

## Luther über Schöpfung, Gerechtigkeit und Frieden

### I.

#### *Anlaß der Fragestellung*

Dieses Thema und vor allem die Zusammenstellung seiner Bestandteile Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung<sup>1</sup> wäre ohne die Arbeit von Carl Friedrich von Weizsäcker nicht so gestellt. Dafür verdient von Weizsäcker Anerkennung. Was hat er – theologisch gesprochen – getan? Er hat als christlicher Laie mit seinem physikalischen und philosophischen Sachverstand öffentlich dazu aufgerufen, „das Gute zu tun“. Dabei weiß er als Christ, daß christliche Kirchen *grundsätzlich* auf das Gute ansprechbar sind. Denn Gutes zu tun, ist von Gott geboten, ja im Tun des Guten erweist sich der wahre Glaube. „Haßt das Böse, hängt dem Guten an!“ (Röm. 12,9) – „Seid auf Gutes bedacht gegenüber jedermann! Ist’s möglich, soviel an euch liegt, so habt mit allen Menschen Frieden!“ (Röm. 12,17 f.) – „Laßt uns aber Gutes tun und nicht müde werden; denn zu seiner Zeit werden wir ernten, wenn wir nicht nachlassen. Darum, solange wir noch Zeit haben, laßt uns Gutes tun an jedermann, allermeist aber an des Glaubens Genossen“ (Gal. 6,9 f.).

In seinem Buch „Die Zeit drängt“<sup>2</sup> legt er einleuchtend dar, wie in Zukunft der Appell, Gutes zu tun, sich auf die drei Brennpunkte unseres Themas konzentrieren muß und wie diese Brennpunkte untereinander zusammenhängen: Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung.

Ginge es heute nicht um Theologie, sondern um Philosophie, dann könnte ich mit einem Sprichwort Einverständnis erbitten, wonach es Eulen nach Athen tragen hieße, aus dem Alten und Neuen Testament eigens beweisen zu wollen, daß Gott selbst den Frieden auf Erden, Recht und Gerechtigkeit gegenüber dem Volk, den Schwachen und Armen und den verantwortlichen Umgang mit der Schöpfung, z.B. mit dem Leben in der Welt will.

Hinter der einleuchtenden Trias Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung verbergen sich allerdings Unterschiede. Das Thema *Gerechtigkeit* wird von Vertretern der Dritten Welt und des Ostblocks als

Priorität angesehen. Untereinander verstehen sie dabei meist Verschiedenes.

Das Thema *Naturbewahrung* in der heutigen Diskussion stammt, wenn ich richtig sehe, aus drei verschiedenen Quellen, die sich untereinander ausschließen. Ich meine damit die exakte Naturwissenschaft der abendländischen Aufklärung; sodann die alternative Aussteigerszene der westlichen Wohlstandsgesellschaft und schließlich – auf ganz eigene Weise – auch das traditionelle Heidentum in Ländern der dritten Welt.

Die Sorge um den *Weltfrieden* verbindet zunehmend den Westen mit dem Osten. Carl Friedrich von Weizsäcker räumt ein, daß im Süden der Welt das Verständnis für das Friedensanliegen am ungünstigsten ist. Er erwähnt, daß man gelegentlich extreme Stimmungsausbrüche *der* Form hören könnte: „Warum führen diese beiden nördlichen Barbaren nicht endlich ihren Krieg gegeneinander! Dann wären wir sie beide los!“<sup>3</sup>

Von Weizsäcker beschreibt in seinem neuesten Buch „Bewußtseinswandel“ im sechsten Kapitel „Verfasser als Zeitzeuge“<sup>4</sup>, wie der Einstieg in den Bewußtseinswandel ihm als jungen Atomphysiker beim Thema *Frieden* widerfuhr – selbstkritische Rückblicke auf seine und Heisenbergs Rolle bei der Entwicklung der deutschen Kernspaltung inbegriffen!

Das Büchlein „Die Zeit drängt“ versucht nun, eine umfassende Interdependenz der Sorgen um Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung darzulegen: Entweder werden in einer „äußersten moralischen Anstrengung“ – so eine Lieblingswendung von Weizsäcker – *alle* drei Probleme gelöst, oder die Katastrophe erscheint unausweichlich.

Von Weizsäcker richtet seinen Aufruf an „die Christen in aller Welt“<sup>5</sup>. Zunächst sei die wichtigste Aufgabe, auch die römisch-katholische Kirche mit an den Tisch zu bekommen.<sup>6</sup> Von Weizsäcker merkt, daß es mit der Konfessionalität des Christseins etwas auf sich haben muß, versucht aber, seinen Appell zur Weltverantwortung als derart dringend vorzustellen, daß einem die Lust vergehen soll, sich *mit Belanglosigkeiten wie Tradition und Bekenntnis aufzuhalten*, denn die Zeit drängt ja, wie von Weizsäcker nicht müde wird, einzuschärfen. Trotzdem – oder gerade deshalb – sollten wir tiefer fragen: Welche Art von Christentum ist von Weizsäcker selber wichtig, d. h. zu welchem hat er persönlichen Zugang? Und wie prägt und formt seine heimliche Konfession womöglich seine Appelle zur Gerechtigkeit, zum Frieden und zur Naturbewahrung? Alsdann wollen wir fragen, welchen Zugang *Luther* zu diesen Problemen gewähren könnte.

