

Luther und die Politik*

Von Luise Schorn-Schütte

Luther war kein Politiker, er war Theologe und Seelsorger. Aber die enge Verzahnung von Politik und Religion, welche die Frühe Neuzeit kennzeichnete, führte dazu, daß die theologischen und geistlichen Positionen des Wittenberger Reformators in die soziale Ordnung hinein, also politisch wirkten. Sein theologisches Anliegen, die »Werkgerechtigkeit« durch den »Glauben an die göttliche Gnade« (sola fide) abzulösen, führte zur Beseitigung der Trennung zwischen geistlichem und weltlichem Stand. Jeder Mensch erfüllt an der Stelle, an die er gestellt ist, sein christliches Amt, seinen Beruf, es gibt keine Überordnung des sakralen über den weltlichen Dienst mehr. Diese Einbindung des Geistlichen in das Weltliche hatte weitreichende soziale und politische Folgen; Luther hat sie nicht vorhergesehen, geschweige denn beabsichtigt, aber er hat sich mit den Konsequenzen auseinander setzen müssen.¹

* Eine französische Fassung dieses Beitrages erschien unter dem Titel »Luther et la politique« in: *Luther et la réforme 1525-1555: le temps de la consolidation religieuse et politique*/ hrsg. von Jean-Paul Cahn; Gérard Schneilin. P 2001, 162-170.

¹ Es ist unmöglich an dieser Stelle auf das Gesamt der zudem noch kontroversen Forschungsliteratur zum Verhältnis Luthers zur politischen Welt zu verweisen. Deshalb wird verwiesen auf die letzte größere biographische Darstellung von Martin BRECHT: *Martin Luther*. 3 Bde. S 1981, 1986, 1987, und einige umfassendere Darstellungen zum Verhältnis von Politik und reformatorischer Bewegung aus den letzten Jahren: Bernd MOELLER: *Deutschland im Zeitalter der Reformation*. 4. Aufl. GÖ 1999; Wolfgang REINHARD: *Reichsreform und Reformation*. In: Ders.: *Handbuch der deutschen Geschichte*. Bd. 9: *Frühe Neuzeit bis zum Ende des alten Reiches (1495-1806)*, Probleme deutscher Geschichte 1495-1806; *Reichsreform und Reformation 1495-1555*. 10., völlig neu bearb. Aufl./ hrsg. von Wolfgang Reinhard. S 2001, bes. 263-308, hier auch die vollständigen Literaturnachweise; Luise SCHORN-SCHÜTTE: *Die Reformation: Vorgeschichte, Verlauf, Wirkung*. 3., überarb. Aufl., M 2003; Peter BLICKLE: *Von der Leibeigenschaft zu den Menschenrechten: eine Geschichte der Freiheit in Deutschland*. M 2003, bes. 244-258.

Standardwerke zur Frage nach dem Verhältnis Luthers zur Politik sind Hermann KUNST: *Evangelischer Glaube und politische Verantwortung: Martin Luther als politischer Berater seiner Landesherren und seine Teilnahme an den Fragen des öffentlichen Lebens*. S 1976; Eike WOLGAST: *Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände: Studien zu Luthers Gutachten in politischen Fragen*. GÜ 1977.

I Luthers Verständnis von der Obrigkeit

Für Luther war der Mensch eine gute Schöpfung Gottes: im Paradies – dem Urzustand – lebten alle Menschen in friedlicher Gemeinschaft miteinander; diese existierte »von Anfang an«, sie war also von Gott gestiftet. Es waren Regierende und Regierte (Untertanen) ebenso wie Stände, die verschiedene soziale Leistungen zu erbringen hatten: der Stand der Obrigkeit (politica), der Stand der Hausväter (oeconomia) und der Stand der Geistlichkeit (ecclesia). Aufgabe der Obrigkeit ist die Sicherung des allgemeinen Besten (bonum commune); dies geschieht durch die Bewahrung einer vorhandenen Rechtsordnung und durch den Schutz neuer Gesetze, an welche die Obrigkeit selbst gebunden ist. Die Legitimität der Gewaltausübung hängt davon ab, wie gut die einzelnen Inhaber das obrigkeitliche Amt ausfüllen, nicht davon, wie das Amt erworben wurde.²

Luthers theologischer Neuansatz löste die spätmittelalterlichen Einheitsvorstellungen einer »res publica christiana« ab; zentral dabei war seine Annahme der Existenz zweier Reiche.³ Dem »regnum christi«, dem Reich der Freiheit und Barmherzigkeit, das aber nur den gläubigen Christen erkennbar ist, steht gegenüber das »regnum mundi«, das Reich der sündigen Menschen. Zwischen beiden Reichen besteht keine Rechtsgemeinschaft, aber Gott führt über beide sein Regiment. Damit beide Regimente ausgeübt werden können, hat Gott Ämter und Institutionen geschaffen; dies sind die oben bereits erwähnten drei Hierarchien oder Stände.

