

*Christian Schwarke*

## **Paul Althaus und die Zwei-Reiche-Lehre.<sup>1)</sup>**

Die sogenannte neulutherische Zwei-Reiche-Lehre ist ein erstaunliches Phänomen der Theologiegeschichte. Weder ihr vermeintlicher Ursprung in den 20er und 30er Jahren dieses Jahrhunderts noch ihre Verwendung in der Folgezeit sind bislang gründlich untersucht worden. Gleichwohl hält sich nahezu widerspruchlos das von Karl Barth nach dem 2. Weltkrieg gefaßte Urteil, daß die Zwei-Reiche-Lehre den Hintergrund einer quietistischen Akzeptanz bzw. Legitimation des Nationalsozialismus gebildet hätte. Kern der Argumentation ist dabei durchgängig, daß die Zwei-Reiche-Lehre zu einer Trennung des Reiches Gottes von der Welt führe, wobei es doch gerade umgekehrt darauf ankäme, »Gottes kräftige(n) Anspruch auf unser ganzes Leben« zur Sprache zu bringen.

Am Beispiel Paul Althaus und seiner Verwendung einer Zwei-Reiche-Thematik vor Beginn der nationalsozialistischen Diktatur kann gezeigt werden, daß die Zwei-Reiche-Lehre entgegen dem gängigen Cliché mitnichten zu einem unpolitischen Quietismus geführt hat, und daß die tatsächlich von lutherischen Theologen ausgegangene Legitimation eines autoritären Staatssystems gerade nicht von der Zwei-Reiche-Lehre, sondern von deren Gegenteil, einer unreflektierten Identifikation von göttlichem Willen und eigenem politischen Vorurteil getragen war.<sup>2)</sup>

### *Ausbildung der Zwei-Reiche-Thematik in den sozialethischen Kontroversen nach dem 1. Weltkrieg*

Obwohl sich der Terminus »Lehre von den zwei Reichen« bei Paul Althaus erst 1940 findet, wurden bereits in den 20er Jahren die hinter dem Begriff stehenden Vorstellungen ausgebildet und mit verwandten Begriffen beschrieben.<sup>3)</sup> Die theologische Arbeit von P. Althaus gestaltete sich unmittelbar nach dem 1. Weltkrieg wesentlich als eine Auseinandersetzung mit dem religiösen Sozialismus. Gegenstand der Diskussion war zunächst der Pazifismus der Religiös-Sozialen. Wie viele andere wurde Althaus durch die Erfahrung des verlorenen Krieges von der Identifikation der Weltgeschichte mit Gottes Willen fortgeführt. Jeder ethisch motivierte Fortschrittsgedanke ist Althaus von da an suspekt. Dies wird zum Leitmotiv der Althaus'schen Auseinandersetzung mit dem religiösen Sozialismus, der den Sinn neutestamentlicher Verkündigung in der Umgestaltung der Welt zum Reich Gottes sähe. Dagegen möchte Althaus die Differenzierung Luthers setzen, derzufolge der Christ »Bürger zweier Reiche . . . , der rechtlich verfaßten, bürgerlichen, staatlichen Welt

mit ihren Eigengesetzen — und des Gottesreiches der Liebe und Freiheit« sei.<sup>4)</sup> Unterschieden sind die beiden Reiche kraft des Glaubens, daß das Reich Gottes Teil der eschatologischen Erwartung sei, mithin nicht Weltzustand werden könne. In der Hoffnung jedoch sei das Reich Gottes auch gegenwärtig. Aufgrund der innerweltlichen Komponente dieses doppelten Reich Gottes Begriffs kommt dem Christen die Doppelbürgerschaft zu. Obgleich jedes Gewissen unter den dadurch entstehenden Spannungen leide, sei der Dualismus zwischen der Welt der Bergpredigt und dem politischen Leben in der Geschichte nicht zu überwinden.

In der Auseinandersetzung mit dem Pazifismus betonte Althaus also einen eschatologischen Dualismus, um dem Pazifismus das religiöse Telos und damit die religiöse Legitimation zu entziehen.<sup>5)</sup>

Bereits 1921 verließ Althaus den Standpunkt einer radikalen Trennung von Gottesreich und Weltreich wieder. Zwar insistiert Althaus in »Religiöser Sozialismus« gegen den vermeintlichen Evolutionismus der Religiös-Sozialen weiterhin darauf, daß es sich bei dem Reiche Gottes um eine übergeschichtliche Realität handele. Die Unterscheidung enthebe die Weltordnung jedoch keineswegs der ethischen Norm. Der Christ »wehrt sich ebenso gegen die anarchische Tyrannei der großen Kapitalismächte wie gegen die gleichmachende Diktatur im folgerichtig-sozialistischen Staate«. <sup>6)</sup> Daß die Weltverhältnisse in ihrer Eigengesetzlichkeit nicht dem Willen Gottes entzogen sein könnten, steht für Althaus außer Frage. Zielpunkt seiner Argumentation in »Religiöser Sozialismus« ist trotz aller Unterscheidungen die Überwindung der Dualismen, die im Anschluß an Luther geleistet werden soll: Dem Zerfall des Handelns in eine Privatmoral im Reiche Gottes und eine Amtsmoral im Reich der Welt begegne Luther, indem alles Handeln im Amt als Dienst am Nächsten bestimmt werde. Den Forderungen der Bergpredigt tue der Christ nämlich genau dann genüge, wenn er das Amt in der Gesinnung der Liebe und Selbstlosigkeit ausführe. Dergestalt wird die Gesinnung zur vermittelnden Instanz, in deren Liebescharakter der Dualismus von Gottesreich und Welt überwunden und die »wahrhaft sittliche Einheit des Christenlebens ... gewahrt«<sup>7)</sup> werden. Insofern diese Einheit eine immer wieder herzustellende sei, blieben die Spannungen der Doppelbürgerschaft jedoch bestehen.

