

Luthers Lehre von den beiden Reichen im Feuer der Kritik

Von Paul Althaus, Erlangen

Einleitung

In dem ersten Luther-Jahrbuch, das nach fünfzehnjähriger Pause wieder erscheinen kann, darf ein Wort zu Luthers Lehre von den zwei Reichen nicht fehlen. Denn das christliche Recht dieses Stückes aus Luthers Gedankenwelt wird heute lebhaft umstritten. Der Widerspruch gegen Luther hat zunächst rein theologischen Charakter, ohne besonderen praktischen Bezug. Luthers Lehre hängt zusammen mit seinem Verständnis von Gesetz und Evangelium. Wo man diese Reihenfolge der beiden Gestalten des Wortes Gottes umkehrt und, wie Karl Barth, „Evangelium und Gesetz“ sagt, das Gesetz Gottes also im Evangelium begründet und mit ihm erst als seine notwendige Form gegeben sein läßt¹, da kann man Luthers Lehre von den beiden Reichen nicht gelten lassen. Da fordert und vollzieht man im Gegensatz zu seinem strengen Auseinanderhalten von Christusreich und Weltreich eine christologische Begründung und Normierung von Recht, Staat, Politik. Da kommt Luthers Lehrstück, gemessen am Neuen Testamente, als ein schwerer und verhängnisvoller theologischer Mißgriff zu stehen.

„Verhängnisvoll“ — damit kommen wir auf die praktischen Bezüge, die der Auseinandersetzung über Luthers Lehre ihre aktuelle Bedeutung geben. Ist diese Lehre — so fragt man — nicht mindestens zum Teil schuld an dem Versagen des Luthertums im Verhältnis zum Staate, an seinem Verzicht auf kräftige Kritik der sozialen und politischen Wirklichkeit — und dadurch mitverantwortlich für die großen Versäumnisse und Sünden der deutschen Politik? Für das Verständnis und die rechte Beurteilung der letzten Jahrhunderte unserer deutschen Geschichte hängt nicht wenig an der Stellung zu Luthers politischer Ethik. Wir Deutsche und alle, denen so oder so an uns liegt, werden sich über das Bild unserer Geschichte nicht einigen, solange wir über Luthers Zwei-Reiche-Lehre gegensätzlicher Meinung bleiben². Aber nicht nur bei der Revision unseres Geschichtsbildes kommen wir an Luther nicht vorbei. Auch in der Frage nach der gegenwärtigen Aufgabe der

1 K. Barth, Evangelium und Gesetz, 1935.

2 Vgl. Wilhelm Schüssler, Um das Geschichtsbild, 1953. Da wird z. B. deutlich, daß das grundsätzliche Urteil über Bismarck von dem Verständnis für Luthers Lehre von den beiden Reichen abhängig ist.

evangelischen Christenheit in Deutschland mit Bezug auf das politische Geschehen scheiden die Geister sich im Grunde an Luther. Unsere Kirche zeigt heute einen starken Zwiespalt: nicht nur in den politischen Urteilen als solchen — das ist, kirchlich gesehen, kein Schade —, sondern der Gegensatz betrifft auch die Frage nach dem Maßstabe für die Beurteilung der Politik, damit nach der Zuständigkeit des Christen und der Christenheit, als solche im Namen des Evangeliums oder des christlichen Glaubens oder gar mit der Autorität des geistlichen Amtes politisches Geschehen zu beurteilen und zu normieren. Hier erweist sich Luthers Lehre von den zwei Reichen als eine durchaus gegenwärtige Sache. Denn die eine Seite läßt sich in ihrer Haltung von den Gedanken des Reformators leiten; die andere muß bei ihrer Haltung notwendig von Luthers Zwei-Reiche-Lehre mehr oder weniger großen Abstand nehmen (wenn sie nicht, was auch hie und da geschieht, Luther in ihrem Sinne umdeuten will).

Aber auch wo man weder der christologischen Theorie des Rechtes und Staates anhängt noch sich in den ethisch-politischen Urteilen von heute im Gegensatz zum Luthertum weiß, also auch da, wo man Luthers Lehre im Ansatz billigt und als für unsere christliche Haltung in der Welt grundsätzlich maßgebend anerkennt, spricht man doch von ihren Grenzen und Gefahren und sucht sie im Blicke auf das Neue Testament mindestens durch notwendige Ergänzungen zu sichern. Angesichts alles dessen ist es an der Zeit, zu prüfen, ob und wieweit Luthers Lehre in dem von vielen Seiten genährten kritischen Feuer besteht oder nicht — was zugleich bedeutet: ob die Kritiker sowohl Luther wie auch das Neue Testament richtig verstanden haben oder nicht.

Wir werden dabei nicht umhin können, Luthers Zwei-Reiche-Lehre wenigstens in den Grundzügen noch einmal kurz darzustellen. Zwar haben die beiden letzten Jahrzehnte eine Reihe eindringender Arbeiten über sie gebracht³. Aber abgesehen davon, daß sie in der Wiedergabe und Deutung Luthers zum Teil nicht

3 P. Althaus, Religiöser Sozialismus, 1921, S. 74 ff. — W. Elert, Morphologie des Luthertums, II, 1932, S. 41 ff. — Franz Lau, „Äußerliche Ordnung“ und „Weltlich Ding“ in Luthers Theologie, 1933. — P. Althaus, Luther und die politische Welt (Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft, H. 9), 1937. — Harald Diem, Luthers Lehre von den zwei Reichen, untersucht von seinem Verständnis der Bergpredigt aus, 1938. — Ernst Kinder, Geistliches und weltliches Regiment Gottes nach Luther (Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft, H. 12), 1940. — P. Althaus, Luther und das öffentliche Leben, Zeitwende, 1946. — Gustaf Törnvall, Geistliches und weltliches Regiment bei Luther; schwedisch 1940, deutsch 1947. Zur Kritik an Törnvall s. Fr. Lau in seinem gleich zu nennenden Buche S. 34 A. 70; S. 39, 58, 77, A. 176. — Hermann Diem, Luthers Predigt in den zwei Reichen (Theol. Existenz heute, N. F. Nr. 6), 1947. — Anders Nygren, Luthers Lehre von den zwei Reichen, ThLZ 1949, Nr. 1. — Gustav Wingren, Luthers Lehre vom Beruf, deutsch 1952 — Franz Lau, Luthers Lehre von den beiden Reichen, 1952 — Georg Wehrung, Welt und Reich,

unwichtige Differenzen zeigen⁴, sind diese Schriften nicht jedem Leser unseres Jahrbuches zugänglich. Daher muß der Auseinandersetzung mit der Kritik eine knappe Einführung in Luthers Gedanken vorausgeschickt werden. Zu ihrer Ergänzung für den, der umfassender und genauer belehrt sein will, sei auf das Buch von Franz Lau über unseren Gegenstand hingewiesen. Ich halte es für die klarste und treueste Wiedergabe der Lehre Luthers und weiß mich in allem Wesentlichen mit ihm einig, sowohl in der Darstellung wie in dem Urteil über Luthers Gedanken. Dort findet der Leser auch kritische Bemerkungen zu abweichenden Deutungen der Lehre Luthers. In dem vorliegenden Aufsatz geschieht solche Abgrenzung nur gelegentlich.

Die beiden Regimente⁵

Gott regiert die Welt auf eine doppelte Weise. Die eine Weise hilft zur Erhaltung dieses leiblichen, irdischen, zeitlichen Lebens, damit zur *Erhaltung* der Welt. Die andere Weise hilft zum ewigen Leben, das heißt: zur *Erlösung* der Welt. Das erste Regiment führt Gott mit der linken Hand, das zweite mit der rechten Hand. An diesem liegt ihm alles. Das andere ist untergeordnet⁶.

Grundlegung und Aufbau der Ethik, 1952, S. 212 ff. — Johannes Heckel, Lex charitatis. Abh. der Bayer. Akad. d. Wissensch. Phil.-hist. Kl., N. F. Heft 36, 1955, vor allem S. 31 ff. Zur Kritik an seiner Darstellung der Zweireiche-Lehre s. meinen Artikel in der ThLZ 1956, Nr. 3, Sp. 129 ff. E. Kinder (in der Gedenkschrift für W. Elert, S. 24 A. 2, S. 32 und A. 27) findet, J. Heckel habe aus den Quellen überzeugend nachgewiesen, daß Luthers Zweireiche-Lehre ihrem Ansatz nach, zumal in Luthers früherer Zeit, viel stärker „augustinisch-dualistisch“ sei, als man gemeinhin annimmt. Dem vermag ich nicht zuzustimmen, sondern muß auf Grund der Quellen im Gegenteil urteilen, daß J. Heckel Luthers Lehre zum Teil „augustinisch“ verzeichnet hat. — Ernst Wolf, Politia Christi. Das Problem der Sozialethik im Luthertum. Zuerst erschienen in Evang. Theol. VIII, 1948/49; jetzt in Peregrinatio, 1954, S. 214 ff., vor allem 233 ff. — Helmut Gollwitzer, Die christliche Gemeinde in der politischen Welt, 1954. — W. Künneth, Politik zwischen Dämon und Gott. Eine christliche Ethik des Politischen, 1954, S. 72—97. — Ernst Kinder, Gottesreich und Weltreich bei Augustin und Luther; in der Gedenkschrift für D. Werner Elert, 1955, S. 24—42.

4 Vgl. dazu Fr. Lau, Luthers Lehre . . ., S. 19 f.

5 Quellen: vor allem „Von weltlicher Oberkeit“, 1523; 11, 245 ff. Die Predigten über die Bergpredigt 1530/32; 32, 299 ff. Dazu viele andere Schriften und Stellen. — In diesem ganzen Aufsatz bezeichnen die Ziffern, denen kein Autorname vorausgeht, Band, Seite und oft auch Zeile in der Weimarer Ausgabe der Werke Luthers.

6 Luther spricht von einem Reich „mit der linken Hand“, nicht „zur linken“, wie man heute meist sagt. Der Unterschied ist nicht belanglos. Die Wendung, die Luther gebraucht, zeigt auch ihrerseits, daß er das „Reich“ nicht als einen „Bereich“, sondern als ein „Regiment“, als eine Weise des Herrschens Gottes, also als ein Wirken und Geschehen von Gott her auffaßt. Daher trifft der Ausdruck „zwei Regimente“ den Sinn Luthers besser als „zwei Reiche“. Vgl. auch Törnvall S. 9.

Im Reiche Gottes mit der rechten Hand ist Christus der König und Herr; es heißt daher auch: das Reich Christi. Er regiert durch das in Wort und Sakrament dargebotene Evangelium, d. h. dadurch, daß er den Seinen die Vergebung der Sünden und damit die Freiheit der Kinder Gottes bringt, die Freiheit von dem verklagenden Gesetze, damit von dem Zorn Gottes und daher zugleich von der Unheilmacht der Schicksale und kreatürlichen Gewalten, der die Menschen ohne Christus verfallen sind. Das Evangelium, in dem die Vergebung der Sünden gegenwärtig ist, wird empfangen durch den Glauben, der zur Liebe führt. Christus herrscht also — das ist die „subjektive“ Seite — in dem Glauben und der Liebe der Seinen. Da diese im Menschen durch den Hl. Geist gewirkt werden, ist zu sagen: Christus herrscht durch seinen Hl. Geist. Dieser lehrt die Menschen und macht, „daß sie niemand Unrecht tun, jedermann lieben, von jedermann gerne und fröhlich Unrecht leiden, auch den Tod“⁷. Sie empfangen die Liebe, wie Jesus sie in der Bergpredigt zeichnet: die ohne Schranke gibt, grenzenlos vergibt, sich nicht rächt, keine andere Waffe führt als eben das Lieben selbst, das Dienen am Mitmenschen.

Von diesem Reiche oder Regimente ist zu unterscheiden Gottes Reich mit der linken Hand, das „weltlich Regiment“. Luther denkt dabei keineswegs nur an den Staat, sondern begreift darunter alles, was zur Erhaltung und Ordnung dieses zeitlichen Lebens dient, also auch Ehe und Familie, Eigentum, Wirtschaft, Stand und Beruf usw.⁸. Hält man sich diese Weite von Luthers Begriff des weltlichen Regimentes vor Augen, so wird man von vornherein vor Mißdeutungen der ganzen Zwei-Reiche-Lehre im Sinne eines ethischen Dualismus bewahrt werden. Freilich, die Andersheit des „weltlichen Regimentes“ gegenüber dem Reiche Christi tritt am stärksten im Staate heraus. Da herrscht das Recht (und das Recht ist etwas anderes als die Liebe), und zwar mit Macht; nur die Macht erhält das Recht in Geltung mit Androhung und notfalls Übung der Gewalt. Hier waltet nicht die Vergebung, sondern die Vergeltung, die Strafe bis hin zur Todesstrafe. Der Staat hat die Aufgabe, seine Bürger zu schützen und zu verteidigen, bis hin zum Kriege.