2 Zur Bedeutung der Drei-Stände-Lehre für Luthers Theologie und Obrigkeitsverständnis siehe Thomas BRADY: *Luther and society: two kingdoms or three estates?; tradition and experience in Luther's social teaching*. LuJ 52 (1985), 197-212. In dem genannten Jahrbuch sind unter dem Thema »Luther und die Gesellschaft / Luther and society« die Diskussionen um Luthers Drei-Stände- und Zweiregimentenlehre aus Anlaß des Luther-Gedenkens zum 450. Geburtstag 1983 in Erfurt wiedergegeben (197-238). Wichtig für die weitere Forschung Reinhard SCHWARZ: *Ecclesia, oeconomia, politica: sozialgeschichtliche und fundamentalethische Aspekte der protestantischen Drei-Stände-Theorie*. In: *Protestantismus und Neuzeit*/ hrsg. von Horst Renz; Friedrich Wilhelm Graf. GÜ 1984, 78-88; zuletzt Luise SCHORN-SCHÜTTE: *Die Drei-Stände-Lehre im reformatorischen Umbruch*. In: *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch: wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte/ in Gemeinschaft mit Stephen E. Buckwalter* hrsg. von Bernd Moeller. GÜ 1998, 435-461.

3 Ein knapper, auch forschungsgeschichtlicher Überblick zu diesem zentralen Gegenstand der Lutherforschung bei Bernhard LOHSE: *Martin Luther: eine Einführung in sein Leben und Werk*. 2. Aufl. M 1982, 190-197; Hans-Joachim GÄNSSLER: *Evangelium und weltliches Schwert: Hintergrund, Entstehungsgeschichte und Anlaß von Luthers Scheidung zweier Reiche oder Regimente*. Wiesbaden 1983. Als allgemeine Orientierung zum Obrigkeitsbegriff Eilert HERMS: *Obrigkeit*. TRE 24 (1994), 723-759.

Mit der weltlichen Institution der Kirche (*ecclesia*) ist eine Einrichtung geschaffen, die das geistliche Regiment in das weltliche hinein trägt. Kirche ist also nicht identisch mit dem »*regnum christi*«, sie ist »*ecclesia in mundo*«, ist in die Unzulänglichkeiten des »*regnum mundi*« verstrickt. Im Vergleich aber mit der »*ecclesia*« und dem sie tragenden geistlichen Amt stehen die Ämter des »*regnum mundi*« auf einer niedrigeren Stufe. Sie verhelfen nicht zur Erlösung, sondern sind Notordnungen gegen die Sünde in der Welt. Dies gilt für das Amt der Obrigkeit (*politica*) ebenso wie für das Amt der Eltern (*oeconomia*).

Das Hausregiment der Eltern ist noch vor der weltlichen Obrigkeit das erste rechtlich geordnete Amt in der Welt, das Herrschaftsbeziehungen regelt. In Luthers Verständnis – und darin ist er ganz Zeitgenosse – war das Elternamt im Sinne des vierten Gebots das Ur- und Vorbild weltlicher Obrigkeit. Dies war die Grundlegung jenes »patriarchalischen Herrschaftsverständnisses«, das in den folgenden Jahrzehnten das Luthertum geprägt hat, eben deshalb kann von einem »Staatsverständnis« im Sinne des 20. Jahrhunderts nicht gesprochen werden..

