

Christiane Tietz

## Die politische Aufgabe der Kirche im Anschluss an die Lutherische »Zwei-Regimenten-Lehre«

Das Thema dieses Beitrages mag auf den ersten Blick erstaunen, galt doch die Lutherische »Zwei-Regimenten-Lehre«<sup>1</sup> lange Zeit als theoretische Begründung für die kritiklose Unterordnung lutherischer Christen unter die jeweiligen obrigkeitlichen Verhältnisse und als Ausdruck dafür, dass aus lutherischer Sicht die Aufgabe der Kirche gerade nicht politisch, sondern geistlich ist. So fand der Lutheraner Christoph Ernst Luthardt in dieser Lehre Ende des 19. Jahrhunderts den »Satz von der Innerlichkeit des Christenthums im Unterschied von dem äußeren Leben in der Welt, wie es auf der Schöpfung beruht«<sup>2</sup>; entscheidend sei »die Unterscheidung zwischen dem Gottesreich und dem Weltreich«<sup>3</sup>. Und er fügte hinzu: Der Christ solle die Ordnungen der Welt nicht umgestalten, das Besondere sei die »christliche Gesinnung des im Glauben neu gewonnenen Herzens, welche der Christ in alles irdische Leben hineinragen soll«<sup>4</sup>. Wegen solcher Beschränkungen lutherischer Ethik auf eine bestimmte innere Gesinnung diagnostizierte Ernst Troeltsch 1912 kritisch: »[...] das Luthertum [hat] den Einfluß der herrschenden Mächte überall erlitten. Die Weichheit seiner ganz innerlichen Spiritualität schmiegte sich den jeweils herrschenden Gewalten an«<sup>5</sup>.

---

1 »Der aus der Dogmengeschichtsschreibung stammende Ausdruck »Zwei-Reiche-Lehre« begegnet bei Luther nicht. Er ist eine dogmengeschichtliche Bezeichnung, die sich erst der Rückbesinnung auf die Theologie Luthers in der Zeit zwischen Erstem und Zweitem Weltkrieg verdankt [...] Aber der Ausdruck bezeichnet einen Sachverhalt, der in der Tat für Luthers Nachzeichnung der christlichen Sicht des Lebens in der Welt grundlegend und bestimmend ist« (Eilert HERMS, *Leben in der Welt*, in: Albrecht BEUTEL [Hg.], *Luther Handbuch*, Tübingen 2005, S. 423–435, hier S. 425, mit Bezug auf Hans-Joachim BIRKNER, *Kulturprotestantismus und Zweireichelehre*, in: Niels HASSELMANN [Hg.], *Gottes Wirken in seiner Welt. Zur Diskussion um die Zweireichelehre*, Bd. 1, Hamburg 1980, S. 81–92). Vgl. zur Geschichte des Terminus Martin SEILS, *Art. Zweireichelehre*, in: HWP, Bd. 12, Darmstadt 2004, Sp. 1532–1540, hier Sp. 1532.

2 Christoph Ernst LUTHARDT, *Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen*, Leipzig (1867) <sup>2</sup>1875, S. 85; zitiert nach SEILS, *Art. Zweireichelehre*, Sp. 1535.

3 LUTHARDT, *Ethik Luthers*, S. 80; zitiert nach SEILS, *Art. Zweireichelehre*, Sp. 1535.

4 LUTHARDT, *Ethik Luthers*, S. 85; zitiert nach SEILS, *Art. Zweireichelehre*, Sp. 1536.

5 Ernst TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1994 (ND der Ausgabe Tübingen 1912), S. 602.

Insbesondere während des Kirchenkampfes im 20. Jahrhundert und im direkten Anschluss daran sah man in der »Zwei-Reiche-Lehre« den Grund für die »mangelnde[...] theologische[...] und kirchliche[...] Entschlossenheit und Geschlossenheit gegenüber dem nationalsozialistischen Staat«<sup>6</sup>. Dass man bei Lutheranern in diesen Jahren lesen konnte: »Die Evangelische Kirche hat von Martin Luther gelernt, die Bereiche [...] der Politik und der Religion, des Staates und der Kirche klar zu unterscheiden«<sup>7</sup>, machte man als Ursache für die Untätigkeit der Kirche gegenüber dem nationalsozialistischen Unrecht aus. So klagte Karl Barth bereits 1939, es leide das deutsche Volk »an der Erbschaft des größten christlichen Deutschen: an dem Irrtum Martin Luthers hinsichtlich des Verhältnisses [...] von weltlicher und geistlicher Ordnung und Macht, durch den [...] das] natürliche [...] Heidentum [des deutschen Volkes] nicht sowohl begrenzt und beschränkt als vielmehr ideologisch verklärt, bestätigt und bestärkt worden ist«<sup>8</sup>. Barth und andere propagierten statt der »Zwei-Reiche-Lehre«, die es »vorläufig« zu »suspendieren«<sup>9</sup> gelte, die Lehre von der »Königsherrschaft Christi« als das allein angemessene protestantische Politikmodell.

In jüngerer Zeit nun sind eine ganze Reihe von historischen Untersuchungen und systematischen Neuinterpretationen zur Lutherischen »Zwei-Reiche-Lehre« vorgelegt worden<sup>10</sup>, die als Reaktion auf diese Kritik versuchen, poli-

- 
- 6 Ulrich DUCHROW / Wolfgang HUBER, Kirchenpolitik durch Polemik? Antikritik zu Trutz Rendtorffs Kritik an einer Textsammlung zur Zwei-Reiche-Lehre, in: ZEE 20 (1976), S. 144–153, hier S. 145.
- 7 Grundsätze für eine den Erfordernissen der Gegenwart entsprechende neue Ordnung der Deutschen Evangelischen Kirche (Mai 1939), zitiert nach Ulrich DUCHROW / Wolfgang HUBER (Hg.), Die Ambivalenz der Zweireichelehre in lutherischen Kirchen des 20. Jahrhunderts, Gütersloh 1976, S. 70.
- 8 Karl BARTH, Ein Brief nach Frankreich (Dezember 1939), in: Ders., Eine Schweizer Stimme 1938–1945, Zollikon-Zürich 1945, S. 108–117, hier S. 113. Ähnliche Kritik an der Politikfeindlichkeit der »Zwei-Reiche-Lehre« kann man heute noch lesen, vgl. dazu das Referat solcher Positionen bei Friedrich LOHMANN, Ein Gott – zwei Regimente. Überlegungen zur »Zwei-Reiche-Lehre« Martin Luthers im Anschluss an die Debatte zwischen Paul Althaus und Johannes Heckel, in: Luther 74 (2003), S. 112–138, hier S. 112f.
- 9 Werner SCHMAUCH / Ernst WOLF, Königsherrschaft Christi, München 1958 (ThExh 64), S. 62.
- 10 Besonders wichtig wie umstritten hier die Arbeit von Ulrich DUCHROW, Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre, Stuttgart 1970, sowie die von ihm herausgegebenen Dokumentationsbände zur Geschichte der Zweireichelehre. Duchrow entwickelt eine Drei-Reiche-Lehre, in der Gottes beide Reiche in einem Kampf mit dem Reich des Bösen stehen, an dem sich auch die Kirche zu beteiligen habe. Der Vorwurf, die Textauswahl sei tendenziös, folgte auf dem Fuße; vgl. die Rezension des Bandes zum 19. Jahrhundert von Trutz RENDTORFF, Dokumentation als Kirchenpolitik? Kritik einer Textsammlung zur Zwei-Reiche-Lehre, in: ZEE 20 (1976), S. 64–70. Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) veranstaltete 1977 eine Tagung, auf der Duchrows Thesen und Edition gründlich diskutiert wurden; sie ist dokumentiert in: Niels HASSELMANN (Hg.), Gottes Wirken in seiner Welt. Zur Diskussion um die Zweireichelehre, 2 Bde., Hamburg 1980. Bereits zwei Jahrzehnte zuvor hatten sich Paul Althaus (der Gottes

