Weise nur beim jüdischen Volke. Freilich ist diese Form des „*Volksnomos*“ in eigentümlicher Weise bestimmt. Das Volk als Volk ist zugleich Kirche. Die Gottesgemeinde erscheint in der Form des völkischen Zusammenhangs als jenes Zwischenreich, von dem Luther in dem Unterricht, wie sich die Christen in Moses schicken sollen, sagt: „Es ist ein ander Reich in die Mitte gesetzt, halb geistlich und halb weltlich“. Luther sieht sehr richtig, daß dies nur einmal möglich war, nämlich am Sinai. Da wurde beides vorgebildet, der Pfingsttag und die Erfüllung am Ende der Zeiten. Die Gottesgemeinde, die am Ende der Zeiten in Erscheinung treten soll, um allen sichtbar zu werden, und die von Pfingsten an in Wort und Sakrament als Gemeinde unter den Völkern erscheint, ist um dieser Verheißung willen dem jüdischen Volke anvertraut. Nur am Sinai stoßen Verheißungswort und Gesetzeswort zusammen. Das Sakrale-Messianische, das schließlich allen Völkern gilt, begegnet dem Politisch-Kultischen in einem Volke — eine Begegnung, die nur so, nämlich eben am Sinai bei Israel möglich wird und zwar wird sie Ereignis durch das Wort Gottes und nicht durch ein biologisches Gesetz.

Wilhelm Stapel will das nicht begreifen, weil er es nicht ertragen kann. Er kann sich nicht damit begnügen, „das nationale Gewissen mit der Schöpfungsordnung zu beruhigen“ (Staatsmann S. 178), sondern angezogen von der Tiefe und Gewalt einer mythologischen Schau möchte er Christentum und Deutschtum so miteinander verbinden, daß Jesus Christus für ihn die Erfüllung der „*lex numinosa*“ der Deutschen, des „*Nomos Germanikos*“ bringt. Seine Voraussetzungen sind von denen Luthers verschieden. Luther kennt ein verbindliches Gottesgesetz, allen Menschen kundgetan. In diesem Gesetz ist die Menschheit genau so als Einheit verbunden wie in der gemeinsamen Herkunft aus der Schöpferhand Gottes. Dieses Gesetz ist bei den Menschen verdunkelt und verderbt, aber es ist nicht verloren gegangen. Gott selbst sorgt, daß es lebendig bleibt. Zu dieser Sorge gehört, daß er es einmal öffentlich kundgemacht hat. Das ist „die Ehre und der Vorteil“ der Sinaigesetzgebung. Sie gibt dem Dekalog eine ausgezeichnete Bedeutung. Er faßt zusammen, was alle Völker mehr oder minder deutlich vom Gesetz wissen. Er macht den Dekalog zum Missions-

prediger an anderen Völkern. Er macht bei ihnen ihr Gesetz lebendig. Dies Gesetz ist freilich dann völkisch bestimmt „nach Sitte und Brauch“, aber es ist kein anderer Nomos. Nomoi gibt es nach der Lehre Luthers ebensowenig wie es sie gibt nach der Lehre der Schrift. Stapels Lehre darüber ist ein privates Mythologumenon. Zur Irrlehre wird es, indem er diesen Nomoi weissagende Bedeutung zuerkennt. Er ersetzt nicht nur den einen Nomos, der alle Menschen bindet, durch eine Vielheit von Nomoi. Er versteht auch nicht, daß es nur einmal ein geistlich-weltliches Reich, eine Gottesgemeinde in der Form einer Volksordnung gab, nämlich die alttestamentliche. Das Geheimnis des Sinai wird bei ihm aufgelöst zum Typus. Der „Kyffhäuser“ wird gleichsam zum Sinai, der Barbarossa zu David, die Poeten an seinem Hofe werden zu Propheten, Otto von Freising's Chronik ersetzt die Bücher Samuelis und wo in der Bibel Hiob steht, könnte genau so der ludus de antichristo stehen. Gott hat für Stapel nicht verbindlich so oder so geredet, sondern sich in einer Fülle von Gottheiten kundgetan, so daß für ihn die Lehre vom heiligen Reich der Deutschen zum Dogma der Kirche zu gehören scheint und er gehindert wird zu verstehen, daß es eben „im Reiche“ wohl Poeten und Richter, aber keine Propheten gibt, sondern nur in der Kirche.¹³⁾