Schließt sich Althaus in der Grundlegung an die Ergebnisse seiner Lutherinterpretation an, so gehen die Konkretionen doch signifikant über Luther hinaus. Gegenüber Luthers, im frühneuzeitlichen Patriarchalismus verwurzelten, Amtsbegriff fordert Althaus eine Erweiterung, so daß die Würde des Amtes nicht mehr einzig der Obrigkeit zukommt, sondern jedem Dienst, der in der Verantwortung für andere Menschen steht. So ist es auch ein Amt, »sich für das Recht und die Zukunft des eigenen

Standes einzusetzen, — wenn es sein muß im Machtkampfe. In diesem Sinne handeln Arbeiterführer und alle, die ihre Politik unterstützen«<sup>8)</sup>.

Eine solche Gestalt der »Zwei-Reiche-Lehre« ist dem Quietismus sehr viel weniger verwandt, als es dem gängigen Cliché gefällt. So urteilte Otto Pieper denn auch 1925, daß der »Unterschied zwischen religiösem Sozialismus und Althaus ... nur noch auf taktischem Gebiet« liege.<sup>9)</sup> Die bereits im Luthertum des 19. Jahrhunderts vertretene konservative Kapitalismuskritik verbindet sich bei Althaus mit dem Marxschen Entfremdungstheorem<sup>10)</sup> zu einer prononcierten Kritik der als ‚individualistisch‘ verstandenen »Massenkultur« der Moderne.

### *Systematische Begründungen in der Kontroverse mit der dialektischen Theologie*

In der Diskussion mit der dialektischen Theologie verlagert sich für Althaus die sozialetische Problematik auf die dogmatischen Voraussetzungen, ohne jedoch den Bezug zur Ethik zu verlieren.

Ein Aspekt dieser dogmatischen Besinnung ist die Eschatologie. Seinem in der Auseinandersetzung mit dem religiösen Sozialismus entwickelten Ansatz entsprechend lehnt Althaus in dem ‚Entwurf einer christlichen Eschatologie‘ (Die letzten Dinge, 1922) jede Gestalt von Eschatologie ab, die sich als endgeschichtliche erweist und das Reich Gottes als Ziel der Geschichte zu bestimmen sucht. Der Doppelgestalt des Althaus'schen Reich-Gottes-Begriffes, einerseits als übergeschichtlich-jenseitig, andererseits als im Glauben des Christen gegenwärtig (s. o.) korrespondiert dabei in der Eschatologie der doppelte Begriff der ‚letzten Dinge‘ als »axiologischer« und als »teleologischer«. Der axiologische Begriff begegnet in der Erfahrung des unbedingten Anspruchs, in welchem das Ewige als gegenwärtig wahrgenommen wird. Demgegenüber entsteht der teleologische Begriff der ‚letzten Dinge‘ in der Erfahrung des Dualismus von Gottesherrschaft und Welt-dasein.

In der Diskussion mit der dialektischen Theologie ist Althaus daran interessiert, die Beziehung des Unbedingten zur Geschichte geltend zu machen. Daraus resultiert die Betonung des axiologischen Aspektes des Unbedingten vor dem teleologischen. Althaus weiß sich zwar einig mit Barth und Gogarten, »daß alle, ausnahmslos alle geschichtlichen Werte und Verhältnisse als geschichtliche zum Tode bestimmt sind und unter der Krisis der Ewigkeit stehen«, aber »sofern sie Verantwortungen bedeuten, geht uns an ihnen gerade die Ewigkeit auf ... Die Geschichte weist hin auf Gott, ..., der Beruf und Stunde gibt und die Tat fordert«<sup>11)</sup>.

Der Althaus'schen Eschatologie ist es mithin eigentümlich, daß der aus dem historischen Kontinuum verbannte Anspruch des Unbedingten über die ‚axiologisch‘ vermittelte ‚Forderung‘ wiederum eingeholt wird.

