

**Martin Luthers Verständnis von weltlichem Recht
in seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“**

vorgelegt von Lina Neeb

Hausarbeit zum Seminar „Einführung in die Systematische Theologie / Sozialethik“
bei Gregor Bloch im SS 2014

am Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps Universität Marburg
28.08.2014

Lina Neeb
Nikolaistr. 9
35037 Marburg
LinaNeeb@web.de

Studienfach: Evangelische Theologie / Kirchliche Prüfung
6. Fachsemester

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung 1

2. Hauptteil: Von weltlicher Obrigkeit 2

I. Teil: Geltung und Nutzen des weltlichen Rechts 3

II. Teil: Grenzen des weltlichen Rechts 11

III. Teil: Grundsätze und Quelle des weltlichen Rechts 15

3. Schluss 19

Literaturverzeichnis 21

1. Einleitung

Im Frühjahr des Jahres 1523 publizierte der Reformator Martin Luther seine Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“, die er in der Vorrede Herzog Johann, dem Bruder Friedrichs des Weisen, widmete und auf eine im Vorjahr in Weimar gehaltene Predigt zurückging.¹ Vorrausgegangen waren 1521 die Verhängung seines Kirchenbanns durch Papst Leo X. sowie 1522 die Reichsacht durch das „Wormser Edikt“, daraufhin Flucht und Aufenthalt auf der Wartburg.² Diese Ereignisse hatten Luther ebenso wie die Verbreitung seiner reformatorischen Schriften im ganzen Reich zunehmend bekannt gemacht, zur Zeit der Abfassung befand er sich also auf dem Höhepunkt seiner fachlichen wie persönlichen Popularität. Das Verkaufsverbot seiner im Vorjahr erschienenen Übersetzung des Neuen Testaments u.a. von Herzog Georg von Sachsen und Kurfürst Joachim I. von Brandenburg wurde zum konkreten Anlass für die allgemeinen Ausführungen in der Obrigkeitsschrift (vgl. S. 35). In diesen entfaltet Luther ausgehend von Erwägungen zu Notwendigkeit und Grenzen weltlicher Obrigkeit im Zusammenhang mit seiner gesamten Theologie einen theoretischen Komplex, der in der Rezeptionsgeschichte mit der Chiffre „Zwei-Reiche-Lehre“³ zusammenfasst wird.

Ausgehend von dieser Divergenz zwischen situativem Interesse und dem Text immanenten Systematisierungswillen, der sich auch in der Textgliederung zeigt, ergibt sich für diese Arbeit die Leitfrage nach

¹ Vgl. Aland, Anmerkungen, S. 365.

² Vgl. Schwarz, RGG Art. Luther, Martin, Sp. 563. Dazu S. 10: „*Und habe ich ihren Götzen, den Papst, nicht gefürchtet, der mir die Seele und den Himmel zu nehmen droht, muß ich auch zeigen, daß ich seine Schuppen und Wasserblasen nicht fürchte, die mir den Leib und die Erde zu nehmen drohen.*“ Alle unkommentierten Seitenangaben im Text und in den Angaben beziehen sich auf Luther, Von weltlicher Obrigkeit, S. 9-51.

³ Der Begriff entstammt der Anfang des 20. Jh. verstärkt wieder einsetzenden Auseinandersetzung mit der Obrigkeitsschrift und ist untrennbar ihr verknüpft. Vgl. Härle, TRE Art. Zweireichelehre, S. 784. Zugunsten des eigentlichen Erkenntnisinteresses wird seine Behandlung jedoch in den Hintergrund treten müssen.

Luthers Rechtsverständnis als Versuch einer Zusammenführung. Zusätzlich scheint dies durch die juristische Vorbildung des Reformators vor seinem biografischen Hintergrund interessant. Um Wiederholungen zu vermeiden und dem direkten Charakter der Schrift gerecht zu werden, sollen sich ihrer Darstellung und der Analyse ihres argumentativen Fundaments zum Verständnis beitragende Ergänzungen unter Rückgriff auf weitere, zeitnah (und daher „situationsnah“) entstandene Schriften sowie weiterführende Deutungsangebote unmittelbar anschließen. Entsprechend des Erkenntnisinteresses dieser Arbeit wird sich der Blick dabei auf Luthers Aussagen zu Ursprung und Geltungsbereich des weltlichen Rechts, seinem Verhältnis zu geistlichem wie göttlichem Recht sowie die Beleuchtung in diesem Zusammenhang zentraler Begriffe konzentrieren.

Im Schlussteil wird neben der Ergebnispräsentation ein eigener Deutungsansatz für Potential und Aktualität der Schrift in gegenwärtigen Debatten vorgestellt.

2. Hauptteil

Als die Adressaten der Obrigkeitsschrift - „die Fürsten, die das Kaisertum in deutschen Landen regieren“ (S.10) - sind Angehörige des adeligen Standes anzunehmen, der im 16. Jh. als Inhaber von ungeteilten Rechtsgewalten weitgehend souverän über einzelne der zahlreichen Glieder des Heiligen Römischen Reiches (HRR) herrschte.⁴

Mit Blick auf Luthers Gesamtwerk lässt sich der oben festgestellte situationsbezogene Anlass für die meisten seiner Werke seit der Wartburgzeit feststellen.⁵ Den drei Hauptanliegen Luthers entspricht die Gliederung der Schrift in drei Teile: Er will aufzeigen, **erstens** dass die weltliche Obrigkeit durch Gottes Willen und Ordnung in der Welt

⁴ Vgl. Mitsch, LexMA Art. Stand, Stände, -lehre, Sp. 48.

⁵ Vgl. Schwarz, RGG Art. Luther, Martin (4. Luthers situationsbedingte Schriften ab 1522), Sp. 566-572.

eingesetzt ist und was das für das Verhältnis von ChristInnen⁶ zu dieser bedeutet, **zweitens** wo die Grenzen ihrer Gewalt zu ziehen sind und **drittens** wie sich ein Fürst mit christlichem Selbstverständnis zu verhalten hat.

I. Teil: Geltung und Nutzen des weltlichen Rechts

Im ersten Teil der Schrift widmet sich Luther der Untersuchung des biblischen Befundes in sechs Schritten. Dabei macht er einen exegetischen Widerspruch zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen:

In 1) kann er die These dreifach untermauern, dass „*das weltliche Recht und Schwert [...] durch Gottes Willen und Ordnung in der Welt [...] von Anfang der Welt an*“ (S. 10) ist, mit neutestamentlichen Geboten zum Obrigkeitsgehorsam (Röm 13, 1-2; 1.Petr 2, 13-14), alttestamentlichen Belegen des als Schwertrecht ausgelegten Tötungs- bzw. Vergeltungsrechtes⁷ als Teil der Schöpfungsordnung (Gen 4, 14f; 9,6) sowie seiner erneuten Bestätigung durch Mose (Ex 21, 14.23-25), Jesus (Mt 26, 52)⁸ und Johannes den Täufer (Lk 3, 14). Aufgrund der Erfahrung ungestrafter Verbrechen wird dabei die Möglichkeit der Nicht-Ausrichtung des Schwertrechtes infolge menschlichen Versagens eingeräumt und als Gebotsübertretung gedeutet (vgl. S. 11). Dass es „*zu handhaben [...] ist zur Strafe der Bösen und zum Schutz der Frommen*“ (S. 12), gibt einen Hinweis auf die noch zu erörternden Aufgaben desselben.

In 2) widerspricht dem, „*daß die Christen im Neuen Testament kein weltliches Schwert haben sollten*“ (S. 12), ebenfalls durch dreigliedrige

⁶ Luther selbst gebraucht das generische Maskulinum, eine geschlechtergerechte Übertragung scheint jedoch nicht unsachgemäß, da er betont „*wer glaubt und liebt, der ist vollkommen, er sei äußerlich ein Mann oder Weib*“ (S. 12).