tischen Quietismus zu vermeiden<sup>11</sup>. Ich will diese Neuinterpretationen nicht Entwurf für Entwurf referieren, sondern den durch sie erreichten Verständnissgewinn in Bezug auf die »Zwei-Reiche-Lehre« zusammenfassen.

1. Luthers Grundgedanken liegen nicht als ausgefeiltes System vor, sondern müssen aus Gelegenheitsschriften und Predigten rekonstruiert werden<sup>12</sup>. Weiter muss zwischen Luthers Auffassung und späteren Modifikationen, gar Verzeichnung derselben, sei es durch Lutheraner, sei es durch Kritiker lutherischer Theologie, unterschieden werden<sup>13</sup>. Im Folgenden wird entsprechend nicht auf die »Zwei-Reiche-Lehre« des Luthertums, sondern auf Luthers Überlegungen zurückgegangen.

2. Luthers Unterscheidung zweier Reiche ist nicht eine zwischen einem christlichen Bereich auf der einen Seite und einem säkularen auf der anderen, so als ob der christliche Glaube es nur mit einem der beiden Bereiche zu tun hätte. Das berühmte Bild Friedrich Naumanns: »wir konstruieren unser staatliches Haus nicht mit den Zedern vom Libanon, sondern mit den Bausteinen vom römischen Kapitol«, mit dem Naumann Luthers Unterschei-

---

Regiment in geistlichem und weltlichem Reich betonte) und Johannes Heckel (der die »Zwei-Reiche-Lehre« von Augustin her als Gegensatz von Teufelsreich und Gottesreich entfaltet) im Evangelischen Kirchenlexikon einen heftigen Streit im Artikel »Zwei-Reiche-Lehre«, in: EKL, Bd. 3, Göttingen 1959, Sp. 1927–1945, geliefert; vgl. dazu LOHMANN, Ein Gott. – Weiter wichtig war Hermann DIEM, Luthers Predigt in den zwei Reichen (1947), in: Zur Zwei-Reiche-Lehre Luthers, mit einer Einführung von Gerhard SAUTER und einer kommentierten Bibliographie von Johannes HAUN, München 1973, S. 175–214. – Schließlich ist zu erwähnen der Beitrag von Martin HONECKER, z. B. Thesen zur Aporie der Zweireichelehre, in: ZThK 78 (1981), S. 128–140, hier S. 136–139, der sie »anthropologisch« (ebd., S. 136) interpretiert als »hermeneutische[...] Anleitung für das betroffene Subjekt, zwischen verschiedenen Bezügen zu unterscheiden, dem Bezug auf Gott und dem Bezug auf die Welt« (ebd., S. 137). Honecker votiert dafür, dass die »ethische Fragestellung« »selbständig« ist; die Theologie solle von der Ethik nur die Ausrichtung am Menschlichen und Menschlicheren verlangen; eine solche sei schon durch die Vernunft möglich (vgl. ebd., S. 138). – Zum historischen Hintergrund der »Zwei-Reiche-Lehre« Luthers vgl. die ausführliche Untersuchung von Volker MANTEY, Zwei Schwerter – Zwei Reiche. Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre vor ihrem spätmittelalterlichen Hintergrund, Tübingen 2005 (SuR 26).

11 Vgl. das Urteil Udo Kerns: »Der reformierte Ansatz Karl Barths schuf den Grund, von dem aus die entfremdete lutherische Zweireichelehre wieder zu ihrer theologischen Klarheit und Eindeutigkeit kommen konnte« (Udo KERN, Die durch Barmen definierte Zweireichelehre, in: ThZ 42 [1986], S. 237–254, hier S. 245).

12 Hans-Joachim GÄNSSLER, Evangelium und weltliches Schwert. Hintergrund, Entstehungsgeschichte und Anlaß von Luthers Scheidung zweier Reiche oder Regimente, Wiesbaden 1983, hat herausgearbeitet, dass Luther zwar keine geschlossene Lehre vertreten hat, aber doch mehr als nur situationsbedingte Ratschläge erteilen wollte; denn bei ihm sei, wie schon Lau gezeigt habe, eine feste Vorstellung von den zwei Reichen vorhanden (ebd., S. 151): »Luther [...] wollte zwar »kein förmliches Dogma de politia« aufstellen, aber doch mehr als nur situationsbedingte Ratschläge erteilen«.

13 Vgl. dazu z. B. Wilfried HÄRLE, Kritik an der Macht ist gefordert. Sinn und Bedeutung von Luthers Zwei-Reiche-Lehre, in: LM 31 (1992), S. 362–364, hier S. 362; LOHMANN, Ein Gott, S. 127.

derung zu entsprechen meinte, und seine Behauptung, Luther habe sich letzten Endes gegen »Versuche, biblische Gedanken zu Staatsregeln zu machen«, gewehrt<sup>14</sup>, werden Luther nicht gerecht.

Vielmehr beschreibt Luthers Rede von den zwei Reichen zwei Weisen, in denen *Gott* die Welt regiert<sup>15</sup>. Luther geht es mit seiner Unterscheidung um zwei Modi göttlichen Handelns, zwei Weisen, in denen Gott gegen die Sünde in der Welt vorgeht<sup>16</sup>. Gott regiert *geistlich* durch den *usus theologicus legis*, den theologischen Gebrauch des Gesetzes, und das Evangelium: er klärt den Menschen durch die Begegnung mit dem Gesetz über seine Sünde auf und vergibt sie ihm durch das Evangelium; so setzt Gott an der Wurzel der Sünde an<sup>17</sup>. Und Gott regiert *weltlich* durch den *usus politicus legis*, den politischen Gebrauch des Gesetzes: mithilfe von handlungsleitenden Geboten, Gewaltandrohung und Strafe dämmt er die Folgen der Sünde ein<sup>18</sup>, indem er durch die Obrigkeit für äußeren Frieden<sup>19</sup> und weltliche Gerechtigkeit<sup>20</sup> sorgt. Der Wurzel der Sünde begegnet Gott mit Vergebung, den Folgen der Sünde mit Gebot, Recht und Schwert. Insofern Gott in beiden Fällen die Welt nicht sich selbst überlässt, sondern gegen das Böse vorgeht, sind beide Handlungsweisen Gottes Ausdruck seiner Barmherzigkeit und Liebe<sup>21</sup>. Wegen dieser Einsichten wird die Rede von den zwei »Regimenten Gottes«<sup>22</sup> oder seinen zwei »Regierweisen«<sup>23</sup> der missverständlichen Rede von den »zwei Reichen« gegenwärtig meist vorgezogen<sup>24</sup>.

