

# Kunst der Diffe- renzierung

## Über Schaden und Nutzen der »Zwei-Reiche-Lehre«

Hans-Richard Reuter

beiden Sphären, des Reiches Gottes und des Staates«. <sup>1</sup> Religion und Politik verfahren nach eigenen Gesetzen, die sehr wohl nebeneinander bestehen können, so wie die christliche Gesinnung eines Politikers neben seinem kampfbereiten Willen zur Macht bestehen kann. *Eigengesetzlichkeit* und *Gesinnung* – diese beiden Stichworte verweisen auf einen sehr viel bekannteren Autor, dessen Denken für den atmosphärischen Hintergrund des Aufkommens der neulutherischen Zwei-Reiche-Lehre aufschlußreich ist.

Der Soziologe Max Weber nämlich hat in seinem Vortrag »Politik als Beruf« von 1919 den heute wieder viel beschworenen Gegensatz von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik hervorgehoben: <sup>2</sup> der die Bergpredigt in die Politik tragende Pazifist etwa handelt nach der gesinnungsethischen Maxime »Der Christ tut Recht und stellt den Erfolg Gott anheim«; der Politiker im Beruf aber muß verantwortungsethisch handeln, er muß für die voraussehbaren Folgen seines Handelns aufkommen. Zwar hat man meist übersehen, daß Max Weber durchaus zugesteht, auch für den Verantwortungsethiker könne eine Lage eintreten, in der er wie ein Gesinnungsethiker sagen muß: »Hier stehe ich, ich kann nicht anders«. Gleichwohl bringt der von Weber ansonsten als »abgrundtief« bezeichnete Gegensatz von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik, von Brüderlichkeitsethik und rationaler Weltbeherrschung, die ökonomischen und politischen Eigengesetzlichkeiten folgt, eine neue Wirklichkeitserfahrung am Beginn unseres Jahrhunderts zum Ausdruck.

Die Erfolge von Technik und Naturwissenschaft, der Industrialisierungsprozeß, die im Kriege entfesselte Selbstbehauptung moderner Nationalstaaten führten überall Spaltungen und Trennungen in der Realitätswahrnehmung herauf. Der Geist mußte sich feindlich gegen die Natur stemmen, das Handeln beschränkte sich aufs Voraussehbare, die religiöse Liebesethik zog sich resigniert auf das Privatleben zurück, das Evangelium wurde auch in der Theologie vom Gesetz getrennt. Das Interesse an der Zwei-Reiche-Lehre Luthers im fraglichen Zeitraum erklärt sich weithin aus der Erwartung, in ihr ein Denkmuster zu finden, das diese gesellschaftliche Entwicklung zu verarbeiten und zu legitimieren imstande ist.

2. Im Juli 1934 erschien aus der Feder des Theologen Emanuel Hirsch, der den Deutschen Christen angehörte, eine Denkschrift der Reichskirchenregierung »Über das grundsätzliche Verhältnis von

evangelischem Christentum und politischer Bewegung«<sup>3</sup>. Diese Denkschrift erklärt: Gegenüber dem kirchenkritischen Geist der Aufklärung in der Demokratie von Weimar habe »die neue Haltung des Nationalsozialismus zum ersten Mal in unserer Geschichte eine gesunde und richtige Bestimmung des Verhältnisses von Staat und evangelische Kirche« heraufgeführt. Die evangelische Kirche als »öffentliche Volksordnung und Erziehungsmacht im deutschen Volke« ist die Parole.

Dies wird ausdrücklich von der reformatorischen Lehre von den zwei Reichen her entwickelt. Dabei wendet sich die Denkschrift gegen diejenige Entartung der Zwei-Reiche-Lehre, wonach zwei Lebenssphären auseinanderfallen, eine religiös indifferente politische Ordnung und eine politisch indifferente religiöse Ordnung. Martin Luther selbst habe die beiden Reiche, das irdische Reich und das Reich Gottes, »*lebendig ineinander*« gesehen. Als Christ stehe der Mensch mitten in der politischen Ordnung. Und gerade als politischer Mensch stehe er mitten in der Verantwortung für das Göttliche – bekanntlich galt den Deutschen Christen das politische Schicksal des Volkes, der »*Volksnomos*«, zugleich als Quelle der Geschichtsoffenbarung Gottes.

Dieses Beispiel lehrt: In einer politischen Situation, in der womöglich gerade die differenzierenden Momente der Zwei-Reiche-Lehre eine kritische Wirkung hätten entfalten können, vollzieht sich das Gegenteil. Unter der Voraussetzung der religiös aufgeladenen Einheit des Volksganzen dient die These »Luther sah die beiden Reiche lebendig ineinander« dazu, der Kirche einen organischen Ort gleichsam als Seele des Volkskörpers zuzuweisen. Es scheint also weniger die »Zwei-Reiche-Lehre« zu sein, die ein bestimmtes Handeln der Kirche bestimmt, sondern ihre konkrete gesellschaftliche Situation, die zu ganz unterschiedlichen Weisen der Legitimationsbeschaffung unter Rückgriff auf den Komplex der Zwei-Reiche-Lehre führt.