Selbst eine Obrigkeit, die in diesem Sinne als Notordnung zu verstehen ist, ist von Gott gegeben; Aufruhr oder Widerstand gegen sie ist deshalb für Luther im Kern undenkbar. Das gilt für jede Obrigkeit, selbst eine schlechte oder nicht christliche. Die Gehorsampflicht der Untertanen endet allerdings dort, wo weltliche Obrigkeit die vom Naturrecht gesetzten Grenzen zu überschreiten versucht, sie endet weiter dort, wo die Obrigkeit sich anmaßt, »der seelen gesetz zu geben«,⁴ womit sie in Gottes geistliches Regiment eingreifen würde; sie endet schließlich dann, wenn weltliche Obrigkeit sich gegen das Evangelium wendet.⁵ In allen diesen Fällen ist passiver Widerstand erlaubt. Die Pflicht zum öffentlichen Protest gegen solches Handeln der Obrigkeit hat vor allem das geistliche Amt.⁶

4 WA II, 262, 9-12.

5 Zum Widerstandsbegriff bei Luther und dessen Einbindung in die zeitgenössische Wandlungen grundlegend Wolgast: *Die Wittenberger Theologie ...*, 40-53. 84. Die an dieser Frage ansetzenden Bewertungen sind kontrovers und haben eine lange Deutungsgeschichte. Anregend sind die knappen Ausführungen bei Thomas FUCHS; Günther LOTTES: *Luther und die Politik*. In: *Luther in seiner Zeit: Persönlichkeit und Wirken des Reformators*/ hrsg. von Martin Greschat; Günther Lottes. S; B; Köln 1997, 47-67, bes. 48 f mit Anm. 3 und dem Hinweis auf das Mißverständnis der Deutung u. a. bei Quentin SKINNER: *The foundations of modern political thought*. Bd.2: *The age of Reformation*. Nachdruck der Ausgabe Cambridge 1978. Cambridge, NY; Melbourne 1993.

6 Zur Aufgabe der Geistlichkeit als Wächter Luise SCHORN-SCHÜTTE: *Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit: deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft*. GÜ 1996, 390-452.

Das Recht des Widerstandes gegen Tyrannen beschäftigte auch Luther intensiv.⁷ Es war dies eine zeitgenössisch brennende Frage, die im Zusammenhang des die Reichsverfassung erschütternden Konfliktes zwischen evangelischen Reichständen und altgläubigen Kaiser seit den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts neu diskutiert wurde. Wiederholt hat Luther auf Bitten seines Landesherrn zusammen mit anderen Wittenberger Theologen zu diesen Fragen gutachterlich Stellung genommen; der Austausch mit den kursächsischen und hessischen Juristen war dabei von Bedeutung. Im Anschluß an die zeitgenössische Diskussion unterscheidet Luther zwei Tyrannen»typen« voneinander: den »Usurpator« – widerrechtliche Aneignung von Herrschaft, die aber durch Dauer legitim werden kann – und den »tyrannus universalis«, der sich selbst an die Stelle des göttlichen Rechtswillens setzt und damit zugleich das Naturrecht außer Kraft setzt. Allein gegen letzteren ist ein legitimes Recht auf aktiven Widerstand gegeben, ja geboten. Für Luther existierte jener »tyrannus universalis« sehr konkret in der seit den ausgehenden zwanziger Jahren immer akuter werdenden Bedrohung durch die türkischen Sultane einerseits, in Gestalt des Papsttums – dessen Inhaber er seit den beginnenden dreißiger Jahren als »Antichristen« bezeichnete – andererseits.

Trotz dieser restriktiven Argumentation gegenüber dem Recht auf aktiven Widerstand hat Luther keineswegs die politische Abstinenz der Christen verlangt. Anders lautende Positionen aus dem reformatorischen Lager hat er im Gegenteil scharf kritisiert.⁸ Der Christ hat die Aufgabe, die Obrigkeit nicht nur zu erdulden, sondern im Sinne der Nächstenliebe obrigkeitliche Amtsfunktionen zu übernehmen; denn nur so kann er die Rechtsordnung mitformen, Verletzungen des Rechtes des Nächsten ausgleichen und dabei helfen, daß die Obrigkeit ihre Aufgabe der Fürsorge für die christlichen Institutionen erfüllt.

7 Die Frage nach den lutherischen Ursprüngen einer Widerstandslegitimation gegen einen unchristlichen Herrscher und damit Tyrannen wird in der Forschung ausführlich diskutiert. Für die frühen Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts wichtig Diethelm BÖTTCHER: Ungehorsam oder Widerstand?: zum Fortleben des mittelalterlichen Widerstandsrechts in der Reformationszeit (1529–1530). B 1991; für den europäischen Vergleich bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts WIDERSTANDSRECHT IN DER FRÜHEN NEUZEIT: Erträge und Perspektiven der Forschung im deutsch-britischen Vergleich/ hrsg. von Robert von Friedeburg. B 2001. Korrekturbedürftig erweisen sich aufgrund der jüngeren Forschungen viele angelsächsische Darstellungen, die den Ursprung der Widerstandslegitimation in den Diskussionen der 1530er Jahre kaum zur Kenntnis nehmen. Siehe denn auch Luise SCHORN-SCHÜTTE: Obrigkeitskritik und Widerstandsrecht: die politica Christiana als Legitimationsgrundlage. In: Aspekte der politischen Kommunikation im Europa des 16./18. Jahrhunderts/ hrsg. von Luise Schorn-Schütte. M 2004.