⁷ Mit Ebeling, Leitsätze zur Zweireichelehre, S. 342f, ist zu unterstreichen, dass Luther die Autorisation zur „tötende[n] Macht des Schwertes“, den Grenzfall weltlicher Gewalt, nicht aus deren Machtbesitz, sondern aus göttlichem Auftrag ableitet.

⁸ Eine einfache futurische Übersetzung von „ἀπολοῦνται“ statt mit dem direktiven Modalverb „sollen“ würde Mt 26, 52, dann im Kontext als Warnung anmutend, für diese Auslegung unfruchtbar machen. Exegetische Überlegungen zu den argumentativ gebrauchten Schriftziten müssen jedoch im Folgenden ausgeklammert werden.

Argumentation gestützt.⁹ Neben Geboten der Bergpredigt zur Feindesliebe als Weiterführung der Nächstenliebe (Mt 5, 38-41.44; 1.Petr 3,9) wird das Vergeltungsrecht hier Gott zugesprochen (Röm 12, 19). In der Widerlegung der sophistischen Fehlinterpretation¹⁰ streift Luther mit der Differenzierung zwischen Werk und Glaube den Kern seiner Theologie (vgl. S. 12). Dieser ist nun Voraussetzung für die Auflösung des Widerspruchs und, da er auch im Folgenden nur Andeutung findet, näher zu erläutern.

Zum Zeitpunkt der Abfassung der Obrigkeitsschrift hatte der Reformator schon weitgehend entfaltet, was man später unter seiner „Rechtfertigungslehre“ zusammenfassen würde. Dabei ist Ausgangspunkt sein pessimistisches Menschenbild, nach dem *„wir allesamt Sünder sind und kein Mensch ohne böse Begierde zu sein vermag“*¹¹. Zentral für die Frage nach Erlösung aus diesem Urzustand wird für Luther nun Röm 1, 17: *„Der Gerechte wird aus Glauben leben“*, woraus sich für ihn ergibt, *„daß allein der Glaube aus lauter Gnade [Gottes], durch Christus und sein Wort, die Person genugsam fromm und selig macht und daß kein Werk, kein Gebot einem Christen zu Seligkeit not sei. Sondern er ist frei von allen Geboten und tut alles aus lauter Freiheit umsonst, was er tut.“*¹² Danach teilen sich durch den aus Gottes Gnade (*sola gratia*) gegebenen Glauben (*sola fide*) an Jesus Christus (*sola Christus*) und seiner Verkündigung durch die Heilige Schrift (*sola scriptura*) die ursprünglichen Sünder ohne Einblick oder Zutun des

⁹ Wie sich hier bereits abzeichnet, bedient sich Luther hauptsächlich biblischer (Zitate, Paraphrasierungen, Auslegungen) und stilistischer bzw. rhetorischer (Vergleiche, Parallelismen, Polemik usw.) Untermauerung seiner Thesen. Dieser Hinweis wird im Folgenden vorausgesetzt und daher vor allem Argumente anderer Art hervorgehoben, etwa wenn an den Verstand oder die Erfahrung der LeserInnen appelliert wird.

¹⁰ Verworfen wird hier die mittelalterliche Auffassung, nach der die Gebote Jesu als „Evangelischen Räte“ (*consilia evangelica*) nicht grundlegend heilsnotwendig und daher nur für Berufene des geistlichen Standes („*status perfectionis*“) normativ sind. Vgl. Honecker, Grundriß der Sozialethik, S. 18.

¹¹ Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, S. 255.

¹² Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, S. 266.

Menschen in Gläubige und Ungläubige, Gerechte und Ungerechte, ChristInnen und Nicht-ChristInnen.

Davon geht Luther aus, wenn er nun „*alle Menschen in zwei Teile teil[t]: die ersten zum Reich Gottes, die andern zum Reich der Welt*“ (S. 13).

In 3) ordnet er darauf unter allgemeinem Schriftverweis dem Reich Gottes „*alle Rechtgläubigen in und unter Christus*“ (S. 13) als ihren Herrn und König wie auch das Evangelium zu. Dass Christus „*dazu gekommen [ist], daß er das Reich Gottes anfinge und in der Welt aufrichtete*“ (S. 13), weist auf eine eschatologische Ausrichtung dieses Reiches hin.¹³ Durch die Charakterisierung der ChristInnen, die alle „*durch den Geist und Glauben von Natur aus in allen Dingen so geartet [sind], daß sie gut und recht tun, mehr als man sie mit allen Gesetzen lehren kann, und bedürfen für sich selbst keines Gesetzes noch Rechts*“ (S. 14), kann der in 2) gestellte Anspruch gehalten werden.

Erstmals ist hier der Gesetzesbegriff auf weltliche Rechtsgewalt bezogen: Hatte Luther zuvor (vgl. S. 11f) wie Paulus in den angeführten Allegaten (vgl. Gal 3, 17: „*welches gegeben ist vierhundertdreißig Jahre hernach*“ in Bezug auf Ex 12, 40) explizit vom Gesetz des Mose gesprochen, stellt er es nun mit der Betonung, rechte ChristInnen bräuchten kein „*Gericht, Richter, Strafe*“ und kein „*Buch voller Gesetze und Rechtsvorschriften*“ (S. 13f) in den Sinnzusammenhang weltlicher Rechtsprechung.

Hier ist eine Abgrenzung von neuzeitlichen Gesetzesvorstellungen erforderlich: In den patriarchalen Obrigkeitsstaaten des HRR vollzog sich das Rechtsleben im Allgemeinen mündlich als „Rechts-Sprechung“ der einzelnen Verantwortlichen, an die sich die Überlegungen Luthers richten. Zwar lässt die Rechtskodifizierung im 16. Jh. auf eine Tradition seit dem 13. Jh. zurückblicken, ist jedoch nicht mit einer Rechtssetzung zu verwechseln und ihre praktische Bedeutung zweifelhaft.¹⁴ Aufgabe

¹³ In der Interpretation hat vor allem Duchrow die eschatologische Komponente der Lehre Luthers betont. Vgl. ders., Christenheit und Weltverantwortung, S. 525f.

¹⁴ Vgl. Burgmann, LexMA Art. Recht, Sp. 511.

und Quelle von Recht und Gesetz nach dem Verständnis des Reformators werden noch zu erarbeiten sein.

Deren Notwendigkeit – und damit zugleich in Verknüpfung mit 1) die ihrer ausführenden Gewalt – begründet der Reformator an dieser Stelle in seinem pessimistischem Menschenbild (s.o.): „*Das Gesetz [ist] um der Ungerechten willen gegeben, [...] die nicht Christen sind [...]. Nun aber kein Mensch von Natur Christ oder fromm ist, sondern sie allzumal Sünder und böse sind, wehret ihnen Gott allen durchs Gesetz*“ (S. 14).¹⁵

Schon hier sind Hinweise auf den doppelten Nutzen des Gesetzes und somit der weltlicher Obrigkeit zu finden: Einerseits ist es gegeben, „*daß es die Sünden erkennen lehrt, damit es den Menschen zur Gnade und zum Glauben Christi demütigt.*“ (S.14), andererseits hat es die in 1) genannte Straf- und Schutzfunktion, soll den Nicht-ChristInnen wehren, „*daß sie gegen ihren Willen äußerlich Friede halten und still sein müssen*“ (S. 15). Im Nachweis dieses „duplex usus legis“ durch Ebeling wird zwischen dem „usus theologicus legis“ – zum Zweck der Sündenerkenntnis („cognitio peccati“) – und dem „usus civilis legis“ – zur Wahrung der äußeren Ordnung durch Beschränkung der Sünde („coercere peccati“) - unterschieden.¹⁶ Zwar geht das Wissen der Gläubigen um den usus theologicus dem um den usus civilis voraus, ist diesem jedoch ordnungsmäßig bei Luther stets nachgestellt (auch „usus primus et secundus“).¹⁷

In 4) ordnet Luther die Nicht-ChristInnen, die er in der Mehrheit sieht, dem Reich der Welt unter dem Gesetz zu, mit dem „*Gott denselben außer dem christlichen Stand und Gottes Reich ein anderes Regiment verschafft*“ hat (S. 14).