Auf dem Düsseldorfer Kirchentag 1985 beschrieb von Weizsäcker, wie

er bald nach dem Zweiten Weltkrieg den Versuch machte, mit Karl Barth ins Gespräch zu kommen:

„... Günter Howe war nach 1945 einer meiner wichtigsten Gesprächspartner in dieser Frage. Er brachte mich einmal zu Karl Barth, etwa 1953. Ich erzähle noch einmal, was ich oft, auch öffentlich erzählt habe. Ich sagte zu Barth: ‚Von Galilei führt ein schnurgrader Weg zur Atombombe. Jedes Jahr frage ich mich, ob ich das, was ich am liebsten tue, weiter tun darf: Physik treiben, meinen Beruf, den ich liebe.‘ Er antwortete: ‚Herr von Weizsäcker, wenn Sie das glauben, was alle Christen bekennen und fast keiner glaubt, daß nämlich Christus wiederkommt, dann dürfen Sie, ja dann sollen Sie weiter Physik treiben. Glauben Sie das nicht, dann müssen Sie sofort aufhören.‘ Ich habe weiter Physik getrieben; in diesem Jahr 1985 erscheint mein Bericht über diese Arbeit. Denn ich habe geglaubt, was Barth sagte. Was die Gleichnisrede von der Wiederkunft Christi konkret ankündigt, weiß ich nicht. Das weiß niemand von uns. Aber ohne dieses Gleichnis vermöchte ich nicht zu leben.“<sup>7</sup>

In einer privaten Aufzeichnung von 1957 kommt er auf dieses Gespräch mit Barth zurück, drückt nun aber Unzufriedenheit über die christologische Konzentration aus: „Das ist richtig, aber es reicht nicht aus, solange sich Wissenschaft und Kirche nicht auf einer Ebene treffen, auf der das, was Barth meint, überhaupt zu diskutieren ist.“<sup>8</sup>

In einer autobiographischen Aufzeichnung von 1986 drückt er noch einmal seine Enttäuschung darüber aus, daß zwischen dem neuzeitlichen Vernunft- und Fortschrittsglauben und Karl Barths „Senkrecht von oben“ keine rechte Vermittlung gelang. Interessant ist, daß er hier Luthers Angriffe gegen die „Hure Vernunft“ und Barths „Senkrecht von oben“ als einvernehmlich in *einem* Atemzug erwähnt.<sup>9</sup> Interessant ist hierbei auch von Weizäckers Annäherung und Distanz zu *Paulus*.<sup>10</sup>

Das einfache, tiefe Evangelium Jesu und der komplizierte, steile und durch die Abgründe rechthaberischer Rechtgläubigkeit gefährdete Paulus!<sup>11</sup> Der theologiegeschichtlich geübte Hörer merkt sofort die theologischen Entscheidungen von Weizäckers!

In dem Maße, in dem er sich von den Herausforderungen von Paulus, Luther und (dem frühen) Barth unbefriedigt und sogar befremdet fühlte, in dem Maße näherte sich von Weizäcker dem protestantischen Liberalismus an. Diese Annäherung war ihm erleichtert, insofern als viele Barth-Schüler selbst diese Wendung vollzogen: Weg von der sogenannten Engführung auf den zweiten Glaubensartikel und hin zu den drängenden Fra-

gen der angeschlagenen Schöpfung, die dem Vernehmen nach erst wahre Dringlichkeit und Relevanz verbürgen.

Der Vollständigkeit halber seien in Bezug auf die Trias unseres Themas noch andere Verschiebungen wenigstens genannt, die aufzuarbeiten dringlich wären:

Es ist ja nicht nur so, daß die authentischen „Barthianer“ „selten geworden sind wie die Steinböcke“ – in Rückgriff auf ein berühmtes Diktum Barths über die Hegelianer nach Hegels Tod –, wohingegen sich viele prominente „Links-Barthianer“ mit den klassischen Anliegen des Liberalismus des 19. Jahrhunderts anfreundeten. Gleichzeitig bzw. schon früher hatte das Luthertum der dreißiger Jahre die paulinische und lutherische Konzentration auf Kreuz und Soteriologie verschoben und eine gefährliche Sympathie für den Bereich des Gesetzes mit seiner angeblichen Eigengesetzlichkeit entwickelt. Nicht übersehen werden darf schließlich, daß der alte Pietismus keineswegs nur die Pflege des persönlichen Seelenheils vor Augen hatte, sondern aus der Kraft der Wiedergeburt heraus auch die Früchte des Glaubens in den gesellschaftlichen Nöten. So gut wie alle Einrichtungen und Bewegungen der Kirche, die sich um Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung des Lebens in seiner Geschöpflichkeit kümmerten, sind pietistischen Ursprungs.