¹³⁾ Von da aus wäre an Friedrich Gogarten die Frage zu stellen, warum er in seinen Schriften nicht die bei Luther und im neuen Testament übliche Unterscheidung zwischen Nomos und Ethos, zwischen Gesetz und Brauch ebenfalls durchführt. Dadurch wäre manches Mißverständnis vermieden. Denn der von Gogarten vorgetragene Satz, daß „auf dem Gebiet der Sitte und Sittlichkeit die Kirche keinen Anspruch auf Selbständigkeit machen kann“ („Einheit von Evangelium und Volkstum“ S. 14) ist nur dann richtig, wenn die von Luther gemachte Unterscheidung beachtet wird. Die von Gogarten in seiner Schrift „Einheit“ vorgetragenen Sätze: „Sitte und Sittlichkeit leben aus den Kräften des Volkstums“ (S. 14) oder: „Das Gesetz ist uns in unserem Volkstum gegeben“ (S. 18), können vor dem Gericht der Schrift nicht bestehen, und man kann sich für sie nicht auf Luther berufen. Wenn Gogarten in seiner Schrift „Einheit“ hinzufügt: „Hier kann ich Stapel nur schlechtweg zustimmen“, so hätte er an irgend einer Stelle sagen müssen, daß bei ihm das Wörtchen „hier“ zu betonen sei; wenn er nämlich im übrigen Stapel zustimmen würde, so wären die Sätze nicht nur kühn formuliert, sondern schlechtweg falsch. Wie aber Gogarten in seiner zweiten Schrift: „Ist Gottes Gesetz Volksgesetz?“ gezeigt hat, will er keinesfalls die für Stapels Anschauung bezeichnende Lehre von der lex numinosa übernehmen. Er hat, wie mir scheint, in dieser zweiten Schrift seine Anschauungen soweit näher bestimmt, daß das Mißverständnis der ersten Schrift abgewehrt ist. Sein Hauptanliegen, den Anspruch des Gesetzes in seiner ganzen Dringlichkeit aufrechtzuerhalten, Ge-

Stapel kämpft einen redlichen Kampf gegen die Irrlehre vom christlichen Staat. Er wird ihn nicht siegreich zu Ende führen. Seine Lehre vom Reich hat die gleiche Heimat wie die von ihm bekämpfte Lehre des echten Israeliten J. J. Stahl vom christlichen Staat. Sie entstammen beide dem Sinai. Beide wollen diesen Sinai konservieren, Stahl „christlich“, Stapel „teutonisch“. Der eine möchte „den christlichen Staat“, der andere das „imperium teutonicum“. Beide folgen dem Wahnbild einer falschen Unmittelbarkeit. Gott ist uns aber nur nahe in den „Mitteln“ der Kirche, im Wort und Sakrament. Von daher bekommt auch die lex ihren Sinn. Es gibt weder eine lex numinosa, wie Stapel will, noch eine lex christiana, wie Stahl es wollte. Beides gab es im Typus bei Moses, aber das Bild ist vergangen, Christus ist erschienen. In seinem Lichte hat das Gesetz der Völker seine Geltung — eine lex profana. Der „liebe“ Kaiser steht an der Stelle des „Gottesknechtes“, „das edle Deutschland“ an der Stelle der „victrix mater nationum“. Der Göttertraum ist zu Ende, der phantastische Spuk vergangen. Nun kann man im Lichte Gottes auch das „dritte Reich“ sehen, das eben nicht, wie es nach Stapel sein müßte, ein erneutes erstes Reich sein kann. Die Stausen brauchen nicht wieder nach Rom und Jerusalem zu ziehen. Gott ruft neue „Wundermänner“ und gibt ihnen einen neuen „sonderlichen“ Stern und mit diesem Stern neue Aufgaben. Nach „Brauch und Sitte“ dürfen Christen in ihrem Lande wohnen, gehorsam ihrem Herrn, betend für sein Wohl, geborgen in der Hut des Herrn ihrer Kirche, der der