Die Betonung der Gegenwärtigkeit Gottes, die zum eigentlichen Kern der Althauschen Theologie in der Auseinandersetzung mit Barth wird, führt Althaus bereits 1923 zu Formulierungen, in denen die vormalig primäre eschatologische Differenz von Gottesreich und Welt zur Nebensache reduziert wird: »Aber Gottes Reich will — so wagen wir seinen Willen zu deuten — in der Geschichte kommen (wenn auch nicht sich vollenden), z. B. dadurch, daß lebendige Personen ... ein ihnen befohlenes Werk ... in der Gemeinschaft mit anderen wirken.«<sup>12)</sup> Solche Verschiebung impliziert jedoch, daß die Vermittlung von Gottesreich und Welt nicht mehr nur im Individuum, sondern auch in der Geschichte gesucht werden muß. Insofern wird dann aber notwendigerweise das Verhältnis der geschichtlich gegebenen Ordnungen zum Reich Gottes zum Thema, da diese sowohl für das Kommen des Reiches Gottes als auch für das Handeln der Menschen den Rahmen bilden sollen. Die Beziehung der Ordnung zum Reich Gottes wird für Althaus zum Problem von »Recht und Reich Gottes« einerseits, von »politische(m) Wollen einer Nation und Reich Gottes« andererseits<sup>13)</sup>:

Die Aufrechterhaltung einer staatlichen Ordnung ist für Althaus ohne Zwang nicht denkbar. Eine staatliche Machtausübung ist zwar nicht unbedingt als Liebestätigkeit am einzelnen zu begreifen, aber sie stellt einen »Dienst an dem Gesamtleben« (20) dar. Wenn dieses Handeln, insofern es Dienst an der Ordnung ist, auch als Dienst am Reich Gottes soll verstanden werden können, ist der Liebesgedanke zu seiner Begründung nicht mehr hinreichend. Vielmehr wird die Beziehung zum Unbedingten nun im »Gehorsam gegen Gott« (19) realisiert. Auch das individuelle Handeln kann in bezug auf das Reich Gottes für Althaus nun nicht mehr erschöpfend mit der Liebestätigkeit erfaßt werden, da auch die »Hingabe an die großen objektiven Werte« (20) zum Leben im Gottesreiche zu rechnen sei. Werden so »objektive Werte« und das »Gesamtleben« als mögliche Güter des Handelns in Beziehung zum Begriff des Reiches Gottes gesetzt, so verliert die Antithese, derzufolge das Reich Gottes nicht »Gut, sondern Bestimmtheit des Lebens«<sup>14)</sup> sei, ihre differenzierende Kraft. Die Folge ist eine Entgrenzung des Reich-Gottes-Begriffs zum Bezugsrahmen möglicher Güter.

Kann aber das Handeln des Christen am Reiche Gottes nicht mehr allein als Liebescharakter der Werke aus der Gesinnung begriffen werden, so fällt die Möglichkeit, die ‚sittliche Einheit‘ von Individual- und Sozial-ethos aus ihm abzuleiten, dahin. Althaus muß daher einen neuen Ort der Vermittlung suchen und findet ihn im ‚Berufsgedanken‘: Zu den elementaren Verantwortlichkeiten des einzelnen gehöre der Gehorsam gegen seinen Beruf, welcher, indem er erkannt wird, »über dem Menschen wie eine heilige Notwendigkeit« steht.<sup>15)</sup> Unbeschadet der Möglichkeit des Irrtums müsse der Beruf im Gehorsam verfolgt werden, auch in der

Auseinandersetzung. Diesen Gedanken bezieht Althaus dann auf die Geschichte, um den Berufsgedanken auf Völker anwenden zu können. Seines Berufes bewußt würde ein Volk sich durch ein »verantwortliches Führertum« (39), wobei jedes Volk nur auf seinen eigenen Weg achten dürfe. In diesem Gedanken sieht Althaus den Dualismus vom Reich Gottes und der Welt des Staates überwunden.

Bereits in ‚Pazifismus und Christentum‘ (1919) hatte Althaus den Beruf eines Volkes zur Kategorie des nationalen Handelns erklärt. Daß jedoch der Berufsgedanke 1923 zu einer Identität stiftenden Instanz von ‚Privatmoral und Staatsmoral‘ aufgewertet wird, gibt ihm eine neue Dimension und hat eine doppelte Konsequenz. Erstens wird die Möglichkeit zur ‚sittlichen Einheit‘ nicht mehr im Subjekt selbst, sondern in einer metaempirischen, ‚axiologisch‘ Gehorsam fordernden Instanz gesucht. Zweitens bedeutet der Wechsel vom Amtsgedanken zum Berufsgedanken als Grundlage des Handelns die Ersetzung des ‚Amtes‘ durch die ‚Person‘, d. h. strukturell: Eliminierung der Institution. Nicht allein ist damit der Wechsel von einer formalen Bestimmtheit des Handelns zum »wagenden Deuten der Geschichte« (38) verbunden, sondern auch eine Verwirrung der vormals — und für die Unterscheidung der Reiche — bedeutenden Differenz von Amt und Person. Dies zeigt sich u. a. an der Person des ‚Staatsmannes‘, der »seinen Beruf von Gott empfängt« (48). In diesem Beruf ist er eigentlich ‚Amtsperson‘, wird jedoch durch den Althauschen Berufsgedanken zum mystischen Organ einer ‚Volksperson‘ erklärt. Die Verantwortung des Staatsmannes besteht damit weitgehend darin, den Beruf seines Volkes »zu erhorchen« (39). Dies ist aber von vornherein eine inhaltlich gebundene Verantwortung, die als ‚amtliche‘ nicht identifiziert und als politische nicht vom unbedingten Anspruch unterschieden werden kann. Was im axiologischen Anspruch der Eschatologie angelegt ist, zeigt hier seine inhaltliche Konsequenz. Gleichzeitig werden die Begriffe ‚Ordnung‘ und ‚Beruf‘ zweideutig. Denn sie bezeichnen nicht mehr nur formale Rechtsinstitutionen, sondern ebenso inhaltlich zu erfüllende Kategorien, in denen nicht allein »die Heiligkeit des Rechtsgedankens überhaupt« (17), sondern auch der eigene Beruf »wie eine heilige Notwendigkeit« (36) Geltung beanspruchen. Althaus insistiert zwar weiterhin auf der Unmöglichkeit, die Welt in das Reich Gottes zu verwandeln. Die Freiheit und Eigenart der politischen Dimension des Handelns gegenüber religiösen Kategorien, die Althaus gegen die Pazifisten geltend gemacht hatte, wird indessen erheblich relativiert. Daher konnte Hans Gerber 1930 auch aus der Althauschen Position folgern, daß die Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Recht fallen gelassen werden sollte, und die Kirche in den Staat eingegliedert werden könnte.<sup>16)</sup>