Das weltliche Regiment ist neben dem Reiche Christi nötig. Luther begründet das, wenn er „weltlich Regiment“ oder „Schwert“, wie soeben gezeigt, im weiten

⁷ 11, 259.

⁸ 49, 12 ff. Vgl. auch W. Elert, Morphologie II, S. 46. Ja, Luther legt sogar den Begriff „weltlich Schwert“ so aus: „Durchs Schwert verstehe ich alles, was zum weltlichen Regiment gehört, als weltliche Rechte und Gesetze, Sitten und Gewohnheiten, Gebärden, Stände, unterschiedene Ämter, Person, Kleider etc.“ 23, 514, 1 ff.

im Reiche, d. h. im Reiche Christi, ist das Schwert nicht nötig.

gut!
Satzzeichen
Sinne nimmt, nicht erst und nur mit der Sünde, sondern zunächst einfach damit, daß Gott seine Schöpfung, die Menschheit, erhalten will. Dazu bedarf es der Ordnung der Ehe und Familie, auch des Eigentums (wir können nicht alle nichts haben, wenn die Welt bestehen soll), der Abhängigkeits- und Befehlsverhältnisse. Nicht einmal die Notwendigkeit des Staates begründet Luther allein mit der Macht des Bösen in der Welt. Der Staat ist bei ihm durchaus nicht nur Amt am Rechte, und das Recht ist — was die Theologen gerne vergessen — nicht nur und erst Strafrecht; die Obrigkeit hat bei Luther auch ein Vateramt der Pflege. Aber das „weltlich Regiment“ oder „Schwert“ im engeren Sinne des Staates ist freilich vollends nötig wegen des Bösen. Gegenüber der grenzenlosen Begehrlichkeit und Selbstsucht der Menschen kann nur der Staat durch die von Macht getragene und durchgesetzte Rechtsordnung dem ständig drohenden Chaos wehren, die Ordnung und den Frieden wahren.

Die Christen leben im Reiche Christi. Für sich bedürfen sie des Rechtes und Staates in dieser seiner Funktion nicht, weil sie bereit sind, Unrecht zu leiden. Aber weil der Staat meinem *Nächsten* zur Erhaltung seines Lebens und Gutes nutzt und not ist, ordne ich mich dem „weltlich Regiment“ willig ein und unter, also aus der Liebe zum Nächsten.⁹

Das Verhältnis der beiden Regimente zueinander

Sie wollen zunächst in ihrer tiefen Einheit gesehen werden. Darauf führten uns schon die letzten Sätze des Vorigen.

Beide Regimente sind nach Luther von dem einen und selben Gott eingesetzt. So kann es sich bei ihrem Nebeneinander keinesfalls um einen letzten Widerspruch handeln. Man darf Luthers zwei Reiche nicht, wie es heute mehrfach geschieht (darüber siehe später in dem kritischen Teil), mit dem Gegensatz von Gottesreich und Satansreich zusammenbringen — eine schlimme Verwechslung! Auch soweit das weltliche Regiment um der Sünde willen da ist, stammt es doch nicht aus der Sünde. Auch das weltliche Reich ist *ordinatio divina*. Gott, der eine und selbe, steht hinter beiden, ist in beiden gegenwärtig, nur jedesmal in anderer Weise. Luther kann die Präsenz Gottes in den Gnadenmitteln des Christusreiches und die in der Obrigkeit einfach nebeneinanderstellen: „Gott ist in der Predigt, in der Taufe, in der Obrigkeit, da findest du ihn.“¹⁰ In beiden Regi-

⁹ 11, 253, 17 ff.

¹⁰ Vgl. 49, 643, 11 ff.: Evangelium, Sacramenta, Claves sind da. Ibi habes Deum bei dir mit Euangelio, absolutione ad vitam aeternam. Deinde in politia et Oeconomia est Deus, daß dich parentes ernähren. Item, si non esset in politia, welch ein Wesen sollt im Regiment sein. Vgl. dazu G. Törnvall, a.a.O., S. 37.

menten waltet Gottes *Liebe*, seine Güte und Barmherzigkeit. Für das Reich Christi ist das klar. Aber es gilt auch von dem weltlichen Regiment. Denn Gott schützt durch das Schwert die Seinen. Luther kann die Männer der weltlichen Obrigkeit „Heilande“ nennen, gleich Vater und Mutter im Hause, Ärzten in der Krankheit, Juristen in Rechtshändeln¹¹. Und ein rechter Staat ist ihm ein Gleichnis des Gottesreiches, weil er Frieden und damit irdische Seligkeit sichert: „Gott will der Welt Regiment lassen sein ein Vorbild der rechten Seligkeit und seines Himmelreichs gleich wie ein Gaukelspiel oder Larven.“¹² Freilich ist das weltlich Reich auch ein Reich des Zornes, nämlich für die Bösen, die es zwingen und strafen muß, um die Frommen zu schützen¹³. Aber eben dieses Ziel des Zornes zeigt ja schon, daß er im Dienste der Barmherzigkeit steht. Und auf ihn kann nicht allein die Obrigkeit nicht verzichten, sondern auch die Eltern im Hause und der Prediger auf der Kanzel nicht¹⁴. Wie aber bei den Eltern und in der Predigt der „nötige Zorn“ ein Mittel gerade der Liebe ist, so auch bei der Obrigkeit: „Wiewohl aber solcher Ernst und Zorn des weltlichen Reichs ein unbarmherzig Ding scheint, wo man’s doch recht ansieht, ist’s nicht das geringste Stück göttlicher Barmherzigkeit.“¹⁵

Dieser theologischen Einheit der beiden Regimente in dem einen Liebeswillen Gottes entspricht nun auch die ethische Einheit bei dem *Christen*, der an beiden Regimenten teilhat. Wie nach Gottes Willen das weltliche Reich zum Besten der Menschen, zu ihrem Schutze und irdischem Wohlsein bestimmt, wie der Dienst am Leben der Menschen sein objektives Ethos ist, so wartet jedes Amt im weltlichen Regimente auf das subjektive Ethos des Dienens. Der Christ kann auch im weltlichen Regiment das tun, wozu das geistliche Regiment ihn beruft und ermächtigt, nämlich in der Liebe seinem Nächsten dienen, und er soll in den Ämtern des weltlichen Regiments nichts anderes tun als eben dienen. Das weltliche Regiment bedeutet nicht eine Schranke für das Gebot der Liebe, für das Handeln im Geiste der Bergpredigt, sondern ein weites Feld der Bewährung, nicht weniger als das persönliche Gegenüber von Mensch und Mensch. Wie nach Luther „ein jeder Mensch um des anderen willen geschaffen und geboren ist“¹⁶, so ist auch der Fürst „eine Person für andere“: „Ein Herr und Fürst ist nicht eine Person für sich selbst, sondern für andre, daß er ihnen diene.“¹⁷ Für andere sein — das macht das Wesen des Amtes nach Luther aus.

Unbeschadet dieser Einheit der beiden Regimente, theologisch und ethisch, in Gottes Willen und des Christen Haltung, nämlich der Liebe, sind sie nun frei-

11 52, 158. / 12 51, 241. / 13 18, 389, 22. 31. / 14 32, 364, 38 ff. / 15 18, 390, 20. / 16 21, 346, 21. / 17 19, 648, 19.

lich durchaus verschieden. Im Reiche Christi sind alle eins und gleich in Christo. Aber im weltlichen Regiment setzt Gott die Unterschiede, beruft uns in verschiedene Ämter und Stände, setzt den Unterschied zwischen Fürsten und Untertanen, zwischen Befehlenden und Gehorchenden. Die Liebe, so gewiß sie das Gesetz des Handelns auch im weltlichen Reiche sein soll, nimmt doch in beiden Regimenten eine verschiedene *Gestalt* an. Im Reiche Christi stehe ich dem anderen unmittelbar gegenüber als sein Bruder und habe nur auf ihn zu schauen und zu fragen, wessen er von mir jetzt bedarf und was die Liebe ihm zugute tun kann. Im weltlichen Reiche ist die *Ordnung* gleichsam zwischengeschaltet zwischen mich und den anderen, nämlich das Recht, das ich um der Menschen willen zu wahren habe. Ich diene dem anderen nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch die Wahrung der Ordnung und des Friedens. Was aber den Bedroher meiner Nächsten angeht, so stehe ich ihm, sofern ich das Amt des Schützens habe (nicht erst als Obrigkeit, sondern schon etwa als Vater und Mutter meiner Kinder), jetzt nicht von Person zu Person gegenüber, sondern eben „im Amte“ und muß nunmehr die Ordnung, die er verletzt, wider ihn geltend machen. So lebt der Christ hier in zwei verschiedenen Dimensionen und Relationen, in einem zwiefachen Stande dem anderen gegenüber; Luther sagt: als Christ und als „Weltperson“ — aber ich bin beides: sofern ich einen anderen zu schützen habe, bin ich „Weltperson“. Und nun gilt: „Ein Christ soll keinem Übel widerstehen, wiederum eine Weltperson soll allem Übel widerstehen, sofern sein Amt gehet.“¹⁸ In eigener Sache leidet der Christ Unrecht; in Sachen des anderen aber, der mir zum Schutze anvertraut ist, leide ich kein Unrecht, sondern wehre dem, der ihm Unrecht tut, und strafe ihn, in dem Maße, wie mein Amt mich dazu beruft¹⁹.

Die Liebe wird dabei nicht suspendiert. Das versteht sich im Blick auf den, den ich schütze, von selbst. Aber Luther zeigt, daß es auch dem gegenüber gilt, dem ich nun um meines bedrohten Nächsten willen widerstehen, den ich, als Richter, mit der Schärfe des Rechtes treffen und strafen muß. Denn auch diesem bleibe ich als Bruder verbunden. Das hat Luther im Sermon von den guten Werken, bei dem fünften Gebote, herrlich ausgeführt²⁰. Muß ich im Amte den anderen strafen, ja als Obrigkeit ihn mit dem Schwerte treffen, so geschieht das alles doch „mit Jammer über die, so die Strafe verdient haben“. „Ein frommer Richter fällt mit Schmerzen ein Urteil über den Schuldigen und ihm ist der Tod leid, den das Recht über denselben verhängt.“ Scheinbar waltet hier nur der Zorn, aber das gilt nur in der Dimension des „Amtes“. Der Träger des Amtes begegnet dem anderen doch zugleich auch jetzt als Christ, als Bruder, in der Liebe — und das erweist

18 32, 393, 38 f. / 19 11, 255, 9 ff. / 20 6, 267, 18 ff.

sich zwar nicht in dem Verzicht auf die Schärfe des Strafens, aber in dem Leiden darunter, daß er strafen muß, in dem Kummer über das, was der andere jetzt zu leiden hat.

Das Reich Christi ist also für Luther mitten innerhalb des Weltreiches gegenwärtig, auch inmitten des Rechts- und politischen Wesens; nämlich in der Haltung der Jünger Jesu: in dem Willen zu dienen, mit dem sie ihr Amt im Weltreiche verwalten; in der Freiheit, von Christus ihnen gegeben, kraft deren sie der Versuchlichkeit aller Autoritätsstellung und des Machtbesitzes, sie zu mißbrauchen, nicht erliegen²¹, in der Bewährung der Gleichheit in Christo und der Brüderlichkeit auch denen gegenüber, denen sie zu befehlen oder die sie im Amte am Rechte zu strafen haben. Das heißt: Christi Reich hat innerweltliche Präsenz in den christlichen *Personen*, und zwar nur in ihnen, nicht in christlichen *Institutionen*. Wohl übt der Christ nach Luther auch Kritik an der vorhandenen Gestalt der Ordnungen und sucht sie so zu gestalten, daß sie ihren von Gott gewollten Dienst am Leben erfüllen. Aber das heißt nicht, die Ordnungen christianisieren. Auch die gereinigten Ordnungen sind nicht „christlich“. Das Reich Christi ist für Luther — gewiß im Sinne Jesu und des Neuen Testaments — keine denkbare Ordnung dieser irdischen Geschichte, an der man die weltliche Ordnung messen, in die man sie überführen könnte. Denn Christi Reich ist nur im Heiligen Geiste, das heißt auch: in freier persönlicher Haltung da. Daß man von „zwei Reichen“ spricht, diese Zusammenordnung unter dem Oberbegriff Reich kann die falsche Vorstellung erwecken, als handle es sich wirklich um zwei „Ordnungen“, zwei „Gesetze“, die entweder nebeneinanderstehen oder konkurrieren oder miteinander verbunden, ineinandergeschmolzen werden könnten. Indessen Christi Reich ist, ethisch gesehen, hier auf Erden nicht eine Ordnung der Verhältnisse, sondern eine Haltung der Personen. Daher kann es Präsenz haben innerhalb der unvermischt- und unverwandelt-weltlichen Daseinsordnung, nämlich, wie gesagt, in den Personen, die nach Luther Christ und „Weltperson“ in einem sind. Solcher Menschen, solcher Amtsträger, solcher Fürsten und Herren bedarf die Welt, damit die von Gott eingesetzten Ämter nicht mißbraucht und entstellt, sondern nach Gottes Sinne verwaltet werden.