Es ist deutlich, daß von Weizsäckers eigener Zugang zum Christentum links-barthianisch und liberal geprägt ist. War dies biographischer Zufall? Gesah es aus persönlicher Überzeugung? Oder liegt dies an einer sachlichen Verwandtschaft, d. h. an einer moralischen Interpretation des christlichen Glaubens? Ist das Christentum von Weizsäckers sozusagen als Bewußtseinsvertiefer bzw. Motivationsverstärker heute so geschätzt?

Vielleicht wäre dies bei einem theologischen Laien nicht so schlimm, wenn doch nur „das Gute“ (siehe oben) gefördert wird – sei es auch auf verschiedene Weise. Die Frage ist allerdings, ob es dem Guten in der Welt durch ein gewissenhaftes Hören auf Luther *besser und mehr* gedient wäre. Bei dieser Frage bin ich mir im klaren, daß schon durch ihren Ansatz das Mißfallen derjenigen Richtungen ausgelöst wird, bei denen sich von Weizsäcker Hilfe versprochen hat und auch kräftige Unterstützung erfahren wird.

Theologisch verantwortet geht es hier um sehr grundsätzliche und für den reformatorischen Ansatz Luthers entscheidende Fragen, nämlich um das, was Gerhard Ebeling „Luthers Kampf gegen die Moralisierung des Christlichen“ genannt hat.<sup>12</sup>

### Zu Luthers Verständnis von Schöpfung, Gerechtigkeit und Frieden

In der ganzen jetzigen und künftigen Debatte um diese Fragen wird sich ein lutherischer Theologe darüber immer wieder im klaren sein müssen: Für die Theologie Luthers sind die drei Begriffe Gerechtigkeit, Frieden und Schöpfung zunächst *theologische* Begriffe, und zwar nicht so, daß *Schöpfung* nur Schöpfung Gottes am Anfang meint, sondern daß alles Geschaffene und uns Zuhandene Gottes Gabe ist und bleibt, die er uns gibt und – bei Luther – die er uns auch bewahrt. Denn ohne Gottes immer wieder neues schöpferisches Tun und Bewahren hätten wir keine Gabe des Lebens.

Ebenso verhält es sich nach Luther bei dem Begriff der *Gerechtigkeit*. Gerechtigkeit ist zunächst und bleibt ein theologischer Begriff, sowohl die *Justitia Dei*, die Gerechtigkeit Gottes, und die *Justitia civilis*, die öffentliche, bürgerlich-staatliche Gerechtigkeit, die Gott haben will und für die er bestimmte Ordnungen gesetzt und Ämter in Staat und Gemeinwesen geordnet hat, daß in Verantwortung vor Gott und dem Nächsten gehandelt werde.

Gleiches gilt vom Begriff *Frieden*. Der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, der unsere Herzen bewahren soll in Christus Jesus (Phil 4,7), ist für den Theologen und Christen zunächst, immer wieder und zuletzt das höchste Gut der Barmherzigkeit und Gnade Gottes. Dieser Friede Gottes um Christi willen gilt und ist auch im Widerspiel des irdischen Unfriedens und in der notvollen Erfahrung des Kreuzes die uns geltende Wirklichkeit, zu der der Glaube hinflieht und von der er auch im Sterben seine Gewißheit nimmt.

Etwas anderes ist der öffentliche Friede der Menschen untereinander. Er ist nach Gottes Willen allen Menschen aufgetragen. Aber der irdische Frieden ist seit Adams Fall und Kains Brudermord durch die angeborene Sündhaftigkeit und Bosheit des Menschen ständig gefährdet und steigert sich bis zur bestialischen Unmenschlichkeit und tyrannischen Menschenverachtung. Durch alle möglichen Gesetze und Ordnungen muß irdischer Friede geschützt und bewahrt werden. Das ist die von Gott gebotene Aufgabe der „Obrigkeit“, nach seinen Geboten und nach der in Verantwortung für den einzelnen und die Gesellschaft wahrgenommenen Vernunft für die Bewahrung des irdischen Friedens (und der irdischen Gerechtigkeit und

der Bewahrung der Schöpfung) Sorge zu tragen. Aber bei allem noch so verantwortlichen Bemühen werden wir niemals in einen paradiesischen Zustand des Friedens und der Gerechtigkeit gelangen.

Alle drei Begriffe (Schöpfung, Gerechtigkeit und Frieden) sind für Luther zunächst *theologische* Begriffe und Gegebenheiten, die *von Gott her* zu sehen sind, und sind zugleich weltliche-irdische Bezüge, die von uns zwar auch theologisch zu werten, aber klar voneinander zu unterscheiden sind. Hier ist die *Kunst des Unterscheidens* gefordert, die für Luthers reformatorische Erkenntnis und in seinem gesamten theologischen Denken von entscheidender Bedeutung ist.<sup>13</sup>

Es besteht daher eine besondere Verpflichtung für die lutherische Theologie und Kirche, bei der Beteiligung am sogenannten „konziliaren Prozeß“ für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung auf das „rechte Unterscheiden“ (G. Ebeling) immer wieder hinzuweisen und in den eigenen Beiträgen und Bemühungen die „Kunst des Unterscheidens“ (Luther) zu handhaben und durchzuhalten.