*Konkretionen der Zwei-Reiche-Thematik in der  
2. Hälfte der zwanziger Jahre*

Die von Althaus gegen die Religiös-Sozialen behauptete Zweiheit von Gottesreich und Welt wird in der Kritik an der dialektischen Theologie durch Synthesekonzeptionen ersetzt. Die ‚Zwei-Reiche-Lehre‘ verliert so wieder an Bedeutung. Diese gegenläufige Tendenz behauptet sich auch in der widersprüchlichen Rezeption der Zwei-Reiche-Thematik in den späten zwanziger Jahren. Dabei steht am Ende der zwanziger Jahre nicht wie am Beginn die Frage nach dem Handeln des Christen im Vordergrund der Diskussion, sondern das Problem der Institutionen. Obrigkeit und Revolution, Kirche und Staat, Kirche und Volkstum sind nun die zu vermittelnden Größen.

1925 setzt Althaus sich mit »Luthers Haltung im Bauernkriege« auseinander und findet dessen antirevolutionäre Tendenz in dem »Grundgedanken von den zwei Reichen«<sup>17)</sup> begründet. Gegen eine rein dulddende Haltung, wie sie Luther den Bauern empfiehlt, betont Althaus im gleichen Jahr das Recht zur Revolution dort, wo das Parlament versage.<sup>18)</sup> Darin kann nach Althaus der »Schutz des Staates wider seine Verderber« zu einer »wahrhaften Revolution«<sup>19)</sup> verpflichtet. Daß Althaus die theoretische Berechtigung zur Revolution gerade aus der demokratischen Verfassung mit ihren partizipatorischen Elementen ableitet, führt zu einer schwerwiegenden Inkonsequenz. Denn via Revolution sollen genau jene Momente des ‚schwachen Staates‘<sup>20)</sup> eliminiert werden, die für das parlamentarisch-demokratische Prinzip konstitutiv sind. Die scheinbare Proklamation eines Widerstandsrechtes zur Erhaltung des Staates erweist sich im historischen Kontext der Weimarer Republik als Wegweiser zur ‚konservativen Revolution‘: »Lebendige lutherische Lehre vom Staate kann nicht grundsätzlich antirevolutionär sein.«<sup>21)</sup> Kraft der Erweiterung des Amtsbegriffes auf das Volk wird die Zwei-Reiche-Lehre implizit zum Garanten eines Revolutionsrechtes. Solche Revolution soll gerichtet sein gegen eine »Bindungslosigkeit im liberalen Staate«<sup>22)</sup>, die dazu tendiere, verantwortliche Machtausübung zu verhindern.

Dieser ‚Symptomkomplex‘ weist die Althausche Umdeutung lutherischer Staatsgedanken formal demjenigen Typus der Zwei-Reiche-Lehre zu, dem U. Duchrow in einer Klassifikation die Nummer IIIa zugewiesen und als legitim ausgewiesen hat. Denn in ihrer ‚unangepaßten‘, ‚kritischen‘ Stellungnahme zur Faktizität ist sie an der »Befreiung von falschen Abhängigkeiten und an der positiven Gestaltung von Macht« orientiert.<sup>23)</sup> Damit sind jedoch die offenkundig äußerst problematischen Folgen eines solchen Programms im Kontext der Weimarer Republik noch überhaupt nicht wahrgenommen.