14 Friedrich NAUMANN, Briefe über Religion (1903), in: Ders., Werke, Bd. 1: Religiöse Schriften, hg. von Walter UHSADEL, Köln/Opladen 1964, S. 566–632, hier S. 625f.

15 Vgl. Gottfried VOIGT, Barmen II in lutherischer Sicht, in: Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde. Barmen II. Votum des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union, Gütersloh 1974, S. 81–93, hier S. 81 (im Original kursiv): »Es gibt in der Welt keine gottfreien Bereiche. Auch nach der Zwei-Regimenten-Lehre ist Gott der Herr aller Welt«.

16 Vgl. Craig L. NESSAN, Christian political responsibility: reappropriating Luther's two kingdoms, in: Die Bedeutung der Theologie für die Gesellschaft. Festschrift für Hans Schwarz zum 65. Geburtstag, hg. von Anna M. MADSEN, Frankfurt am Main 2004, S. 169–177, hier S. 173.

17 Vgl. Gerhard EBELING, Umgang mit Luther, Tübingen 1983, S. 183.

18 Vgl. ebd.

19 Vgl. Martin LUTHER, Auslegung des 101. Psalms. 1534–1535, WA 51, 242,1–8.

20 Vgl. Martin LUTHER, Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können. 1526, WA 19, 629,21–25.

21 Vgl. LOHMANN, Ein Gott, S. 125; vgl. dazu Andreas PAWLAS, Evangelische politische Theologie. Zwei-Reiche-Lehre und Lehre von der Königsherrschaft Christi als ihre Kriterien und Interpretamente, in: KuD 36 (1990), S. 313–332, hier S. 320.

22 Bei Luther z. B. in LUTHER, Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können. 1526, WA 19, 629,17–630,2.

23 Vgl. HARLE, Kritik, S. 363.

24 Anders die Zuordnung von Volker LEPPIN, Grenzen und Möglichkeiten der Obrigkeit – Zu Entstehung und Kontext von Luthers Zwei-Reiche-Lehre, in diesem Band, S. 247–258, der Reich und Regiment unterscheidet, aber beide Kategorien beibehält und einschränkt: »[...] der Christ [gehört] unter beide Regimente«, aber er wird »nur dem Reich Christi zugerechnet«, ebd., S. 251.

3. Wenn »geistlich« und »weltlich« bei Luther nicht zwei völlig voneinander getrennte oder gegensätzliche Reiche Gottes bezeichnen, sondern beides Regierweisen des einen Gottes sind, so bedeutet dies, dass es letztlich nur *ein* Reich Gottes gibt<sup>25</sup>, das durch das Zusammenspiel zwischen seinem Erhaltungswillen, der sich in seinem weltlichen Regiment zeigt, und seinem Erlösungswillen, der sich in seinem geistlichen Regiment zeigt, realisiert wird<sup>26</sup>. Luther geht »von einem in der Person Gottes begründeten Einheitshorizont«<sup>27</sup> aus, der eine strikt dualistische Sicht verbietet und der besagt: Gott verfolgt mit beiden Regierweisen gemeinsam die eine heilsgeschichtliche Absicht, insofern die Welt um ihrer Erlösung willen erhalten wird. Gottes weltliches Regiment zielt darauf, dass die Kirche Frieden und Freiraum für die Predigt hat, so dass Menschen Gottes geistlichem Regiment begegnen können<sup>28</sup>. Deshalb wäre es zu wenig, Gottes weltliches Regiment nur als eine »Notordnung«<sup>29</sup> zu bezeichnen, wie es gelegentlich geschieht.

4. Der Lutherischen Unterscheidung der beiden Regimenter Gottes wurde vorgeworfen, sie habe zu unreflektiertem Untertanengehorsam geführt, bei dem Christen alles, was politisch angeordnet wird, unkritisch bejahen und unterstützen. Demgegenüber ist daran zu erinnern, dass Luther zwar gewaltsamen Widerstand ablehnt, sich aber keineswegs gegen verbale Proteste und gewaltfreien Widerstand ausgesprochen hat. Wenn die Obrigkeit Dinge anordnet, die gegen Gottes Gebot sind, wenn ihre Anordnungen für Unfrieden sorgen oder für Ungerechtigkeit<sup>30</sup>, so ist Widerstand durch Worte und Gebet – oder durch Emigration – angemessen<sup>31</sup>. Gewaltsamen Widerstand, Aufrührerei hingegen hat Luther deshalb konsequent ablehnt, weil sie die politische Ordnung als solche zerstören: »[...] Ein aufrrührer [...] greift der gewalt nach dem kopff und nach dem schwerd, dasselbige zu missbrauchen,

25 Vgl. NESSAN, Christian political responsibility, S. 171.

26 Vgl. HÄRLE, Kritik, S. 363. So bereits Paul ALTHAUS, Art. Zwei-Reiche-Lehre, in: EKL 3 (1959), Sp. 1928: »Gott regiert die Welt auf eine doppelte Weise: die eine hilft zur Erhaltung dieses leiblichen, irdischen, zeitlichen Lebens, damit zur *Erhaltung* der Welt, die andere zum ewigen Leben, das heißt: zur *Erlösung* der Welt. Das erste Regiment führt Gott mit der linken, das zweite mit der rechten Hand. An diesem liegt ihm alles. Das andere ist untergeordnet«.

27 LOHMANN, Ein Gott, S. 121.

28 Härle betont entsprechend, zwischen beiden Regimenten bestehe »keine Gleichrangigkeit. Das geistliche Regiment ist Gottes eigentliches Werk (opus proprium), das weltliche Regiment ist sein fremdes Werk (opus alienum). Und dieses fremde Werk ist dem eigentlichen Werk Gottes funktional und dienend zugeordnet« (HÄRLE, Kritik, S. 363). Außerdem gelte (ebd.): »Dort, wo das geistliche Regiment zum Ziel gekommen ist [was aber erst eschatologisch geschieht], macht es das weltliche Regiment überflüssig«.

29 So VOIGT, Barmen II, S. 87.

30 Wenn er weiß, dass die Sache der Fürsten unrecht ist, soll der Soldat ihnen nicht folgen, sondern »lauffe[n], was er lauffen kann, aus dem felde [...]« (Martin LUTHER, WA.B 10, 36).