3. Das dritte Beispiel führt in die Bundesrepublik der fünfziger Jahre. Die kirchenpolitische Diskussion dieser Zeit um die atomare Bewaffnung der Bundeswehr erfährt heute in mancher Hinsicht eine Neu-

auflage. Schon damals haben die Kirchlichen Bruderschaften den status confessionis gegen Anwendung und Bereithaltung von Massenvernichtungsmitteln ausgerufen. Allerdings wurde seinerzeit auf der äußersten Gegenseite in einer unvergleichlich viel härteren Weise als heute Einspruch gegen den Nuklearpazifismus jener Gruppen erhoben. Dabei wurde in der Tat unter Rückgriff auf die Zwei-Reiche-Lehre das prinzipielle Recht des weltlichen Regimentes nicht nur zur Abschreckung, sondern gegebenenfalls auch zur Kriegsführung mit Atomwaffen begründet. CA XVI war Kern der Argumentation lutherischer Theologen. Dort wird das Recht der Obrigkeit zum iure bellare, zum Führen gerechter Kriege festgehalten und die Gehorsamspflicht der Christen eingeschränkt – freilich mit dem weniger beachteten Zusatz: »so ohn Sunde geschehen mag«.

Wie wirkte sich diese auf die *Obrigkeitslehre* des Augsburger Bekenntnisses von 1530 fixierte Zwei-Reiche-Lehre auf die Sicht des Verhältnisses von Kirchen und Christen zum Staat aus? Sie führte nicht selten zu folgender These: Die Kirche habe sich als Kirche in politischen Fragen zurückzuhalten und die Urteilsbildung den Gewissen der einzelnen Christen zu überlassen. Aufgabe der Kirche wäre es dann immerhin, die Gewissen ihrer Mitglieder zu schärfen. Der Erlanger Theologe Walther Künneth ist hier freilich in seinen politisch-ethischen Schriften einen Schritt weiter gegangen. Von der rechten Unterscheidung des geistlichen und des weltlichen Regimentes her war es für ihn undenkbar, daß, wenn schon nicht die politisch-ethische Verantwortung der Kirche, so doch wenigstens die des einzelnen christlichen Staatsbürgers in der Frage der Atombewaffnung ernstlich gefordert sei.<sup>4</sup> Eine »heillose Verwirrung der beiden Reiche« war für ihn schon dann gegeben, wenn durch eine demokratische Idee wie die der im Prinzip gleichrangigen Verantwortung aller Staatsbürger die besondere Verantwortung des obrigkeitlichen Amtes nach CA XVI erschüttert wird. Das Recht der Obrigkeit, gerechte Kriege zu führen, gelte entweder für alle Zeiten oder überhaupt nicht. Im Ergebnis einer so verstandenen Zwei-Reiche-Lehre ist Sache der Kirche nicht einmal mehr die Schärfung, sondern bloß noch die billige Tröstung der Gewissen. Der autoritäre Obrigkeitsstaat läßt grüßen.

In der Folgezeit ist allerdings die Argumentation mit der Zwei-Reiche-Lehre deutlich zurückgetreten. Bei der Diskussion um das Antirassismusprogramm des Weltkirchenrates in den siebziger Jahren spielte zwar die Unterscheidung zwischen dem, was der *einzelne Christ*, und dem, was die *ganze Kirche* tun kann, eine dominierende Rolle. In den meisten offiziellen Äußerungen wurde diese Unterscheidung jedoch nicht mehr auf die Differenz von geistlichem und weltlichem Regiment zu-

---

Hans-Richard Reuter, geb. 1947. Studium der Theologie und Philosophie. Vikariat. Promotion zum Dr. theol. 1978. Von 1975 bis 1981 Wiss. Assistent für Systematische Theologie und Sozialethik an der Theologischen Fakultät in Heidelberg. Seit 1981 Wiss. Referent in der Forschungsstätte der Ev. Studiengemeinschaft (FEST). Beurlaubter Pfarrer der Badischen Landeskirche. Der Text geht auf Vorträge zurück, die in der Ev. Akademie Bad Boll und bei Fortbildungsveranstaltungen der Ev. Militärseelsorge gehalten wurden.

rückgeführt. Es lag vielmehr offen zutage, daß es dabei primär um die Fähigkeit einer volkkirchlichen Organisation in einem reichen Industriestaat ging, die weltweite Einheit der Kirche Jesu Christi nicht nur in der christlichen Lehre, sondern auch im Leben und Handeln der Christen zu bewahren.