Das Bewußtsein neulutherischer Theologen in der Weimarer Republik, gegenüber dem »veralteten« Liberalismus und der dialektischen Theologie letztlich die Avantgarde theologischer Theorie zu verkörpern, bekundet sich neben den revolutionären Tendenzen auch in Althaus' Gedanken zum Verhältnis von Kirche und Staat. Bereits 1919 hatte Althaus die neue Freiheit der Kirche begrüßt. Auf der Trennung von Staat und Verkündigung der Kirche, Leitmotiv seiner Argumentation gegenüber dem religiösen Pazifismus, insistiert Althaus auch gegenüber den ‚Deutschen Christen‘. Denn deren Vermengung des Dritten Reiches mit dem Reich Gottes sei »nichts anderes als eine nationalistische Neuauflage des religiösen Sozialismus« und führe zu einer »religiöse(n) Inflation der politischen Geschichte«. <sup>24)</sup>

In dem 1927 gehaltenen Vortrag »Staat und Kirche« betont Althaus die Notwendigkeit einer ‚Zweiheit‘ beider Institutionen vor deren ‚Verbundenheit‘. Gegen jede Form von Staatsabsolutismus sei die Freiheit der Kirche und die ‚Unmöglichkeit‘, daß der Staat sich als Kirche gestalte, zur Geltung zu bringen. 1930 bezieht sich Althaus in seinen Ausführungen explizit auf Luther: Für das Staatsproblem sei »grundsätzlich an Luthers Lehre von dem Bürgertum des Christen in zwei Reichen, dem Gottesreiche und dem Staate, anzuknüpfen«. <sup>25)</sup> In der Differenzbestimmung von Kirche und Staat grenzt Althaus den Staat auf einen formalen Ordnungsbegriff ein. Die Rechtsordnung des Staates könne allein Ausgleich und Sicherung der Interessen bewirken.

Gegen eine absolute Trennung von Kirche und Staat entfaltet Althaus in einem zweiten Schritt den Gedanken einer notwendigen Verbundenheit. Die Versuche einer Vermittlung von Staat und Kirche verhalten sich jedoch in hohem Maße widersprüchlich zu den Trennungsbestimmungen und ihrem Ausgang bei den ‚zwei Reichen‘. Wenn Althaus die Rechtsordnung des Staates in diesem Zusammenhang als eine »Erziehung auf die Welt des Reiches Gottes hin« <sup>26)</sup> versteht, so birgt bereits der Begriff, was seine Entfaltung bestätigt: eine Vermengung der Reiche. Diese Erziehung, die formal in der Gehorsamsforderung und inhaltlich in den ‚sittlichen Grundnormen‘ bestehen soll, kann in solcher Funktion nicht mehr plausibel vom unbedingten Anspruch des Reiches Gottes und seiner ‚Grundnormen‘ unterschieden werden. Anders als zu Beginn der zwanziger Jahre kann Althaus nun auch von einer »doppelte(n) teleologische(n) Beziehung« des Staates auf das Reich Gottes hin sprechen. <sup>27)</sup> Indem Althaus diese teleologische Dimension nun auch in den profanen Staatsbegriff integriert, wird die Vermengung der Reiche total: »Der Staat ist nicht gleich dem Willen der jeweiligen Generation, sondern er steht über ihr als ein Soll«. <sup>28)</sup> Dergestalt wird der formale Ordnungsbegriff, welcher einer Unterscheidung der Reiche entsprach, durch einen eschatologischen ersetzt. Es gehört zur Signatur solcher

Staatsbegriffe, daß die Funktion des Staates nicht in der Wahrung von Grundrechten, sondern in der Durchsetzung von Grundwerten gesehen wird. Der Staat wird vom Rechtsstaat zur geistig-moralischen Instanz, deren eigentliches Subjekt freilich nicht identifiziert werden kann. Von einem Staatsbegriff im Sinne eines Amtsverständnisses ist solche Vorstellung weit entfernt. Die Doppelgestalt des Althaus'schen Ordnungsbegriffes, die bereits in den sozialetischen Kontroversen der frühen zwanziger Jahre gravierende Inkonsistenzen zeigte (s. o.), setzt sich in der konkreten Ausgestaltung des Staatsbegriffes fort. In solcher Begrifflichkeit, die dem Staat ein Leben ‚sui generis‘ zuerkennt, wirken, wie mit Recht festgestellt worden ist, idealistisch-romantische Gedanken nach. Allerdings sind diese gerade nicht für eine anpasserische Theologie verantwortlich, sondern im Gegenteil für eine Dynamik im Namen des ‚Soll‘. Darin entspricht die Althaus'sche Rezeption romantischen Gedankengutes dessen historischem Ursprung sehr viel eher als der Romantikbegriff der Kritiker an Althaus. Denn Romantik bedeutete noch nie die Hingabe an die Faktizität, sondern immer den Ausstieg aus ihr, in der Romantik wie in der Weimarer Republik. Im praktisch Politischen hält Althaus zwar daran fest, daß die religiöse Fundierung des Staates an sich mit einer bestimmten Staatsform nichts zu tun habe. Entsprechend lehnt er eine christliche Partei ab. Eine solche Haltung, die scheinbar ‚über den Parteien‘ steht, de facto aber die »Stickluft des Parteiwesens«<sup>29)</sup> überhaupt ablehnt, ist bei Althaus getragen vom Mißtrauen gegen den ‚tief unsittlichen Massen- und Mehrheitsparlamentarismus‘<sup>30)</sup>. Dabei ist es gerade der ubiquitäre sittliche Anspruch, der Althaus gegen die Demokratie einnimmt, nicht etwa die Zwei-Reiche-Lehre. Daß Althaus die Unterscheidungskraft der Zwei-Reiche-Lehre nur partiell geltend macht, und sie im Wunsch nach Einheit, dem movens aller romantischen Staatsbegriffe de facto eliminiert, wird zum eigentlichen Problem seiner Theologie. Denn dem Nationalstaat wird so eine ethisch-eschatologische Dimension zuerkannt, die z. B. dem Völkerbund fehlen soll, den Althaus nur als Alterserscheinung verbuchen kann. Die Barthsche Frage aus dem Jahr 1922, warum denn »der Begriff ‚Preußen‘ oder ‚Bayern‘ höhere Dignität besitzen (solle) als der Begriff ‚Völkerbund‘«<sup>31)</sup>, erfaßt die Problematik der Althaus'schen ‚Zwei-Reiche-Lehre‘ sehr viel präziser als die eher vereinfachende Kritik der Nachkriegszeit.