setz und Evangelium nicht zu vermischen und dem Menschen die Illusion zu nehmen, als habe er neben seiner im staatlichen und völkischen Leben gegebenen Existenz noch über eine zweite Existenz zu verfügen, kommt dort unüberhörbar zum Ausdruck. Freilich müßte noch gezeigt werden, daß die Ablehnung eines besonderen „christlichen“ Seinsbereichs nicht die unbedingte Billigung aller politischen Gesetze mit sich bringt. Wer das Gebot: „Ich bin der Herr dein Gott“ hört, kann über die Frage, wie das vierte, fünfte oder sechste Gebot ernst zu nehmen ist, wohl noch andere Forderungen zu erheben haben, als sie in dem „Brauch“ und in der „Sitte“ zur Erscheinung kommen. Aber er kann nicht gegen Brauch, Sitte und Gesetz von irgendeinem Gesetz her Einspruch erheben, er kann nur zeigen, wie gerade die Forderung, die ihm mit seinen Volksgenossen gemeinsam ist, ernster genommen werden muß. Denn es gibt ja auch entarteten Brauch, und es gibt Brauch und Sitte, der gerade dadurch entartet, daß er sich nicht unter das Gericht des einen Gottes stellt, sondern sich als Ausdruck und Darstellung gewisser „numina“ versteht. Es scheint hier kein Zweifel, daß auch Gogarten dies meint. Er deutet es in seiner Schrift „Einheit“ S. 13 an.

Sohn Davids ist und bleibt, seine Gemeinde sammelt und sein Reich baut. Gebunden an das Wort der Offenbarung werden wir frei, die jeweilige Geschichte unbefangen zu sehen. Christus hat uns frei gemacht vom Sinai, Luther bezeugte diese Freiheit, indem er uns frei machte von Rom. Auch das „christliche Abendland“ hat nichts mit einem „numen“ zu tun. Auch seine Geschichte steht unter der Vorsehung, ganz im Raum des ersten Artikels und der vierten Bitte, nur sehr mittelbar in dem des dritten Artikels und der zweiten Bitte. Alle Sorgen, die darum kreisen, gehören der „Geopolitik“ an, weder dem Dogma noch der mythologischen Schau. Von diesem Bann sind wir gelöst, seit Luther die Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft kundtat. Warum sollen wie neue Mauern bauen.

Nun meint freilich Stapel, er, gerade er habe die Mauern abgetragen, als er die moderne Humanitätsmoral als Lüge entlarvte und ihr das christliche Mäntelchen nahm. Er hat insofern recht, als er beitrug, die europäische „Humanitas“ als ein verweltlichtes römisch-sinaitisches Kultgesetz zu erkennen. Aber man kommt von ihm nicht los, indem man ein neues Kultgesetz daneben setzt. Ein „teutonisches“ Kultgesetz ist genau so gerichtet wie ein „mosaisches“ und seine Erben, das „kanonistische“ und „humanitäre“. Gesetz ist profan! Profan in dem Sinne, in dem Luther es unterließ, für die Türkenkrieger um den päpstlichen Segen zu bitten. Profan aber ist nicht gottesfern. Wer vom „Numinosen“ frei wird, ist Gott nahe. Das Numinose aber verführt zu dem Dienst der numina, den das erste Gebot verbietet.

Der Stapel'sche Irrtum wird in dem Augenblick klar, wo man seiner Lehre folgt und ihm einmal zugesteht, daß die in der Bibel gemeinte Wirklichkeit des Menschen darin bestehe, daß in den „Bios“ das ewige Leben einströmt. Wir müssen dann weiterfragen, ob es zufällig ist, daß das Neue Testament nicht vom „bios“ spricht, der ewig sei, sondern von der „zoe aeonios“, die nicht „da ist“ sondern geschenkt wird. Es ist die Mythologie, die von der Verwechselung des Bios mit dem ewigen Leben lebt. Die Welt der Götter ist dann nur eine höhere Welt gegenüber der Welt des Menschen, Gottes Reich das höhere Stockwerk zu dem Reich des Kaisers. Wenn der Kaiser sein Werk getan und sein Zepter niedergelegt hat, dann kann das Reich Gottes beginnen. Über der Krypta der heidnischen Verkündigung wölbt sich ohne weiteres der Dom der christlichen Offenbarung. Hier denkt die Bibel und im Gehorsam gegen sie Luther grunds-