8 WA 32, 300, 311–38; 301, 1–11.

II Luthers Haltung in politischen Konflikten

Politische Kompetenz und Legitimität lagen im Alten Reich der Frühen Neuzeit bei Fürsten und Landständen bzw. bei Kaiser und Reichsständen und – eingeschränkter – bei Stadträten und Bürgermeistern. Einen Anspruch auf entsprechende Befugnisse erhob zudem der Papst, was ihm auch von seiten der Altgläubigen bestritten wurde. Luthers Konfrontationen mit diesen Entscheidungsträgern sind demnach der Ort, an dem sich seine politischen Stellungnahmen finden lassen.

Der Erfahrungshorizont des Reformators war bestimmt durch die territorialen Fürstentümer des mitteldeutschen Raumes, insbesondere das seit 1525 evangelische Kursachsen und die Landgrafschaft Hessen sowie das bis 1539 altgläubige Kurbrandenburg, das Herzogtum Sachsen und das Hochstift Magdeburg.⁹ Vergleicht man die Positionen, die Luther in den Auseinandersetzungen mit den altgläubigen Landesherren einnahm, mit denjenigen, die sich in seinen Beratungen der evangelisch gewordenen Fürsten finden lassen, so wird deutlich, daß er sich stets als Seelsorger, als geistlicher Berater verstand, der seine Aufgabe als öffentlicher Mahner ernst nahm. Damit setzte er Maßstäbe für das Amtsverständnis evangelischer Geistlichkeit in den folgenden Generationen.

1 Luthers Verhältnis zu Herzog Georg von Sachsen (1471, 1500-1539)

Sein Verhältnis zu Herzog Georg von Sachsen, dem altgläubigen Landesherrn, war nicht von Anfang an gespannt, hatte doch jener durchaus Verständnis für Luthers Forderung nach einer grundlegenden Reform der Kirche. Der Herzog selbst betrachtete es als seine Aufgabe im Rahmen der »cura religionis«, für die Beseitigung der schweren Schäden der Kirche zu sorgen. Aber seine reformerischen Bemühungen blieben erklärtermaßen im Rahmen der kirchlichen Ordnungen. Mit der Verhängung des Bannes gegen Luther war jener in den Augen des Herzogs ein rechtskräftig verurteilter Ketzer, dessen Lehre zu Aufruhr und Zerstörung der Normen menschlichen Zusammenlebens führen würde. In den seit 1519 immer

⁹ Zum folgenden ist zu verweisen auf Gerhard MÜLLER: Luther und die evangelischen Fürsten. In: Luther und die politische Welt: wissenschaftliches Symposium in Worms vom 27. bis 29. Oktober 1983/ hrsg. von Erwin Iserloh; Gerhard Müller. S 1984, 65-83; und Eike WOLGAST: Luther und die katholischen Fürsten. Ebd., 37-63. Beide Arbeiten bieten umfassende Informationen und Literaturhinweise, auf die Bezug genommen wird, auf genaue Einzelnachweise kann deshalb verzichtet werden. Vgl. auch Armin KOHNLE: Reichstag und Reformation: kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden. GÜ 2001.