¹⁵ Stilistisch führt in diesem Zusammenhang Luther einen an Predigt oder sokratischen Dialog erinnernden Frage-Antwort-Wechsel ein („So sagst du denn:“) und unterstreicht so die personale, nicht institutionelle Reflexion weltlicher Obrigkeit. Vgl. Honecker, Grundriß der Sozialethik, S. 19.

¹⁶ Vgl. Ebeling, RGG Art. Luther, Martin, Sp. 509.

¹⁷ Vgl. Ebeling, Zur Lehre vom triplex usus legis, S. 66.

Dazu bieten sich zwei terminologische Bemerkungen an: Dem möglichen Eindruck, dass es sich beim Reich der Welt nicht auch um ein Reich Gottes handelt, wird hier deutlich widersprochen.¹⁸ Undeutlichkeit schafft dagegen die Einführung des Begriffs „Regiment“, der im Folgenden synonym zu „Reich“ gebraucht zu werden scheint. In der Forschung ist eine ständige Kontroverse, inwiefern solche und andere sprachlichen Differenzen bei Luther auch sachlich zu interpretieren sind.¹⁹ „Reich“ mag sich auf den Bereich und/oder die Untertanen desselben beziehen, „Regiment“ dagegen auf die Herrschergewalt und/oder die Regierungsweise.²⁰ Eine zu detaillierte Betrachtung der Terminologie scheint mir jedoch den situativen Charakter der Schrift zu verkennen.

Formal schafft Luther darauf einen Rahmen durch eine knappe Zusammenfassung sowie den Rückbezug auf die in 1) angeführten Bibelstellen (vgl. S. 15f). Metaphorisch untermalt wird die Möglichkeit der Alleinherrschaft eines Regiments mit dystopischer Voraussage ausgeschlossen und so der Notwendigkeit beider Reiche Nachdruck verliehen, denn *„die Welt und die Menge sind und bleiben Unchristen, ob sie gleich alle getauft (sind) und Christen heißen“* (S. 16). Dies weist auf eine weitere Grundannahme des Reformators hin: Auch unter den „äußerlichen“ ChristInnen ist zwischen einer Tauf- und einer Glaubensgemeinschaft zu unterscheiden, über deren Zugehörigkeit nur Gott entscheiden und wissen kann.²¹ Vor diesem Hintergrund erklären sich die scheinbar widersprüchlichen Feststellungen, *„daß Christi Worte für jedermann bestimmt bleiben“* (S.12), aber *„eigentlich sagt ers nur seinen lieben Christen“* (S.17). Theoretisch gelten die Gebote der Bergpredigt für alle Menschen, doch nur ein unbestimmbarer Teil wahrer

¹⁸ Vgl. Härle, Luthers Zwei-Regimenten-Lehre als Lehre vom Handeln Gottes, S. 16.

¹⁹ Vgl. Härle, TRE Art. Zweireichelehre, S. 784f.

²⁰ Vgl. Härle, Luthers Zwei-Regimenten-Lehre als Lehre vom Handeln Gottes, S. 17.

²¹ Vgl. Heckel, EKL Art. Zwei-Reiche-Lehre, Sp. 1941f.

ChristInnen kann ihrer überhaupt gewahr und gerecht werden.²² Diese werden anschließend in besondere Verantwortung für den alttestamentlich prophezeiten innerweltlichen Frieden genommen (S. 17f).

In 5) wird im Gegenzug der Geltungsbereich des weltlichen Rechts auf ChristInnen, also ebenfalls alle Menschen, ausgedehnt. Dies begründet Luther mit Rückverweis auf die in 1) aufgezeigte Verpflichtung zum Obrigkeitsgehorsam, positiv als Werk der Liebe, „*weil ein rechter Christ auf Erden nicht sich selbst, sondern seinem Nächsten lebt und dient, so tut er [...] auch das, dessen er nicht bedarf, sondern was seinem Nächsten von Nutzen und nötig ist. Nun das Schwert aber aller Welt ein großer nötiger Nutzen ist [...]*“ (S. 16), negativ, damit dass das Unterlassen des Gehorsams ein schlechtes Beispiel und „*dem Evangelium eine Lästerung, als lehrte es Aufruhr und machte eigensinnige Leute,*“ (S. 19) bedeuten würde.

Diese Ausweitung der in 3) noch klar formulierten Zuordnung der ChristInnen zum Reich Gottes ergibt sich erneut aus der lutherischen Anthropologie, nach der nicht nur die Menschheit geteilt sondern auch „*ein jeglicher Christenmensch von zweierlei Natur ist: geistlicher und leiblicher.*“²³ Seine Leiblichkeit fordert (bis zum Jüngsten Tag) den Umgang mit ChristInnen wie Nicht-ChristInnen im Reich der Welt. Dieser gestaltet sich in solchen Werken der (Nächsten-)Liebe, denn „*wie der Glaube fromm macht, macht er auch gute Werke.*“²⁴

Auf die zu untersuchende Schrift angewendet, bedarf der Christ / die Christin also einerseits durch seinen / ihren Glauben der Rechtsgewalt der weltlichen Obrigkeit nicht, ist andererseits aber gerade dadurch ihr gegenüber zum Gehorsam verpflichtet bzw. dieser ergibt sich spontan. Erst durch den Glauben findet sich eine tatsächliche Auflösung des festgestellten Widerspruchs im christlichen Menschen selbst.

²² Mit Gänssler, Evangelium und weltliches Schwert, S.6, gegen Härle, Luthers Zwei-Regimenten-Lehre als Lehre vom Handeln Gottes, S. 15.

²³ Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, S. 251.

²⁴ Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, S. 266.

In 6) kommt es insofern zu einer Weiterführung der bisherigen Überlegungen, als sich ihr Blick nicht mehr nur auf den passiven Gehorsam gegenüber der Obrigkeit sondern auch auf die aktive Förderung und Teilhabe richtet. Luther geht auf die Frage ein, ob Christen²⁵ das weltliche Schwert führen dürfen, die er „in bezug auf den Haufen derer, die nicht Christen sind“ (S. 19) bejaht, auch hier mit der Orientierung am Nutzen für den Nächsten / die Nächste begründet. Dass er dafür „Henker, Büttel, Richter, Herrn oder Fürsten“ (S. 20) vorsieht, also die Glieder der ungeteilten mittelalterlichen Rechtsgewalt, lädt ein zur Betrachtung des spezifischen Amtsverständnisses Luthers: Dem Evangelium gemäßes Handeln ist nicht nur in geistlichen Ämtern vorstellbar. Die Befreiung von der Abwertung weltlicher Ämter zugunsten eines Primats betrifft bei dem Reformator nicht nur den Herrschafts- und Rechtsbereich, sondern in weitem Sinn auch verantwortungsvolle Tätigkeiten in anderen Lebensbereichen (z.B. Handwerk, Familie). Die Beschäftigung der Schrift mit weltlicher Obrigkeit ist jedoch durch die große Zahl „Betroffener“ (vgl. S. 44) sowie die Möglichkeit des Gewalteinsatzes besonders repräsentativ.²⁶ Im Folgenden findet, auf die Mahnung zur schriftgemäßen Selbstlosigkeit, in einer summarischen Zusammenführung beider Reiche die in 5) vermutete Synthese im Handeln des christlichen Menschen Ausdruck: „So fügt sich denn beides fein zueinander, daß du zugleich Gottes Reich und der Welt Reich genug tust,[...] In bezug auf dich und

²⁵ Die Frage nach fürstlicher Amts- bzw. Schwertführung wird sich für Christinnen im 16. Jh. bestenfalls theoretisch stellen.