sätzlich anders. Für sie ist nicht das die Frage, wie der Bereich, in dem wir leben, Ewigkeitscharakter bekommen kann; hier wird gefragt, wie wir bewahrt werden vor dem Argen. Der „Bios“ stirbt, durch die „Zoe“ leben wir. In der Vollmacht dieser Zoe, nicht aus der Kraft des Bios, haben die wohlthätigen Ordnungen der Geschichte ihren Stand und ihr Wesen.

Wir haben die Erlaubnis, dem Brauche und der Sitte unseres Landes nach den Geboten des Dekaloges zu folgen. Wir haben keine Möglichkeit mehr, dem bürgerlichen Gesetz ein „heiliges“ gegenüberzustellen. Moses ist tot. Das kanonische Recht verbrannt. Darum sind die Christen nicht dort in besonderer Gefährdung, wo „weltlich Recht“ gilt, sondern dort, wo das weltliche Recht „numinos“ wird, nicht dort, wo die das Gesetz eines Staates tragende Meinung „Weltanschauung“ bleibt, sondern dort, wo sie zu Mythologie wird und sich kultisch darstellt. Diese Gefahr ist im sechzehnten Artikel der Confessio Augustana bezeichnet, wo wir gemahnt werden, „Gott mehr zu gehorchen als den Menschen“.

Die evangelische Kirche im heutigen Deutschland, durch den Gang der deutschen Geschichte in den letzten zwanzig Jahren genötigt, stellvertretend eine Reihe von Aufgaben zu übernehmen, die nach der Natur der Dinge dem Staate zugehören, steht vor einer doppelten Gefahr. Sie kann in die Not kommen zu verkennen, was des Staates ist. Sie kann „sinaitisch“, „kanonistisch“ in dem Sinne werden, daß sie einen Lebensbereich behauptet, der ihr nicht zukommt. Sie kann die Reinheit des Gewissens verwechseln mit kultischer Reinheit, die Höhe des ersten Gebotes und der ersten Tafel mit priesterlichen, pastoralen und presbyterialen Ansprüchen, die Notwendigkeit, das ewige Gesetz zu hüten, mit der Trägheit, Mythen abgelaufener Epochen gleichzusetzen mit der Offenbarung des ewigen Gottes. Sie kann sich mißbrauchen lassen, Geister der Abgeschiedenen zu beschwören, um trauernden Hinterbliebenen Trost zu gewähren oder gar versuchen, ihnen ein Scheinleben einzubauchen. Sie steht aber zugleich vor einer anderen Gefahr. Sie kann versäumen, daß ihr im besonderen die Hut der ersten Tafel des Gesetzes anvertraut ist. Sie hat die unaufgebbare Pflicht, die Majestät des ersten Gebotes aufzurichten, aller Vermessenheit zu wehren, und muß im Gehorsam gegen diese Pflicht als Kirche das zweite und dritte Gebot zu Ehren bringen. Damit ist ihr geboten, der Anbetung des einen und wahren Gottes eine Stätte zu schaffen und um Raum zu werben, daß sein Name verkündigt

werde. Nicht nur ihre Predigt und ihre Unterweisung geht dies an, auch, ja gerade ihr Handeln. Ihr Handeln ist „Liturgie“. Heute, wo der Dienst an der Volksgemeinschaft gewissenhaft und leidenschaftlich geübtes Werk des Staates ist, kann ihr Handeln wieder werden, was es sein muß. Von dieser Verpflichtung befreit keine Willigkeit, Volk und Staat zu geben, was Volk und Staat zu fordern haben. Gewiesen an die erste Tafel, ist die Kirche zu unabdringlichem Dienst in diesen Geboten verpflichtet. Nur so vermag sie den Dienst in den Ordnungen des Lebens frei von mosaischer Gesetzlichkeit und sinaitischem Wahne als einen Dienst auf dieser Erde reinzuhalten.