31 Vgl. Christoph STROHM, Art. Widerstand II, in: TRE 35 (2003), S. 750–767, hier S. 751. Honecker nennt diese Haltung »leidenden Ungehorsam«; vgl. Martin HONECKER, Art. Zwei-Reiche-Lehre, in: Evangelisches Staatslexikon, Bd. 2, Stuttgart <sup>3</sup>1987, Sp. 4112–4124, hier Sp. 4115.

anders denn es Gott eingesetzt und verordnet hat [...]«<sup>32</sup>. Dann aber ist keine Instanz mehr da, die überhaupt noch für Recht und Frieden sorgen könnte. Soll heißen: Für Luther ist irgendeine Obrigkeit, weil sie eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß an Recht und Frieden garantiert, immer noch besser als gar keine. – Erst der Missbrauch politischer Macht im vergangenen Jahrhundert derart, dass sie weder Recht noch Frieden durchgesetzt hat, hat die Augen dafür geöffnet, dass Regierungen so versagen können, dass auch gewaltsamer Widerstand gegen sie erforderlich sein kann.

5. Man hat schließlich zeigen können, dass Luthers Unterscheidung der beiden Regimente und die Vorstellung von der »Königsherrschaft Christi« sich gar nicht so radikal widersprechen, wie früher behauptet<sup>33</sup>. Gerade die Einsicht, dass in beiden Regierweisen Gottes Liebe wirkt und Gottes Reich nur eines ist, leitet dazu an, die Nähe zwischen beiden zu sehen<sup>34</sup>.

Nach diesem Blick auf die Verständnisfortschritte in den letzten Jahrzehnten soll nun in eigener Verantwortung konstruktiv nach der politischen Aufgabe der Kirche im Anschluss an die Lutherische Zwei-Regimenten-Unterscheidung gefragt werden. Ziel ist eine, wenn man so will, kontextuelle Interpretation der »Zwei-Regimenten-Lehre« angesichts unserer politischen Situation<sup>35</sup>. Dabei sind Luthers Reflexionen nicht wie eine ausgefeilte Staatstheorie zu behandeln, sondern sein Gedanke, auf das rechte Unterscheiden komme es an<sup>36</sup>, ist für die Aufgabe der Kirche fruchtbar zu machen. Diese kann nämlich mithilfe der Unterscheidung zwischen den zwei Regierweisen Gottes in seinem *einen* Reich ihrerseits unterschieden werden: in eine geistliche Aufgabe der Kirche und eine zweifache weltlich-politische Aufgabe der Kirche. Indem dabei Augenmerk darauf gelegt wird, was Luther warum und zu welchem Zweck unterscheiden wollte, können Luthers Überlegungen als eine »Differenzierungsanweisung« verstanden werden, die hilft zu klären,

32 Martin LUTHER, Verantwortung D. Martin Luthers auff das büchlein die Reüberischen und mördischen Bawern gethan am Pfingstage ym jare 1525, WA 17/1, 265,35–266,5.

33 Vgl. dazu z. B. Wilhelm HÜFFMEIER (Hg.), Evangelische Texte zur ethischen Urteilsfindung: Zwei-Reiche-Lehre – Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi, Frankfurt a.M. 1997 (Leuener Texte 3); Für Recht und Frieden sorgen. Auftrag der Kirche und Aufgabe des Staates nach Barmen V. Theologisches Votum der Evangelischen Kirche der Union, Gütersloh 1986, den Abschnitt »Zum wachsenden Konsens lutherischer und reformierter Theologie in der Auslegung von Barmen V«, ebd., S. 101–104.

34 Vgl. LOHMANN, Ein Gott, S. 138. Lohmann betont allerdings, beide Lehren seien nicht allzu nah, weil die »Zwei-Regimenten-Lehre« im Unterschied zur »Königsherrschaft Christi« den weltlichen Bereich »entsakralisiere« (ebd.). Doch ist Barths Behauptung von »Analogien«, Gleichnissen eine Sakralisierung der Welt?.

35 Eine solche legt auch vor Christian POLKE, Öffentliche Religion in der Demokratie. Eine Untersuchung zur weltanschaulichen Neutralität des Staates, Leipzig 2009 (Öffentliche Theologie 24), S. 149–241.

36 Vgl. dazu Gerhard EBELING, Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen 1981, S. 122–136. Vgl. dazu auch ders., Leitsätze zur Zweireichelehre, in: ZThK 69 (1972), S. 331–349.

was heute zu unterscheiden ist. Es wird sich ergeben: Die Kirche wirkt bei beiden Regierweisen Gottes mit, sie ist in beiden *cooperator Dei*<sup>37</sup>, aber in verschiedenen Modi.

Wegen der hier interessierenden politischen Aufgabe wird im Folgenden nur kurz auf die zentrale<sup>38</sup> Aufgabe der Kirche, die sich auf Gottes geistliches Regiment bezieht, eingegangen, um dann ausführlicher die zwei verschiedenen Aufgaben der Kirche in Bezug auf Gottes weltliches Regiment herauszupräparieren, nämlich eine prophetische und eine zivilgesellschaftliche.

Doch zunächst ein paar wenige Bemerkungen zur geistlichen Aufgabe der Kirche: Die geistliche Aufgabe der Kirche besteht, mit Artikel 7 der *Confessio Augustana*, in Predigt und Sakramentsverwaltung<sup>39</sup>. Mit ihrer Predigt von Gesetz und Evangelium und dem Austeilen der Sakramente setzt die Kirche, wie gesagt, an der Wurzel der Sünde an. In diesem, ihrem zentralen Auftrag geht es um den Kern der Sünde, um des Menschen Selbstgerechtigkeit und Selbstbezüglichkeit, die ihn dazu führt, in allen Unternehmungen allein um sich selbst zu kreisen und sich durch sein Tun und Lassen selbst zu definieren und zu konstituieren, anstatt sich von Gott konstituieren und sich seine Zuwendung gefallen zu lassen. Indem die Kirche in Predigt und Sakrament dem Menschen dies vor Ohren und Augen stellt, ist sie *cooperator Dei*, Mitarbeiterin Gottes in Gottes geistlichem Regiment.

Wenn der Mensch Gottes Zuwendung zulässt, also zu glauben beginnt, dass nicht sein Tun seinen Wert verbürgt und ihn vor Gott rechtfertigt, sondern Gottes Gnade, dann wird er, wie Luther in seiner Freiheitsschrift ausführt, frei und angetrieben zu einem Handeln, das sich, weil von krampfhafter Selbstbezogenheit frei, allein an dem ausrichtet, was den Nächsten dient<sup>40</sup>. Seine Freiheit von Selbstrechtfertigung macht den Menschen frei für die Nächsten, so dass er sich ganz auf das konzentrieren kann, »was denn andernn nott ist«<sup>41</sup>. Für Luther ist dabei klar, dass es sich beim Handeln für den Nächsten nicht nur um eine geistliche Hilfe für den Nächsten, sondern auch um eine eminent weltliche, leibhaftige Hilfe handeln soll<sup>42</sup>; solche Hilfe

37 Vgl. zum Begriff Martin LUTHER, *De servo arbitrio*. 1525, WA 18, 753f.; dazu Martin SEILS, *Der Gedanke vom Zusammenwirken Gottes und des Menschen in Luthers Theologie*, Gütersloh 1962 (BFCTh 50).