²⁶ Vgl. Ebeling, Leitsätze zur Zweireichelehre, S. 341f.

Ähnlich zu S. 24 Luther, An den christlichen Adel, S. 161f: „»Geistliche« und »Weltliche« im Grunde wahrlich keinen anderen Unterschied haben als des Amtes oder Werkes halber und nicht des Standes halber. Denn sie sind alle geistlichen Standes [...]. Gleich wie nun die, die man jetzt geistlich oder Priester, Bischöfe oder Päpste nennt, von andern Christen nicht weiter noch würdiger geschieden sind, als daß sie das Wort Gottes und die Sakramente handeln sollen - das ist ihr Werk und Amt - ebenso hat die weltliche Obrigkeit das Schwert und die Ruten in der Hand, die Bösen damit zu strafen, die Frommen zu schützen. Ein Schuster, ein Schmied, ein Bauer, ein jeglicher hat seines Handwerks Amt und Werk, [...] und ein jeglicher soll mit seinem Amt oder Werk den andern nützlich und dienstbar sein, so daß vielerlei Werke alle auf eine Gemeinde gerichtet sind, Leib und Seele zu fördern, gleich wie die Gliedmaßen des Körpers alle eines dem andern dienen.“

das Deine hältst du dich nach dem Evangelium [...]; in bezug auf den andern und das Sein hältst du dich nach der Liebe“ (S. 20).²⁷ Dieser Gedanke einer verinnerlichten Unterscheidung wie Einigung ersetzt in späteren Schriften, dann pointiert in Einheit von Person und Amt,²⁸ zunehmend die Teilung in zwei Menschenmengen²⁹ und wird vielfach in den Interpretationen Luthers stark gemacht.³⁰ Inhaltlich lässt sich hier das Amtsverständnis des Reformators mit den zwei Naturen eines Christenmenschen verknüpfen.

Zahlreichen Beispielen für den Schwertgebrauch in Alten Testaments (vgl. S. 20f) folgt die vorauszusetzende Legitimierung der alttestamentlichen Vorbildlichkeit und Gebote, die *„freigestellt [sind], so daß du ihnen folgen kannst oder nicht; außer wo du siehst, daß dein Nächster dessen bedarf, da dringt dich die Liebe, das notwendig zu tun, was dir sonst freigestellt und nicht not ist zu tun oder zu lassen“* (S. 22), also auch hier orientiert an Luthers im Glauben begründete Gesinnungsethik des Liebesgebotes.

Aus den neutestamentlichen Beispielen und Bestätigungen (vgl. S. 22f) schließt Luther weitere, scheinbar gegensätzliche Akzente für den Schwertgebrauch, der einerseits *„als ein besonderer Gottesdienst gebührt den Christen vor allen anderen auf Erden“* (S. 24)³¹, andererseits *„auch freigestellt zu lassen sei, wo es nicht notwendig wäre“* (S. 24). Damit wird der zwar gottgefällige, aber nicht heilsbringende Charakter desselben unterstrichen.

²⁷ Die Gegenüberstellung von *„äußerlich und innerlich“* (S. 20) gibt einen deutlichen Hinweis auf die paulinischen Wurzeln der Unterscheidung (Röm 7, 22f; 2.Kor 4, 16). Vgl. Lienemann, EKL Art. Zwei-Reiche-Lehre, Sp. 1409.

²⁸ Z.B. Luther, Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, S. 52.

²⁹ Vgl. Härle, Luthers Zwei-Regimenten-Lehre als Lehre vom Handeln Gottes, S. 16.

³⁰ Vgl. u.a. Althaus, Religiöser Sozialismus, S. 81f,87; Ebeling, Leitsätze zur Zweireichelehre, S. 339.

³¹ Die besondere christliche Eignung für Teilhabe am Staats- und Rechtsleben auch in der Gegenwart hat u.a. Althaus, Religiöser Sozialismus, S. 88f, betont.

Wenn der Reformator in der weiteren Untersuchung des neutestamentlichen Befundes bemerkt *„Es stand [Christus] nicht zu, das Schwert zu führen“* (S. 24) und dies für den Wiederauferstandenen mit seinem „Amt“ als Herr des rechtsfreien Reiches Gottes verständlich macht, weist die Bemerkung mit Blick auf den historischen Jesus bzw. die christliche Urgemeinde auf eine grundlegende Herausforderung sowohl für die Argumentation als auch für jede spätere Interpretation der Schrift: Denn wie u.a. Althaus wiederholt feststellt *„unterliegen Luthers Gedanken einer zeitgeschichtlichen Bindung, die aber auch von Röm 13 gilt. Paulus hat es zu tun mit ChristInnen, die im römischen Staate nur Untertanen sind. [...] Entsprechend denkt Luther vom Staate patriarchalisch. Die Verantwortung für seine Ordnungen trägt der Fürst, die Behörde.“*³²

Im folgenden Resümee (vgl. S. 25-28) wird in wiederholter Auslegung des Gebots der Feindesliebe die Schutzfunktion weltlicher Gewalt *„entweder von selbst oder auf Anregung anderer, ohne seine eigene Klage“* (S.25) unter Vorbehalt auf die ChristInnen erweitert.

Zuletzt wird am biblischen Beispiel Simsons die Möglichkeit aber Unwahrscheinlichkeit des selbstlosen Schwerteinsatzes unter Abwertung menschlicher Vernunft gegenüber der göttlichen Gnade betont: *„Wenn die Vernunft auch so tun will, wird sie zwar vorgeben, sie wolle nicht das Ihre suchen; aber es wird von Grund auf falsch sein, denn ohne Gnade ist das nicht möglich“* (S. 28). Erstmals wird hier ein Zusammenhang zwischen Schwert- und Vernunftgebrauch angedeutet, der noch näher zu untersuchen sein wird.

³² Althaus, EKL Art. Zwei-Reiche-Lehre, Sp. 1936. Vgl. ders., Religiöser Sozialismus, S. 79,91.

Bezüglich des Erkenntnisinteresses ist im ersten Teil von Luthers Obrigkeitsschrift festzuhalten, dass weltliches Recht und Gesetz:

- als Instrument weltlicher Obrigkeit mit dem Symbol des Schwertes in der gottgewollten Schöpfungsordnung verortet werden.
- sowohl für ChristInnen als auch für Nicht-ChristInnen im Reich Gottes geltend gemacht werden.
- in einem pessimistischen Welt- und Menschenbild begründet werden.
- mit „usus theologicus legis“ und „usus civilis legis“ einen doppelten Nutzen haben.
- im Amt von ChristInnen ausgeführt und gefördert werden dürfen und müssen.
- durch ihr zeitgeschichtlich gebundenes Verständnis für die Auslegung Luthers wie auch der Bibel eine Herausforderung darstellen.

II. Teil: Grenzen des weltlichen Rechts

Im zweiten Teil³³ kommt die in der Einleitung bereits anklingende lehrhafte Absicht Luthers gegenüber der Obrigkeit zum Tragen. Zuvor wurde die Amtsergreifung thematisiert - Christen dürfen Fürsten sein -, nun die Amtsführung, - Fürsten können und sollen Christen sein. Grundlegend dafür ist die oben gezeigte Annahme, dass gottgefälliges Handeln nicht davon abhängt, in welchem Amt sondern mit welcher Gesinnung des Amtsträgers es ausgeführt wird.