Wir werden weithin erst wieder neu lernen müssen, was Luther darunter verstand. Und es wird schon jetzt sehr schwer, bei dem weltweit inganggesetzten „Prozeß“ dafür Verständnis zu gewinnen. Die Gefahr der Vermischung der Begriffe ist hochaktuell. Um so mehr muß die lutherische Theologie und Kirche bei diesem „konziliaren Prozeß“ mit theologisch klarem Kopf auf dem Plan sein.

Was ist das Gefährliche? Daß diese drei in Luthers Theologie so bedeutsamen Begriffe auch in ihrer „weltlichen“ Bedeutung „theologisch“ gesehen, aber dennoch unterschieden werden. Nun aber werden sie in der Diskussion und in Verlautbarungen weithin zu rein „weltlichen“ Forderungen, die mit einem „religiösen“ Anspruch zur Verwirklichung von allen eingefordert werden. Es droht ernsthaft die Gefahr, daß eine „politische Theologie“ die Kirchen so in Atem halten wird, daß sie verführt werden, mit diesen Begriffen nicht zunächst theologisch, sondern vor allem politisch zu agieren.<sup>14</sup> Wenn sich das in den Kirchen durchsetzt, stehen wir in einer „konstantinischen Wende“ der reformatorischen Theologie und Kirche.

Die Folgen einer solchen „Wende“ wären eine neue „Theologie des Gesetzes und der guten Werke“ und der Verlust des Evangeliums und der „Freiheit des Christenmenschen“.

## 1. Zur Theologie der Schöpfung

„Eine der dringendsten und schwierigsten Aufgaben der Lutherforschung und Lutherdeutung liegt an diesem Punkte, wie vor allem die heftige Diskussion über die Lehre von den beiden Reichen gezeigt hat.“<sup>15</sup> So urteilt Martin Schmidt zu dem Thema „Schöpfung und Leiblichkeit“.<sup>16</sup> Er weist in diesem Zusammenhang besonders auf Franz Laus alte Untersuchung der Schöpfungslehre Luthers hin<sup>17</sup> und auf die Gesamtschau von Luthers Schöpfungslehre des Schweden David Löfgren in seiner umfangreichen Lundenser Monographie zu unserem Thema.<sup>18</sup> Löfgren hat unter dem Begriff der Schöpfung die gesamte theologische Konzeption Luthers gefaßt, und zwar aller drei Artikel des Glaubensbekenntnisses. Er hat damit den Begriff der Schöpfung ungemein ausgeweitet, und Franz Lau hat in seiner Rezension dieser Arbeit, die er sonst lobt, mit Recht hierzu kritische Fragen gestellt.<sup>19</sup>

Aber das hat Löfgren überzeugend nachgewiesen, daß für Luther Schöpfung (creatio) sich vor allem auf Gott, sein allmächtiges, schöpferisches, ja sein schöpferisches Handeln aus dem Nichts (creatio ex nihilo) bezieht. Auch das Bewahren und Erhalten seiner Schöpfung (conservare) gehört zur unablässigen creatio ex nihilo Gottes.<sup>20</sup>

Wiederum bedient sich Gott der Schöpfer beim Bewahren seiner Schöpfung des Menschen und hat ihn zum Hüter seiner Schöpfung eingesetzt. Als Hüter der Schöpfung handelt der Mensch im Auftrag und als Werkzeug Gottes, aber im „weltlichen Regiment“.<sup>21</sup> Hier hat der Mensch den Auftrag der Bewahrung (Gen 1,28). Dieses Bewahren hat der Mensch in Verantwortung vor dem Schöpfer nach Einsicht und Vernunft durchzuführen und die dafür erforderlichen Maßnahmen zu ergreifen. Das gehört in das „weltliche Regiment“.

## 2. Gerechtigkeit

Luthers Unterscheidung ist hier von grundlegender Bedeutung: „Im gewöhnlichen Leben nennt man Gerechtigkeit die Tugend, die einem jeden gibt, was sein ist; in der Schrift ist der Glaube an Jesus Christus die Gerechtigkeit.“<sup>22</sup> Oder: „Merke auf die neue Definition der Gerechtigkeit. Gerechtigkeit heißt, Christus erkennen.“<sup>23</sup> Hier ist nun Gesetz und Evangelium strikt zu unterscheiden: „Die Gerechtigkeit des Glaubens besteht in der Gnade, nicht aber in den Werken.“<sup>24</sup>

Die Unterscheidung von Justitia Dei, der uns rechtfertigenden Gerechtigkeit Gottes, und der Justitia civilis ist für Luther so selbstverständlich