38 Vgl. dazu: Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche, Gütersloh 2008, S. 18: Die »Mitte« des Auftrags der Kirche ist die Verkündigung des Evangeliums.

39 Vgl. CA 7, BSLK 61.

40 Martin LUTHER, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. 1520, WA 7, 34,28–31: Weil dem Menschen von den Werken gegenüber dem Nächsten »keyns nodt ist zur frumkeit und seligkeyt«, »[d]rumb soll seyne meynung ynn allen werckenn frey und nur dahynn gericht seyn, das er andernn leutten damit diene und nu(e)tz sey«.

41 LUTHER, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, WA 7, 34,31.

42 Vgl. z. B. Martin LUTHER, *Fastenpostille*. 1525, WA 17/II, 102,31–37: »Denn es wird yhe [= gewiss] yderman mu(e)ssen bekennen, das er fule, wie er sich liebet. Er fulet ia, wie hefftig er

ereignet sich unter dem weltlichen Regiment Gottes und sie kann sich insbesondere in Gestalt politischen Handelns des Menschen vollziehen.

Luther hat oft betont, dass der *einzelne Christ* politische Verantwortung besitzt. Denn der Christ ist nicht nur Christperson, sondern auch »Weltperson«, »Amtsperson«, weshalb er, sei es im Amt der Obrigkeit, sei es im Amt des Untertans<sup>43</sup>, politische Verantwortung zu übernehmen hat. Luther hat sogar besonders dazu ermutigt, politische Ämter auszuüben: »wenn du sehest, das am henger, bo(e)ttell, richter, herrn oder fursten mangellt und du dich geschickt fundest, solltistu dich datzu erbieten«<sup>44</sup>. – Aber besteht eine solche politische Verantwortung auch für die institutionelle *Kirche*, so dass man sagen könnte, neben ihrem Ansetzen an der Wurzel der Sünde habe es die Kirche auch mit dem Eindämmen der Sündenfolgen im politischen Bereich zu tun und habe auch sie politische Verantwortung? Die lutherische Tradition hat sich mit der vorbehaltlosen Bejahung dieser Fragen schwer getan<sup>45</sup>.

Im Folgenden soll entfaltet werden: Die Kirche hat auch im weltlichen Regiment Verantwortung als *cooperator Dei*, als mitwirkend an Gottes weltlichem Regiment. Und zwar in zweifacher Weise.

## 1. Die prophetische politische Aufgabe der Kirche

Aufgabe der »Obrigkeit« – wir bleiben zunächst bei diesem Terminus – ist es nach Luther, äußerlichen Frieden und weltliche, leibliche Gerechtigkeit zu realisieren und so Unfrieden und Ungerechtigkeit entgegenzuwirken<sup>46</sup>. Wichtig für das Verständnis dieser Bestimmung ist, dass es sich hierbei nicht um eine rein deskriptive handelt, so als ob man sagen könne oder müsse, jede Obrigkeit dämme die Folgen der Sünde ausreichend ein und Sorge tatsächlich für Frieden und Gerechtigkeit. Wäre dem so, dann hätte Luther keine der Obrigkeiten seiner Zeit so harsch kritisieren kön-

---

fur seyn leben sorget, wie vleyssig er seynes leybs wartet mit speys, kleyder, und allem gu(e)t, wie er den tod fleucht und alles ungluck meydert. Nu das ist die liebe deyns selbs, die sihestu und fulestu. Was leret dich nu dis gepott? eben dasselb gleich zuthu(e)n, das du dir thu(e)st, das du seyn leyb und leben sollt dyr gleich so viel lassen gelten als deyn leyb und leben«. Vgl. ders., In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius. [1531] 1535, WA 40/II, 72,18–25.

43 Vgl. dazu Luthers Unterscheidung von den drei Ständen *oeconomia*, *politia* und *ecclesia*, wobei jeder Mensch zu jedem Stand gehört (zum politischen Stand bspw. gehört er entweder in einem obrigkeitlichen Amt oder als Untertan); vgl. dazu Martin HONECKER, Von der Dreiständelehre zur Bereichsethik. Zu den Grundlagen der Sozialethik, in: ZEE 43 (1999), S. 262–276.

44 Martin LUTHER, Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei. 1523, WA 11, 255,1f.

45 Vgl. Matthias G. PETZOLDT, Begrenztes politisches Mandat der Kirche, in: BThZ 13 (1996), S. 36–59, hier S. 39.

46 Vgl. LUTHER, Von weltlicher Oberkeit, WA 11, 251,1–11; ders., Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauerschaft in Schwaben. 1525, WA 18, 299,3–6.

nen, wie er es immer wieder getan hat. Daraus aber folgt: Luthers Aussage, die Obrigkeit sei die Weise, in der Gott die Folgen der Sünde bekämpfe und Recht und Frieden eindämme, hat einen normativen Anteil. Sie spricht davon, was die Obrigkeit tun und leisten soll. Das bedeutet: Jede weltliche Obrigkeit muss sich an ihrer »von Gott gegebenen Bestimmung messen und kritisch prüfen lassen«<sup>47</sup>. Sie muss sich daraufhin befragen lassen, ob sie dieser ihrer Bestimmung, für Gerechtigkeit und Frieden zu sorgen, entspricht<sup>48</sup>.

Wer könnte der Obrigkeit besser diese Frage stellen als die Kirche, die um diese Bestimmung der Obrigkeit weiß? Die Kirche weiß um den fürsorglichen Willen Gottes mit dieser Welt und also darum, dass die Obrigkeit um des Menschen willen, um seines Friedens und zwischenmenschlicher Gerechtigkeit willen da ist, nicht aber um ihres Selbstzwecks oder um reinen Machterhaltes willen. Weil sie um die gottgegebene Funktion der Obrigkeit weiß, ist ein entsprechendes Befragen und Mahnen gegenüber der Politik (»Realisiert Ihr mit Eurem Handeln wirklich Gerechtigkeit und Frieden? Ist wirklich Euer Ziel, diese zu erreichen?«) politische Aufgabe der Kirche. Luther hatte ähnlich formuliert: »[...] ein prediger [...] Unterricht Vater ampt, mutter ampt, kinder ampt, knecht ampt und summa, alle weltliche empter und stende«<sup>49</sup>.

Dadurch, dass Luther hier von dem Prediger spricht, wird klar, dass es in seinen Augen nicht reicht, wenn der einzelne Christ die Obrigkeit ermahnt; dies ist Aufgabe »der Kirche«<sup>50</sup>. Das »öffentliche Lehren« ist Aufgabe der durch die Gemeinde Berufenen, der Kirche in ihrer Amtsdimension<sup>51</sup> – so auch in diesem Fall.