Thematisch widmet sich Luther der Erörterung der Grenzen weltlicher Gewalt und damit den Grenzen christlichen Gehorsams, also einer negativen Bestimmung fürstlichen Handelns. Der Unterscheidung zweier Reiche entspricht diejenige zweier Gesetze, nach „*täglicher Erfahrung*“

³³ Die Bezeichnung als „Hauptstück dieses Sermons“ verdeutlicht, wie Luther selbst den Schwerpunkt seiner theologischen Überlegungen auf konkrete Anwendungsfelder setzt, während sich die Forschung weitgehend auf den ersten Teil und die damit verbundene Zwei-Reiche-Lehre konzentriert.

von konstitutiver Bedeutung (vgl. S. 29). In Anbetracht des als gewaltfrei und gesetzlos charakterisierten Reich Gottes ist das sich auf dieses beziehende Gesetz jedoch metaphorisch zu verstehen.³⁴ Ausgehend von dem oben angerissenen, traditionsreichen Leib-Seele-Dualismus wird nun bezüglich weltlicher Gesetze folgende These aufgestellt: *„Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter erstrecken als über Leib und Gut und was äußerlich auf Erden ist. Denn über die Seele kann und will Gott niemand regieren lassen als sich selbst allein“* (S. 29).

In den Bereich der Seele, synonym mit dem Begriff „Herz“ gebraucht, fallen Gedanken und Gesinnungen (vgl. S. 31) sowie der Glaube und das Gewissen (vgl. S. 31f). Als Begründung für diese Einschränkung gilt ihm der Mangel an biblischen Aussagen bezüglich „menschengemachter“ Gesetze über diesen Bereich. *„Ist Gottes Wort nicht da, so ist ungewiß, ob Gott haben will. [...] ja, man ist gewiß, daß es Gott nicht gefalle“* (S. 29). In Konsequenz des sola-scriptura-Prinzips (Mt 16, 18; Joh 10, 4f) verwirft er auch die kirchlichen „Ergänzungen“ desselben (vgl. S. 30, 40). Diese Verwerfung kanonischen Rechts und dem damit verbundenen Anspruch einer eigenen kirchlichen Gerichtsbarkeit verdeutlicht wie dennoch umfassend das weltliche Recht zu denken ist.³⁵

Die Anweisung *„Der Seele soll und kann niemand gebieten, er wisse ihr denn den Weg gen Himmel zu weisen.“* (S. 30) gibt einen Hinweis auf den jeweiligen Zweck der beiden Reiche: Während das Reich der Welt, wie im ersten Teil gezeigt, in erster Linie der Erhaltung derselben dient, zielt das Reich Gottes auf die Erlösung, die Seligkeit der Seele.³⁶

Ein weiteres Argument sieht Luther in der für Menschen im Gegensatz zu Gott biblisch verkündeten Unverfügbarkeit der Seele, logisch untermauert mit dem Einwurf, *„daß eine jegliche Gewalt nur da handeln*

³⁴ Vgl. Wagner, TRE Art. Naturrecht, S. 154f.

³⁵ Vgl. dazu Luther, An den christlichen Adel, S. 163: *„Drum soll weltliche christliche Gewalt ihr Amt frei unbehindert üben, unangesehen, ob Papst, Bischof oder Priester sei, den sie trifft. Wer schuldig ist, der leide! Was das geistliche Recht dagegen gesagt hat, ist lauter erdichtete römische Vermessenheit.“*

³⁶ Vgl. Althaus, EKL Art. Zwei-Reiche-Lehre, Sp.1928.

soll und kann, wo sie sehen, erkennen, richten, urteilen, wandeln und ändern kann“ (S. 31).

Eine Grenzüberschreitung stellen also vor allem Gesetze bezüglich des Glaubens dar, für Luther eine individuelle Gewissens- und damit Seelenangelegenheit (vgl. S. 31f). Folgen sieht er im Bereich des Seelischen vor allem für die Herrschenden, denn sie *„beladen sich selbst so mit greulichen fremden Sünden. Denn alle die Lügen und falschen Bekenntnisse [...] fallen zurück auf den, der sie erzwingt“* (S. 32), doch auch für die Beherrschten, deren Seelen die *„weltliche Gewalt [...] mit solchem Frevelgebot zum ewigen Tode drängt“* (S. 30).

Mit dieser Aussicht drängt sich die Frage nach den Grenzen des geforderten Obrigkeitsgehorsams auf: Einerseits würde sich „grenzüberschreitenden“ Gesetzen zu beugen seelischen Schaden bedeuten, andererseits wurde Ungehorsam zuvor für ebenso schriftwidrig erklärt und es wäre mit leiblichen Repressalien zu rechnen. Die Lösung findet sich erneut in der Auswertung des biblischen Befundes dazu, pointiert ausgedrückt in Apg 5, 29: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.“ In Angelegenheiten der Seele darf und soll sich der Christ / die Christin widersetzen. Doch wie das geschehen soll, dafür zeichnet Luther nicht das Bild eines gewalttätigen Rebellen, sondern eines leidenden Märtyrers: *„Nimmt [der Fürst] dir darüber dein Gut und straft solchen Ungehorsam: selig bist du und danke Gott, daß du würdig bist, um göttlichen Worts willen zu leiden.[...] Dem Frevel soll man nicht widerstehen, sondern ihn leiden; man soll ihn aber nicht billigen, noch dazu dienen [...]“* (S. 35). Wenn er im Folgenden rät sich der in einigen Reichsteilen geforderten Abgabe des Neuen Testaments, dem Anlass für die Schrift (s. Einleitung), zu widersetzen (vgl. S. 35), scheint er neben des passiven Ungehorsams und Erleidens selbst eine aktive Form des Widerstands gegenüber der Obrigkeit aufzuzeigen: Als Geistlicher sieht er sich in der Pflicht wählend, mahnend und belehrend *„zum wenigsten mit Worten Widerstand zu leisten“* (S. 10).

Vor diesem Hintergrund gewinnt das Vorliegende an Aussagekraft für die unmittelbare Gegenwart des Reformators: Die polemische Kritik an geistlichen wie weltlichen Amtsträgern stellt sich als verheerende Zeitprognose (vgl. S. 32f) dar, die schon in der Einleitung anklingt – „*Gott hat sie in verkehrten Sinn gegeben und will ein Ende mit ihnen machen, gleichwie mit den geistlichen Junkern*“ (S. 32) –, die exegetische Untersuchung als Mahnpredigt (vgl. S. 33ff), in der wiederholt die Grenzen weltlicher Gewalt anhand biblischer Direktiven aufgezeigt werden. Begründet finden sich die angeprangerten Verfehlungen wieder in Luthers pessimistischem Weltbild: „*Es sind weltliche Fürsten; die Welt aber ist Gottes Feind, deshalb müssen sie auch tun, was Gott zuwider, der Welt aber gemäß ist*“ (S. 36). Darauf begegnet auch hier eine Betonung der Seltenheit, aber Möglichkeit eines klugen oder christlichen Fürsten (vgl. S. 36), die in Kontrast zum vorangegangenen resignierenden Tonfall anspornend wirken mag.