## II. Die Grundoperation Luthers

Was sich hinter der trügerischen Kurzformel »Zwei-Reiche-Lehre« bei Luther verbirgt, ist ein überaus komplexer Tatbestand. Man muß sich klar machen, daß es sich bei Luther eigentlich nicht um eine systematische Lehre handelt, sondern um einen je aktuellen, situationsbezogenen, in der Verkündigung und in der politischen Beratung zur Geltung gebrachten Akt des differenzierten Urteilens. Worum es geht, ist *eine je neu zu vollziehende Grundoperation des Unterscheidens und Zuordnens*. Diese Grundoperation hat ihren guten, heilsamen Sinn. Wer alles differenzlos und spannungslos in eins rührt, erhält im allgemeinen eher ein fades Gericht; wenn er nicht aufpaßt, hat er sogar den Tod im Topf. Dagegen gilt: Wer unterscheidet, hat mehr vom Leben. So, als lebensfördernde Orientierung in unserer gesamten Lebenswirklichkeit, ist Luthers sogenannte »Zwei-Reiche-Lehre« zu verstehen, keineswegs nur als sozialetische Theorie und auch nicht als abstrakte Lehre über das Verhältnis von Kirche und Staat. Die Nötigung zu jener Grundoperation des Unterscheidens und Zuordnens ist für Luther ursprünglich aus der Provokation der Bergpredigt erwachsen. Für ihn bedeutete das, den Anspruch der Bergpredigt und ihrer Weisungen auf das ganze christliche Leben durchzuhalten. Ihre Geltung sollte gerade nicht abgeschwächt werden durch eine Trennung in die moralisch und religiös Vollkommenen, die die Weisungen der Bergpredigt halten, und alle übrigen Christen, die sich nur an die Zehn Gebote und das Naturrecht zu halten brauchen. Die Aufhebung dieser Trennung, nicht etwa ihre Zementierung, ist die Absicht der Grundoperation, die Luthers Reiche- und Regimentenlehre hervorgebracht hat.

Luthers Schrift »Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« aus dem Jahre 1523 war veranlaßt durch das Verbot seiner Übersetzung des Neuen Testaments durch einige Landesherren. Wo lagen Recht und Grenzen eines solchen Eingreifens der Obrigkeit? Als Bibeltheologe mußte Luther zunächst einmal in aller Redlichkeit davon ausgehen, daß in der Heiligen Schrift nicht nur die Bergpredigt mit ihrem Aufruf zum Gewaltverzicht und zum Unrechtleiden überliefert ist. Es ist in der ganzen Bibel und prägnant dann in Röm 13, 1–7 auch davon die Rede, daß die Obrigkeit im Auftrag Gottes das Schwert trägt, um die Bösen zu strafen. Dies ist die jedermann bekannte, gespannte Ausgangslage. Freilich: nun kommt alles darauf an, diese Spannung

zu interpretieren und theologisch zu verarbeiten. Und hier hat Luther im Kontext der aktuellen Probleme seiner Zeit und im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Rechtswissenschaft eine aufregende, geradezu atemberaubende Denkarbeit geleistet, die erst durch die Forschung der jüngsten Zeit in ihrer ganzen Tragweite herausgearbeitet worden ist.<sup>5</sup> Sie macht es notwendig, nicht nur eine, sondern minde-

stens drei Unterscheidungen und Zuordnungen nachzuvollziehen.

1. Zur Verarbeitung der Spannung zwischen dem Gewaltverzicht der Bergpredigt und dem gewaltbereiten Amt der Obrigkeit trifft Luther eine Unterscheidung, die die gesamte Menschheit betrifft: Zum *Reich Gottes* gehören die wahrhaft Gläubigen in Christus. Solche Menschen, die von der freien Spontaneität des Geistes geleitet das Gute von Herzen und von sich aus tun, brauchen kein weltliches Schwert oder Recht. Und wenn alle Welt aus wahrhaft Gläubigen bestünde, »so were keyn furst, könig, herr, schwerd noch recht nott odder nütze«<sup>6</sup>. Das Reich Gottes ist ein schlechthin herrschaftsfreier Raum. Weil aber die species Mensch keineswegs nur aus wahren Gläubigen besteht, müssen wir vom herrschaftsfreien Reich Gottes das *Reich der Welt* unterscheiden, in dem Recht und Gesetz herrschen müssen.

Diese Differenz zwischen Reich Gottes und Reich der Welt bezieht sich nun aber keineswegs auf verschiedene Menschengruppen, so daß man etwa das »christliche Abendland« oder die Angehörigen der Kirche mit dem Reich Gottes und den Rest mit dem Reich der Welt identifizieren dürfte. Dies würde ja Luthers grundlegender reformatorischer Erkenntnis des *simul iustus et peccator* widersprechen. Die Unterscheidung, um die es geht, reflektiert einen Riß, einen Konflikt, der mitten durch jeden einzelnen und durch die sichtbare Kirche hindurchgeht. Sie hat mit Luthers Erkenntnis zu tun, daß der Mensch nicht Herr seiner selbst ist, daß er sich vielmehr in ein universelles Kampfgeschehen hineingestellt findet, in der letztlich die eschatologische Auseinandersetzung Gottes mit der Macht des Bösen auf dem Plan ist. Luther hat dafür das berühmte Bild gebraucht, jeder Mensch werde entweder von Gott oder vom Teufel geritten. Daß es bei der Unterscheidung von Reich Gottes und Reich der Welt letztlich um die Durchsetzung Gottes gegen die Macht des Bösen geht, die sich auf dem Schauplatz der Welt abspielt, hat Luther schon früh von Augustin gelernt. Mit ihr geraten die folgenden Grundunterscheidungen in einen dynamischen Prozeß hinein:

2. Es ist der Basisdefekt der neulutherischen Verkürzungen der Aussagen des Reformators, daß man sich durch Luthers freilich nicht immer einheitliche Terminologie dazu verführen ließ, das Konfliktgeschehen zwischen dem Reich Gottes und dem Reich der Welt mit der Differenz zwischen dem *weltlichen und dem geistlichen Regiment* zu vermengen. Bei Luthers Erörterung dessen, was er die »zwei Regimente« nennt, geht es nämlich vor allem um die Frage, mit welchen Mitteln sich Gott gegen die Mächte des Bösen, der Sünde und des Egoismus in der Welt durchsetzt. Daß es sich hierbei um Mittel in den Händen eines und desselben, Heil für seine Welt schaffenden Gottes handelt (und nicht etwa um zwei

verschiedene Götter), hat Luther symbolisch durch das Bild ausgedrückt, wonach das geistliche Regiment zur rechten Hand, das weltliche Regiment zur linken Hand Gottes ausgeübt wird. Beides sind Regierweisen des einen Gottes, der für sein geistliches Regiment über kein anderes Mittel verfügt als seinen Geist, mit dem er sich den Menschen mitteilt, und das Wort, durch das das Evangelium verkündigt wird. In seinem weltlichen Regiment jedoch nimmt Gott weltliche Mittel unterschiedlichster Art in seinen Dienst: vor allem die menschliche Vernunft, aber auch das »Schwert« der Obrigkeit, wenn Recht und äußerer Frieden auf dem Spiele stehen. Diese Unterscheidung der beiden Regimenter hat Luther freilich nicht gehindert, als Doktor der Theologie und Prediger des Evangeliums jedes politische Problem als religiöse Herausforderung und als Anlaß zur Schärfung der Gewissen zu verstehen.<sup>7</sup>

Luthers Fassung der Zwei-Regimenten-Lehre war vor dem Hintergrund der mittelalterlichen Christenheit von großer historischer Tragweite: Papst und Kaiser galten ja als Repräsentanten der geistlichen und weltlichen Gewalt, als Inhaber der beiden Schwerter von Luk 22, 38 innerhalb der einen abendländischen Christenheit. Und ihr Kampf um die Vorherrschaft hielt jahrhundertlang die christliche Welt in Atem. Nun stellte Luther die politische Herrschaft in den Dienst von Gottes eigenem weltlichem Regiment. Das geistliche Regiment aber legte er unmittelbar in die Hand Gottes zurück und bestritt der Kirche den Anspruch auf eigene Gewalt in weltlichen und geistlichen Dingen. Die Freiheit eines Christenmenschen bewährt sich in seiner Unmittelbarkeit zu Gott und in der Befreiung zum Dienst in der Welt. Der große Philosoph G. W. F. Hegel hat darum die Reformation nicht zu Unrecht als das historische Ereignis gefeiert, in dem das Prinzip der subjektiven Freiheit weltgeschichtlich wirksam geworden sei und damit den Keim zu den politischen Revolutionen der Neuzeit gelegt habe. Hegel soll stets der Jahrestage des Thesenanschlags und des Sturmes auf die Bastille mit einem besonderen Trunk gedacht haben! Die Bedeutung der Unterscheidung der beiden Regimenter lautet in Kurzfassung: Entklerikalisierung der Welt und Freigabe der säkularen Lebenszusammenhänge für das verantwortliche Handeln in den weltlichen Berufen.

3. Zur Durchführung seiner Berufsethik hat Luther eine alte Tradition der Gesellschaftstheorie aufgegriffen. Er hat das gesamte Feld der sozialen Lebenswirklichkeit in drei Ständen, Ämtern oder Stiftungen – wir würden heute sagen: Institutionen – zusammengefaßt gesehen: Kirche (ecclesia), politische Ordnung (politia) und das wirtschaftende Hauswesen der Familie (oeconomia) sind die drei großen institutionellen Bereiche, denen jeder Christ seinem Beruf entsprechend auf

unterschiedliche Weise angehört, in denen er verschiedene Rollen ausfüllen muß. Sie alle sind von Gott prinzipiell gleichgeachtet. Die Amtsgewalt der Obrigkeit ist also keineswegs mit Gottes weltlichem Regiment identisch. Sie hat mit anderen Ämtern zusammen ein Mandat im weltlichen Regiment; und die Menschen im Amt der Obrigkeit haben die Aufgabe, am weltlichen Regiment Gottes kooperativ mitzuwirken, aus der durch das Evangelium erneuerten Vernunft heraus Gerechtigkeit zu fördern und dort, wo die Sünde das soziale Zusammenleben bedroht, unter Einsatz von Zwangsgewalt für Recht und Frieden zu sorgen.