schroffer geführten Auseinandersetzungen zwischen beiden stießen das reformatorische Selbstbewußtsein Luthers – gestützt auf seine akademische Graduierung und sein Predigtamt – und das landesherrliche Selbstbewußtsein des Herzogs, der an den Ordnungen der Kirche und seinen Fürsorgepflichten für Land und Leute festhielt, aufeinander. Die Versuche Georgs, sein Territorium gegen die reformatorische Lehre zu schützen, kritisierte Luther in Traktaten und Briefen als Evangeliums feindlich, den Herzog beschrieb er als Tyrannen, Evangeliumsfeind und Seelenverderber.¹⁰ Umgekehrt sah sich Luther mit dem Vorwurf der Aufrührpredigt und der Nähe zu den Hussiten konfrontiert. Nach dem Erlebnis des Bauernkrieges, für dessen Ausbruch nicht nur Herzog Georg Luther verantwortlich machte, versuchte dieser den Fürsten zumindest zur Duldung der reformatorischen Predigt zu bewegen. Sein Motiv war ein doppeltes: einerseits bewegte ihn die eschatologische Naherwartung, andererseits sein pastorales Amtsverständnis, wonach sich der Seelsorger auch um seine Feinde zu kümmern habe. Zu einer Änderung der Haltung des Herzogs führte Luthers Appell nicht, die Konfrontationen nahmen sogar an Schärfe noch zu. Auch Herzog Georg versuchte nun, Luther zur Umkehr, Selbsterkenntnis und Rückkehr in die alte Kirche zu bewegen; sich selbst sah er als Diener Christi, der nicht gleichgültig falsche Predigt in seinem Lande anerkennen konnte. Bis zum Tode des Herzogs 1539 blieben die Gegensätze unversöhnt. Dennoch hat Luther die Regententugenden des Herzogs nie bestritten: »... habet pacem et bene constitutam Politicam, ...«¹¹ Seine Pflicht zum Gehorsam gegenüber dem Herzog als weltlichem Herrn in seinem Kompetenzbereich stand immer außer Frage.

In der Auseinandersetzung mit den Inhabern geistlicher altgläubiger Landesherrschaft stellte sich ein anderes Problem: sollte es eine Zukunft geistlicher Landesherrschaft überhaupt geben?¹² Da Luther von der Trennung beider Formen der Herrschaft – zwei Regimente – ausging, hat ihn diese zugleich geistliche und hochpolitische Frage sein ganzes Leben bewegt; nicht immer ist er sich dabei aber wohl der Doppelfunktion bewußt gewesen, die der deutsche hohe Klerus für die Reichsverfassung gehabt hat. Seine scharfe Kritik an der mangelhaften Amtsführung der Geistlichkeit bezog sich selbstverständlich auch auf die Inhaber der

¹⁰ WA 10 II, 55, 22 - 56, 3.

¹¹ WA 40 III, 461, 28 f.

¹² Dieser Themenkomplex ist umfassend behandelt bei Eike WOLGAST: Hochstift und Reformation: Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648. S 1995; sowie Eike WOLGAST: Luthers Beziehungen zu den Reichsbischöfen. Wartburg-Jahrbuch: Sonderband 1996; wissenschaftliches Kolloquium »Der Mensch Luther und sein Umfeld« vom 2.-5. Mai 1996 auf der Wartburg/ hrsg. von der Wartburg-Stiftung Eisenach. Eisenach 1996, 176-206.

Bischöfsämter.¹³ Ihr Versagen führte er auf die unzulässige Vermischung von weltlichen und geistlichen Amtsbefugnissen zurück, deren Heilung in seiner Auffassung allein durch die Aufhebung eines besonderen geistlichen Standes zu erreichen wäre. Die zeitgenössische Rechtsauffassung ging von der Rechtsfigur der »persona duplex in eodem homine« aus, welche die Doppelung von »episcopus« und »princeps« bei sorgfältiger Trennung der Sphären legitimierte. Obgleich Luther dieser Sicht prinzipiell folgte, unterstrich er immer wieder die besondere Gefährdung der geistlichen durch die weltliche Aufgabe. In den frühen zwanziger Jahren forderte er deshalb eine Radikallösung in Gestalt der Beseitigung der weltlichen Herrschaft der Bischöfe, was sich 1525 in der ganz konkreten Empfehlung an den ranghöchsten Geistlichen des Reiches, Erzbischof Albrecht von Mainz und Magdeburg (1490-1545), konkretisierte, seine Hochstifte zu säkularisieren und sich zu verheiraten. In diesem Jahr gelang zwar auf Luthers Empfehlung die Säkularisierung zum Herzogtum Preußen, aber diese berührte nicht die Politik des Reiches. Luther hat sich weder über das Problem, das sich mit der damit verbundenen Gründung einer Dynastie stellte, noch über die politischen Folgen, welche die Bildung eines neuen Territorialkomplexes aus den zu säkularisierenden Hochstiften ergeben hätten, Gedanken gemacht. Die Konkretisierung seiner Forderung hätte den Umsturz wesentlicher Bestandteile des Reichsaufbaus zur Folge gehabt, sie war deshalb utopisch; den spektakulären Vorschlag hat Luther auch nicht wiederholt. Vielmehr wandelte sich seine Haltung zu diesem Problem in den folgenden Jahren nachhaltig.¹⁴ Als Antwort auf den Augsburger Reichstag von 1530 gestand er den Bischöfen zwar beide Funktionen zu, verlangte aber die Übertragung der Wortverkündigung auf evangelische Prediger; nur deren Förderung und Schutz sollten die Bischöfe als weltliche Herren gewährleisten. Erst die Erfahrung der Zweckentfremdung des säkularisierten Kirchengutes hat Luther in den ausgehenden dreißiger Jahren zur traditionellen Lösung zurückkehren lassen: der weltliche Besitz von Kirche und Schule wurde für die neue Kirche in Anspruch genommen, die säkularisierten Hochstifte wurden zu »Kirchen- und Schulstaaten«,¹⁵ ihren reichsständischen Charakter büßten sie damit ein. In der Praxis der späten vierziger Jahre kehrten auch die evangelischen Ordnungen zur Lösung der »persona duplex« zurück: die weltliche Herrschaft eines Bischofs galt nicht mehr grundsätzlich als Sünde.