Beispielhaft folgt auf die konkrete Frage nach der Abwehr von Ketzerei eine Absage an das weltliche Recht.³⁷ In diesem Fall hat weltliche Gewalt keine oder sogar konträre Wirkung. „*Ketzerei ist ein geistlich Ding*“ (S. 37) und fällt somit in den Aufgabenbereich des geistlichen Regiments. Die geistlichen Amtsträger werden, wie oben gezeigt, nicht als Obrigkeit verstanden und haben daher keine eigenen Gesetze aufzustellen, sondern ChristInnen allein mit Gottes Wort anzuleiten (vgl. S. 40), wie Luther es mit und in der Obrigkeitsschrift selbst tut.

Als Ursache des weltlichen wie geistigen Amtsmissbrauches, den der Reformator für seine Zeit anprangert, sieht er auch den Teufel: „*mit Eisen die Seelen und mit Briefen den Leib regieren, daß weltliche Fürsten geistlich und geistliche Fürsten weltlich regieren. Was hat der Teufel sonst auf Erden zu schaffen [...]*“ (S. 38). Dieser scheinbare Widerspruch zu vorausgegangenen Aussagen gründet sich im mit seinen

³⁷ Vgl. Honecker, Grundriß der Sozialethik, S.19. Hier findet sich ein klarer Bruch mit Augustin, der mit seiner Unterscheidung von „*civitas dei*“ und „*civitas terrena*“ in „*De civitate dei*“ wesentlichen Einfluss auf Luthers Überlegungen hatte, jedoch das Ketzerrecht noch in staatlicher Verantwortung sah. Vgl. Lienemann, EKL Art. Zwei-Reiche-Lehre, Sp. 1410.

ZeitgenossInnen geteilten infralapsarischen Denken, nach dem Luther seiner Unterscheidung und dem Nebeneinander von Welt- und Gottesreich immer auch eine Trennung und ein Gegeneinander von Gottes- und Satansreich voraussetzt. Fürsten sind wie die ganze Welt Spielball und Kampfplatz beider Mächte.³⁸

In diesem Zuge werden apokalyptische Klänge und der Höhepunkt seiner Mahnpredigt mit der Voraussage bzw. der Feststellung des Beginns gesellschaftlicher Veränderungen erreicht: *„Es hat schon zum großen Teil angefangen. [...] und der einfache Mann wird verständig, und der Fürsten Plage, die Gott »Verachtung« nennt (Ps. 107, 40), geht gewaltig daher unter dem Volke und einfachen Mann“* (S. 39).³⁹

Summarisch ist für den zweiten Teil festzuhalten, dass weltliches Recht und Gesetz:

- von konstitutiver Bedeutung für das weltliche Reich sind.
- sich nur auf den Bereich des Leiblichen, Äußerlichen, Weltlichen beziehen können und dürfen.
- auch weder vor geistlichen Amtsträgern haltmachen noch von diesen erlassen werden sollen.
- sowohl den Herrschenden als auch den Beherrschten im Bereich des Seelischen schaden würden, ja bereits schaden, sollten sie wider die göttliche Ordnung die Grenzen ihrer Zuständigkeit überschreiten.
- im Falle ihrer „Grenzüberschreitung“ mit Ungehorsam in Form von erleidendem und verbalem Widerstand zu leisten ist.

III. Teil: Grundsätze und Quelle des weltlichen Rechts

³⁸ In ihrer Interpretation Luthers haben dies u.a. besonders hervorgehoben: Duchrow, *Christenheit und Weltverantwortung*, insg. Kap IV: Luther. Gottes Reich und Regimente im Widerstreit mit dem Reich des Bösen; Heckel, *Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre Luthers*, S.6f („Reichslehre im Grundsinn“).

³⁹ Nur erahnen lassen sich hier die tief greifenden Umwälzungen des 16. Jh. in allen Bereichen gemeinschaftlichen Zusammenlebens, nicht zuletzt zurückzuführen auf die Schriften des Reformators. Eine Schilderung der Ereignisse muss jedoch ebenso wie die Vorstellung anderer reformatorischer Strömungen ausgeklammert werden.

Im dritten Teil, verfasst in der literarischen Form eines Fürstenspiegels, kommt Luther nach Ermahnung der Fürsten zu selbstlosem Machtgebrauch in christlicher Liebesgesinnung zu Aussagen – auch hier stilistisch wie biblisch gestützt – bezüglich der Quelle ihres Instruments, dem weltlichen Recht und Gesetz: Weder in Rechtsbüchern – selbst das mosaische Recht ist nach dem Beispiel Salomos zu vernachlässigen – noch in juristischer Beratung sei es zu suchen, sondern in der eigenen Vernunft (vgl. S. 41f). Auch für die vernünftige Eingebung nimmt der Reformator göttlichen Ursprung an, wenn er rät, *„sich bloß an Gott [zu] halten, [...] um rechtes Verständnis über alle Bücher und Meister hinaus [zu] bitten“* (S. 42).

Im Folgenden konkretisiert Luther zur positiven Bestimmung fürstlichen Handelns vier Maximen und bekundet auch dafür seine lehrhafte Absicht (vgl. S. 42):

1. Nach dem Beispiel Christi als oberster Fürst soll der Herrscher *„sich in seinem Herzen seiner Gewalt und Obrigkeit entäußer[n] und sich des Bedürfnisses seiner Untertanen annehme[n] und darin handle[n], als wäre es sein eigenes Bedürfnis“* (S. 43) – auch hier demütige Orientierung am Nutzen des Nächsten / der Nächsten. Nach Luther widerspricht dieser Grundsatz und auch Gott nicht fürstlicher Lebensart (S. 43: *„Ergötzungen mit Tanzen, Jagen, Rennen, Spielen“*, vgl. S. 36), an anderer Stelle sieht er in ihren „zeitlichen“ Gütern sogar eine göttliche Belohnung.⁴⁰

2. Im Umgang mit beratend oder verwaltend tätigen Untergebenen ist ein rechtes Maß an Achtung und Vertrauen, ja sogar ein gesundes Misstrauen zu wahren. Auch hier findet sich eine argumentative Untermauerung, biblisch sowie stilistisch, zudem mit den unabsehbaren Konsequenzen, *„sintemal es nicht einen Menschen betrifft, wenn ein Fürst Fehler macht und närrisch ist, sondern Land und Leute müssen solches Närrischsein*

⁴⁰ Vgl. Luther, Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, S.58.

ausbaden“ und er nicht weiß, „ob [sein Untergebener] ein Christ ist, oder wie lange ers bleibt“ (S. 44).

3. Auch hier durch alttestamentliche Beispiele und volkstümliche Sentenzen gestützt folgt eine Mahnung zum gerechten und gnädigen Umgang mit Verbrechern, wofür gilt: *„Wo [der Fürst] Unrecht nicht ohne größeres Unrecht strafen kann, da lasse er sein Recht fahren, es sei wie billig es wolle. Denn seinen Schaden soll er nicht achten, sondern der anderen Unrecht, das sie über seinem Strafen leiden müssen“ (S. 47).*

Die Billigkeit als *„des Rechtes Meisterin“*⁴¹ ist Optimierung vernünftigen Abwägens und zentraler Grundsatz in Luthers Rechtsverständnis.

In diesem Zuge kommt Luther zu einem Exkurs über das Kriegsrecht als Extremfall der Gewaltausübung zur Abwehr von Unrecht.⁴² Nach gescheiterten Vermittlungsversuchen ist es im Krieg gegen gleichgestellte Parteien - also Fürst gegen Fürst - *„christlich und ein Werk der Liebe, die Feinde getrost zu würgen, zu rauben und zu brennen und alles zu tun, was (den Feinden) schädlich ist, bis man sie nach Kriegsbräuchen überwinde“ (S. 48).* Mit Blick auf das Gebot der Feindesliebe scheinen sich die Fürsten am Rande der Unvereinbarkeit zu bewegen. Hier scheint der Hinweis auf die im ersten Teil eingeführte Differenzierung zwischen Amt und Person sinnvoll. Entsprechend der Gesinnungsethik des Reformators können gewalttätige Maßnahmen für eine christliche Person in weltlichem Amt nicht nur vorstellbar, sondern sogar notwendig werden, deren Beurteilung sich stets nur auf ihre Motivation beziehen kann. Für die Untertanen als Kriegsfolgende verlangt der Kriegsfall in besonderem Maße eigene Abwägung (vgl. S.

