

Luther und die Gesellschaft

Korreferat von Bernd Moeller

Jedes der zahlreichen Luther-Jubiläen der Vergangenheit hatte eine Tendenz, das Bild des Jubilars durch spezifische Akzentsetzung und Selektion, das heißt durch Assimilation an jeweilige Gegenwartsinteressen, zu verzeichnen. Aus der Perspektive der Bundesrepublik habe ich den Eindruck, der Jubiläums-Luther des Jahres 1983 wird vorwiegend als Autor der Zweireichelehre ins Gedächtnis der Nachwelt eingehen, diese erscheint als das Zentrum seines Werkes, als wäre Luther vorwiegend Politiker gewesen (was er als 500jähriger nun allerdings geworden ist, eine Hauptperson der deutschen Gegenwartspolitik im Jahre 1983). Im Vergleich zu vergangenen Jubiläen wird der diesjährige Luther als Autor der Zweireichelehre wohl als eine eher abschreckende als anziehende Figur fortleben. Jedenfalls sind es in der Regel zumindest Konfusionen, die an dieser Stelle zutage treten. Ich fürchte, auch unsere Diskussion in Erfurt wird so ausgehen.

Thomas Brady deutet in seiner Vorlage das Problem ebenfalls an und sucht, mit Recht, dagegen anzugehen, indem er uns eine entschlossen historische Orientierung empfiehlt und vorzutragen sucht. Er will »drei Mauern der Modernisten« niederlegen, und er verbietet uns die Frage nach dem Lutherus pro nobis. Ich stimme ihm in diesem Programm im Prinzip zu, würde allerdings meinen, daß man achtgeben sollte, auch dem Postulat eines »Lutherus non pro nobis« aus dem Wege zu gehen. Also weder ein Bedürfnis nach Belehrung und Bereicherung durch Luther sollte unsere Untersuchung von vornherein leiten noch unsere Abneigung gegen die Fehlentwicklungen in der Wirkungsgeschichte Luthers, die uns im 20. Jahrhundert vor Augen stehen.

Die Einwendungen, die ich im folgenden gegen die Vorlage von Brady vorbringen werde, haben die hohen Ansprüche, die er selbst formuliert hat, zur Voraussetzung. Sie lassen sich vorab zusammenfassen in der Feststellung, daß Brady nach meinem Urteil den Bedingungen und Intentionen von Luthers Äußerungen zu Staat und Gesellschaft zu wenig nachgegangen ist und deren theologische Tiefenschärfe nicht hinreichend wahrgenommen hat, was im vorliegen-

den Fall ein historisches Defizit bedeutet; denn es geht nun einmal um einen Theologen und um Theologie. Ich orientiere meine Einwendungen nun im einzelnen an den sechs Thesen, mit denen Brady seine Darlegungen abschließt. Ich kann keine dieser Thesen uneingeschränkt bejahen.

Zu *These 1*: Die Lehrtraditionen, denen Luther folgt: Hier hat sich Geoffrey Elton bereits zu dem Zusammenhang zwischen Luthers Aussagen über die drei Stände und der aristotelischen Tradition geäußert und allerlei Verzeichnungen Bradys moniert. Ich könnte ähnliches im Blick auf das Thema »Beruf« ausführen – auch hier ebnet Brady die besondere Position Luthers und deren Differenz zur mittelalterlichen Tradition m. E. zu rasch ein. Die dringendsten Fragen an Bradys Umgang mit Phänomenen der Geistesgeschichte erheben sich für mich jedoch bei der Zweireichelehre: Was hat es mit der »Augustinian idea of the Two Kingdoms« auf sich? Meine Meinung ist in aller Kürze diese: Es ist unstrittig, daß Luther die Idee der Scheidung der beiden Reiche in der augustini-schen Tradition vorfand und durch sie in seinem Verstehen des Verhältnisses von Kirche und Welt bedeutend gefördert wurde. Man könnte sagen: Augustin bot ihm eine Rahmenerkenntnis. Die Ausfüllung des Rahmens jedoch stammt weitgehend von Luther, und zwar wesentlich deshalb, weil Augustins Konzept im Grunde noch eine vorkonstantinische Situation von Kirche und Christen-tum voraussetzte, was auch in seiner mittelalterlichen Rezeption nicht wirk-lich überwunden war. Für die nachmittelalterliche Situation, der Luther sich gegenüber sah, mußte es daher in wesentlichen Stücken unbrauchbar erschei-nen; denn da konnte die Trennung der civitates weder in der augustinischen noch in der mittelalterlichen Version das letzte Wort sein. Die Frage »Kann der Christ im weltlichen Reich tätig werden, kann ein Christ Staatsmann sein?«, die Augustin so gut wie nicht reflektiert hatte, war längst unüberhörbar gestellt, jedoch immer wieder nur unzulänglich beantwortet. Und so standen Luther die schwerwiegendsten Mißstände christlicher Welt- und Staatsbemächtigung vor Augen, waren theologisch zu bewältigen und boten ihm den eigentlichen An-stoß zur Beschäftigung mit dem Problem. Vergleichsweise ist Augustins Zwei-reichelehre harmlos, weil die theologischen Sachprobleme, auf die sie reagierte, vergleichsweise harmlos waren.