13 Vor allem formuliert in »Von den guten Werken« – z. B. WA 6, 228, 21-30 – und »Wider den falsch genannten geistlichen Stand« – WA 10 II, (93) 105-158.

14 Luthers Stellung zur Reichsverfassung wird diskutiert bei Wolgast: Die Wittenberger Theologie ..., 84-94, und Wolfgang GÜNTHER: Luthers Vorstellung von der Reichsverfassung. MS 1976.

15 Wolgast: Luther und die katholischen Fürsten, 56.

2 *Luther als geistlicher Ratgeber*

Die Position des geistlichen Ratgebers füllte Luther gegenüber den (Reichs)fürsten, die sich zur evangelischen Sache bekannten, mit unterschiedlicher Intensität und anhand sehr verschiedener Materien aus. Die beiden sächsischen Kurfürsten, die in den ersten Jahren der reformatorischen Bewegung für politischen Handlungsspielraum im Reich und in ihrem Territorium sorgten, Kurfürst Friedrich (1463, 1486-1525) und Kurfürst Johann (1468, 1525-1532), gelten Luther als weitgehend vorbildliche Obrigkeiten. In Vorlesungen, Schriften, Predigten und Briefen entfaltet er an ihrem Beispiel das Bild jenes weisen Herrschers, der dem Vorbild des alttestamentlichen Königs Salomo folgt¹⁶ und sich dem Aufbau und Schutz der Kirche und ihrer Diener zuwendet. Damit wird die seit den frühen dreißiger Jahren überall dort drängende Frage nach den Ordnungsprinzipien der neuen Kirchenorganisation aufgenommen, in denen sich die Reformation durchgesetzt hatte. Im Zentrum stand stets die Frage nach dem Verhältnis zwischen weltlicher Obrigkeit und kirchlicher Ordnung, die sich als Frage nach dem Verhältnis zwischen gestaltender obrigkeitlicher Fürsorge und unabhängiger Glaubenspraxis von Gemeinden und Seelsorgern darstellte. Einige Lösungen mußten stets an ganz konkreten Einzelfragen erprobt werden, immer aber orientiert an Luthers Grundauffassung von der Funktion weltlicher Obrigkeit als Notordnung gegen die Sünde in der Welt. Des Wittenbergers vielfältige Ausführungen zu den Strukturen der Visitationen, zur Auswahl und Besoldung der Kirchendiener, zur Bedeutung und Ordnung des Kirchenkastens (kirchliche Finanzordnung), zur Bedeutung und Ordnung akademischer theologischer Bildung für die Geistlichkeit u. a. m. waren in diesem Sinne politische Fragen, die sich auf die Ordnung der Kirche im Innern richteten; deren Existenz und Wirksamkeit war von der Sicherung nach außen abhängig, also von einer möglichst christlichen weltlichen Obrigkeit.

Die stets strittige Grenze zwischen Kirche und politischer Ordnung blieb schon deshalb nicht ein Problem innerer Ordnung in den evangelisch gewordenen Territorien, weil sich die Mehrheitsverhältnisse im Reich seit dem zweiten Speyerer Reichstag (1529) zu verändern drohten.¹⁷ Die enge Verzahnung von Religion und Politik, ein Signum der Frühen Neuzeit, wurde durch die reformatorische Bewegung verstärkt, Religionsfragen wurden zu Fragen nach den Strukturen politischer Entscheidungen im Reich und zwischen den Territorien. Luthers Haltung in diesen Konflikten hatte deshalb politische Brisanz.