wie das Amen in der Kirche. Und das Leiden an der irdischen Ungerechtigkeit und der erkannte Grund, warum das so ist, ist für ihn theologisch in seiner Anthropologie und in seinem Sündenverständnis begründet. Wie tief Luther an der irdischen Ungerechtigkeit gelitten hat, darüber hat Martin Brecht in seiner umfangreichen Luther-Darstellung<sup>25</sup> ausführlich berichtet. Damit sind wir beim säkularen Thema Wirtschaftsordnung: Geiz, Wucher und Zins etc. Hier hat Luther auf sehr anschauliche Weise nüchtern und realistisch die Situation in Wittenberg und um ihn herum erkannt, und er hat die Pfarrherrn aufgefordert, wider den Wucher zu predigen, also eine politische Predigt gegen den Wucher zu halten. Aber am Ende seines Lebens, das kann man bei Brecht sehr anschaulich lesen, ist er völlig verzweifelt. „Der Kritik am Wirtschaftsgebaren war wenig Erfolg beschieden. 1544 mußte Luther wieder mehrfach gegen unberechtigte Preiserhöhungen protestieren. Man nahm Höchstpreise. ‚Bier, Weinschenken, Tuch, Eisen, Gewürz ist alles gefälscht. Lohn auch gesteigert, die Welt ist lauter Dieberei.‘ Beteiligt waren ‚die großen Hansens, die die gelben goldenen Ketten tragen und Hengste reiten‘. Die gleichfalls adeligen Amtsleute halfen mit. Aber die Bauern trieben es im Grunde ebenso. Die großen Übeltäter in den Schauben (Überröcken) aus Marderpelz gingen wie üblich straflos aus. Luther verschwieg nicht, daß es daneben auch die faulen Schmarotzer gab, die sich von der allgemeinen Fürsorge aushalten ließen. Dies hatte die Obrigkeit ebenso zu unterbinden wie die Wirtschaftsvergehen.“<sup>26</sup>

So werden ihm in seiner Genesisvorlesung (1545) bei der Behandlung der Hungersnot in Ägypten (1. Mose 47) die ihn belastenden Wirtschaftsprobleme noch einmal wichtig.<sup>27</sup> Wie aktuell das alles bis in die Gegenwart hinein ist, zeigt seine Kritik an der Verschwendung der Gerste für das Bierbrauen, die Geldverschwendung für „Weinkonsum und Kleiderluxus sowie die großen Handelsmessen in Frankfurt und Leipzig.“<sup>28</sup> Das alles bringt Luther schließlich in einer Predigt am 14. Juni 1545 zu der resignierenden Klage: „Was predigen wir? Es ist besser, daß wir es lassen ... Es scheint, als sei alles verloren.“<sup>29</sup>

Luthers Ergebnis: Die Predigt richtet nichts aus! So ist er denn schließlich dabei, seiner Käthe vorzuschlagen, daß man Wittenberg verlasse, und dieses ein Jahr vor seinem Tode.<sup>30</sup>

In Fragen der „bürgerlichen Gerechtigkeit“ (Justitia civilis) hatte Luther eine sehr nüchterne und realistische Sicht des immer wieder durch die Boshaftigkeit des selbstsüchtigen Menschen gefährdeten Gemeinwohls. Seine Anthropologie stand der des Humanisten Erasmus diametral entge-

gen und war für eine realpolitische Einschätzung der Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung sehr viel geeigneter. In seinem hervorragenden Aufsatz „Erasmus und Luther“ hat Heinrich Bornkamm die hier gegeneinanderstehenden geistigen und theologischen „Welten“ treffend dargestellt: „Der Mensch des Erasmus war der seiner selbst mächtige, sich selbst durchschaubare, verstandeshelle und besonnen wählende Mensch der antiken Popularphilosophie. Der Mensch Luthers sah, auch in sich selbst betrachtet, anders aus: verstrickt in Wollen und Nichtkönnen, unfähig, sich selbstunbefangen und wahrhaftig zusehen, aus nicht unterscheidbaren höheren und niederen Regungen zum Ganzen verwoben, vor Gott flüchtig und nach ihm verlangend, ein Ich aus unberechenbaren Kräften, rational nie aufzuhellen. Luthers Lehre vom ganzen Menschen war auch psychologisch gegenüber der traditionellen Analyse des Erasmus ein gewaltiger Wurf, ein Mittelding zwischen dem Menschenbild der Bibel und Augustins und dem Pascals und Kierkegaards, ja überhaupt ein geheimes Reservoir des modernen menschlichen Selbstverständnisses.“<sup>31</sup>

Wenn Luther im Bereich der *Justitia civilis* immer wieder klare Forderungen an diejenigen gestellt hat, die „von Amts wegen“ zur Wahrung von Recht und Gerechtigkeit eingesetzt und verpflichtet sind, so waren seine Mahnungen, Erwartungen und Forderungen doch niemals begleitet von der Utopie einer „besseren“ oder gar „vollkommenen“ Gesellschaft.

### 3. Frieden

Auch hier weiß Luther den „Frieden Gottes, der höher ist als alle Vernunft“ (Phil 4,7) vom irdischen Frieden der Menschen untereinander zu unterscheiden. Der Frieden Gottes gilt um Christi willen. Er wird allein aus Gnade empfangen, im Glauben angenommen, darin gelebt und gestorben.