Zu *These 2*: Das Neue, das Luther im Vergleich zu Augustin und zu der mittelalterlichen Tradition des politischen Augustinismus bot, war, wie mir scheint, folgendes: Luther machte Ernst damit, daß die beiden Reiche zugleich als geschieden und als der Herrschaft Gottes unterworfen gedacht sein sollten,

er sprach von den zwei Reichen als von den beiden Regimenten, den beiden Herrschaftsweisen Gottes und fand damit einen Weg, um seinem – wie gesagt – neu gestellten Problem, wie es denn mit der Stellung des Christen in den beiden Reichen zugehe, zu begegnen. In gewisser Hinsicht war Luthers Zweireichelehre daher gar keine »Lehre«, das heißt, es handelte sich nicht um eine theologische Welt- und Staatstheorie, wie Augustin sie geboten hatte und wie Brady sie auch in Luther hineinliest. Vielmehr dürfte die eigentliche Pointe Luthers gewesen sein, daß er dem Christen, dem Glaubenden, eine Ortsbestimmung und Handlungsanweisung, »Erläuterungsmöglichkeiten für das Miteinander von Kirche und Welt« (Gerhard Müller) lieferte. Und zwar nun derart, daß ihm zugleich die Unterscheidung der beiden Reiche und das Tätigsein im Dienst beider Reiche, beider Regimente Gottes zugemutet wurde, der Dienst der christlichen Liebe in beiden – »das du zñ gleych Gottis reych und der wellt reich gnßg thuest«.¹ Die erstaunlichen Freiheiten Luthers im Umgang mit seinen sog. »Lehren«, die Mark Edwards bemerkt hat, dürften hiermit zusammenhängen. Luthers Aussagen über die beiden Reiche und diejenigen über die drei Stände boten insofern denn auch weniger einen Kontrast, wie Brady es nahelegt, sondern sie ergänzten einander und kamen in dem zentralen Punkt überein, daß in beiden Fällen eine Mitgliedschaft des Christen in allen Welt- und Gesellschaftsbereichen, die genannt wurden, vorausgesetzt war (für die Dreiständelehre hebt Elton das mit Recht hervor). Sowohl die Zweireiche- als auch die Dreiständelehre liefen somit, so könnte man sagen, auf einen katechetischen Zweck hinaus: Wie steht der Christ in der von Gott eingerichteten Weltordnung; wie kann er der unterschiedlichen Art und Weise von *iustitia*, um die es jeweils geht, entsprechen?

Zu *These 3*: Daß die beiden Lehren – besser: Handlungsanweisungen – Luthers, um die es uns geht, in unterschiedlichen Situationen seiner Lebensgeschichte ihren Ursprung haben und daß sich von daher auch die gewissen Spannungen, die zwischen ihnen bestehen, deuten lassen, ist sicher zutreffend. Allerdings genügt mir die Beschreibung dieser Lebenssituationen, die Brady gibt, nicht. Zur Zweireichelehre soll »his personal struggle for grace« geführt haben. Was soll das heißen? In Wahrheit geht es doch um Luthers Einsicht in die Heillosigkeit der Vermischung der beiden Reiche, wie das Mittelalter sie praktiziert hatte: Der Papst als Weltherrscher, die Bischöfe als weltliche Fürsten,

¹ WA II, 255, 12f.

kirchliche Kriege, kirchliche Finanzpolitik, kirchliche Rechtsgewalt, und daß mit alledem die Seelen und Gewissen geknechtet statt geistlich betreut und geleitet wurden; und in Korrespondenz dazu die weltlichen Herrscher, die ihrerseits in den geistlichen Bereich übergriffen, das kirchliche Herrschaftssystem – beispielsweise im Ketzerrecht – stabilisierten und sich ihrer eigentlichen Aufgabe und deren Sinn als christlichem Liebesdienst entfremdeten.