Die Grundunterscheidung, die Luther in diesem Zusammenhang getroffen hat, geht unmittelbar aus seinem Verständnis der Freiheit zum Dienst am Nächsten hervor: für sich selbst kann und soll der Christ der Bergpredigt folgend zum Gewaltverzicht bereit sein, das Unrecht zu bekennen, aber auch zu ertragen. Für andere hingegen, für Schwache und Gefährdete soll er Rechtsschutz gewähren. Im Amt der Obrigkeit soll er seinen Nächsten zugut dem Übel und den politischen Folgen des Bösen widerstehen und mit angemessenen Mitteln Unrecht strafen. Und Luther war der Meinung, daß Christen sich deshalb an der verantwortlichen Ausübung öffentlicher Ämter beteiligen können, weil gerade sie befähigt sind, für Recht, Frieden und Gemeinwohl im Geist der Liebe zu sorgen. Modern gesprochen: Luther war der Überzeugung, daß gerade der christliche Glaube eine »Ich-Stärke« vermittelt, aus der dem Menschen Rollenkompetenz zuwächst, also die Fähigkeit, sich in wechselnden Situationen realitätsgerecht zu verhalten.

Wer heute mit der Unterscheidung zwischen dem Handeln für sich und dem Handeln für andere operiert, tut dies ja üblicherweise mit der Behauptung, Gewalt-

verzicht für sich selbst gehöre in jenen gänzlich unpolitischen Privatbereich, der der Eigengesetzlichkeit der Welt enthoben ist. Diese Trennung von Privatheit und Öffentlichkeit indessen war Luther ganz fremd. Jene Unterscheidung, die Luther u. a. in seiner Obrigkeitsschrift trifft, ist vielmehr auf dem Hintergrund konkreter juristisch-politischer Reformbemühungen zu sehen, die das Verbot der Selbstjustiz, die Eindämmung des Fehderechts und die Aufrichtung einer Zentralgewalt zur Wahrnehmung des allgemeinen Landfriedens zum Ziel haben. Der Gewaltverzicht des einzelnen für sich selbst zugunsten des verantwortlichen Gewaltgebrauchs des politischen Amtes für andere hatte darum einen zutiefst fortschrittlichen politischen Sinn.

Bei alledem sollen freilich die zeitbedingten Grenzen von Luthers Ethik des Politischen nicht verschwiegen werden. Zunächst: Luther konnte seinerzeit die Lehre vom gerechten Krieg noch guten Gewissens als ein moralphilosophisches Urteilsschema verwenden. Im Atomzeitalter ist diese Lehre zutiefst brüchig geworden. Und obwohl für Luther ein Religionskrieg nie ein gerechter Krieg sein konnte, hat er sich im Blick auf die Türken zu einer apokalyptischen Aufladung des Kriegsgeschehens und zu einer für unsere Ohren maßlosen Rhetorik hinreißen lassen. Schließlich: Trotz gegenläufiger populistischer Tendenzen war Luthers Ämterlehre zumal im Bereich des Politischen überwiegend hierarchisch konstruiert. Legitime Gewaltanwendung war für ihn von daher nur von oben nach unten denkbar. Widerstand gegen eine rechtswidrig handelnde Obrigkeit hat Luther zumal im Bauernkrieg kompromißlos auf den Wortwiderstand beschränkt. Luthers Obrigkeitslehre, für die politische Herrschaft aus Tradition und Herkommen legitimiert war, mußte die konsequente Anwendung inhaltlicher Legitimitätskriterien blockieren.

### III. Aktuelle Orientierungen

Welche Orientierung können wir aus diesem Grundriß von Luthers Reiche- und Regimentenlehre für das Verhalten von Kirchen und Christen im demokratischen Staat empfangen? Die Anzeichen des Legitimitätsverlustes unserer Demokratie und ihrer Institutionen sind offenkundig. Legitimität heißt Anerkennungswürdigkeit, Zustimmungsfähigkeit von seiten der Bürger. Die Theologie muß es sich in dieser Situation verbieten sein lassen, in der Rolle des Ideologieproduzenten eine eigene Staatstheorie zu entwickeln. Ihre Aufgabe ist kontextbezogen. In stetem Bezug zur politischen Lebenswirklichkeit hat sie Orientierung vom Evangelium her zu leisten. In der Verfassung des demokratischen Rechtsstaats trifft sie dabei auf Bestimmungen, die wenigstens zum Teil als Folgen ihrer eigenen Wahrheit auf sie zurückkommen. Jene Grundoperation des

1 Zit. nach U. Duchrow/W. Huber (Hg.): Die Ambivalenz der Zweireichelehre in lutherischen Kirchen des 20. Jahrhunderts, Gütersloh 1976, Seite 22.

2 M. Weber: Politik als Beruf, in: Gesammelte politische Schriften, Tübingen 1958.

3 Vgl. Duchrow/Huber a.a.O., Seite 57 ff.

4 W. Künneth: Rechtfertigung im Atomzeitalter, München 1958.

5 Vgl. v. a. U. Duchrow: Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre, 2. Auflage Stuttgart 1983; G. Scharffenorth: Den Glauben ins Leben ziehen ... Studien zu Luthers Theologie, München 1982; H. E. Tödt: Die Bedeutung von Luthers Reiche- und Regimentenlehre für heutige Theologie und Ethik in: N. Hasselmann (Hg.): Gottes Wirken in seiner Welt Band 2, Hamburg 1980, Seite 52 bis 126.