Die heutige Kritik an Luthers Lehre

Wenden wir uns nunmehr der Kritik an Luthers Lehre von den beiden Reichen zu, so kann man unterscheiden zwischen den Stimmen, die Luthers Ansatz grund-

²¹ Luther stellt Christi, des „obersten Fürsten“ Selbstentäußerung uns zugute als Modell für den Fürsten hin: „daß also ein Fürst in seinem Herzen sich seiner Gewalt und Oberkeit entäußere und nehme sich an der Notdurft seiner Untertanen. 11, 273, 14 ff.

2
Luthers Briefe

sätzlich-theologisch ablehnen, und denen, die ihn grundsätzlich bejahen, aber gegenüber der konkreten Gestalt, in der er bei Luther durchgeführt und heute im Luthertum vertreten wird, Bedenken haben. Das erstere gilt vor allem von Karl Barth und den ihm nahestehenden Theologen, das zweite etwa von H. Thielicke oder H. D. Wendland; H. Gollwitzers Fragen an Luther halten die Mitte²².

Aber wir teilen die folgende Wiedergabe und Beurteilung der Kritik an Luther nicht unter diesem Gesichtspunkte ein. Da ein Teil der Bedenken gegen Luther sich bei allen Kritikern mehr oder weniger gleichmäßig findet, empfiehlt es sich, die kritischen Einwände in sachlicher Ordnung zu bringen und ihnen so zu antworten. Die Kritik an Luther mißt ihn einerseits am Neuen Testamente und bezweifelt sein biblisches Recht, mindestens in der Form, daß wesentliche Gedanken des Neuen Testaments von ihm beiseite gelassen sind; andererseits fragt sie nach der praktischen Wirkung seiner Lehre, zu seiner Zeit, in der Geschichte des Luthertums, in der deutschen Geschichte und nach ihrer ethischen Brauchbarkeit heute. Wir beginnen mit der theologischen Kritik im engeren Sinne und gehen danach auf die praktische ein.

Die theologische Kritik

a) Luther und der Herrschaftsanspruch Jesu Christi

Luthers Lehre von den zwei Reichen ist der exklusiv-christologischen Theologie von heute dogmatisch zuwider²³. Denn sie gehört zusammen mit der Unterscheidung einer *revelatio generalis* von der *specialis*, der Heilsoffenbarung in Jesus Christus. Die Normen, die im Weltreiche gelten, werden uns nach Luther nicht durch Christus gegeben, sie sind vorgegeben, als eine *lex naturae*, ein — wenn auch oft verschüttetes oder entstelltes — Wissen aller Menschen und Völker um das Gesetz Gottes. Also eine Offenbarung vor und außer Christus! Wer in einem Amte steht, schon als Vater und Mutter, als Herr und Frau, vollends als Fürst oder Richter, der darf, was er in seinem Amte für die ihm Anvertrauten tun soll, nicht bei Christus erfragen, „sondern frage des Kaisers oder dein Land-Recht darum“²⁴. Des Kaisers und das Land-Recht aber sind als „geschriebenes“, ge-

22 Wir gehen vor allem auf folgende Schriften ein: Karl Barth, *Eine Schweizer Stimme*, 1945, S. 6, 113, 122; *Rechtfertigung und Recht* 1938, ²1944; Hermann Diem, s. in der *Lit.-Übersicht* auf S. 41; H. Gollwitzer, s. ebendort; G. Wehrung, ebendort; H. Thielicke, *Theol. Ethik I*, 1951, S. 583 ff.; H. D. Wendland, in der *Festschrift für Bischof Stählin: Kosmos und Ekklesia*, 1953, S. 23 ff.: *Die Weltherrschaft Christi und die zwei Reiche*; vgl. von dem gleichen Verfasser: *Zur kritischen Bedeutung der newest. Lehre von den beiden Reichen*, *ThLZ* 1954, Nr. 6, Sp. 321 ff.; ferner: *Die Kirche in der modernen Gesellschaft*, 1956, bes. S. 66 ff., 85 ff.

23 Vgl. Fr. Lau a.a.O. S. 12 f. / 24 32, 391, 4 ff.

schichtlich-bedingtes und wandelbares Recht immer an der Vernunft und dem „natürlichen Recht“ zu messen²⁵. Begreiflich, daß K. Barth in der Konsequenz seines exklusiv-christologischen Ansatzes (s. seine Auffassung des Verhältnisses von „Evangelium und Gesetz“) die Zwei-Reiche-Lehre abweisen muß.

Das Recht dieser Kritik steht und fällt mit der Offenbarungslehre, aus der sie fließt. Ebenso die christologische Ableitung des Rechtes und Staates und der Normen für die Politik. Wir halten das alles für eine eigenwillige Konstruktion, die in der Hl. Schrift keinen Grund hat. Das zu entfalten ist hier nicht der Ort²⁶.

Es geht in der gleichen Richtung, wenn Luther vorgehalten wird: aus der notwendigen Unterscheidung der beiden Regimente Gottes ist bei ihm eine Scheidung geworden, ein Dualismus, der dann zwangsläufig zur völligen Emanzipation des Weltreiches von den sittlichen Normen führen mußte. Die Einheit der beiden Regimente wird von Luther zwar behauptet, aber nicht einsichtig gemacht. Weil Luther Christus nicht als Herrn der *beiden* Reiche begreift, stehen sie nebeneinander, ohne daß ihre Zusammengehörigkeit zur Geltung kommt²⁷. Das kann nur so geschehen, daß nach der positiven Bedeutung des Evangeliums für das Handeln in der Welt und auch für die Weltordnungen gefragt wird. Luther leitet dazu nicht an. Das Evangelium bedeutet bei ihm nur eine neue Haltung des in den Ordnungen Handelnden, aber keine Erneuerung der Ordnungen. In dieser Hinsicht ist Luthers Lehre individualistisch und führt zu einem christlichen Passivismus. Die Schwärmer haben hier mit Recht einen Mangel gesehen. Der Herrschaftsanspruch Jesu Christi läßt es nicht zu, daß irgendein Bereich der Welt seiner, des Herrn der Welt, und seines Wortes Herrschaft entzogen sein sollte²⁸.

25 11, 280, 16; Tischreden 4, 3911.

26 Vgl. hierzu meine „Christl. Wahrheit“, § 5; Grundriß der Ethik, 1953, S. 134.

27 So Barth: Die Reformatoren „sind uns hier etwas schuldig geblieben“. Die reformatorische Theologie hat wohl klarzumachen versucht, daß und inwiefern die beiden Bereiche einander nicht widersprechen, aber sie hat die positive Beziehung, den Zusammenhang zwischen der göttlichen Rechtfertigung und dem Amte und der Autorität des Staates nicht genügend sichtbar gemacht. Uns ist die Frage gestellt nach dem „sachlichen und also inneren und notwendigen Zusammenhang der beiden Bereiche“ (Rechtfertigung und Recht, 1938, S. 4. 5. 7). Übrigens findet Barth diesen Mangel bei Calvin in dem gleichen Maße wie bei Luther.

Gollwitzer: „War die Verbindung der beiden Reiche durch die behauptete Einheit des göttlichen Regierers eng und wirksam genug, wenn nicht deutlich gemacht wurde, daß dieser Regierer Jesus Christus heißt, auch im Reiche zur Linken?“ (S. 20) Vgl. H. D. Wendland, s. u. S. 53. 28 „Das Tun der Christen als cooperatores Dei in und an der Welt ist nicht genügend bestimmt, wenn es nur als ein Mitwirken an dem Erhalten der sündigen Welt beschrieben wird und nicht auch — und zwar nicht nur im Wortzeugnis, sondern auch im Tatzeugnis — als ein Besorgen der Welt im Lichte der Aufhebung von Sünde und Tod durch die Auferstehung Jesu Christi...

Darauf ist zu antworten: bei Luther finden wir durchaus eine positive Beziehung zwischen den beiden Regimenten; denn auch das weltliche Regiment tut Dienst an den Menschen, die in das Reich Christi berufen sind, und die Menschen, die in den Ämtern des weltlichen Regimentes handeln, sollen es in der Liebe Christi tun und diese auch hier in „Einfältigkeit“ bewähren. Seinem sachlichen Gehalte nach ist das Handeln im weltlichen Regiment freilich nicht von Christus zu erfragen. Trotzdem bleibt für Luther Christus auch hier der Herr, nämlich in den *Personen*, die in den Ordnungen handeln²⁹. Christus herrscht, indem Menschen, von sich selbst durch ihn los, in der Sachlichkeit der Liebe dienen und gehorchen, nicht das Ihre suchen, und darin, daß sie Unrecht mit Christus geduldig leiden. Die Christen in den Ordnungen werden gewiß auch diese, wo sie durch Menschen entstellt und mißbraucht sind, auf ihren von Gott dem weltlichen Regimente gegebenen Sinn zur Erhaltung der Menschenwelt hin neu ausrichten. Aber das kann man nicht als Herrschaft Christi in den Ordnungen bezeichnen³⁰. Der Kritik an Luther, daß er die Herrschaft Christi in der Welt nicht zur Geltung bringe, liegt eine Vorstellung von der Herrschaft Christi zugrunde, die das Neue Testament nicht für, sondern gegen sich hat. Man muß die Herrschaft Christi —

Haben die ‚Schwärmer‘ nicht vielleicht von diesem Lichte der Auferstehung etwas gesehen, wenn sie den politischen Realitäten so entschieden den Respekt verweigerten?“ Luther war „zu gebannt durch den die politische Welt wie die rechte Evangeliumsverkündigung gefährdenden Irrtum des Schwärmertums, als daß er das dort verborgene Anliegen positiv hätte erkennen und besser aufnehmen können“ (Gollwitzer S. 20. 22). — Worin ich mit Helmut Gollwitzer übereinstimme, läßt sich am besten an seiner Beurteilung von Art. 16 der Augsburgischen Konfession und Apologie zeigen (S. 28 f.). Wenn er, nach der Betonung des Rechtes dieser Aussagen des Bekenntnisses, fortfährt: „Ihr Mangel liegt nicht in dem, was sie sagen, sondern in ihrer Begrenztheit, in dem, was sie nicht sagen. Sie haben recht und sind verständlich aus der Notwendigkeit der Abgrenzung gegen das Täuferium. Verhängnisvoll mußte es aber werden, wenn Augustana und Apologie aus der zeitgeschichtlichen Lage und Front... herausgehoben und zu einer zeitlosen Normativität erhoben wurden“ — so kann ich das wörtlich ebenso sagen und darf dafür auf meine kleine Schrift von 1930 „Der Geist der lutherischen Ethik im Augsburgischen Bekenntnis“ (München, Verlag Chr. Kaiser) hinweisen, wo es mit Bezug auf Artikel 16 heißt (S. 44 f.): „Unsere Front und Aufgabe ist heute eine andere. Damals war der Feind die Verachtung oder hierarchische Versklavung der geschichtlichen Lebensordnungen, heute ist es ihre ‚Eigengesetzlichkeit‘; damals das falsche Ideal der Christlichkeit der Weltordnung, heute ihre Antichristlichkeit. So könnte die evangelische Christenheit, wenn sie heute aufs neue ihr Bekenntnis über das ‚weltliche Regiment‘ auszusprechen hätte, sich nicht dabei bescheiden, den Artikel 16 der Augsburgischen Konfession zu wiederholen...“

²⁹ 11, 246, 6 f. „Ich hoffe aber, daß ich die Fürsten und weltliche Oberkeit also wolle unterrichten, daß sie Christen und Christus ein Herr bleiben sollen.“

³⁰ Fr. Lau S. 77, A. 176: „Der vikarische Dienst des Predigtamtes am weltlichen Recht und der weltlichen Sittlichkeit ist nicht Aufrichtung der Christusherrschaft in der Welt.“

worauf vor allem Fr. Lau kräftig hingewiesen hat³¹ — von der theologia crucis her verstehen. Christi Herrschaft erscheint nicht in einer Weltordnung, solange diese Weltzeit währt.