In diesem Sinne gewinnt für Althaus in seinem Referat vor dem Königsberger Kirchentag 1927 der Volkstumsbegriff die Funktion einer Vermittlungsinstanz zwischen Kirche und Welt. Die ‚Volksgemeinschaft‘ soll die heterogene Gesellschaft der kapitalistischen Demokratie in ihrer »bindungslosen Vereinzelung«<sup>32)</sup> synthetisieren. Grund solcher Vorstellung ist die symbiotische Volkserfahrung von 1914, in der »das enge Ich



tot schien«, »Verheißung der wahrhaften Erlösung«<sup>33</sup>). Daß in dieser Ganzheitskonzeption die Zwei-Reiche-Lehre keinen Ort findet, kann nicht überraschen. So ist das Königsberger Referat primär daran interessiert, die Wege aufzuzeigen und zu beschwören, die Kirche und Volkstum zusammenführen sollen. Althaus grenzt sich zwar gegen einen nationalen Götzendienst ab, aber die zunehmende Theologisierung des Volksbegriffs wirkt solcher Abgrenzung entgegen. Indem das Volk zu einer Ordnung erklärt wird, die in ihrer, unbedingte Treue fordernden, Qualität auf die Treue dem Ewigen gegenüber vorbereite<sup>34</sup>), erhält das Volk jene teleologische Dimension, die auch den Althaus'schen Staatsbegriff prägt: »Volkheit ist der Wille Gottes über ein Volk«. Sie ist »das, was werden soll, die Norm«. (13) Diese Norm konkretisiert sich im Beruf des Volkes, dem ebensolche Treue gebühre wie dem organisch gewachsenen Volk an sich. Ein organologisches Geschichtsverständnis, die ‚axiologische‘ Eschatologie, der Berufsgedanke und — damit verbunden — der inhaltliche Ordnungsbegriff verdichten sich bei Althaus im Volksbegriff und tragen dessen religiöse Überhöhung. Dieser erhält damit von theologischer Seite, was ihm von seiner historischen bereits eignet: die Qualität eines zunächst unpolitischen, romantischen Zukunftsbegriffes.

All jene Begriffe, die bereits in den frühen zwanziger Jahren im Interesse einer Synthese von Gottesreich und Welt namhaft gemacht worden sind, kehren in der Relationsbestimmung von Kirche und Volkstum wieder. Gerade um dieser theologischen Dimension willen ruft Althaus die ‚völkische Bewegung‘ zur Kirche, um sich auf das Reich Gottes hin reinigen zu lassen. Es ist demgegenüber bezeichnend, daß Althaus gerade dort, wo er Luthers Zwei-Reiche-Lehre im Blick hat, stärker die Differenzen zwischen Evangelium und Nation betont.<sup>35</sup>) Das Problem der Althaus'schen Theologie ist auch in dieser Hinsicht nicht eine dualistische Zwei-Reiche-Lehre und eine bloße Legitimation des Bestehenden, sondern vielmehr die Synthesekonzeption mit ihrer Dimension des ‚noch nicht‘. Denn der an der Ganzheit orientierte Volksbegriff gewinnt seine verhängnisvolle Dynamik gerade aus der Opposition gegen die Verhältnisse der Weimarer Republik, in der Ganzheit so schmerzlich vermißt wurde. Daher wird das Volk zu einer metaphysischen Größe. Gegen die Faktizität wird — an sich ganz im Sinne ‚kritischer‘ Theologie — der Wille Gottes namhaft gemacht, den das Volk im Beruf zu ergreifen hat. Die Sehnsucht nach der Ganzheit, »im vorkommunistischen Deutschland die Devise aller Eiferer gegen das summarisch als veraltet abgetane neunzehnte Jahrhundert« (Th. W. Adorno), wird zum movens konservativer Revolution. Die Verbindung solcher Theorie mit der Theologie wird indessen gerade nicht durch eine wie auch immer ‚umgedeutete‘ Zwei-Reiche-Lehre, sondern durch deren Fehlen ermöglicht und geleistet. Indem die religiöse Idee des Volkes zum Inhalt des politisch zu Wollenden