Dass es politische Aufgabe der Kirche ist, die Regierenden an ihre Verantwortung, für Recht und Frieden zu sorgen, zu erinnern, hat Luther selbst gegenüber den Fürsten und Herren angesichts der *Zwölf Artikel* der Bauernschaft in Schwaben exerziert:

47 HÄRLE, Kritik, S. 363.

48 Vgl. dazu Dietrich BONHOEFFER, Die Kirche vor der Judenfrage, in: Ders., Berlin 1932–1933, Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 12, hg. von Carsten NICOLAISEN und Ernst-Albert SCHARFENORTH, Gütersloh 1997, S. 349–358, hier S. 351f.: »[...] [die Kirche] kann und soll [...] den Staat immer wieder danach fragen, ob sein Handeln von ihm als *legitim staatliches* Handeln verantwortet werden könne, d. h. als Handeln, in dem Recht und Ordnung, nicht Rechtlosigkeit und Unordnung, geschaffen werden. [...] Sie greift damit gerade nicht in die Verantwortlichkeit des staatlichen Handelns ein, sondern schiebt im Gegenteil dem Staat selbst die ganze Schwere der Verantwortung für das ihm eigentümliche Handeln zu«.

49 Martin LUTHER, Eine Predigt, daß man Kinder zur Schulen halten solle. 1530, WA 30/II, 537,9–13. Da Luther hier nicht vom »Amt an sich« spricht, sondern verschiedene konkrete Ämter nennt, scheint klar: der Prediger unterrichtet nicht nur über die Notwendigkeit von Ämtern generell, sondern auch über die Aufgaben, die das jeweilige Amt zu erfüllen hat.

50 Vgl. dazu Wolfgang HUBER, Kirche und Öffentlichkeit, Stuttgart 1973, S. 564–570.

51 Vgl. Paul ALTHAUS, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1962, S. 272.

[...] Denn oberkeyt nicht drumb eyngesetzt ist, das sie yhren nutz vnd mut willen an den unterthanen suche, sondern nutz vnd das beste verschaffe bey den vnterthenigen, Nu ists ia nicht die lenge treglich, so zu schetzen vnd schinden, Was hulffs, wenn eyns bawrn acker so viel gulden alls hallmen vnd korner trüge, so die oberkeyt nur deste mehr neme, vnd yhren pracht damit ymer grosser machte, vnd das gutt so hyn schlaudert, mit kleyden, fressen, sauffen, bawen vnd der gleichen, als were es sprew, Man muste ia den pracht eynziehen vnd das ausgeben stopffen, das eyn arm man auch was behallten kunde<sup>52</sup>?

Wie kann die Kirche diese, man könnte sagen: »prophetische« politische Aufgabe wahrnehmen? Sollte sie der Politik gegenüber an den *von Gott* der politischen Macht gegebenen Auftrag appellieren?

Um deutlich zu machen, von welchen Voraussetzungen sie herkommt, sollte die Kirche ihr Verständnis des politischen Auftrages ruhig als theologisches präsentieren. Sie sollte aber zugleich versuchen, die aus christlicher Perspektive notwendigen Grundaufgaben der Obrigkeit allgemein, d. h. ohne religiöse Voraussetzungen, plausibel zu machen. Solches sollte möglich sein, insofern auch andere, nichtreligiöse Politikkonzepte sich für die Notwendigkeit einer politischen Ordnung, die durch Frieden und Gerechtigkeit bestimmt ist, aussprechen.

Damit wird zugleich deutlich, dass die Kirche nicht mit dem Anspruch auftreten kann, nur wenn *sie* die Obrigkeit an ihre Aufgabe erinnert, dann könne diese sie auch angemessen wahrnehmen. Die Kirche behauptet nicht, dass das politische Handeln seine Würde »erst von Gnaden kirchlicher oder christlicher Mitarbeit erhalte«<sup>53</sup>. Die Obrigkeit kann sich ihrer Aufgabe auch ohne die Kirche bewusst sein; und der moderne, demokratische Staat versteht sich ja genau so. Aber die Kirche muss dort, wo die Obrigkeit ihre Aufgabe aus den Augen verliert, sie wieder darauf hinweisen.

Inwiefern hat die Kirche es bei ihrer prophetischen Aufgabe auch mit ihrer primären Aufgabe zu tun? Oder, anders gefragt: Gibt es eine Beziehung zwischen dem Inhalt der obrigkeitlichen Aufgabe, also dem Sorgen für Frieden, Gerechtigkeit und Ordnung, an das die Kirche erinnert, und dem Inhalt der Predigt des Evangeliums? Luther ist zunächst wichtig, dass man zwischen geistlichen und weltlichen Realitäten unterscheidet: Er ermahnt die Bauern

52 LUTHER, Ermahnung zum Frieden, WA 18, 299,4–12.

53 So die Formulierung bei Trutz RENDTORFF, Die Zweireichelehre oder die Kunst des Unterscheidens. Bemerkungen zur theologischen Deutung des Politischen, in: Ulrich DUCHROW (Hg.), Zwei Reiche und Regimente. Ideologie oder evangelische Orientierung? Internationale Fall- und Hintergrundstudien zur Theologie und Praxis lutherischer Kirchen im 20. Jahrhundert, Gütersloh 1977 (SEE 13), S. 53–63, hier S. 55.

im Bauernkrieg, dass die Taufe den Menschen nicht in Bezug auf Leib und Eigentum freimache, sondern in der Seele<sup>54</sup>. Und er schärft ein, dass man die Welt nicht mit dem Evangelium regieren kann:

Wenn nu yemand wollt die welt nach dem Euangelio regirn und alle weltliche recht und schwerd auffheben [...], was wu(e)rde der selb machen? Er wu(e)rde den wilden bo(e)ßen thieren die band und keten aufflo(e)ßen, das sie yderman zu ryssen und zu byssen<sup>55</sup>.

Der Kontext ist in beiden Fällen der Versuch, jede weltliche politische Ordnung durch das Ignorieren fundamentaler Differenzen überflüssig zu machen<sup>56</sup>.

Zwischen geistlichen und weltlichen Realitäten zu differenzieren bedeutet aber nicht, dass es keine Analogien zwischen ihnen gibt:

[...] So viel nu das ewige leben vbertrifft das zeitliche leben, so weit vnd hoch gehet auch das predig ampt vber weltliche ampt das ist, gleich, wie ein schatten gegen dem corper selbs, Denn weltliche herrschafft ist ein *bilde*, schatten vnd figur der herrschafft Christi, Denn das *predig ampt*, (wo es ist, wie es Gott geordnet hat.) bringt vnd gibt *ewige gerechtigkeit ewigen fride vnd ewiges leben* wie S Paulus solchs hoch preiset. 2. Cor 4. Aber das *weltlich regiment* erhellt *zeitlichen vnd vergenglichen friede recht vnd leben*<sup>57</sup>.