K. Barths eigenes Unternehmen³², in betontem Gegensatz zu Luthers Zwei-Reiche-Lehre die Ordnungen der „Bürgergemeinde“ mit dem Begriffe des Gleichnisses aus dem Evangelium vom Reiche Gottes herzuleiten, ist mehr als fragwürdig³³, nämlich höchst gefährlich nicht etwa nur für die Sachlichkeit des rechtlichen und politischen Handelns, sondern nicht minder für die rechte Erkenntnis des Evangeliums und der Gebote Jesu. Alle diese Versuche können nämlich gar nicht anders, als „mit einem abgeschwächten Christusgebot zu regieren“ (Fr. Lau)³⁴. Was dabei herauskommt, sind — wie z. B. die von Barth im Namen des Evangeliums geforderte Abschaffung der Todesstrafe — einige angeblich christliche Korrekturen an der Weltordnung, die diese in ihrem Wesen als „Gestalt dieser Welt“ (1. Kor. 7, 31) doch nicht ändern. Den Geboten Christi wird damit eben das genommen, was Luther — und in ihrer Weise die Schwärmer und Tolstoj — verstanden haben: die Radikalität. Und das soll dem „Herrschaftsanspruch Christi“ genügtun?

b) Luther und die eschatologische Spannung der beiden Reiche im Neuen Testamente

Es ist nur eine andere Wendung der im Vorigen dargelegten theologischen Kritik an Luther, wenn die eschatologische Spannung in seiner Zwei-Reiche-Lehre vermißt wird. Man mißt diese am Neuen Testamente und erklärt: auch das Neue Testament weiß von der Zweierheit, dem Weltreiche und dem Reiche Gottes. Aber die beiden stehen nicht, wie bei Luther die beiden Reiche, einfach nebeneinander, statisch, sondern ihr Verhältnis zueinander ist in Bewegung, im Kampfe miteinander, also dynamisch. Es handelt sich ja um die beiden Äonen. Bei dem friedlichen Nebeneinander der beiden Reiche, wie Luther es vertritt, fällt — so sagt man — der eschatologische Horizont der Bergpredigt fort. Die Macht der Dämonien im Weltreiche wird nicht gesehen. Im Neuen Testamente sind Weltreich

31 A.a.O. S. 14 f., 74. 88. 95. Ausgezeichnet heißt es hier gegenüber den christokratischen Theorien von heute: „Hat jemand den Herrschaftsanspruch Christi vergessen zu vertreten, so vor allem Christus selbst.“ „Seltsam, aber unverkennbar ist dieses Schweigen des Neuen Testaments zu den politischen Problemen.“

32 Christengemeinde und Bürgergemeinde, 1946, S. 20 ff.

33 Vgl. meine Auseinandersetzung mit K. Barth im Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, 1948, S. 53 ff.

34 S. 74, A. 173

und Reich Gottes zeitlich hintereinander geordnet, bei Luther nebeneinander. Luther hat übersehen, „daß das Liebesgebot keineswegs nur seine Bedeutung *innerhalb* der Ordnungen besitzt, sondern daß es diese Ordnungen, so gewiß sie der Radikalität der göttlichen Forderung nicht gewachsen sind, auf ihre Fragwürdigkeit hin anredet und als Not- und Interimslösungen charakterisiert“ (Thielicke, ähnlich Gollwitzer). Beachtet man, daß es sich um die zwei Äonen handelt, die zeitlich hintereinanderliegen, dann „kommt es zwischen den beiden Regimenten nicht zur Versöhnung, zur zeitlosen Ruhelage des sich Miteinander-Abfindens. Nur dann bleibt die ständige Infragestellung unseres Äons durch den kommenden, bleibt der Angriff auf alle unsere Ordnungen, auf seine Gefallenheit bestehen . . .“ (Thielicke)³⁵.

35 „Das Reich trägt in den Bestand der Ordnungen keine Unruhe hinein. Sie stehen sozusagen für alle Zeiten fest“ (Wehrung, Welt und Reich, S. 224 f.). Ähnlich sieht H. Thielicke ein „Gefahrenmoment“ bei Luther darin, „daß beide Reiche immer wieder in einer gewissen Harmonie nebeneinander zu bestehen scheinen: Er scheint sich gleichsam damit abgefunden zu haben, daß nun einmal diese beiden Seinsdimensionen nebeneinander bestehen und daß in beiden andere Gesetze gelten, bzw. daß dasselbe Gesetz in der *einen* Dimension anders ausgelegt und praktiziert werden muß als in der *anderen*“ (Theol. Ethik I, S. 594.). Bei Luther stehen zwei „gleichzeitige Regimentsweisen Gottes“ nebeneinander. Aber „vom Neuen Testamente her“ ist der zeitliche Bezug der beiden Regimente ganz anders zu sehen: da geht es „um die zwei Äonen, die zeitlich *hintereinander* liegen“ (595). „In den Ordnungen unserer Welt“ stehen wir nicht einfach dem Schöpfungsgebot gegenüber, sondern . . . Gottes Notverordnungen für unsere zerrissene Welt.“ Sie „gehören selber zur gefallenen Welt“ (603). Luther ist zu fragen, „ob und inwieweit er die Radikalität der Bergpredigtforderung nicht verloren gehen läßt“, wie es der Fall ist, wenn durch die Lehre von den beiden Reichen die Welt „im Sinne einer bloßen Gleichzeitigkeit der Regimente modal vereinerleitet und gewissermaßen beruhigt wird“. Bei Luther „besitzt das Liebesgebot in den Ordnungen nur noch eine positiv motivierende, nicht aber in Frage stellende Funktion“ (601). (Vgl. Gollwitzer S. 29 mit Bezug auf die Confessio Augustana und Apologie Artikel 16: „Es wird nur versichert, daß die Christen gelehrt werden, sich in den politischen und sozialen status quo um der Liebe willen einzufügen, es wird aber nicht davon gesprochen, daß die Liebe auch zu einer kritischen Wendung gegen die *leges praesentes* führen könne.“) Trotz der objektiven und subjektiven Verklammerungen zwischen dem Gebot der Liebe und dem amtlichen Handeln in den Ordnungen ist bei Luther „die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß hier das Weltreich zu isoliert, zu abgeschirmt gegenüber dem Gesetz Gottes verstanden ist, daß deshalb entgegen dem eigentlichen und ursprünglichen Willen Luthers doch eine verhängnisvolle Emanzipationsbewegung des Weltreiches keimhaft angelegt ist . . .“ (Thielicke 601). Wie Luther offensichtlich die Bergpredigt enteschatologisiert hat, so zeigt sich in seiner Lehre von den beiden Reichen „der *Schwind des eschatologischen Momentes*“. H. D. Wendland (Kosmos und Ekklesia, S. 23 ff.) läßt die Frage nach Luthers eigener Lehre von den beiden Reichen auf sich beruhen und faßt nur „die traditionelle, volkstümliche Fassung der Lehre von den zwei Reichen“ im Luthertum ins Auge. Er übt Kritik an ihr vom Neuen Testamente her: „Nicht nur die Theologen der Christokratie und die Kritiker des

Zu alledem ist zu sagen: 1. der Vorwurf, Luthers Lehre von den beiden Reichen sei uneschatologisch, läßt sich angesichts der Quellen nicht halten³⁶. Ein „Schwund des eschatologischen Momentes“ wäre schon an sich bei dem Luther, der sich am Abend der Welt wußte, sehr unwahrscheinlich. Der eschatologische Horizont kommt bei ihm in dreifacher Weise zur Geltung; zuerst: alle irdischen Reiche und damit das Weltreich als solches sind vergänglich und vorläufig; das kommende Reich Christi, das unvergängliche, ewige, wird die zeitlichen Herrschaften ablösen³⁷. Sodann: das Weltreich ist von Gott geordnet hin auf das kommende Reich Christi — es hat seinen Sinn und sein Ziel in diesem und ist ihm an Rang weit untergeordnet³⁸. Es ist ja das Regiment „mit der linken Hand“, das heißt: an ihm liegt Gott nur sekundär; was er eigentlich will, tut er mit der rechten Hand³⁹. Drittens: den eschatologischen Charakter seiner Lehre wahrt Luther dadurch, daß er, ebenso wie Jesus in den Evangelien, mit ständigen Konflikten zwischen der Christenheit und den politischen Gewalten (aber auch dem entstell-

Luthertums, sondern auch die Theologen der lutherischen Kirchen müssen sich neu mit dem Neuen Testamente konfrontieren lassen“ (26). Dabei ergibt sich: „in ihrer überlieferten nicht-eschatologischen Fassung“ kann die Lehre von den beiden Reichen dem Neuen Testamente nicht gerecht werden. Der Dualismus von Gottes Reich und Weltreich in der traditionellen Lehre von den zwei Reichen darf mit dem „eschatologischen Dualismus der Erwartung der kommenden Gottesherrschaft nicht verwechselt werden“. Der Unterschied ist ein doppelter: die moderne Fassung der Lehre „sieht die Abgründigkeit der Macht der Dämonien im Weltreich nicht mehr“, von der die Apokalypse zeugt; ferner „bringt sie die antidualistischen Elemente in der Botschaft vom Reiche Gottes nicht zur Geltung“, nämlich „die kommende und die gegenwärtige kosmische Totalherrschaft Gottes in Christus und durch Christus, als Mittler der Schöpfung, Mittler der Versöhnung und als Mittler der eschatologischen Aufrichtung des Gottesreiches der Zukunft“ (25 f. 28). „Man darf also nicht eine christliche Ethik der Ordnungen schreiben, die von der kosmischen Herrschaft Christi absieht“ (27). „Über die Weise des Vollzuges seiner Weltherrschaft andererseits kann allerdings nur so gesprochen werden, daß zugleich die gegenwärtige Realität zweier Reiche, also die Antithese des Satansreiches zum Reiche Gottes berücksichtigt wird.“ — Des weiteren sieht Wendland die „Gefahren“ der Lehre von den zwei Reichen entsprechend dem, was wir von Thielicke hörten (z. B. S. 32 f.). „Die heutige Lehre von den zwei Reichen muß also *eschatologisch* und *christologisch* neu geformt werden, wenn sie theologische Auslegung *neutestamentlicher* Verkündigung sein soll“ (33). Wendland mißt also die lutherische Lehre von den beiden Regimenten Gottes an dem neutestamentlichen Gedanken der beiden Reiche. Wir werden sogleich zu fragen haben, ob das so geht, wie W. will.

36 Vgl. Fr. Lau a.a.O. S. 34. 54. 56. — Auch W. Künneth, a.a.O. S. 73, widerspricht an diesem Punkte H. Thielicke.

37 Statt vieler Stellen s. nur 49, 138, 25 f. Ebenso in den von Luther mitverfaßten Schwabacher Artikeln Art. 14.

38 Vgl. die sehr deutliche Stelle aus den Wochenpredigten über die Bergpredigt 32, 467.

39 36, 385. 52, 26, 20 ff.

ten geistlichen Regiment, dem Kirchentum!) als Normalfall rechnet⁴⁰; in dieser Lage gilt es dann, um des Evangeliums, um des Glaubens und Bekenntnisses, also um des Reiches Christi willen, auf alle Geborgenheit durch das weltliche Regiment zu verzichten, sich alle irdischen Güter des weltlichen Regimentes nehmen zu lassen, zum Martyrium bereit zu sein⁴¹ — „nehmen sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib — laß fahren dahin . . .“ Das heißt doch wohl, das Weltreich (einschließlich des empirischen Kirchentums!) unter eschatologischem Vorzeichen sehen und behandeln⁴².