gemacht wird, fällt Althaus eben jener Teleologie der Verwirklichung des Übergeschichtlichen zum Opfer, die er bei den religiösen Sozialisten kritisiert hat. Theologisch wie politisch fragwürdig ist solche »Volksordnung« aber weniger, insofern sie als ‚Schöpfungsordnung‘ gedacht wird, sondern deshalb, weil mit ihr ein göttlicher Anspruch verknüpft wird, der über eschatologische Anleihen eingeholt und mit der Ordnung kurzgeschlossen wird. Daher stellt die Althaus'sche Theologie nicht ein Beispiel des Mißbrauchs der Zwei-Reiche-Lehre dar. Sie wird vielmehr zum Lehrstück für die Dringlichkeit der Zwei-Reiche-Lehre auch an dem Ort, wo sie bei Althaus nicht begegnet: in der Anwendung auf eigene — vermeintlich theologische — Unbedingtheiten.

Althaus entwirft vielmehr Vorstellungen, die einer *Ein-Reiche-Lehre* Vorschub leisten. Der angeblich »falsche Dualismus«, der als »Legitimationsinstrument« des Luthertums für die »jeweils (!) Mächtigen« gedient haben soll,<sup>36)</sup> ist bei Althaus nicht auszumachen. Eine Theologie, die scharfe Kapitalismuskritik und Polemik gegen die als individualistisch-rationalistisch-verantwortungslos denunzierte Demokratie mit dem Gegenentwurf antiaufklärerisch-monistischer Volksstaatlichkeit verbindet, wird man im Kontext der Weimarer Republik eher mit dem Begriff ‚Gegenlegitimation‘ (Th. Nipperdey) kennzeichnen müssen.

Bis heute ist die Barthsche These, derzufolge die Zwei-Reiche-Lehre für die Legitimation des Nationalsozialismus mitverantwortlich gewesen sei, eine gängige theologiepolitische Münze. Von den dargestellten Voraussetzungen lutherischer Theologie in den zwanziger Jahren aus betrachtet, findet diese These keinerlei Anhalt. Zudem verstellt sie die Sicht auf Elemente, die dem Nationalsozialismus tatsächlich nahe standen und ihre gefährliche Dynamik gerade der völligen Abwesenheit unterscheidender Kriterien verdanken. Die tatsächliche Legitimation, die Althaus dem Nationalsozialismus anfangs zuteil werden ließ, läßt sich als eine Überschätzung politischer Kompetenz von Theologie beschreiben, die ihre Kategorien unpolitisch-quasireligiösen Vorstellungen entnimmt. Dieses Defizit teilt die Althaus'sche Theologie indessen mit jeder Theologie, die sich dem Bewußtsein der ethischen Subjektivität und einer Selbstanwendung der Zwei-Reiche-Lehre entschlägt.

1) Stark gekürzte Fassung einer Untersuchung zu den Anfängen der Zwei-Reiche-Lehre in den zwanziger Jahren.

2) Dies gilt auch für die verm. von E. Hirsch verfaßte Denkschrift der Reichskirchenregierung von 1934, in der die Passagen, welche das NS-Regime unterstützen, gerade nicht die Trennung, sondern den Zusammenhang — oder besser: den Kurzschnitt der beiden Reiche zum Inhalt haben.

3) Für ausführliche Belege zur Begriffsgeschichte muß auf die vollständige Untersuchung verwiesen werden.

4) P. Althaus, Pazifismus und Christentum. Eine kritische Studie, in: NKZ 30 (1919), S. 429—478. Hier: S. 436.