6 Clemen 2, S. 365, Zu weiteren Einzelbelegen vgl. die Anm. 5 genannte Literatur.

7 Vgl. E. Wolgast: Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände. Studien zu Luthers Gutachten in politischen Fragen, Gütersloh 1977.

8 H. A. Oberman: Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel, Berlin 1982, Seite 85.

9 Das Parlament, 32. Jg. Nr. 37 vom 18. 9. 1982, Seite 2.

Unterscheidens und Zuordnens, die wir in ihrer dreifachen Perspektive bei Luther skizziert haben, könnte sich dabei als ein überaus taugliches *kritisches Hilfsmittel* erweisen.

1. »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist« (Mk 12, 13–17 par) – so hat Jesus geschickt eine Frage beantwortet, durch die man ihn am Exempel seiner Stellung zur Steuer einer staatsfeindlichen Gesinnung überführen wollte. Dieses Wort – L. v. Ranke hielt es für das wichtigste und folgenreichste Wort Jesu – erschöpft sich freilich keineswegs in einer Anweisung zur Trennung von Glaube und Politik. Denn Jesus verweist zur Begründung seiner Antwort auf das Bild des Kaisers auf dem Denar. Er gibt zu verstehen: Ein Geldstück, auf dem das Bild des Kaisers aufgeprägt ist, das kann und soll man dem Kaiser zurückgeben bzw. in seinem Herrschaftsbereich im Umlauf halten. Aber die Menschen, denen das Bild Gottes eingeprägt ist (Gen 1, 26), sind mehr als ein Zahlungsmittel, das in seiner Gültigkeit auf einen politischen Herrschaftsraum beschränkt

ist. Menschen sind ja auch nicht auf ihre Funktion als Steuerzahler zu reduzieren, sondern in der Ganzheit ihres Lebens gehören sie nur Gott.

Aus diesem Wort Jesu entspringt die gleiche kritische Unterscheidung und Zuordnung des Glaubens zum Politischen, die wir aus Luthers *Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Regiment* gelernt haben. So wenig der Mensch überhaupt auf irgendeine der Funktionen reduziert werden kann, die er in dieser Welt erfüllt, so wenig geht er in der Rolle auf, Bürger eines Staates zu sein. Gott als Schöpfer und Erlöser der Menschen zu bekennen bedeutet: die menschliche Existenz als Ganze und in ihrem Kern ist der Verfügbarkeit der staatlichen und auch sonst jeder weltlichen Herrschaft entzogen. Indem Christen dem Staat verweigern, was Gott ist, indem sie Gott vom Staat unterscheiden, vollziehen sie einen Akt der Verweltlichung und Politisierung des Staates. Darum werden sich Christen für den *weltanschaulich-neutralen* Staat einsetzen.

In der Garantie fundamentaler Menschen-

rechte vollzieht der demokratische Verfassungsstaat eine strikte Selbstbeschränkung und schützt die grundlegenden Freiheiten seiner Bürger gegen staatliche Eingriffe. Der Art. 1 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland fixiert die unantastbare Würde des Menschen, die unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechte und die Grundrechte als unmittelbar geltendes Recht. Diese Selbstbeschränkung des Staates konkretisiert sich in der Gewährleistung der Grundrechte auf freie Entfaltung der Persönlichkeit, der Glaubens- und Gewissensfreiheit, der Meinungs- und Versammlungsfreiheit usw.

Unsere Verfassung bietet keine abschließende Definition, sondern ein offenes Verständnis der »Menschenwürde«. Die christliche Gemeinde wird dem, worauf dieser Begriff nur hinweist, in konkret gelebter Praxis die Gestalt schwesterlicher und brüderlicher Solidarität geben. Sie wird sich aber besser nicht daran beteiligen, diesen offenen Spielraum durch die ideologische Diskussion über »Grundwerte« auszufüllen. Diese Debatte neigt dazu, in der Propagierung von hohlen Leerformeln und abstrakten Allgemeinheiten zu enden. Das wirkliche Leben aber ist konkret; und konkret ist der Einspruch von Christen dort gefordert, wo der Staat seine durch die Grundrechte eingegrenzte Staatlichkeit über das Regelgefüge der Verfassung hinaus zu überschreiten beginnt. Wenn der Verteidigungsauftrag vor das Grundrecht auf Kriegsdienstverweigerung gestellt wird, sind die Kirchen gefordert, um so nachdrücklicher für eine eindeutige und lückenlose Abschaffung der Gewissensprüfung einzutreten und nicht müde zu werden darauf hinzuweisen, daß ein christliches Gewissen kein unpolitisches Gewissen sein kann. Verdeckte Einschränkungen der Versammlungs- und Demonstrationsfreiheit, Erweiterungen der Zugriffsmöglichkeiten auf den Bürger durch zentrale Datenerfassung – dies alles fördert nicht, sondern untergräbt die Legitimität des Verfassungsstaates.