Zu *These 4*: Die Dreiständelehre soll nach Brady Luthers »reaction of social disorders« darstellen, anderswo spricht er von Luthers »frenetic search for authority« und reklamiert autoritäre Strukturen für diese Lehre. Auch dies sind meines Erachtens nur halbe Wahrheiten. Elton hat Bradys Deutung der Dreiständelehre bereits in Frage gestellt. Was Luthers Motive angeht, so würde ich bezweifeln, daß wirklich die soziale Unordnung oder gar die Angst vor der Demokratie für ihn bei der Ausarbeitung dieser Lehre bestimmend war. Was ihn an Ereignissen wie den Wittenberger Unruhen und dem Bauernkrieg herausforderte, war doch wohl vor allem dies, daß für den Umsturz der Ordnung das Evangelium in Dienst genommen wurde; es handelte sich auch hier vor allem um eine theologische Herausforderung. Als seine eigentlichen Gegner in diesen Zusammenhängen hat Luther lebenslang vor allem Karlstadt und Müntzer angesehen, und diese rückten für ihn in ein ähnliches Licht wie der Papst. Der ganze Gewinn der Reformation schien hier wieder verspielt zu werden, alle eben überwundenen Mißstände und Verirrungen schienen wiederzukehren – Menschenlehre und Gesetzlichkeit an Stelle des Evangeliums, Mißbrauch des Evangeliums zu selbstsüchtigen Zwecken, Verrat der Herrschaft Christi: »Sic occidi Muncerum etiam, der todt ligt auff meim hals. Feci autem ideo, quia ipse voluit occidere meum Christum.«² Gewiß kam zu Luthers politischer Meinungsbildung hinzu, daß seine praktische Erfahrung in Sachen Demokratie sich vor allem auf Karlstadts Studenten und Müntzers Bauern erstreckte, während andererseits seine Landesfürsten ihm als Christen begegneten, die sich ins Gewissen reden ließen. Im übrigen jedoch sind die Äußerungen über die beste Regierungsform, die von Luther überliefert sind, allesamt flexibel und theoretisch. Maßgebliches Gewicht dürfte ihnen kaum zukommen.

Bei Bradys *These 5* habe ich Schwierigkeiten, das Problem zu verstehen. Mit Elton möchte ich fragen, ob die Symmetrienot und der Systemzwang, die Brady hier sieht, überhaupt gegeben sind. Stehen nicht vielmehr die beiden Lehrbil-

² WA TR I, 195, 18–20 (446), Anfang 1533.

dungen in einer gewissen Unverbundenheit nebeneinander, beide – wie gesagt – nicht als Welttheorien, sondern als Ortsbestimmungen zur Schärfung des Gewissens der Glaubenden gemeint?

Endlich die *These 6*: Luther hat die Kirche als Institution von selbständiger Autorität und Macht beseitigt – das dürfte ja nun in der Tat unwidersprechlich sein, auch wenn Luther dies nun wirklich *wollte*: Die Kirche sollte keine machtvolle Institution mehr sein. Bradys weitere Annahme, daß damit alles oder das Wichtigste über Luthers soziale Wirkungen gesagt sei, möchte ich jedoch in Zweifel ziehen. Es fragt sich doch, ob die Hochschätzung des Institutionellen, die Bradys These voraussetzt, wirklich sachgemäß ist. Zwar liegt es mir fern, hier nun eine regelrechte Gegenposition zu beziehen und die Sozialwirkungen des Luthertums überschätzen zu wollen, zumal ich ja dankbar sein kann, mich wenigstens nicht mit der These auseinandersetzen zu müssen, Luther habe Hitler zur Folge gehabt. Aber zweierlei mag vielleicht doch bemerkt werden:

1. Es ist nicht einzusehen, wieso für die Frage der Wirkungen von Luthers Konzeption der zwei Reiche und drei Stände die Frage der Originalität dieser Konzeptionen maßgeblich sein soll. Selbst wenn diese Konzeptionen unoriginell wären (was ich – wie gesagt – bestreite), hätte es seine geschichtliche Bedeutung, daß Luther sie mit dem ungeheuren Prestige, das er besaß, vertrat.

2. Aber die Frage der sozialgeschichtlichen Wirkungen Luthers ist auch wohl nicht auf die Zweireiche- und Dreiständelehre beschränkt. Gewiß – die lutherische Kirche geriet in der Folge und nicht ohne Mitwirkung Luthers selbst in ihr eigentlich nicht gemäße Herrschaftsstrukturen hinein und wurde in sie eingebunden. Aber dies vermochte doch nicht zu verhindern, daß in ihr die Normativität der Bibel gewahrt blieb und die auf den Glauben und die Schärfung des Gewissens zielende Predigt des Evangeliums zur Haupttätigkeit wurde. Auch dies war alles andere als eine sozialgeschichtliche Belanglosigkeit, wie ich meine.