„Der zeitlich fride der das grossesete gut auff erden ist, darinn auch alle andere zeitliche guter begriffen sind, ist eigentlich eine frucht des rechten predig ampt. Denn wo dasselbige gehet, bleibt der krieg, hadder vnd blutvergiessen wol nach, Wo es aber nicht recht gehet da ists auch nicht wunder, das da krieg sey odder yhe stettige vnruhe vnd lust vnd willen zu kriegien vnd blut zu vergiessen.“<sup>32</sup>

Aber wieder ist Luther in der Sicht des irdischen Friedens sehr nüchtern, wenn er in einer Predigt 1523 über 1. Petr. 3,11 sagt:

„Das helt die welt fur fride, wenn eyner eynem andern unrecht thut, das man yhn auff den kopff schlage. Aber damit komet man nymmer mehr

zum fride. Denn das hatt nye keyn könig vermügt, das er were zu friden fur feynden geweset. Das Römisch reych ist so mechtig gewesen, das es alles darnyder hat geschlagen, was sich darwidder aufflegt, noch kondten sie es nicht darbey erhallten. Drumb taug dieser weg nichts, das man zum frid kome. Denn wenn man schon eyne feynd nyderlegt und tewbet, stehen yhr darnach widder zehen und zwentzig auff, so lange biß es muß untergehen. Der sucht aber den fride recht und wirt yhn auch finden, der seyne zunge schweyget, der sich vom bösen wendet und gutts thut, das ist eyn ander weg denn die welt gehet.“<sup>33</sup>

Wieder sehen wir die Spannung zweier Realitäten: Die Wirklichkeit des Heiles und der immer wieder so schwer zu verwirklichende Friede der Menschen untereinander. Darin hat Luther eine sehr nüchterne Sicht. Er weiß etwas von den Mühen um den irdischen Frieden „in kleinen Schritten“, z. B.: die Zunge zum Schweigen zu bringen, die Hand nicht zu erheben, lieber Unrecht zu leiden als Unrecht zu tun. Und er weiß ebenso darum, wie schnell wir Menschen vergessen, wenn wieder äußerlicher Friede hergestellt ist, das Übel von uns genommen wurde und keine innere Wandlung in unserem Herzen sich vollzogen hat.<sup>34</sup>

So wichtig mit allen äußerlichen Mitteln des weltlichen Regiments für Frieden zu sorgen ist, so ist das Wort vom „inneren Frieden“, vom Frieden im christlichen oder evangelischen Sinne ein ungemein verborgenes Ding des Herzens. Man muß die theologische Sicht Luthers, die er für das von ihm sehr deutlich unterschiedene Verständnis des Friedens verwendet, sehr wohl im Blick behalten, um sich nicht beirren zu lassen durch das, was im sogenannten „konziliaren Prozeß“ als politisch gemeinsam geforderte Weltverantwortung erwartet wird. Wenn wir es als Christen aus politischer Verantwortung tun: ja! Wenn aber diese Forderungen nicht in der gebotenen Unterscheidung der zwei Reiche erfolgen: nein! In allen drei Bereichen (Schöpfung, Gerechtigkeit und Frieden) ist die Unterscheidung der zwei Regierweisen Gottes und ebenso die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium für lutherische Theologie und Kirche zu beachten. Unsere Position im ökumenischen Prozeß wird dabei von Gerhard Ebeling sehr nüchtern eingeschätzt: „Luthers Art, das Politische theologisch zu verantworten, scheint heute weithin obsolet.“<sup>35</sup>

Was Gerhard Ebeling in aller Klarheit für die lutherische Theologie und Kirche angesichts der immer mehr um sich greifenden Tendenz zu einer „politischen Theologie“ (z. B. Moltmann) formuliert hat, fordert gerade im Blick auf den sogenannten „konziliaren Prozeß“ ständige Beachtung.

Man ist „voll des Mißtrauens gegen eine Theologie im Gefolge Luthers. Sie gehe an den heutigen Problemen vorbei, sei viel zu subtil und fördere die politische Abstinenz der Theologie und des geistlichen Amts. Das christlich Folgerichtigste sei die völlige Verschmelzung theologischer und politischer Verantwortung – nicht etwa zwecks Klerikalisierung der Politik, sondern im Interesse der Politisierung der Theologie, um sie direkt für politische Parteinahme und Aktion einsetzen zu können.

Für Luther sind jedoch Theologie und Politik zweierlei. Sie dürfen nicht ineinandergemengt werden. Praedicator non debet politica agere. Das Politische theologisch verantworten heißt bei ihm, durch das Wort Gottes zur rechten Wahrnehmung politischer Verantwortung freizumachen.“<sup>36</sup>

### III.

#### *Zusammenfassung*

Trutz Rendtorff hat in einem kritischen Beitrag zu Carl Friedrich von Weizsäckers Schrift „Die Zeit drängt“ unter dem Titel „Die Zeit drängt? – Nehmt Euch Zeit!“<sup>37</sup> wichtige Fragen gestellt, die der allgemeinen Beachtung in dem begonnenen „konziliaren Prozeß“ wert sind. Hier hat er u. a. den von von Weizsäcker entwickelten Gedanken der „Realeschatologie“ kritisch untersucht und die berechtigte Feststellung getroffen: „In keinem eschatologischen oder apokalyptischen Text der Bibel ist die Rede von einem ‚Überleben der Menschheit‘. In dem Horizont der Überlebensperspektive ist die Eschatologie nicht zu Hause, und sie soll es auch nicht sein.“<sup>38</sup>

Es geht im „konziliaren Prozeß“ um politische Verantwortung im Welt-horizont. Hier ist das Gebot der Vernunft gefordert. Alle irrigen Überhö-hungen zu einer politischen Theologie müssen von der Theologie Luthers her mit allem Nachdruck zurückgewiesen werden.