2. Es geht nicht an, Luthers zwei Regimente einfach an dem Gegensatz des Gottesreiches und des Satansreiches im Neuen Testamente zu messen. Es handelt sich hier und dort um durchaus verschiedene Dinge, die man auseinanderhalten muß. Daran fehlt es heute vielerorts. Der Ausdruck „zwei Reiche“ ist theologisch mehrdeutig. Er bedeutet jeweils etwas anderes, wenn man ihn im Blicke auf das Neue Testament oder auf Augustin oder auf Luther gebraucht. Im Neuen Testamente stehen einander gegenüber das Reich Gottes und die „Welt“ im Sinne der „unter die Herrschaft des Satans gefallenen Welt der Sünde und des Todes“, in der Lehre Luthers dagegen das Reich Christi und das „Weltreich“ als „Gesamtheit der ordinationes Dei oder der justitia civilis“, um mit H. D. Wendland zu reden. Darf man dann der lutherischen Lehre vorhalten, daß sie von *ihrem* „Weltreich“ nicht alles das aussagt, was im Neuen Testamente von der „Welt“ gilt? Darf man den biblischen Dualismus von Gottesreich und Satansreich als Modell und Maß für die Zweiheit des Christusreiches und des Weltreiches im Sinne Luthers, also des Reiches mit der rechten Hand und des anderen mit der linken Hand verwenden? (Daß Luther auch von der „Welt“ in jenem prägnanten Sinne des Neuen Testaments als dem Widerspiel Christi und seines Reiches weiß, darüber ist kein Streit⁴³.) H. D. Wendland gebraucht, trotz seiner richtigen Erkenntnis, daß „Welt“ und „Weltreich“ im Neuen Testamente und bei Luther

40 51, 217. 234. 30 II, 170 ff. Vgl. dazu meine Schrift: Luther und die politische Welt, 1937, S. 24 f.

41 39 II, S. 40, These 21 ff.

42 Fr. Lau (S. 34) sagt mit Recht: „Luthers Lehre von den beiden Reichen steht unter eschatologischem Vorzeichen. Nur im Blick auf die letzten Dinge ist Luthers Lehre von den beiden Reichen recht zu verstehen; und nur solange die Kirche Luthers gebannt auf die kommende Welt schaut, wird sie Luthers Lehre von den zwei Reichen redlich und unverfälscht weitergeben können.“

43 Im Blicke auf *diesen* Gegensatz sind Luther und die lutherischen Theologen im 16. Jahrhundert aufs höchste eschatologisch gespannt. Luther ersehnt den „lieben jüngsten Tag“, weil er dem Reiche des Satans, vor allem dem Antichristen, ein Ende macht. Erasmus Alber singt:

etwas Verschiedenes bedeuten (S. 24), dennoch für das, was nicht das geistliche Reich Christi ist, immer den zweideutigen Ausdruck „Weltreich“, und schon dieser undifferenzierte Sprachgebrauch verwirrt das Problem⁴⁴. Ebenso hat J. Heckel in seinem sonst so verdienstvollen und bedeutenden Buche „Lex charitatis“ das Verständnis von Luthers Zwei-Reiche-Lehre schwerlich gefördert, wenn er die beiden Regimente von den beiden Reichen ableitet und diese als im absoluten Gegensatz von Satansreich und Gottesreich versteht⁴⁵. Was Luther „Weltreich“, „weltlich Regiment“ nennt, muß streng unterschieden werden von dem „Reiche der Welt“ im absoluten Sinne. Luthers „weltlich Regiment“ ist von dem Reiche Christi zwar weit unterschieden, ihm gegenüber geringeren Ranges und vergänglich — aber es steht nicht in dem unbedingten Gegensatz zu ihm, in dem die beiden Äonen des Neuen Testaments als solche zueinander stehen.⁴⁶ Das „weltlich Regiment“ ist zwar auch⁴⁷ deswegen eingesetzt, weil das „Reich der Welt“ im absoluten Sinne, also die Macht der Sünde und des Satans da ist. Aber es ist mit diesem nicht identisch. Vielmehr ist es *Gottes* Ordnung, zwar um der Sünde willen, aber nicht von der Sünde gestaltet, sondern wider die Sünde von Gottes Güte und Barmherzigkeit gegen die Seinen, seinem Zorne gegen die Sünde.

„Dein lieben Kinder warten all / wann doch einmal die Welt zerfall / und wann des Teufels Reich vergeh / und er in ewigen Schanden steh.“ — Gemäß dem absoluten Gegensatz zwischen Christus und dem Satan weiß Luthers und die lutherische Theologie auch von einem ständigen Kampfe *dieser* beiden Reiche in dem einzelnen Christen und in der ganzen Welt.

44 So kann Wendland a.a.O. S. 36 sagen: „Also gibt es kein Nebeneinanderstehen der beiden Reiche, sondern nur den Kampf, die Einbrüche des einen in das andere.“ Was ist hier unter dem Weltreich verstanden?

45 Vgl. meine Auseinandersetzung mit J. Heckel ThLZ 1956, Sp. 129 ff. Die heutige Verwirrung im Verständnis der Zwei-Reiche-Lehre Luthers drückt sich bei J. Heckel u. a. darin aus, daß er a.a.O. S. 41 allen Ernstes die Bezeichnung „Regiment zur Linken“ damit begründet, daß hier der göttliche Zorn herrsche und auf das Bild vom jüngsten Gerichte hinweist, wo Christus die „Böcke zur Linken“ in das ewige Feuer verweist. Aber Luther spricht nicht von einem Reiche zur Linken, sondern einem Reiche „mit der linken Hand“. Vgl. oben S. 42, A. 6. Die Unterscheidung der Rechten und der Linken hat also nichts zu tun mit dem Gegensatz von rettender Gnade und verwerfendem Zorn, von Guten und Bösen, sondern nur mit dem Unterschied der geistlichen und der zeitlichen, „leiblichen“ Güter — auf die ersteren kommt es Gott eigentlich an, daher handelt er hier mit der rechten Hand; die anderen sind vergänglich, untergeordnet, daher sorgt Gott für sie gleichsam unbetont, nebenher, nur „mit der linken Hand“.

46 Vgl. auch W. Elert, Morphologie II, 1932, S. 47: „Die Differenzierung der Ordnungen weist beidemale auf die Differenzierung im Willen Gottes zurück. Das bedeutet, daß die Doppelheit der beiden Reiche nicht mit der Antithese Gut und Böse verwechselt werden darf.“

47 Was dieses „auch“ bedeutet, dafür s. unten S. 58, A. 56.

Luther weiß, daß die politische Ordnung wie alle Ordnungen Gottes mißbraucht wird von den sündigen Menschen. Insofern sieht er durchaus auch die „Dämonien“ des Weltreiches. Nur so lassen sich seine immer wiederholten herben und pessimistischen Urteile über die Fürsten und Herren verstehen. Ein gottesfürchtiger Fürst ist eine Ausnahme, ein Wunder Gottes. „Sie sind gemeinlich die größten Narren oder die ärgsten Buben auf Erden.“⁴⁸ „Ein Fürst sein und nicht in gewissem Maße ein Räuber sein, ist entweder gar nicht oder kaum möglich, und zwar ein um so größerer Räuber, je größer der Fürst ist.“⁴⁹ Es ist offenbar der Machtbesitz, der die Fürsten verführt. Wenn des Menschen natürliche Begehrlichkeit und der Besitz von Macht zusammentreffen, dann kommt es zur Dämonie der Macht, mit der die Ordnung Gottes, zu der die Macht gehört, entstellt wird wider ihren Sinn. „Denn die Welt ist verkehret und verkehret alle Gottesgaben und Güter. Also tut sie mit diesen göttlichen Ämtern (nämlich den politischen) auch.“⁵⁰

Luther hat also die Dämonie des Weltreiches durchaus gesehen, aber nicht minder die Dämonie im Gebiete des geistlichen Regimentes, in der Kirche Christi. Wenn Luther die Fürsten schilt und verklagt, dann meint er ebensowohl die geistlichen Fürsten, die das Evangelium verfolgen, wie die weltlichen, die ihre Untertanen, statt ihnen zu dienen, ausbeuten und voll zügelloser Machtgier sind. Man darf nicht vergessen, daß der Reformator — wie die Johannesbriefe — den Antichristen, den ärgsten Feind Christi und seines Reiches, als eine innerkirchliche Erscheinung ansieht⁵¹. Die „Welt“ im absoluten Sinne der Feindschaft wider Gott, also auch der Satan liegt in *beiden* Regimenten immerdar auf der Lauer. Er tobt wider beide Regimente und verdirbt beide von innen her⁵². Das heißt aber erstens: das Satansreich steht nach Luther beiden Regimenten Gottes *gegenüber*, also auch dem von Gott geordneten Weltreiche; zweitens: Gott und

48 11, 268.

49 Briefwechsel 2, 380, 49 ff... principem esse et non aliqua parte latronem esse aut non aut vix possibile est eoque majorem, quo major princeps fuerit.

50 31, 206.

51 Vgl. meinen Aufsatz: Luthers Gedanken über die letzten Dinge, Luther-Jahrbuch 1941, S. 36 ff.

52 23, 514: Wider solche Gottes Regimente tobt nu der Satan, des Amt nichts anders ist denn alles zerbrechen und zerstören, was Gott durch diese Regimente schafft und tut... Wider das geistliche Regiment hat er die Ketzer, falsche Lehrer, Heuchler, falsche Brüder, da feiert er auch nicht, bis ers zunichte mache. Wider das weltliche hat er aufrührerische ungehorsame Buben, böse giftige Räte an Fürstenhöfen, Schmeichler, Verräter, Kundschafter, Tyrannen, Wütriche und alles, was da dienet zu Krieg, Unfriede und Verderben der Land und Leute.

der Satan kämpfen in *beiden* Regimenten miteinander. So wenig geht es an, Luthers zwei Regimenter mit den beiden Reichen im absoluten Sinne, dem Reiche Gottes und dem Reiche des Satans zusammenzubringen. Die Kampf-front zwischen Gott und dem Satan geht quer durch beide hindurch, durch die empirische politische Welt und durch die empirische Kirche. Hat man das verstanden, dann ist es als völlig verfehlt zu beurteilen, wenn man der lutherischen Lehre von den zwei Reichen vorwirft, daß sie „die Abgründigkeit der Dämonien“ im Weltreich nicht mehr sieht. Luther wenigstens hat sie gesehen, aber in der *ganzen* Weltverfassung, in der Kirche nicht minder als in der politischen Welt⁵³.

Macht man sich das klar und bedenkt man, daß Gott nach Luther der Herr beider Regimenter ist, dann hat es keinen Sinn mehr, Luther deswegen zu tadeln, weil er nichts weiß von dem „Angriff“ des kommenden Reiches Gottes auf „alle Ordnungen“ des Weltreiches, nichts davon, daß das Liebesgebot die Weltordnungen „auf ihre Fragwürdigkeit hin anredet“ (Thielicke); daß er in seiner Lehre von den beiden Reichen keinen Platz hat für die „Einbrüche“ (so H. D. Wendland) des Gottesreiches in das Weltreich.

Zunächst trifft die Meinung Thieliicks nicht zu, daß bei Luther das Liebesgebot seine Bedeutung nur innerhalb der Ordnungen habe. Luther hat vielmehr alle Ordnungen als Ausdruck des göttlichen Liebeswillens verstanden und demgemäß die empirischen Berufe und Ordnungen daran gemessen, ob sie „aus dem Gesetz der Liebe herquellern“⁵⁴. Alle rechten Ordnungen und die durch sie gesetzten Ämter sind für Luther Gestalten des Liebesdienstes an den Menschen, an der Gemeinde. Wie kann er sie dann vom Liebesgebote her „auf ihre Fragwürdigkeit hin anreden“, wie Thielicke an ihm vermißt? Wieso sind sie „der

53 H. D. Wendland hat immer nur die Dämonie des *Staates* im Auge. Das ist trotz Apok. 13 und anderen Stellen schwerlich aus dem Neuen Testamente zu begründen. Vgl. auch die klare Darstellung von G. Törnvall a.a.O. S. 185 ff. „Sowohl im geistlichen wie auch im weltlichen Regiment muß man mit noch einem Reich, nämlich dem Reich des Teufels rechnen... Oft bezeichnet Luther diese diabolische Macht mit dem Ausdruck *mundus*, der dann etwas anderes bedeutet als das weltliche Regiment an und für sich, aber der doch sowohl das weltliche Regiment wie auch den einzelnen Menschen inspirieren kann. Dasselbe gilt im gleichen Grade vom geistlichen Regiment... Dieses *regnum diaboli* hat die Eigenschaft, daß es mit keinem Regiment, es mag von geistlicher oder leiblicher Art sein, identifiziert werden kann... So sind die beiden Regimenter in den weltumspannenden Streit zwischen dem Reich und dem *regnum diaboli* hineingestellt... Klar ist allerdings, daß der Unterschied zwischen dem geistlichen und dem weltlichen Regiment nicht mit dem Gegensatz zwischen Christi Reich und dem *regnum diaboli* in Parallele gesetzt werden kann... Unter dem Einfluß des *regnum diaboli* kann das an sich gute Regiment oder Amt ein Werkzeug im Dienste des Bösen werden.“

54 19, 657, 26.