- 5) Es gehört zu den Widersprüchen der Althaus'schen Theologie, dieser Position eine theologische Legitimation des Krieges als solchem entgegengesetzt zu haben; vgl.: P. Althaus, Zum Problem des Krieges, in: Ders., Staatsgedanke und Reich Gottes, 3., erw. Aufl., Langensalza 1926, S. 58—108.
- 6) P. Althaus, Religiöser Sozialismus. Grundfragen der christlichen Sozialethik (Studien des apologetischen Seminars in Wernigerode, H. 5), Gütersloh 1921, S. 35.
- 7) A. a. O., S. 84.
- 8) A. a. O., S. 92.
- 9) O. Pieper, Rez.: P. Althaus, Die Krisis der Ethik und das Evangelium, Berlin 1926; in: Theologische Blätter 4 (= 35. der Kartellzeitung) (1925), Sp. 303—304. Hier Sp. 304.
- 10) »Die Arbeitsteilung in dem Maße, wie wir sie heute haben, nimmt die Möglichkeit, ein Ganzes zu wirken, und vielleicht auch ein Ganzes zu sein«. P. Althaus: Christentum und Kultur, in: AELKZ 61 (1928), Sp. 952—957, 977—983. Hier: Sp. 953.
- 11) P. Althaus, Theologie und Geschichte. Zur Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie, in: ZfStH 1 (1923), S. 741—786. Hier: S. 748.
- 12) P. Althaus, Staatsgedanke und Reich Gottes, 1. und 2. Aufl. (Schriften zur politischen Bildung hg. von der Gesellschaft »Deutscher Staat« H. 4) Friedrich Manns pädagogisches Magazin H. 913; Langensalza 1923, S. 14.
- 13) A. a. O., S. 12.
- 14) P. Althaus, Die Bergpredigt bei Luther, in: Theologisches Literaturblatt 43 (1922), Sp. 81—89. Hier: Sp. 85.
- 15) P. Althaus, Staatsgedanke und Reich Gottes (s. Anm. 12), S. 36.
- 16) H. Gerber, Die Idee des Staates in der neueren evangelisch-theologischen Ethik, Berlin 1930, S. 81.
- 17) P. Althaus, Luthers Haltung im Bauernkriege, in: Luther-Jahrbuch 7 (1925), S. 1—39. Hier: S. 31. Erweiterte Fassung in: Ders., Evangelium und Leben. Gesammelte Vorträge, Gütersloh 1927, S. 144—190.
- 18) P. Althaus, Zum Problem des Krieges (s. Anm. 5), S. 81.
- 19) P. Althaus, Art. Politik und Moral, in: RGG, 2. Aufl., 4. Bd., Sp. 1320—1327. Hier: Sp. 1325. Den Begriff entnimmt A. der Fichteschen Theorie des ‚wahrhaften Krieges‘.
- 20) Ebd. Dort bezeichnet Althaus in Anlehnung an H. v. Treitschke die ‚Schwäche‘ als die größte politische ‚Sünde‘.
- 21) P. Althaus, Luther und die Theologie des Politischen, in: Luther 15 (1933), S. 49—52. Hier: S. 52. Althaus hielt diesen Vortrag im Herbst 1932!
- 22) P. Althaus, Zum gegenwärtigen lutherischen Staatsverständnis, in: Die Kirche und das Staatsproblem der Gegenwart (Kirche und Welt. Studien und Dokumente hg. von der Forschungsabteilung des Oekumenischen Rates für Praktisches Christentum 3. Bd.), 2., erw. Aufl. Berlin 1935 (1. Aufl. 1934), S. 6—9. Hier: S. 7.
- 23) Vgl. U. Duchrow, Nachwort, in: Ders. (Hg.), Zwei Reiche und Regimente. Ideologie oder evangelische Orientierung? (Studien zur Evangelischen Ethik Bd. 13), Gütersloh 1977, S. 273—304. Hier: S. 289.
- 24) P. Althaus, Kirche und Staat nach lutherischer Lehre, in: AELKZ 68 (1935), Sp. 746—754, 770—778. Hier: Sp. 752. Daß sich das Luthertum gegen die Deutschen Christen gerade mit dem Zwei-Reiche-Schema abgrenzte, bemerkt auch K. Nowak, Erwägungen zur Position der evangelischen Kirchen in der politischen Geschichte Deutschlands seit 1918, in: Pastoraltheologie 73 (1984), S. 20—36. Vgl. S. 25.

- 25) P. Althaus, Art. Krieg II. Krieg und Christentum, in: RGG 2. Aufl., 3. Bd., Sp. 1306—1313. Hier: Sp. 1307.
- 26) P. Althaus, Leitsätze und Ethik, 2., unveränd. Aufl., Erlangen 1928, S. 59.
- 27) P. Althaus, Staat und Reich Gottes, in: Kantstudien 35 (1930), S. 114—118. Hier: S. 117.
- 28) P. Althaus, Art. Politik und Moral, in: RGG, 2. Aufl., 4. Bd., Sp. 1320—1327. Hier: Sp. 1321.
- 29) P. Althaus, Das Vaterland, in: Der Student vor Gott. Motive zur Neugestaltung des inneren Lebens in der deutschen akademischen Jugend. Hg. von Georg Muntzschick, Berlin o. J. (1929), S. 239—246. Hier: S. 240.
- 30) Vgl. P. Althaus, Religiöser Sozialismus (s. Anm. 6), S. 93.
- 31) K. Barth, Grundfragen der christlichen Sozialethik. Auseinandersetzung mit Paul Althaus, in: Anfänge der dialektischen Theologie. Teil 1. Hg. von J. Moltmann (Theologische Bücherei. Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert Bd. 17), München 1962, S. 152—165. Hier: S. 161.
- 32) P. Althaus, Kirche und Volkstum. Der völkische Wille im Lichte des Evangeliums, Gütersloh 1928, S. 28.
- 33) P. Althaus, Die Krisis der Ethik und das Evangelium, Berlin 1926, S. 13. Vgl. auch Kirche und Volkstum (s. Anm. 32), S. 6.
- 34) P. Althaus, Kirche und Volkstum (s. Anm. 32), S. 30.
- 35) Vgl. P. Althaus, Protestantismus und deutsche Nationalerziehung, in: Ders., Evangelium und Leben, Gütersloh 1927, S. 92—112. Hier: S. 94. Gegen eine Vereinnahmung Luthers als nationale Integrationsfigur — wie er sie selbst 1917 vertreten hatte — betont Althaus an dieser Stelle, daß Luther nicht ‚deutsch‘, sondern Christ sein wollte.
- 36) So U. Duchrow, Vorwort, in: Ders. (Hg.), Zwei Reiche und Regimente (s. Anm. 23), S. 9—32, Hier: S. 26.