Wären Christen nicht an erster Stelle berufen gewesen, Regelungen entgegenzutreten, die die Verfassung gegen ihren eigenen Sinn zum Gegenstand eines quasi-religiösen Bekenntnisses machen? Ort des Bekenntnisses ist der Gottesdienst der christlichen Gemeinde. Sie sollte sich dessen bewußt sein, daß sie schon durch ihr nacktes Dasein ein hochpolitischer Faktor ist: der Vollzug ihres Gottesdienstes bedeutet immer wieder eine radikale Entmystifizierung und religiöse Entzauberung des Staates.

2. Christen kennen die Fürbitte für die, die im Staatsamt Entscheidungen treffen müssen (1. Tim 2, 1 f). Die Notwendigkeit dieses oft mißbrauchten Gebets für die Inhaber staatlicher Machtmittel ergibt sich aber nicht daraus, daß sie selber göttlichen Rang hätten. Es ist deshalb notwendig,

weil sie nichts als schwache Menschen sind. Überall im Neuen Testament, wo vom Verhalten der Christen den staatlichen Gewalten gegenüber die Rede ist, auch in Röm 13, wird dies zusammengefasst mit einem Verhalten, das allen Menschen gegenüber recht und billig ist (1. Petr 2, 13 ff; Tit 3, 1 f). Und den innersten Nerv dessen, was Recht und Billigkeit im Umgang der Menschen untereinander bestimmen muß, nennt Paulus Röm 13, 8 die gegenseitige Liebe. Luthers *Ämter- und Ständelehre* hatte deshalb mit vollem biblischen Recht gelehrt, daß das Amt der Obrigkeit auf verborgene Weise mit der Liebe Gottes zu den Menschen kooperieren soll.

Das Gebet für die Vertreter des Staates ist Ausdruck der Tatsache, daß diese weder göttlichen Ursprungs noch vom Teufel sind, sondern daß es sich bei ihnen schlicht um gefährdete und korrumpierbare Menschen handelt. Stellvertretend für alle anderen ebenso gefährdeten Menschen des Gemeinwesens nehmen sie – wie es in der 5. These der Barmer Theologischen Erklärung heißt – die Aufgabe wahr, »in der noch nicht gelösten Welt ... nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen«.

Christen treten darum von Haus aus für den demokratischen *Rechtsstaat* ein. Er enthält das Grundelement der *Gewaltenteilung* (Art. 20, 2 f GG) und damit auch der gegenseitigen Gewaltenteilung, die im Gegensatz zum reinen Prinzip der Mehrheitsentscheidung gerade einen wirksamen Minderheitenschutz gewährleisten kann. Grundelement des demokratischen Rechtsstaates ist des weiteren das *Gewaltmonopol* der staatlichen Behörden, die auf eigenem Territorium überall dort mit physischem Zwang einschreiten dürfen, wo ein Bürger dem anderen sein Lebensrecht streitig macht. Luthers Obrigkeitsschrift war der Hinweis zu entnehmen, daß er selbst an jenen frühen zur Eindämmung der Selbstjustiz und zum Gewaltmonopol des neuzeitlichen Staates führenden Reformbemühungen beteiligt war.

Nun ist es unübersehbar, daß auch an dieser Stelle die Zustimmungsbereitschaft vor allem jüngerer Bürger Risse zeigt, und zwar aus sehr verständlichen Gründen. Vor dem Hintergrund der ökonomischen und technologischen Entwicklungen wird das staatliche Gewaltmonopol zu einem immer unglaubwürdigeren Instrument, um mit den globalen Folgeproblemen, etwa der waffentechnischen Innovationen oder des durch Partikularinteressen geleiteten Wirtschaftsprozesses fertig zu werden. Kirche und Christen müssen heute betonen, daß die Aufgabe des Staates für Recht und Frieden zu sorgen, zuletzt auf soziale Gerechtigkeit zu beziehen ist. Nicht diejenigen, die gewaltfreie Regelverletzungen und Bestrafung riskieren, um auf soziale Mißstände aufmerksam

zu machen, unterhöhlen letztlich das Gewaltmonopol des Staates im Innern, sondern die Organe des Staates selber, wenn sie sich nur auf die Durchsetzung formaler Rechtspositionen beschränken. Im Zeichen der Drohung mit dem nuklearen Holocaust ist es schwer erträglich, wenn Politiker sicherheitspolitische Entscheidungen der öffentlichen Diskussion zu entziehen versuchen, indem sie auf das Gewaltmonopol des Staates hinweisen – so, als lebten wir heute noch unter den territorialstaatlichen Verhältnissen vergangener Jahrhunderte. In allen diesen Fragen geraten wir heute an Grenzen, an denen die Aufrechterhaltung der formalen Verfahrensregeln des demokratischen Rechtsstaates zwar eine unaufgebbare notwendige, für sich allein aber keine hinreichende Bedingung ist. Dies macht den Hinweis auf ein drittes Grundelement dringlich.