⁴¹ Luther, Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, S. 60.

⁴² Vgl. Luther, Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, S.59-77: Eine ausführliche Darstellung der hier angerissenen Anweisungen zum Kriegsfall zwischen Parteien unterschiedlichen Verhältnisses (S. 13f: *„(a) ein gleicher gegen seinesgleichen streitet [...], ferner ferner (b) wenn die »Oberperson« gegen ihre »Unterson« Krieg führt, ferner (c) wenn die »Unterson« gegen ihre »Oberperson« streitet.“*).

48). Blinder Gehorsam ist hier wie in Glaubensangelegenheiten nicht geboten.

4. Erneut fordert Luther mit Verweis auf das Vorgegangene Gottesvertrauen. In der anschließenden Zusammenfassung stuft er diese Maxime als erste und somit wichtigste ein. Der immer wieder angedeutete Fluch und Segen des Fürstenamtes bildet nun die abschließenden Worte: *„So geht sein Stand auswendig und inwendig recht, der Gott und den Menschen gefallen wird. Aber er muß sich auf viel Neid und Leid deswegen gefaßt machen, das Kreuz wird solchem Vorhaben gar bald auf dem Hals liegen“* (S. 49).

Wenn sich der Reformator in der **Zugabe** beispielhaft mit dem Falle einer „Restitution“ befasst, also einer konkreten Rechtssache, unterstreicht dies einerseits den situativen Charakter der Schrift, liefert andererseits die deutlichsten Hinweise auf die Quelle weltlichen Rechts und Gesetzes:

„Denn die Natur lehrt, wie die Liebe tut: daß ich tun soll, was ich mir getan haben wollte. [...] Wo du aber der Liebe und Natur Recht aus den Augen tust, wirst du es nimmermehr so treffen, daß es Gott gefalle, wenn du auch alle Rechtsbücher und Juristen gefressen hättest. [...] Ein rechtes gutes Urteil, das muß und kann nicht aus Büchern gesprochen werden, sondern aus freiem Sinn heraus, als gäbe es kein (Gesetz)Buch. Aber solch freies Urteil gibt die Liebe und das natürliche Recht, wovon alle Vernunft voll ist.“ (S. 50f)

Der Liebe, dem bisher unumstößlich höchsten Handlungsprinzip, scheint hier die Natur beigeordnet. Findet das spontane Handeln in Werken der Liebe für Luther hier eine Entsprechung in der Orientierung an einem

natürlichen Recht? Diese Frage führt zu einem zentralen Begriff in der Kontroverse um Luthers Rechtsverständnis: dem Naturrecht.⁴³

Entgegen der idealistischen Interpretation⁴⁴ Holls, der zwischen demselben und dem Liebesgebot keine Unterscheidung macht,⁴⁵ sieht Troeltsch als Vertreter der traditionalistischen Deutung tatsächlich ein mit der Schöpfung in die Vernunft aller Menschen eingegebenes Naturrecht vor und neben der Offenbarung des Liebesgebots im Evangelium.⁴⁶ Der Unterscheidung der beiden Reiche entsprechend ordnet er dem Reich Gottes das Evangelium zu, dem Reich der Welt das Naturrecht. Grammatisch ließe sich dieser Ansatz für die Obrigkeitsschrift rechtfertigen. Für eine Interpretation jedoch, die sich nicht nur auf den letzten Absatz und sprachliche Operationen stützen will, finden sich bei Luther keine direkten Aussagen und wird das Liebesgebot als erste Handlungsmaxime zu stark gemacht. Auch muss Troeltsch die Unterordnung des Naturrechtes, das stets zugunsten von Glaube und Liebe zu vernachlässigen ist und wie das Reich der Welt nur bis zum Jüngsten Tag Bestand hat, anerkennen.⁴⁷

Dennoch vollzieht er diese Trennung zu scharf und unterstellt infolgedessen Luther eine Doppelmoral,⁴⁸ sieht im Naturrecht nur eine

⁴³ Zu einer Aufarbeitung des Gegenstands zu Beginn des 20. Jh. durch die historische Theologie kam es mit dem zentralen Anliegen einer Verhältnisbestimmung von Glaube und Recht, einhergehend mit der verstärkten Beschäftigung mit der Zwei-Reiche-Lehre und im Kontext der Auseinandersetzung mit der sozialen Frage sowie der wiederbelebten römisch-katholischen Naturrechtslehre. Vgl. Heckel, *Lex charitatis*, S. 9. Nicht zu verwechseln ist der Begriff mit Naturgesetzen in physikalischem Sinn, so im Zusammenhang mit der Obrigkeitsschrift gebraucht von Härle, *Luthers Zwei-Regimenten-Lehre als Lehre vom Handeln Gottes*, S. 25ff.

⁴⁴ Die Unterscheidung zweier Interpretationslinien ist übernommen von Heckel, *Lex charitatis*, S. 10.

⁴⁵ Vgl. Holl, *Gesammelte Aufsätze I. Luther*, S. 247.

⁴⁶ Vgl. Troeltsch, *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, S. 486 (487) Fn. 223. Von dieser Deutung geht Barth aus, wenn in Konsequenz seines christozentrischen Ansatzes Luther kritisiert und den Gedanken eines Naturrechts strikt verwirft. Vgl. ders., *Kirchliche Dogmatik IV/1*, S. 154.

⁴⁷ Vgl. Troeltsch, *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, S. 486 (487f) Fn. 223.

⁴⁸ Vgl. Troeltsch, *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, S. 486 (488) Fn. 223; ähnlich Wagner, *TRE Art. Naturrecht*, S. 156.

Rechtfertigung gegebener Umstände in Form absolutistischer Herrschaft ohne Anspruch des Individuums auf Widerstand.⁴⁹ Dieser Rückverweis auf die zeitgeschichtliche Bindung seiner Gedanken ist wichtig, berücksichtigt jedoch nicht ausreichend die harte Verurteilung der Verfehlungen weltlicher Obrigkeit sowie die Vernachlässigung althergebrachter Rechte und Räte (vgl. S. 42) zugunsten des Grundsatzes der Billigkeit, damit verbunden das Potential „verkrustete Verhältnisse auf[zu]brechen“⁵⁰. Bei aller Kritik des Reformators klingt im Gedanken des Naturrechts der bestärkende Grundton der Obrigkeitsschrift an. Den Fürsten sind – und darin sind sich alle Deutungen einig – von Gott die Voraussetzungen eingegeben unabhängig von Kirche und Tradition, dennoch dem seinem Willen Gottes mit weltlichem Recht und Gesetz eine Sicherung bzw. Besserung der Gegebenheiten zu erreichen.

Zusammenfassend lässt sich für den dritten Teil und die Zugabe feststellen, dass weltliches Recht und Gesetz:

- sich nicht auf hergebrachte Rechtsaufzeichnungen oder juristische Beratung gestützt, sondern allein nach dem vernünftigen Ermessen des Fürsten erlassen werden sollen.
- in Demut und Wachsamkeit sowie gegenüber anderen Menschen mit Vernunft und Gott gegenüber in Vertrauen zu führen sind.
- in christlichem Sinne geführt eine gewisse Eigenmächtigkeit des Fürsten gegenüber althergebrachten Traditionen wie Institutionen verlangen.