Radikalität der göttlichen Forderung nicht gewachsen?“ Sie sind gewiß nicht ein unmittelbarer Dienst von Mensch zu Mensch, sondern ein mittelbarer, eben durch die das Leben tragenden und schützenden Ordnungen hindurch. Aber das sagen und ihre Vergänglichkeit, weil ihre Gebundenheit an diesen Äon feststellen, heißt doch nicht dasselbe, wie ihr Versagen gegenüber der radikalen göttlichen Forderung behaupten. Wo ist im Neuen Testamente dergleichen zu lesen?⁵⁵

Die Rede aber von den „Einbrüchen“ des Reiches Gottes in das Weltreich, von der das Neue Testament wisse und Luther leider nichts, verwechselt wieder das Weltreich des Satans mit Luthers Regimente zur linken Hand⁵⁶. Gottes Reich bricht „dynamisch“ in das Reich der Sünde und des Satans ein — aber auch in Gottes „Regiment mit der linken Hand“? Was soll das heißen? Soll die Liebe schon in dieser Weltzeit das Recht aufheben? Wäre die Abschaffung der Todesstrafe, wie Karl Barth sie namens des Evangeliums grundsätzlich fordert, ein solcher „Einbruch“? Wäre sie ein Beispiel für das von H. Gollwitzer geforderte „Besorgen der Welt im Lichte der Aufhebung von Sünde und Tod durch die Auferstehung Jesu Christi“?

H. D. Wendland spricht von einem „Kampf der beiden unvereinbaren Reiche“. Aber Luthers beide Regimente sind nicht unvereinbar, denn sie sind beide Setzungen Gottes⁵⁷. Daher dient der Christ in beiden Gott und kann das grundsätzlich vereinen. Fr. Lau⁵⁸ formuliert im Sinne Luthers gut: man kann zwar nicht Gott und dem Mammon dienen, aber Gott und dem Kaiser.

55 Eine spezielle Auseinandersetzung mit H. Thielickes Verständnis der Bergpredigt behalte ich mir vor.

56 Wie wenig es berechtigt ist, das „weltlich Regiment“ im Sinne Luthers mit dem „Reich dieser Welt“ im Sinne des Widerspiels zum Reiche Christi zusammenzuschauen, wird durch zwei Dinge noch besonders klar. Erstens (vgl. oben S. 43): für Luther gehört zum „weltlichen Regiment“ durchaus nicht nur der Staat und das politische Wesen, sondern auch das Amt des Hausvaters, Eigentum, Beruf, Stände, Wirtschaft, überhaupt alles, „was dies zeitliche Leben angeht“. Was hat das alles an sich mit der Sünde zu tun? Zweitens: diese Frage gilt im Sinne Luthers sogar gegenüber dem Staate, sofern ihm nach Luther Züge wie der der väterlichen Fürsorge eigen sind (s. das 4. Gebot im Cat. maj.), die offenbar urständig sind. Vgl. hierzu auch Fr. Lau a.a.O. S. 49. Er sagt mit Recht, daß nach einem „urständlichen Moment in der weltlichen Ordnung“ bei Luther gefragt werden darf. Es ist selbst am Staate offenbar nicht alles Ausdruck der Gefallenheit der Welt; vgl. die von Lau angeführte Stelle 28, 441, 30 ff. Danach hat Gott schon dem Adam „das weltlich Regiment befohlen“, nämlich Gen. 1, 28 mit dem Auftrage, fruchtbar zu sein, die Erde zu füllen und sie sich untertan zu machen. Man darf also im Sinne Luthers das „weltlich Regiment“ nicht durchweg infralapsarisch ableiten und verstehen.

57 52, 26, 20.

58 A.a.O. S. 30. Vgl. dazu Luthers Wort 32, 453, 8 ff. zu Matth. 6, 24 („Niemand kann zweien

Die praktische Kritik

Hinzu kommen die Einwände aus der angeblichen Wirkung dieser Lehre in dem deutschen Luthertum und damit in der deutschen politischen Geschichte. Hier hören wir einen doppelten Vorwurf.

a) Die Lehre von den beiden Reichen ist mitverantwortlich für die Entsittlichung der preußisch-deutschen Politik.

Die Kritik an Luthers Lehre hat in unserem Menschenalter Auftrieb bekommen durch die politische Katastrophe, die wir erlebt haben. Sie war die Bilanz einer entarteten Politik. Bei der Besinnung auf die Wurzeln der Fehlentwicklung hat sich auch die Frage erhoben, ob Luthers Lehre von den zwei Regimenten nicht an ihr beteiligt sei. Sie wird von vielen mit einem Ja beantwortet. Da heißt es: Luthers Lehre, seine Scheidung des Gottes- und des Weltreiches, hat wesentlich mitgeholfen zu der Dämonisierung der deutschen Politik bis hin zum Nationalsozialismus; denn Luther hat die politische Welt aus der ethischen Bindung an Gottes Gebote entlassen und sie so ihrer sündigen „Eigengesetzlichkeit“ preisgegeben. Das Luthertum zeigt in der Linie Luthers in Sachen der politischen Ethik mindestens ein Vakuum. Das hat der Staat sich zunutze gemacht. So seit langem manche katholische Polemik; so in unserer Zeit Karl Barth und seine Gruppe⁵⁹.

Herren dienen“): „das heißt er aber zween Herrn, die da widereinander sind, nicht die da miteinander regieren. Denn das ist nicht widereinander, wenn ich dem Fürsten oder dem Kaiser und Gotte auch diene. Denn es gehet ordentlich von einem auf den anderen, daß, wenn ich dem Untersten gehorche, so diene ich dem Obersten auch.“

59 Barths Sätze sind bekannt. Er hat gemeint, eine Linie Luther-Friedrich d. Große-Bismarck-Hitler ziehen zu können. Wir hören: „Das deutsche Volk leidet an der Erbschaft des größten christlichen Deutschen, an dem Irrtum Martin Luthers hinsichtlich des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium, von weltlicher und geistlicher Ordnung und Macht, durch den sein natürliches Heidentum nicht sowohl begrenzt und beschränkt, als vielmehr ideologisch verklärt, bestätigt und bestärkt worden ist“ (Eine Schweizer Stimme, S. 113). Barth spricht von der „Verbindung des Luthertums mit dem deutschen Heidentum“. „Das Luthertum hat dem deutschen Heidentum gewissermaßen Luft verschafft, ihm (mit seiner Absonderung der Schöpfung und des Gesetzes vom Evangelium) so etwas wie einen eigenen sakralen Raum zugewiesen...“ (122). Zurückhaltender H. Gollwitzer: Luther habe jedenfalls gegen jene Entwicklung der Politik keine ausreichende Sicherung vollzogen, die Entwicklung zur Staatsräson nicht genügend verhütet, Staat und Staat nicht genug unterschieden. Er gibt zu, „daß bei Luther der Dualismus der beiden Reiche noch gebändigt ist, noch nicht zur Verselbständigung des weltlichen Reiches bis zur gänzlichen Emanzipation des Politischen vom Geistlichen und damit vom Ethischen, zur Verabsolutierung der Staatsräson und auf der Untertanenseite zum kritiklosen Befehlsempfängertum führt... Luther ist nicht Machiavelli. Aber ist dies alles bei ihm genugsam verhütet?“ (a.a.O. S. 20)

Vgl. etwa auch K. G. Steck, Fragen an das Luthertum (Theol. Existenz heute, N. F. H. 13, 1948,

b) Damit verbindet sich der andere Vorwurf, der nun die Seite der Untertanen betrifft: Luther und das Luthertum haben das deutsche Volk erzogen zu einem bedingungslosen blinden Obrigkeitsvertrauen und -gehorsam; sie sind mitschuldig an der deutschen Servilität, jenem bedenken- und verantwortungslosen Untertanengeiste, der den Befehl des Vorgesetzten ungeprüft als unbedingte Pflicht hinnahm und nicht mehr nach Gott und seinem Willen fragte, nicht mehr zum Nein gegenüber dem Befehl der „Herren“ imstande und willens war. Überhaupt: die lutherische Lehre leitet nicht an zur Kritik der sozialen und politischen Gestaltung, zur christlichen Aktivität in dieser Hinsicht. (So etwa Reinhold Niebuhr in New York.) Sie hat beides gelähmt. So tragen Luther und das Luthertum mindestens Mitverantwortung für die „loyale Passivität“ der Kirche dem Staate gegenüber, die das deutsche Kirchentum im Unterschiede von dem außerdeutschen kennzeichnete.

Wir werden bei unserer Stellungnahme zu diesen Urteilen über Luthers Lehre seine eigene Lehre und das, was das spätere Luthertum aus ihr gemacht hat, unterscheiden müssen, wie denn ja auch einige Kritiker das, was sie gegen Luther sagen, eigentlich mehr dem späteren Luthertum zur Last legen wollen. Das Luthertum ist nicht einfach das Werk Luthers. Zwischen ihm und dem Luthertum steht auch Melancthon, und das deutsche Luthertum wurde in hohem Maße durch die besonderen politischen Verhältnisse in Deutschland mitgestaltet. Wir antworten daher der Kritik zunächst im Blicke auf Luther selbst⁶⁰.

Was nun den ersten Vorwurf anlangt, Luther habe den Staat und die Politik durch die Zwei-Reiche-Lehre aus der sittlichen Bindung entlassen, so kann nur der so reden, der Luthers Gedanken nicht ernstlich zur Kenntnis genommen hat. Daß der Staat seine Normen nicht von Christus, von der Bergpredigt, von dem Evangelium her bekommt, heißt doch wahrhaftig nicht, daß er nicht unter Gott stehe. Wie Luther den Staat als Gottes Setzung und Ordnung verstand, so wußte er ihn auch gebunden an Gottes Erhaltungswillen gegenüber seiner Welt: an die Pflicht, den Untertanen zu dienen durch das Halten auf gerechte Ordnung und Frieden, durch Schutz und Pflege. Luther macht das alles in seinen politischen

S. 14): „Wir meinen . . ., daß die deutsche Katastrophe auch unsere Kirche und ihr Bekenntnis betrifft . . .“ — Die Verkündigung des Evangeliums und die politische Existenz, 1954, S. 41 f. speziell über Luthers Lehre von den beiden Reichen; Steck fordert den Abschied freilich weniger von Luthers Lehre als solcher als vielmehr von dem, „was daraus in der Geschichte der letzten Jahrhunderte geworden ist“.

60 Die folgenden Ausführungen sind zu einem Teile schon im Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 1948, S. 48 ff. von mir veröffentlicht.

Schriften und in seinen Briefen mit Nachdruck geltend. Er gibt den Fürsten und Herren zwar keinen Codex rechter Politik namens des Evangeliums in die Hand. Aber er ruft ihr Gewissen auf, indem er es vor Gott und unter seine Gebote stellt. Luther wußte um den Dämon, der in aller Macht wohnt, und er hat sich ihm mit allem Ernste entgegengeworfen. Er hat überhaupt nicht gespart mit sehr konkreter Kritik an den Herren und ebensowenig mit konkreten Vorschlägen und Forderungen an den Staat, an die Rechtspflege, an die Wirtschaft. Er hat die Kritik von jedem Pfarrer gefordert. So kann keine Rede davon sein, daß er die politische Welt sich selbst überlassen hätte. Wenn später die Staaten in den lutherischen Territorien sich wirklich Luthers Gedanken zunutze gemacht haben für den Absolutismus und eine selbstherrliche Politik, so war das ein klarer Mißbrauch Luthers und kann ihm nicht zur Last gelegt werden⁶¹.