In aller noch so bedrohlichen Situation ist der Auftrag der Kirche aber, das Evangelium zu bezeugen, der Hoffnungslosigkeit zu wehren und die Angefochtenen geistlich mit dem Worte Gottes zu trösten und sie auf Gottes Führung hinzuweisen.<sup>39</sup>

Wie ist die Angst zu überwinden? Wie ist das Vertrauen auf Gott zu stärken, der aus dem Nichts schafft und mir, dem verlorenen und ver-dammten Sünder, seine Gnade um Christi willen zugewendet hat? Hier weist mich Luther als Prediger und Seelsorger in seiner meisterhaften

Auslegung des 32. Psalms auf den rechten Weg mit Gott in die Zukunft hinein:

„Nun antwortet Gott. Ich will dir Verstand geben und dich unterweisen in dem Weg, darin du wandeln sollst, darin ich dich haben will. Du bittest, ich soll dich erlösen. So laß dirs nicht leid sein: lehre du mich nicht, lehre auch dich selber nicht, überlaß dich mir, ich will dir Meister genug sein, ich will dich den Weg führen, darin du mir gefällig wandelst. Dich dünkt, es sei verdorben, wenn es nicht geht, wie du denkst. Dies Denken ist dir schädlich und hindert mich. Es soll nicht gehen nach deinem Verstand, sondern über deinen Verstand. Senk dich in Unverstand, so geb ich dir meinen Verstand. Unverstand ist der rechte Verstand; nicht wissen, wohin du gehst, ist recht wissen, wohin du gehst. Mein Verstand macht dich ganz unverständig. So ging auch Abraham aus seinem Vaterland und wußte nicht wohin. Er ergab sich in mein Wissen und ließ sein Wissen fahren und ist auf dem rechten Weg an das rechte Ende gekommen. Sieh, das ist der Weg des Kreuzes. Den kannst du nicht finden, sondern ich muß dich führen als einen Blinden. Darum: nicht du, nicht ein Mensch, nicht eine Kreatur, sondern ich, ich selber will dich unterweisen den Weg, darin du wandeln sollst. Nicht das Werk, das du erwählst, nicht das Leiden, das du erdenkst, sondern das dir wider dein Erwählen, Denken und Begehren kommt, dem folge, da rufe ich, da sei Schüler, da ist es Zeit, da ist dein Meister gekommen.“<sup>40</sup>

#### Anmerkungen

- 1 Die Reihenfolge haben wir aus theologischen Gründen anders geordnet, nämlich Schöpfung, Gerechtigkeit und Frieden.
- 2 Die Zeit drängt. Eine Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, München-Wien 1986, 1988<sup>7</sup>.
- 3 A. a. O., S. 40.
- 4 München-Wien 1988, S. 301 ff.
- 5 Die Zeit drängt, S. 16.
- 6 A. a. O., S. 12.
- 7 Bewußtseinswandel, S. 238 f.
- 8 A. a. O., S. 405.
- 9 A. a. O., S. 421.
- 10 A. a. O., S. 421: „Luther ging von Paulus aus. Mich haben die Bergpredigt, die Gerichtsreden, der Klang der Worte Jesu seit dem elften Lebensjahr erschüttert. Paulus ist mir fremd geblieben. Jetzt habe ich mir mit einer gewissen Lust aufgeladen, ich sollte ihn verstehen. Was mir an Paulus fremd ist, ist zunächst der Stil: die hochintellektuelle Erregt-

heit. Der Stil von Jesus ist einfach, direkt, unausweichlich, noch in der absoluten Forderung und der Gerichtsprophetie tröstlich. Der Stil von Paulus ist die Auseinandersetzung mit Vorgefundenem, zeit- und situationsgebunden, kompliziert, hochrhetorisch, noch im Trösten voller Qual. Er ist zweifellos mit Abstand der intelligenteste der neutestamentlichen Autoren. Aber wo finde ich in ihm, ehe ich eine riesige Übersetzungsarbeit geleistet habe, mein Problem wieder?“