3. Christen haben über alles Bisherige hinaus noch ein unmittelbar positives Verhältnis der Welt des Politischen. Dies hat durch alle Zeiten hindurch mit der jüdisch-christlichen Erwartung eines kommenden Reiches Gottes zu tun gehabt. Bildlich wird das Reich Gottes eher als politisches Gemeinwesen denn als Kult- oder Religionsgesellschaft beschrieben (vgl. Apk 21, 1 ff; Hebr 11, 10 ff; 12, 22; 13, 14). Das Reich Gottes unter einem neuen Himmel und auf einer neuen Erde ist keine Kirche, eher schon eine politische Kommune – mit den Worten der hebräischen Bibel: eine neue Stadt auf dem Berge. Daran hat Jesus in seiner Verkündigung der nahe angekommenen Gottesherrschaft angeknüpft. In ihr soll die ganze Schöpfung zu ihrer Erfüllung kommen. In ihr sollen alle Menschen unter der ganz und gar gewaltlosen Herrschaft der Liebe so frei und ungezwungen leben dürfen, daß sie nicht einmal der Tod mehr bezwingen kann. Die Orientierung menschlicher Praxis am Reich Gottes, an der Erwartung einer neuen Gestalt des Lebens, hat konfliktauslösende Kraft. Luther hat die eschatologische Dimension dieses Konflikts in seiner *Unterscheidung des Reiches der Welt vom Reich Gottes* immerhin gesehen. Seine »Überlebensethik in gefährlichen Zeiten«<sup>8</sup> hat freilich die Hoffnungsimpulse nicht kräftig zum Zuge gebracht, die der christlichen Weltverantwortung von daher eingestiftet sind.

Wir müssen jedoch sagen: Von ihrer Erwartung des Reiches Gottes her haben Christen eine unausrottbare Tendenz zum *radikaldemokratischen Staat*, in dem der verallgemeinerungsfähige Wille des Volkes selber als Grund und Ziel aller staatlichen Gesetzgebung und Gewaltausübung vorgestellt wird (Art. 20, 2 GG). Gleichwohl kann die Idee der Volkssouveränität nicht ohne größte Not in eine unmittelbare Identität von Volk und Herrschaft umschlagen. Sie bleibt eine regulative Idee. Im demokratischen Alltag bedeutet sie, daß der Staat von der politischen

Beteiligung und Partizipation, von der aktiven Mitverantwortung seiner Bürger lebt. Sie übersetzt sich in dem Imperativ an staatliches Handeln und politische Institutionen, die Teilhaberechte der Bürger und die Freiräume zur politischen Willensbildung über das Wahlrecht hinaus zu stärken. Naturgemäß werden es weniger die »Amtskirchen« sein, die hier aktiv werden. Aber es ist von der christlichen Botschaft her nichts als selbstverständlich, wenn es christliche Gruppen und Organisationen sind, die hier mit anderen aus den Friedens-, Ökologie- und Frauenbewegungen zusammen Initiativen ergreifen, auch wenn die ganze Kirche meint, ihnen heute noch nicht folgen zu können.

Der *Konflikt*, den wir hier gegenwärtig in unserer Gesellschaft erleben, hat signifikante Erscheinungsbilder. Er hat die Form eines Kulturkonflikts angenommen, der sich bis in Habitus und Kleidung hinein manifestiert. Vor allem aber: Zwei bislang unversöhnlich scheinende Politikbegriffe, zwei konträre Rationalitätskriterien von Politik prallen aufeinander. Der Bielefelder Soziologe Claus Offe hat sie mit den Stichworten »Bewirken« und »Bewahren« charakterisiert. Dem etablierten Politikbegriff geht es um das effiziente Bewirken weiteren Fortschritts und quantitativer Steigerungsraten. Das opponierende Verständnis von Politik verlangt das Bewahren von Beständen, das Erhalten natürlicher Lebensgrundlagen. Die Unterscheidung des Reiches Gottes von allem, was in der Welt aus menschlicher Kraft zu bewirken und zu bewahren ist, verbietet es, das eine wie das andere Politikmodell theologisch zu überhöhen. Sie zwingt jedoch beide Seiten, sich als Teil einer Lerngemeinschaft zu begreifen, die heute vor der Aufgabe steht, nach Wegen zu suchen, die das Bewirken immer mehr in den Dienst des Bewahrenswerten stellen. Die christliche Gemeinde steht unter der Herausforderung, exemplarisch als eine solche *Lerngemeinschaft* zu leben. Auch etablierten Politikern muß Lernfähigkeit abverlangt, sie darf ihnen jedoch auch zugestanden werden. Im Blick auf das lebensbedrohliche Thema der Politik, über dem in der Kirche (hoffentlich produktiver) Streit ausgebrochen ist, hat der lutherische Christ Helmut Schmidt vor dem Deutschen Bundestag in seiner vorletzten Regierungserklärung im Amt des Bundeskanzlers gefragt: »Soll ein Christ zum Zwecke der Abschreckung auch den Einsatz von atomaren Waffen androhen, wenn er doch weiß oder wenigstens ahnt, daß er das tatsächliche Abschießen dieser Waffen sittlich nicht würde verantworten können?«<sup>9</sup> Ein solcher Satz aus dem Munde eines Politikers, der auf die Unterscheidung von Glaube und Politik sehr wohl bedacht ist, läßt hoffen, daß auch bei lutherischen Kirchenmännern der verhängnisvolle *Mißbrauch* der sogenannten Zwei-Reiche-Lehre im Aussterben begriffen ist. ■