Will sagen: Das weltliche Regiment soll ein *zeitlich-irdisches* und sich in irdischem Modus vollziehendes Abbild, eine weltliche Entsprechung zur geistlichen Herrschaft Christi sein. Deutlicher und, *sit venia verbo*, »barthianischer« kann man die Analogie zwischen beiden Regimenten und damit die Beziehung zwischen ihren Inhalten kaum formulieren<sup>58</sup>.

---

54 Martin LUTHER, Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern. 1525, WA 18, 359,4f.

55 LUTHER, Von weltlicher Oberkeit, WA 11, 251,22–27.

56 Vgl. HUBER, Kirche und Öffentlichkeit, S. 451.

57 Martin LUTHER, Eine Predigt, daß man Kinder zur Schulen halten solle, WA 30/II.2, 554,9–16 (Hervorhebung der Verfasserin).

58 Vgl. HUBER, Kirche und Öffentlichkeit, S. 452.

## 2. Die zivilgesellschaftliche politische Aufgabe der Kirche

Die Kirche hat es auch noch in einer zweiten Weise mit dem Eindämmen der Sündenfolgen im politischen Bereich zu tun. Um diese herauszuarbeiten, muss etwas ausführlicher auf die Differenz zwischen Luthers Situation und der unsrigen eingegangen werden.

Wir haben es heute in unseren westlichen Kontexten nicht mehr mit einem frühneuzeitlichen Obrigkeitsstaat, der durch Fürsten oder Magistrat und Kaiser regiert wird, zu tun, sondern mit einem modernen demokratischen Verfassungsstaat<sup>59</sup>. Eine zentrale Differenz zwischen Luthers Politikverständnis und unserem<sup>60</sup> ist in der Tatsache zu finden, dass für Luther die Obrigkeit schlicht von Gott gegeben ist. Herrscher haben für ihn politische Macht über Untertanen, weil Gott sie in dieses Amt eingesetzt hat.

Von Obrigkeit und Untertanen spricht man heute zu Recht nicht mehr. Die politische Ordnung ist nicht durch Gott, sondern durch die Bürger legitimiert. Menschen haben politische Macht, weil sie gewählt worden sind, wobei ihre Macht aufgrund dessen, wie sie gewählt worden sind und in welchem Rahmen sie ihre Macht nur ausüben können, verstanden wird als prinzipiell für alle zustimmbar. Selbst wenn nicht alle jedem Wahlausgang persönlich zustimmen, so ist die Regierung durch den grundrechtlichen Rahmen der demokratischen Ordnung doch so normiert, dass sie gedacht werden kann als für jeden prinzipiell bejahbar. Insofern wird die politische Ordnung in der Moderne verstanden als eine von unten, durch menschliches Tun zustande gekommene und erhaltene<sup>61</sup>. Man kann sagen: »Gottes Regiment« vollzieht sich in der modernen Verfassungsdemokratie zuallererst durch das politische Handeln der Bürger. In den Worten der Demokratie-Denkschrift der EKD: »In der Demokratie haben [die Bürger] [...] den von Gott dem Staat gegebenen Auftrag wahrzunehmen und zu gestalten«<sup>62</sup>. Dazu gehört nicht nur das Gehen zur Wahl, sondern auch politische Partizipation in vielfältiger Form.

Trotz dieser Verschiebung hat der moderne demokratische Staat, und zwar gerade als demokratischer Verfassungsstaat, die nach Luther zentrale Aufgabe der Obrigkeit bewahrt: Indem er in Gestalt der Grundrechte, durch Gewaltenteilung und Herrschaft auf Zeit sowohl eine inhaltliche wie eine machtmäßige wie eine zeitliche Schranke staatlichen Handelns etabliert hat,

59 Vgl. dazu Theodor DIETER, Der Auftrag der lutherischen Kirchen in Europa. Die Denkfigur der zwei Regimente Gottes, in: LKW. JMLB 51 (2004), S. 42–58, hier S. 43.

60 Vgl. dazu DIETER, Auftrag, S. 49.

61 Vgl. John RAWLS, Politischer Liberalismus, Frankfurt 1998, S. 223; Jürgen HABERMAS, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt a.M. 1992, S. 161f.

62 Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1985, S. 12, 17.

wehrt auch er, wenn ich so sagen darf, den Folgen der Sünde, und zwar auch – und nach den totalitären Erfahrungen des 20. Jahrhunderts erst recht – bei den Regierenden<sup>63</sup>. Das heißt:

Die Aufgabe, den Folgen der Sünde zu wehren, nimmt die Verfassung eines modernen Staates dadurch wahr, dass in ihr nicht nur wie einst den Untertanen, sondern auch den Herrschenden mit Misstrauen begegnet wird und vielfältige Kontrollen ihrer Machtausübung vorgesehen sind<sup>64</sup>.

In einer Demokratie hat die Partizipation der Bürger mannigfache Form. Sie geschieht in individuellem Engagement, aber auch in zivilgesellschaftlichen Gruppierungen wie Verbänden, Bürgerinitiativen und eben religiösen Gemeinschaften. Die Kirche ist eine der Gruppen, in denen sich das Volk zivilgesellschaftlich organisiert. Und als solche trägt sie wie andere zivilgesellschaftliche Größen zur politischen Meinungsbildung in der Demokratie bei.

Als eine solche zivilgesellschaftliche Vereinigung macht die Kirche, wie andere auch, konkrete Ausgestaltungsvorschläge für die politische Landschaft. Sie gibt ihre Einschätzung wieder, wie Frieden und Gerechtigkeit gewährleistet werden können.

Luther entwickelt in seiner Unterscheidung der beiden Regimente die Ansicht, in der menschlichen Vernunft sei bereits alles zu finden, was zu einer angemessenen, menschenfreundlichen und – theologisch formuliert – Gott entsprechenden Politik nötig ist. Eine spezielle religiöse Offenbarung ist nicht erforderlich:

Christen braucht man für die Obrigkeit nicht. So ist es nicht nötig, dass der Kaiser ein Heiliger ist, es ist für sein Regiment nicht nötig, dass er ein Christ ist. Es reicht für den Kaiser, dass er Vernunft hat<sup>65</sup>.

Deshalb kann sich die Kirche nicht anmaßen, in politischen Sachfragen immer schon besser als andere zu wissen, was sachlich richtig ist. Daraus folgt: Die Kirche soll ihre konkreten Ausgestaltungsvorschläge nicht mit religiöser Autorität, sondern mit vernünftigen Argumenten, d. h. für andere als plausibel nachvollziehbar, vorbringen<sup>66</sup>.

---

63 Vgl. Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie, S. 13.

64 DIETER, Auftrag, S. 51.

65 Martin LUTHER, Predigt am 23. Sonntag nach Trinitatis (15. November 1528), WA 27, 418,2–4: »Non indiget Christianis ad magistratum, Ideo non opus ut Sanctus sit Cesar, non indiget ad regimen suum, ut sit Christianus. Satis est ad Cesarem, ut habeat rationem«.