Mit alledem ist schon gegeben, daß Luther nichts zu tun hat mit serviler Untertänigkeit, mit kritiklosem Gehorsam gegenüber den Machthabern. Es ist bekannt, wie schroff er über den Durchschnitt der Fürsten urteilte, und nicht minder, wie freimütig und rücksichtslos er sie anzureden wagte. Er hat ferner in seinen Predigten und Schriften jedem Christen die Grenzen des Staates und seiner Befehlsgewalt eingeschärft und für den Fall, daß die Obrigkeit etwas wider Gottes Wort und Gebot befehle, mit dünnen Worten zum Ungehorsam gerufen: „In solchem Fall ist kein Untertan seiner Oberkeit kein Handbreit schuldig oder verwandt, ja es ist alsdann keine Oberkeit mehr, so solches geschieht“ (30 II, 197). Luther hat dabei nicht nur den religiösen oder antireligiösen Terror einer politischen Macht im Auge, sondern auch den Fall, wo ein anderes als das erste Gebot in Frage steht, z. B. wo ein Fürst sein Volk in einen ungerechten Krieg führen will: wenn das Volk, der Soldat es gewiß weiß, daß die Sache ungerecht ist, da soll man den Fürsten „nicht folgen“: „Lauf, was du laufen kannst, aus dem Felde.“ „Denn niemand ist gezwungen, sondern vielmehr ihm verboten, Fürsten und Herrn gehorsam zu sein oder Eid zu halten zu seiner Seelen Verdammnis, das ist wider Gott und Recht“ (Briefwechsel Enders 14, 232; WA Briefw. 10, 36). „Verflucht sei aller Gehorsam in den Abgrund der Hölle, so der Oberkeit,

61 Mit Recht sagt Fr. Lau a.a.O. S. 94 f.: „Daß in den lutherischen Ländern die Lehre Luthers von den zwei Reichen mißbraucht worden ist zur Rechtfertigung eines selbstherrlichen omnipotenten Obrigkeitsstaates, spricht durchaus nicht gegen sie. Welche christliche Doktrin über die Bedeutung der Staatsordnung und das Verhältnis von Kirche und Staat ist nicht mißbraucht worden?“. Aber Lau fügt auch mit gleichem Rechte hinzu: „Die Tatsache, daß die Zweireiche-Lehre Luthers von staatlichen Machthabern zur Durchsetzung ihres Willens und ihrer Ziele in Anspruch genommen ist, ruft die lutherische Kirche zur Wachsamkeit.“ Heute, nach der Hitler- und D.C.-Zeit wird sie die „kritische Seite von Luthers Lehre stark herausstreichen müssen“.

Vater, Mutter, ja auch der Kirche gehorsam ist, so daß er Gott ungehorsam ist. Hier kenne ich weder Vater, Mutter, Freundschaft, Oberkeit oder christliche Kirche“ (28, 24). In dieser Schule ist das deutsche Volk nicht zur Servilität erzogen.

Aber wie steht es dann mit dem lutherischen Kircentum? Kann man von ihm das gleiche sagen wie von Luther selbst? Es ist eine unleugbare Tatsache: die lutherischen Theologen und Pfarrer haben zunächst die Freiheit Luthers bewahrt und ihren Beruf, die Regierenden aus Gottes Wort an ihre Amtspflichten zu erinnern und sie seiner Kritik zu unterstellen, tapfer ausgeübt. Hier ist vor allem an die Hofprediger und die anderen Träger hoher Kirchenämter zu erinnern. Mehr als einer hat Stellung und Leben dabei aufs Spiel gesetzt. Ihr Einfluß half, die Politik der Fürsten in ihrer ethischen Bindung zu erhalten⁶². Neben dem persönlichen Einfluß dieser Männer stand „die Einwirkung des gesamten Kircentums auf das Ethos der Territorien. Es wird durch Theologie und Kirche, Unterricht und Kirchenzucht gewissermaßen eine öffentliche Meinung ethischen Inhalts erzeugt, der sich auch die Landesobrigkeit nicht entziehen kann. Die ethische Wirkung des lutherischen Kircentums auf die Gesamthaltung der werdenden Territorialstaaten kann kaum hoch genug veranschlagt werden“ (Elert)⁶³.

Aber im Laufe der Zeit hat sich die Stellung der Kirche zu den Landesherren zweifellos geändert. Dazu hat das landesherrliche Kirchenregiment, das wider Luthers Willen aufkam⁶⁴, wesentlich mitgewirkt, vollends als man es im Sinne der Theorie des Territorialismus verstand und ausübte, also als einen Teil der landesherrlichen Gewalt. Nun wurde die Kirche so sehr ein Gebiet der staatlichen Verwaltung, der Pfarrerstand ein Beamtenstand neben anderen, der Pfarrer weiterhin in solchem Maße abhängig von den Fürsten und Herren, daß die Freiheit zur kritischen Haltung mehr und mehr verloren ging. Aber die Lösung der Politik aus den religiösen und sittlichen Bindungen und die Entstehung des deutschen

62 Einzelnes s. bei W. Elert, *Morphologie des Luthertums*, II, 1932, S. 105. 414 f. „Servile Naturen gab es wie überall so auch im Luthertum, aber nicht alle haben geschwiegen“, nämlich zu der „aus dem katholischen Frankreich importierten Mätressenwirtschaft“ an den Höfen.

63 Vgl. auch K. Holl, *Luther*, 1923, S. 489 f. über die Wirkung Luthers und der Reformation auf die Politik der lutherischen Länder.

64 So klar Luther grundsätzlich dem Werden eines landesherrlichen Kirchenregimentes widerstand, es läßt sich doch nicht verhehlen, daß er seinen Widerspruch im Einzelfalle nicht immer durchgehalten hat; so bei der Einrichtung des kursächsischen Konsistoriums. Vgl. K. Holl, *Luther*^{2.3.}, S. 376 ff. So hat er sich auch Melandthons theokratischen Gedanken über den Staat (die Obrigkeit hat die Hut *beider* Tafeln des Gesetzes), die seiner eigenen Grundanschauung völlig zuwiderliefen, in einem konkreten Falle (Frage, ob der Staat die Wiedertäufer mit dem Schwerte strafen solle) nicht entschlossen genug versagt. Holl S. 379, A. 1.

Servilismus kann man auch hierauf nicht zurückführen. Man kann höchstens negativ sagen: es fielen nunmehr Hemmungen fort, die bisher wirksam gewesen waren.

Was das erstere anlangt, so ist immer wieder daran zu erinnern: nicht die Reformation, sondern die Renaissance hat die Entfesselung der modernen Politik eingeleitet. Sie entdeckte die „Staatsräson“. Als sie den Fürsten geläufig zu werden begann, stieß sie bei lutherischen Theologen auf scharfen Widerspruch⁶⁵. Der Einfluß des Luthertums hat entscheidend dazu mitgewirkt, daß „das eigentliche bodenständige deutsche Denken über den Staat durchaus unmachiavellistisch“ blieb (Fr. Meinecke). Davon zeugt noch im 19. Jahrhundert das Staatsideal des Freiherrn vom Stein⁶⁶. Wenn trotzdem die Lehre von der Staatsräson im Laufe des 17. Jahrhunderts auch in Deutschland einzog, so hatte das — wie Fr. Meinecke⁶⁷ sagt — seinen Grund in den „aufrüttelnden Erfahrungen des Dreißigjährigen Krieges“, also in der realen politischen Lage. Und die neue Machtpolitik z. B. der Begründer Preußens ahmte nur das von Richelieu und Ludwig XIV. gegebene Vorbild nach. Es handelt sich hier um eine allgemeine europäische Erscheinung. Sie war keineswegs auf Deutschland oder gar auf die lutherischen Territorien beschränkt. Wollte man die lutherische Kirche in Deutschland dafür verantwortlich machen, daß sie sich dieser Verweltlichung des Lebens und der Lösung der Politik aus ihren christlichen Bindungen nicht kraftvoller widersetzte, so wäre das gleiche gegen die römische Kirche in den romanischen Ländern zu sagen.

Der servile Untertanengeist sodann ist ebensowenig eine Frucht von Luthers Ruf zum Gehorsam gegen die Obrigkeit — denn Luther hat auch zum Ungehorsam gerufen —, sondern entstammt in der Hauptsache⁶⁸ der Verfassung des deutschen politischen Lebens seit dem 17. Jahrhundert, nämlich dem Aufkommen des

65 K. Holl, a.a.O. S. 490; Der Westen (Ges. Aufsätze zur Kirchengesch. III), S. 345.

66 Fr. Meinecke, Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte, 1924, S. 488 f. M. stellt Luther und Machiavelli einander gegenüber: „Luther verlangte, daß christliche Menschen einen christlichen Staat aufbauen sollten; ein Machiavelli wäre im Deutschland des 16. Jahrhunderts undenkbar gewesen... Stein verlangte, analog zu Luther, daß sittliche Menschen einen sittlichen Staat aufbauen sollten.“

67 „Aus Macht- und Hilflosigkeit zur Macht und Unabhängigkeit emporzustreben, das war der innerste reale Impuls für die Rezeption machiavellistischer Gedanken und Methoden in Deutschland“, Meinecke, a.a.O.

68 Zwar nicht von Luther, aber von Melancthon mag dem deutschen Luthertum eine Neigung zur Servilität gegenüber der Obrigkeit vererbt sein. Mel. sagt selber von sich „fortassis sum servili ingenio“. Brief an v. Carlowitz vom 28. 4. 1548. Diesen Hinweis verdanke ich Erwin Mülhaupt.

fürstlichen Absolutismus und dem autoritären Charakter der deutschen Staaten überhaupt. Die Wurzeln des Absolutismus aber liegen keineswegs im Luthertum, wie er denn durchaus nicht nur in Deutschland oder in den lutherischen Territorien, sondern in fast ganz Europa aufgekommen ist. Ja, er hat seine stärkste Ausgestaltung gerade nicht in Deutschland und auf lutherischem Boden, sondern auf katholischem und in den romanischen Ländern erreicht⁶⁹. Wenn trotzdem diese politischen Verhältnisse bei uns Deutschen offenbar zu einem stärker servilen Untertanengeiste geführt haben als bei anderen Völkern, so läßt sich auch das schwerlich auf die Wirkung des Luthertums zurückführen. Denn jener Zug ist nicht auf die lutherischen Teile Deutschlands beschränkt oder in ihnen stärker ausgebildet als in den katholischen — war die blinde Loyalität in dem katholischen Bayern geringer als in dem lutherischen Niedersachsen? —, sondern er ist eine konfessionell-neutrale Erscheinung. Will man ihn erklären, so muß man entweder auf eine Anlage des deutschen Volkscharakters zurückgreifen, auf eine besondere Anfälligkeit für die Wirkung jahrhundertelangen Lebens in autoritären Obrkeitsstaaten, oder man könnte an die geopolitisch bedingte Stellung des Militärischen im Leben unseres Volkes denken: er ist von da auch in die „civilen“ Behörden und Abhängigkeitsverhältnisse eingedrungen und hat die Weise auch des Bürger-Gehorsams beeinflußt. In dem Maße, als der soldatische Gehorsam gegen den Befehl des Vorgesetzten unbewußt auch für das Verhältnis des Beamten, vor allem des mittleren und „kleinen“ zu seinem Vorgesetzten vorbildlich wurde, mußte das Bewußtsein der Mitverantwortung und die Freiheit der Kritik verkümmern⁷⁰. Andere geschichtliche Faktoren haben mitgewirkt. Das Luthertum mag dabei nur insofern mit im Spiele sein, als es schon von Luther her zwar nicht grundsätzlich, aber praktisch eine Neigung zu autoritärer Staatlichkeit hatte, jedenfalls in Deutschland. Aber — wie gesagt — jener unfreie Gehorsam war in den katholischen Teilen unseres Volkes nicht weniger ausgeprägt als in den lutherischen. So kann er entscheidend nicht konfessionell erklärt werden. Das Gleiche gilt von dem Nationalsozialismus. Nicht auf lutherischem, sondern auf katholischem Boden ist er entstanden und hat er seine erste große Gefol-

69 Gerhard Ritter, Luther und die politische Erziehung der Deutschen. *Zeitwende* 1946/47, S. 603.

70 Zur Frage des „Militarismus“ vgl. W. Schüller, *Um das Geschichtsbild*, 1953, S. 79 ff. — Otto Graf zu Stolberg-Wernigerode, *Zur Diskussion über den deutschen „Militarismus“*, *Eckart*, Okt.-Dez. 1954, S. 21 ff. „Die soldatische Erziehung hat weit über den militärischen Bereich hinaus gewirkt... Das soldatische Ethos unbedingter Treue und Disziplin wurde häufig ohne weiteres auf das bürgerliche Leben übertragen. Hier darf es jedoch nicht Befehl und Gehorsam geben, wenn das Verantwortungsgefühl nicht verkümmern soll.“

schaft gefunden. Wirft man heute lutherischen Theologen vor, daß sie anfänglich das Widerchristliche und Unmenschliche des „Dritten Reiches“ nicht sofort erkannt, sondern eine Zeitlang Gutes für unser Volk von ihm erhofft haben, so gilt das gleiche auch für katholische Theologen und Kirchenführer. Das wird heute gerne vergessen und verschwiegen. Vor allem: zeitweiliges Versagen des Lutherums, früher oder in den letzten Jahrzehnten, etwa auch in der Stellung zur Arbeiterbewegung und zur „sozialen Frage“, hängt keinesfalls wesentlich mit Luthers Ansatz der politischen Ethik zusammen, sondern mit historischen Faktoren, die davon unabhängig sind⁷¹.