¹⁶ Dazu Luthers Exegese von Kohelet 1526 und des Hohen Liedes von 1532; WA 31 II, IX-XIII.

¹⁷ Dazu Kohnle: Reichstag und Reformation.

Sichtbar wurde dies seit Anfang 1530 im Zusammenhang der durch den hessischen Landgrafen artikulierten Überlegungen zur Rechtfertigung von Abwehrmaßnahmen gegen den Kaiser, von dem der Landgraf Unterdrückung in Glaubensdingen befürchtete. Beabsichtigte Maßnahmen waren Ablehnung der Türkenhilfe für den Kaiser von seiten der evangelischen Stände, so daß der politische Druck auf den Kaiser zugenommen hätte; auch militärischen Druck schloß der Landgraf nicht aus. Mit Zustimmung des Kurfürsten wandte sich der Hesse an Luther und bat um eine gutachterliche Äußerung, in der u. a. Stellungnahmen zur Frage der prophylaktischen Rüstungen und eines Präventivkrieges gegen die altkirchlichen Stände erbeten wurden.¹⁸

Luther antwortete ausweichend¹⁹ und stark an den aktuellen Gegebenheiten orientiert, offensichtlich um weiterreichende Aussagen zu vermeiden. Seine Argumente waren nicht ausschließlich theologischer Natur, auch politisch-juristische Erwägungen spielten eine Rolle. Über die Legitimität eines Bündnisses gegen den Kaiser sagte Luther nichts, betonte allerdings, daß eine gerechtfertigte Gegenwehr zum genannten Zeitpunkt noch nicht gegeben sei; vielmehr müsse dem Kaiser mit friedlichen Mitteln begegnet werden, zumal noch nicht alle Möglichkeiten ausgeschöpft seien. Festzuhalten aber ist, daß Luther an dieser Stelle das biblische Gehorsamsgebot relativierte: selbstverständlich ist der Kaiser Obrigkeit, ihm ist »so viel ymer müglich« mit Demut zu begegnen, man darf »nicht so balde ... trotzen«.²⁰ Diese Formulierung schließt aber das Realwerden einer Situation der Gegenwehr nicht prinzipiell aus, selbst wenn sie zum genannten Zeitpunkt (1529/30) nicht anzunehmen war. Unter bestimmten Voraussetzungen kann der Obrigkeitsgehorsam suspendiert werden. Aber auch in einer solchen Situation darf die Gegenwehr nur als »repressiver Notbehelf gegen eine offene oder für jedermann erkennbar unmittelbar bevorstehende Agression ... geübt werden«.²¹ Die Frage allerdings, ob dies auch für den Fall gelte, daß der Kaiser angreife, ließ Luther unbeantwortet.

18 Dazu ausführlich Wolgast: *Die Wittenberger Theologie ...*, 154-165; sowie Eike WOLGAST: Die Religionsfrage als Problem des Widerstandsrechts im 16. Jahrhundert. HD 1980, 17-21. – Eine Weiterführung zu den Fragen seit 1530 bei Robert VON FRIEDEBURG: Widerstandsrecht im Europa der Neuzeit: Forschungsstand und Forschungsperspektiven. In: *Widerstandsrecht in der Frühen Neuzeit*, 11-59. Die Gutachten Luthers und anderer Theologen sind wiederabgedruckt in *DAS WIDERSTANDSRECHT ALS PROBLEM DER DEUTSCHEN PROTESTANTEN 1523-1546/* hrsg. von Heinz Scheible. GÜ 1969; 2. Aufl. 1982.

19 WA Br 5, 208-211 (1511), Luther an Kurfürst Johann von Sachsen am 24. Dezember 1529.

20 WA Br 5, 209, 25 f; Wolgast: *Die Wittenberger Theologie ...*, 144 f.

21 Wolgast: *Die Wittenberger Theologie ...*, 145.

Den Präventivkrieg gegen die altgläubigen Stände verwarf Luther dagegen eindeutig. Als Gründe galten diejenigen, die auch gegen die Legitimität der Gegenwehr gegen den Kaiser angeführt wurden: die Maßnahmen des potentiellen Gegners seien noch nicht zu erkennen, die rechtlichen Verfahren noch nicht einmal eingeleitet.