3. Schluss

Auf die Frage nach Luthers Rechtsverständnis hat sich die Obrigkeitsschrift dem Versuch einer Systematisierung entzogen. Die oft vagen Aussagen zum weltlichen Recht, die verschiedensten Deutungen

⁴⁹ Troeltsch, RGG Art. Naturrecht, christliches, Sp. 701.

⁵⁰ Honecker, Einführung in die Theologische Ethik, S. 120.

Nährboden bieten, sowie dessen überwiegend negative Bestimmung entsprechen seinem Amtsverständnis eines Geistlichen, dem es nicht zusteht weltliches Recht in Namen von Kirche oder Evangelium zu diktieren. Dennoch lassen die Einzelaussagen ein Gesamtbild erahnen, dessen historische Auswirkungen und gegenwärtiger Mehrwert kaum einzugrenzen sind:

Im Kontext der Rivalität und Überschneidung von Kaiser und Papst, „Staat“ und „Kirche“ bestärkte der Reformator die weltliche Obrigkeit in ihrer Eigenständigkeit, um gleichzeitig durch die Abgrenzung ihres Aufgabenbereichs die Rechtsentwicklung zu befördern.⁵¹ Zwar wird auch von den Beherrschten, an deren Mitgestaltung des Rechts- und Staatslebens noch nicht zu denken ist, eine eigenverantwortliche Reflexion des gegebenen Rechts verlangt, die Schrift richtet sich rhetorisch wie inhaltlich jedoch in erster Linie an die Herrschenden. Diese werden wiederholt und individuell in besondere Verantwortung genommen.

Zur Bestimmung des gegenwärtigen Mehrwertes bedarf es der Umdeutung in unsere demokratischen Verhältnisse. Als Mitbürger und Mitbürgerinnen sind wir alle verantwortlich, Regelungen des Zusammenlebens im Bereich des Politischen zu finden. Bezogen auf das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit mag sich in Hinsicht auf Entstehung, Form und Ausführung von Recht und Gesetz vieles verändert haben und doch ist der primäre Nutzen, die Ermöglichung unseres Zusammenlebens, noch derselbe. Der Gewinn der Untersuchung speziell des Rechtsverständnisses in der Obrigkeitsschrift besteht meiner Meinung nach in dem Raum, der hier einem interdisziplinären und interreligiösen Dialog durch die einheitliche Orientierung an Glaube und Liebe für ChristInnen eröffnet wird. „Recht und Gesetz“ möchte ich verstehen als Synonym für die Gestaltung des Miteinanders im Hier und Jetzt, wobei die gemeinsame Orientierung an der Vernunft der

⁵¹ Vgl. Lienemann, EKL Art. Zwei-Reiche-Lehre, Sp. 1410f.

grundsätzlichen Prioritätssetzung einer Weltanschauung vorbeugt, das Attribut des „Weltlichen“ als deren dynamisches Potential, unerlässlich in den sich ständig ändernden äußeren Gegebenheiten, und „die Grenzen der Obrigkeit“ als Angelegenheiten den Bereich des Privaten betreffend. Nur die Liebe als Grund und Ziel gemeinschaftlichen Handelns bedarf keiner Übersetzung und zeigt sich für ChristInnen von epochenübergreifender Aktualität.

Literaturangaben

- Aland, Kurt, Anmerkungen I. Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, in: ders. (Hg.), Luther Deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart Bd. 7, Der Christ in der Welt, Stuttgart und Göttingen 1967², S. 365-369.
- Althaus, Paul, Art. Zwei-Reiche-Lehre A. Luthers Lehre von den beiden Reichen und B. Zur gegenwärtigen Kritik an Luthers Lehre, in: EKL Bd. 3 (1953), Sp. 1928-1936.
- ders., Religiöser Sozialismus. Grundfragen der christlichen Sozialethik, Gütersloh 1921.
- Barth, Karl, Kirchliche Dogmatik Bd. IV/1, Zürich 1953.
- Burgmann, Ludwig, Art. Recht A. Allgemeine Darstellung; westlicher Bereich, in: LexMA Bd. 7 (1995), Sp. 510-513.
- Die Bibel. Nach der Übersetzung von Martin Luther, Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984, Stuttgart 2007.
- Duchrow, Ulrich, Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre, Stuttgart 1983².
- Ebeling, Gerhard, Art. Luther, Martin II. Theologie, in: RGG Bd. 4 (1960), Sp. 495-520.
- ders., Leitsätze zur Zweireichelehre, in: ZThK 69 (1972), S. 331–349.
- ders., Zur Lehre vom triplex usus legis in der reformatorischen Theologie, in: Wort und Glaube Bd.1, Tübingen 1967³, S. 50-68.
- Gänsler, Hans-Joachim, Evangelium und weltliches Schwert. Hintergrund, Entstehungsgeschichte und Anlass von Luthers Scheidung zweier Reiche oder Regimente, Wiesbaden 1983.
- Härle, Wilfried, Art. Zweireichelehre II. Systematisch-theologisch, in: TRE 36 (2004), S. 784-789.

- ders., Luthers Zwei-Regimenten-Lehre als Lehre vom Handeln Gottes, in: Marburger Jahrbuch Theologie Bd.1, Marburg 1987, S. 12-32.
- Heckel, Johannes, Art. Zwei-Reiche-Lehre C. Die Entfaltung der Zwei-Reiche-Lehre als Reichs- und Regimentenlehre, in: EKL Bd. 3 (1953), Sp. 1937–1945.
- ders., Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre. Zwei Abhandlungen zum Reichs- und Kirchenbegriff Martin Luthers, München 1957.
- ders., Lex charitatis. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers, Köln 1973².
- Holl, Karl, Gesammelte Aufsätze zu Kirchengeschichte Bd. I. Luther, Tübingen 1948⁷.
- Honecker, Martin, Einführung in die Theologische Ethik, Berlin 1990.
- ders., Grundriß der Sozialethik, Berlin 1995.
- Lienemann, Wolfgang, Art. Zwei-Reiche-Lehre, in: EKL Bd. 4 (1996), S. 1408–1419.
- Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, in: Aland, Kurt (Hg.), Luther Deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart Bd. 2, Der Reformator, Stuttgart und Göttingen 1962², S. 157-170.
- ders., Ob Kriegsleute in seligem Stande sein können, in: Aland, Kurt (Hg.), Luther Deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart Bd. 7, Der Christ in der Welt, Stuttgart und Göttingen 1967², S. 52-86.
- ders., Von der Freiheit eines Christenmenschen, in: Aland, Kurt (Hg.), Luther Deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart Bd. 2, Der Reformator, Stuttgart und Göttingen 1962², S. 251-274.
- ders., Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, in: Aland, Kurt (Hg.), Luther Deutsch. Die Werke

Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart Bd. 7, Der Christ in der Welt, Stuttgart und Göttingen 1967², S. 9-51.

- Mitsch, Ralf, Art. Stand, Stände, -lehre I. Definition; Mittel- und Westeuropa, LexMA Bd.8 (1997), Sp. 44-49.
- Schwarz, Art. Luther, Martin I. Leben und Schriften, in: RGG Bd. 5 (2002), Sp. 558-572.
- Troeltsch, Ernst, Art. Naturrecht, christliches, in: RGG Bd.4 (1913), Sp. 697-704.
- ders., Gesammelte Schriften Bd. 1. Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912.
- Wagner, Falk, Art. Naturrecht II. Neuzeitliche und evangelische Interpretationen seit der Reformation, in: TRE 24 (1994), S. 153-185.

Eigenständigkeitserklärung

Hiermit bestätige ich, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe. Die Stellen der Arbeit, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken entnommen sind, wurden unter Angabe der Quelle kenntlich gemacht.