Luthers Lehre und unsere Gegenwart

Man kann Luthers Lehre messen einmal an dem *Neuen Testamente*, mit der Frage, ob sie dem Zeugnis Jesu und der Apostel gerecht werde oder von ihm etwas zurückgestellt und abgebrochen habe; sodann an den Notwendigkeiten unserer *Gegenwart*, mit der Frage, ob sie in ihrer historischen Gestalt für unsere Lage ausreiche. Was das erstere anlangt, so haben wir die Überzeugung vertreten, daß man vom Neuen Testamente her keine begründete Kritik an Luthers Lehre von den beiden Regimenten vorbringen kann. Anders steht es mit der zweiten Frage. Hier unterliegen Luthers Gedanken einer zeitgeschichtlichen Bindung, über die wir durch die Geschichte selbst hinausgeführt sind. Es muß aber sofort hinzugefügt werden, daß von dem Apostel Paulus und seinem Worte über den Staat Röm. 13 das Gleiche gilt.

Paulus hat es zu tun mit Christen, die im römischen Staate nur Untertanen sind, und er redet sie nur als solche an⁷². Daß ein Christ auch Beamter im Staate sein könnte, kommt in der damaligen Lage nicht in Betracht. Paulus gibt keine

71 Vgl. Gerhard Ritter, *Die Weltwirkung der Reformation*, 1941, S. 197 f.: „Weil die deutschen lutherischen Kirchen niemals um politischen Einfluß hatten kämpfen müssen und weil das politische Leben ihrer Territorialstaaten zumeist in tragem Stillstand verharnte, fehlte ihnen das natürliche Bedürfnis nach unmittelbarer Einwirkung auf die hohe Politik. Diese äußeren Umstände sind für das vielberufene unpolitische Philistertum des deutschen Luthertums sicherlich viel mehr bestimmend gewesen als die Eigenart der lutherischen Lehre mit ihrer bewußten Selbstbeschränkung auf das rein Gesinnungsmäßige.“ G. Ritter erinnert mit Recht daran, daß das Luthertum in dieser Hinsicht in den skandinavischen Reichen eine ganz andere Entwicklung genommen hat. Das Luthertum geht nicht in seiner deutschen Gestalt auf. Das vergessen seine heutigen grundsätzlichen Kritiker gerne.

72 Karl Barth freilich will sogar Röm. 13, 1 ff. demokratisch verstehen. Das ὑποτάσσεσθαι soll bedeuten „sich unterordnen“, nämlich daß die Christengemeinde „sich selbst der Sache der Bürgergemeinde... unter allen Umständen unterordnet“ und damit ihre Mitverantwortung mit den Nicht-Christen für den Bestand der Bürgergemeinde vollzieht. „Luthers Übersetzung

Weisungen für diesen Fall. Ebenso wenig ist von einer Mitverantwortung der Christen für den Staat die Rede, die auf andere Weise als durch den Gehorsam und durch die Fürbitte (1. Tim. 2, 2) zu betätigen wäre. Entsprechend denkt Luther — es ist oft hervorgehoben — vom Staate patriarchalisch. Die Verantwortung für seine Ordnungen trägt der Fürst, die Behörde. Das Volk wird rein in der Stellung von Untertanen gesehen. Luther übt an den politischen und wirtschaftlichen Zuständen ernste Kritik⁷³. Aber er redet mit ihr immer nur die Fürsten und Herren an. So etwa 1525 in seiner „Ermahnung zum Frieden auf die Zwölf Artikel der Bauernschaft“. Er sagt den Fürsten und Herren: einige von den Zwölf Artikeln der Bauern sind „so billig und recht, daß sie euch vor Gott und der Welt den Glimpf nehmen“. Er erinnert die Herren an ihre Pflicht, nicht ihren eigenen Nutzen und Mutwillen, sondern das Wohl der Untertanen zu suchen. Aber das ist auch allein Sache der Fürsten und Herren, der Obrigkeit. Sie tragen die Verantwortung vor Gott für ihr Herrschen und Ordnen. Dabei sind selbstverständlich ihre Räte und die Stände, wo sie bestehen, mit gemeint. Außer der Obrigkeit trägt eine Verantwortung in bestimmtem Sinne das Predigtamt: es ist gehalten, die Versäumnisse und Laster der Obrigkeit zu strafen. Aber darüber hinaus gibt es keine Mitverantwortung. Luther nimmt hier die Lage so, wie er sie in den deutschen Kleinstaaten mit ihrer patriarchalischen Verfassung vorfand. Der Staat

(jeder mann sei *untertan*) sagt — so meint Barth — „etwas gefährlich anderes als das Gemein te“ (Christengemeinde und Bürgergemeinde, S. 12). Scheinbar hat die neutestamentliche Belehrung nur „einen reinen Obrkeitsstaat“ und die Christen nur als Untertanen im Auge, nicht als „für den Staat in ihrer eigenen Person mitverantwortliche Bürger“. In Wahrheit aber, wenn man nämlich auf „den intimsten und zentralsten Gehalt der neutestamentlichen Mahnung“ blickt, den Ruf zur Fürbitte für den Staat, befindet man sich „auf dem Boden legitimer Auslegung“, wenn man die neutestamentliche Linie „im Sinne des demokratischen Staatsbegriffs“ verlängert (Rechtfertigung und Recht, S. 43 f.). — Indes dieser Versuch, Röm. 13 und die verwandten Stellen für die Demokratie in Anspruch zu nehmen, überzeugt nicht, angefangen von der Deutung des ὑποτάσσεσθαι. Und die Wendung von der „Verlängerung der Linie von Röm. 13“ hin zum demokratischen Staate verhüllt mit einer gefälligen Vokabel den geschichtlichen *Umbruch* zwischen der politischen Struktur und der durch sie begrenzten Mahnung des Apostels einerseits, der Struktur des modernen Staates und dem ihr entsprechenden politischen Ethos der Bürger andererseits. Die „Mitverantwortung“ geht für Paulus und die anderen Männer des Urchristentums eben über das Gehorchen und die Fürbitte nicht hinaus. R. Bultmann, Theologie des NT, S. 570, sagt über die urchristliche Haltung gegenüber dem Staate: „Man empfindet nicht die Verpflichtung, Verantwortung für sie (die staatlichen Ordnungen) und ihre gerechte Handhabung zu übernehmen, was freilich auch darin seinen Grund hat, daß die Christen zunächst noch solchen sozialen Schichten angehören, für die solche Verantwortung nicht in Frage kam.“

73 Vgl. K. Holl, Luther, 2./3. Aufl., S. 266—281.

— Luther hat den Begriff in unserem Sinne noch gar nicht — ist nicht als eine alle verbindende und von allen getragene Ordnung gesehen, sondern allein als „Herrschaft“ mit dem Auftrage, dem Volke zu dienen; der Herrschaft entsprechen die „Untertanen“. Ihnen kommt außer der treuen Erfüllung des eigenen Berufes und dem Gehorsam gegen die Obrigkeit keine Aktivität zu. Luther denkt das Verhältnis der Obrigkeit und des Volkes im Rahmen des vierten Gebotes. Damit ist auch gegeben, daß er auf Seiten des Fürsten oder der Obrigkeit die Liebe zum Volke voraussetzt, auf Seiten des Volkes das Vertrauen. Beides bedeutet ein Verhältnis der Gemeinschaft. Aber es ist nicht Gemeinschaft in der aktiven Mitverantwortung.

IV. Gebot

Daher hat Luther in seiner Staatsanschauung keinen Raum für eine sozialkritische und mitgestaltende Aktivität der christlichen Gemeinde, keinen Raum für anderen Widerstand als den leidenden. Sind die Fürsten schlechte Herren, ist das politische Wesen entartet, so sollen zwar die Verkündiger des Wortes Gottes die Fürsten und Herren ermahnen und strafen, aber das Volk soll die bösen Herren und Ordnungen ertragen und erleiden als eine Züchtigung von Gott, die wir alle durch unsere Sünde immer schon verdient haben. Gott wird die böse Regierung mit seinem Gerichte treffen zu seiner Zeit, aber das Volk hat seine Obrigkeit nicht zu richten. Wenn Luther später doch, entgegen seiner früheren Haltung, urteilte, daß ein aktiver Widerstand der Fürsten gegen den Kaiser berechtigt sei, so nur, weil er sich überzeugen ließ, daß der Fürst im Verhältnis zum Kaiser ihm nicht als Privatperson gegenüberstehe, sondern als politische Person, in seinem *Amte* als Fürst. Aber das Volk war nicht „im Amte“, sondern sein Widerstand wäre nur in eigener Sache geschehen — das aber ist dem Christen verwehrt. Daß auch aus dem Volke Männer aufstehen können, die nicht für sich selbst, egoistisch, sondern dem Volke, dem Unrecht geschieht, zuliebe in der Verantwortung für den Staat wider die Obrigkeit kämpfen, daß auch sie als solche dann in einem Amte für andere sind, das ist in Luthers Gedanken nicht vorgesehen⁷⁴.

Wir heute stehen in einer ganz anderen Lage. Die Struktur unserer Staaten hat sich entscheidend gewandelt. Wir sind nicht mehr nur Untertanen — das bleiben

74 Das habe ich schon in meiner Schrift: Religiöser Sozialismus, 1921, S. 91 f. als eine Schranke der politischen Ethik Luthers gekennzeichnet und hinzugefügt: „Der Begriff des Amtes muß erweitert angewandt werden.“ Ebenso in der Schrift: Obrigkeit und Führertum, 1936, S. 55: „Die Berufung zum Amte geschieht nicht nur ordentlich, durch die menschlichen Ordnungen, sondern im Notfalle auch außerordentlich: einigen fällt die Not ihres Volkes aufs Herz, ihnen wird Wille und Glaube und Macht über Menschen und Mittel geschenkt — sie wissen sich zum Handeln ‚im Amte‘ berufen so ernst und streng, wie überhaupt Menschen berufen sein können, so klar wie die ‚ordentlich Berufenen‘.“

wir der verantwortlichen Regierung gegenüber immer auch! —, sondern zugleich *Bürger*. Das besagt aber Mit-Verantwortung, auch für die christliche Gemeinde, und zwar eine Mit-Verantwortung, die nicht im Gehorsam und in der Fürbitte für die Regierenden aufgeht, sondern mit ihnen auch kritisch mitarbeitet, Kritik übt, mit einer versagenden Regierung um den rechten Weg ringt, auf alle Weise, bis hin zu der äußersten Möglichkeit des Kampfes gegen die Regierung, des aktiven Widerstandes. Daher kann denn auch heute die lutherische Ethik das unbedingte Nein des Alt-Luthertums gegen die Revolution nicht weiterführen. Luther kannte nur die Revolution in eigener Sache oder die christlich-utopistische, welche die „göttliche Gerechtigkeit“ durchsetzen will wie die Bauern. Diesen Gestalten der Revolution gegenüber bleibt es auch für uns bei dem Nein Luthers. Aber es gibt noch eine andere Gestalt der Revolution: das ist der Widerstand gegen eine die Gebote Gottes verachtende und damit das Leben des anvertrauten Volkes zerstörende Regierung, Widerstand unternommen in der Mitverantwortung für den Staat. Diese Art aktiven Widerstandes ist, wie wir sahen, bei Luther zwar gemäß seiner Staatsauffassung und ihrer Grenzen nicht vorgesehen, aber sie wird von seinen ernstesten Gründen gegen den egoistischen und den utopistischen Widerstand auch nicht getroffen. An diesem Punkte ist die lutherische Theologie heute über die Grenze altlutherischen Denkens hinausgeschritten. Das bedeutet aber keine theologische Entfernung von Luther, sondern nur eine neue Anwendung seiner Gedanken gemäß der veränderten Struktur unserer Staaten. Seine Lehre von den zwei Reichen ist im Feuer der Kritik nicht zu Staub verbrannt. In ihrem ursprünglichen und unverfälschten Sinne erweist sie sich auch heute als gesunde Lehre. Sie gibt die rechte grundsätzliche Weisung für den Christen in der Welt⁷⁵.

75 Vgl. die ausführlichere Darlegung in Obrigkeit und Führertum, S. 53 ff.