66 Vgl. dazu die Unterscheidung bei Dietrich BONHOEFFER, Ethik, Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 6, hg. von Ilse TÖDT, Heinz Eduard TÖDT, Ernst FEIL und Clifford GREEN, München 1992, S. 363f., der zwischen einer »abgrenzend negativ[en]«, die Grenzen rechten Handelns absteckenden Rede der Kirche »in der Autorität des Wortes Gottes« und einem Beitrag der Kir-

Das bedeutet nicht, dass ihre Positionen nicht aus der christlichen Tradition heraus gewonnen sein können und dass darauf nicht verwiesen werden darf. Aber die Kirche soll sie anderen mit Gründen als vorzuziehende, als »politisch besser[e], zur Erhaltung und zum Aufbau des Gemeinwesens faktisch heilsamer[e]«<sup>67</sup> Positionen präsentieren. Der demokratische Diskurs lebt davon, dass die anderen Glieder der Gesellschaft und die Politiker sich ein eigenes Urteil über die Angemessenheit der vorgebrachten ethischen und politischen Vorstellungen bilden dürfen<sup>68</sup>. Nur wenn die Kirche ihre inhaltlichen Vorschläge zur Gestaltung der Gesellschaft so vorbringt, gelingt es die immer wieder auftauchende Sorge zu besänftigen, die Kirche wolle so etwas wie eine Theokratie aufrichten, in der klammheimlich und gegen den Willen anderer ein Gottesreich auf Erden errichtet wird.

Ich komme zum Schluss: Die Zwei-Regimenten-Unterscheidung, so wie beschrieben weitergedacht, fordert die Kirche nicht dazu auf, sich aus der Politik herauszuhalten. Sie lässt ihr eine zweifache politische Aufgabe zukommen: zum einen den Staat an seinen spezifischen Auftrag und damit an Sinn und Inhalt der Unterscheidung der beiden Regimente Gottes zu erinnern und ihn zu fragen, ob er jenem gerecht wird, – und zum anderen, als zivilgesellschaftliche Gruppe innerhalb des weltlichen Regimentes Gottes konkrete politische Ausgestaltungsvorschläge zu machen. Die Zwei-Regimenten-Unterscheidung ermahnt die Kirche gleichzeitig dazu, bei ihren politischen Aufgaben ihrer vordringlichsten Aufgabe im geistlichen Bereich so eingedenk zu sein, dass sie sich weder bei ihrer prophetischen Aufgabe noch bei ihrer zivilgesellschaftlichen anmaßt, mit Gewalt oder Zwang aufzutreten. Ihre Kommunikationsform ist in beiden Fällen das Wort, nicht die Gewalt<sup>69</sup>. So bleibt

---

che zu konkreten Gestaltungsfragen »in der Autorität des verantwortlichen Rates christlicher Fachmänner« unterscheidet.

67 Karl BARTH, Christengemeinde und Bürgergemeinde, in: Ders., Rechtfertigung und Recht / Christengemeinde und Bürgergemeinde / Evangelium und Gesetz, Zürich 1998, S. 47–80, hier S. 75.

68 Luthers Vernunftbegriff ist freilich nicht so diskursiv, wie hier angesetzt. Luther setzt darauf, dass die Vernunft deshalb für das weltliche Regiment als Maßstab ausreichend ist, weil jeder in seiner Vernunft die Gebote Gottes eingeschrieben hat (vgl. dazu z. B. HONECKER, Thesen zur Aporie der Zweireichelehre, S. 133: »Ein ungelöstes Grundproblem ist die Evidenz des Ethischen, und zwar in Gestalt ethischer Normen oder Maßstäbe. Die reformatorische und altlutherische Theologie konnte dieses Problem dadurch beantworten, daß sie das Gesetz in seinem bürgerlichen Gebrauch, dem *usus politicus legis*, jedermann mit seinem Menschsein gegeben und einsichtig sein ließ und damit, zumindest tendenziell, als universal vorhandenen voraussetzte«). Will man diese voraussetzungsreiche naturrechtliche Annahme nicht mitmachen, so wird man auf einen schwächeren Vernunftbegriff verwiesen, der sich als kontextuell versteht (also nicht weltanschaulich neutral ist), aber eben nichts Besseres kennt als den Versuch, sich mit anderen über die Angemessenheit politischer Positionen argumentativ auseinanderzusetzen und zu verständigen.

69 Vgl. CA 28, BSLK 124,9, dort mit Bezug auf das Bischofsamt; »gleichwohl hat die Formel »sine vi, sed verbo« sich als umfassendes Merkmal christlicher Verkündigung zu Recht eingepreßt« (Das rechte Wort zur rechten Zeit, S. 21, Anm. 7).

sie ihrem primären Bezugspunkt treu: der geistlichen Regierweise Gottes. Mit Luthers Unterscheidung zwischen der geistlichen und der weltlichen Regierweise Gottes wird weiter gewährleistet, dass nicht jede politische Frage zum *status confessionis* wird, d. h. zu einer Frage, an deren Beantwortung sich entscheidet, ob jemand als Christ anzusehen ist oder nicht. In den meisten Einzelfragen sind für den Christen unterschiedliche politische Positionierungen möglich. Entsprechend verstehen sich kirchliche Beiträge zu politischen Fragen nur in ihrer Betonung der Grundverpflichtung der Politik zu Frieden und Gerechtigkeit als undiskutabel. Ihre konkreten Vorschläge dazu, wie Frieden und Gerechtigkeit realisiert werden können, müssen hingegen – auch innerhalb der Kirche – für Diskussionen, Widersprüche und Korrekturen offen sein<sup>70</sup>.

Deutlich sollte geworden sein: Es wäre falsch, die Kirche eindeutig der geistlichen Regierweise Gottes zuzuordnen. Sie ist Mitarbeiterin Gottes sowohl im einen wie im anderen Regiment. Am geistlichen Regiment wirkt sie durch Predigt und Sakramentsverwaltung mit, am politischen Regiment durch ihr prophetisches und ihr zivilgesellschaftliches Reden. So agiert sie in beiden Regimenten Gottes. Die Zwei-Regimenten-Unterscheidung Luthers lehrt, die ganze Weltwirklichkeit als vom Handeln Gottes zur Überwindung der Sünde bestimmt zu sehen. Sie weist gleichzeitig die Kirche in ihre diesem Handeln Gottes konforme Kooperation ein<sup>71</sup>.

---

70 Vgl. Heinrich BEDFORD-STROHM, Öffentliche Theologie in der Zivilgesellschaft, in: Ingeborg GABRIEL (Hg.), Politik und Theologie in Europa. Perspektiven ökumenischer Sozialethik, Ostfildern 2008, S. 340–357, hier S. 351.

71 Vgl. Wolfgang HUBER, Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung, Neukirchen 1983, S. 60.