3 Das Recht auf Gegenwehr

In den Jahren zwischen 1530 und 1546 ist die Frage nach dem Recht auf Gegenwehr bzw. Notwehr zwischen den juristischen Beratern des sächsischen Kurfürsten und den Wittenberger Theologen wiederholt intensiv diskutiert worden. Damit verbunden war die Diskussion der Stellung des Kaisers in der Reichsverfassung, über deren reichsrechtliche Interpretation Luther Belehrung erhielt. Diese sogenannten »Torgauer Verhandlungen« vom Oktober 1530 sind für das Selbstverständnis Luthers als geistlicher Berater ebenso entscheidend gewesen wie für die Klärung des politischen Anspruches der evangelischen Reichsstände in der Auseinandersetzung mit dem altgläubigen Kaiser.²²

Bis zur Torgauer Rechtsbelehrung hatte Luther das Rechtsverhältnis zwischen Kaiser und Reichsständen stets als eines zwischen Oberherrn und Untertanen beschrieben: ebensowenig wie der Untertan gegenüber seiner Obrigkeit das Recht auf Gehorsamsverweigerung hat, gibt es ein solches für die Reichsstände gegenüber dem Kaiser. Diese wenig differenzierte, ausschließlich theologisch argumentierende Position stellt das biblische Gehorsamsgebot in den Mittelpunkt; in der politisch außerordentlich zugespitzten Lage nach dem Augsburger Reichstag von 1530 drohte diese Haltung ein Bündnis unter den evangelischen Ständen zu behindern. Eine rechtsbelehrende Diskussion zwischen Theologen und Juristen war nicht nur aus juristischem Purismus, sondern vor allem auch aus politischen Erwägungen der evangelischen Stände unumgänglich. Die sächsischen Juristen und der hessische Landgraf überzeugten Luther zwar von dem anders gearteten Aufbau der Reichsverfassung, die reichsrechtliche Stellung von Kaiser und Reichsständen aber hat er erst allmählich rezipiert. Erst in Aufzeichnungen des Jahres 1539²³ erscheint die Ordnung des Reiches uneingeschränkt verarbeitet. Nunmehr bezeichnete Luther die Kurfürsten als »membra Caesaris«, die an der Macht des Kaisers unmittelbaren Anteil haben, die mit ihm gemeinsam die Sorge für das Reich wahrnehmen. Aristotelische Begrifflichkeit verwendend unterschied Lu-

²² Ausführlich dazu Wolgast: *Die Wittenberger Theologie ...*, 173-200.

²³ WA TR 4, 235-239 (4342), 7. Februar 1539.

ther das Reich als »aristocrata« oder »magistratus civilis« von den Monarchien, die in den Nachbarländern herrschten. Im Unterschied zu diesen muß der Kaiser seine Macht mit den Reichsständen teilen. Aus dieser Rechtslage leitete der hessische Landgraf den Charakter der Reichsstände als eigene Obrigkeiten ab; Luther ließ die Frage offen.

Trotz der politisch aktuellen Begründung für den Wandel in Luthers Sicht der Reichsverfassung, wäre es unzutreffend, diesen allein politischem Pragmatismus, gar Opportunismus oder politischem Druck von seiten der Juristen zuschreiben zu wollen. Damit würde den vorhergehenden Äußerungen des Wittenbergers jede Glaubwürdigkeit abgesprochen; überzeugender erscheint es, eine allmähliche Wandlung bei Luther zu akzeptieren, die mit einer grundlegenden Reflexion der Zweiregimentenlehre verbunden gewesen zu sein scheint. Ausschlaggebend war dabei seine Annahme, daß die Entscheidung über die Zulässigkeit der Gegenwehr und das Recht, Bündnisse auch gegen den Kaiser zu schließen, allein Sache der weltlichen Obrigkeiten ist, denn jene zählen zu den »res profanae«. Zugleich betonte Luther die Leidenspflicht gegenüber der Obrigkeit für alle einzelnen Christen.

Mit diesem Wandel hatte Luther die Entscheidung über die Frage der Gegenwehr aus der theologischen Zuständigkeit entlassen. An dieser Stelle verzichtete er auf seine geistliche Beraterrolle, ein theologisches Urteil über geltendes, positives Recht fand nicht mehr statt. Der Konflikt zwischen den beiden Wirkungsbereichen, zwischen Kirche und Welt war damit keineswegs beendet, im Gegenteil: mit dem Hinweis auf das Wächteramt der Geistlichkeit stützte Luther weiterhin den geistlichen Anspruch gegenüber weltlicher Obrigkeit, die Grenzziehung zwischen Kirche und Welt blieb das Dauerproblem der kommenden Jahrzehnte.