- 11 A. a. O., S. 225.
- 12 Gerhard Ebeling, *Lutherstudien*, Bd. III, Tübingen 1985, S. 44–73; ferner weise ich auf weitere, unser Thema direkt oder indirekt betreffende Arbeiten von G. Ebeling hin, z. B.: *Lehre und Leben in Luthers Theologie* (*Lutherstudien*, Bd. III, S. 3–43); *Der Mensch als Sünder* (a. a. O., S. 74–107); *Das Gewissen in Luthers Verständnis* (a. a. O. S. 108–125); *Das Leben, Fragment und Vollendung* (a. a. O., S. 311–336) und die umfangreichste Studie: *Karl Barths Ringen mit Luther* (a. a. O., S. 428–573); ferner G. Ebelings Aufsatzsammlung: *Umgang mit Luther*, Tübingen 1983, darin bes.: *Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft* (a. a. O., S. 101–130); *Usus pliticus legis – usus politicus evangelii* (a. a. O., S. 131–163); und bes.: *Theologisches Verantworten des Politischen*. Luthers Unterrichtung der Gewissen heute bedacht (a. a. O., S. 16–201). Hier beginnt er mit dem Satz: „Aus meiner Überzeugung mache ich keinen Hehl, daß wir für das theologische Verantworten des Politischen heute entscheidend von Martin Luther zu lernen haben. Ich bin mir dessen wohl bewußt, daß man dabei einer massiven Gegnerschaft ausgesetzt ist und in den Verdacht einer höchst fatalen Nachbarschaft gerät“ (a. a. O., S. 164).
- 13 Hierzu bes. G. Ebeling, *Das rechte Unterscheiden*. Luthers Anleitung zu theologischer Urteilskraft (*ZThK* 85, 1988, S. 218–258; auch abgedruckt in: *Die Kunst des Unterscheidens*. Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg, Bd. 14, Erlangen 1989); ferner Hermann E. J. Kalinna: *Not und Gewinn des Unterscheidens eines Theologen im Geschäft der Politik*, in: *Die Kunst des Unterscheidens*, a. a. O.
- 14 Als markanter Vertreter sei nur genannt: Jürgen Moltmann, *Politische Theologie – politische Ethik* (*Fundamentaltheologische Studien*, Bd. 9), München 1984; zur kritischen Auseinandersetzung mit J. Moltmann s. Hermann Kalinna, *Not und Gewinn des Unterscheidens eines Theologen im Geschäft der Politik*, a. a. O.; ferner Per Lønning, *Die Schöpfungstheologie Jürgen Moltmanns – eine nordische Perspektive*, in: *KuD* 33, 1987, S. 207–223.
- 15 *Luther-Jahrbuch*, Jg. XXX, Hamburg 1963, S. 44, Anm. 120.
- 16 A. a. O., S. 44 ff.
- 17 Franz Lau, „Äußerliche Ordnung“ und „Weltlich Ding“ in Luthers Theologie; *Studien zur system. Theologie*, Heft 12, Göttingen 1933.
- 18 David Löfgren, *Die Theologie der Schöpfung bei Luther*, *Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 10, Göttingen 1960.
- 19 Franz Lau, *Theologie der Schöpfung gleich Theologie überhaupt? Zur Auseinandersetzung mit Löfgrens Luther-Buch*, im *Luther-Jahrbuch* Jg. XXIX, Hamburg 1962, S. 44–51.
- 20 David Löfgren, a. a. O., S. 41 ff.; vgl. auch, was Ulrich Asendorf, *Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten*, Göttingen 1988, zum Thema „Schöpfung“ aus Luthers Predigten erhoben hat, a. a. O., S. 47–60.
- 21 Ulrich Asendorf, a. a. O., S. 51 ff.; David Löfgren, a. a. O., S. 203: Im geistlichen Regiment wird der Mensch in ein Akzeptionsverhältnis zu Gott gesetzt, im weltlichen Regiment in ein Funktionsverhältnis.
- 22 WA 2, 503,34–37: *Vide ergo novam iusticiam novamque iusticiae definitionem. Usitate enim dicitur ‚iustitia virtus est reddens iusticuique quod suum est‘. Hic dicitur ‚iusticia est*

- fides Iesu Christi seu virtus qua creditur in Jesum Christum'.
- 23 WA 31, II, 439,19–20: Ergo nota definitionem novam iusticiae. Iusticia est cognitio Christi.
- 24 WA 18, 771,6–8: Deinde per gratiam iustificari non fert, ut personae ullius dignitatem afferas, ut et infra 11 cap. (Röm 11,6) dicit: Si ex gratia, ergo non ex operibus. – Vgl. auch zur Unterscheidung von Justitia civilis und Justitia Dei Luthers Galaterbriefkommentar (1519), WA 2, 487 ff.
- 25 Martin Brecht, Martin Luther, Bd. 3, Stuttgart 1987, S. 257 ff.; das Hauptübel: Geiz und Wucher; vgl. auch Luthers Schrift: Von Kaufshandlung und Wucher (1524) WA 15, 297 ff.; Großer Sermon vom Wucher (1520) WA 6, 33 ff.; auch: An die Pfarrherm, wider den Wucher zu predigen, Vermahnung (1540) WA 51, 325 ff.
- 26 A. a. O., S. 260.
- 27 WA 44, 664,25 ff.
- 28 Martin Brecht, a. a. O., S. 260.
- 29 A. a. O., S. 261.
- 30 Darüber ausführlich bei Martin Brecht, a. a. O., S. 261 ff.
- 31 In: Luther-Jahrbuch Jg. XXV, 1958, S. 3–33.
- 32 WA 30, II, 538,4–9.
- 33 WA 12, 355,17–27.
- 34 WA 10, I, 2, 281,8–16 (1526 Sermon über Joh 14,27):  
 „der herre setzet hinzu, was er jn für ein fryd wünsche, und spricht: Meinen frid gib ich euch, nicht wie die welt pfleget fryd zu geben. Da scheidt er mit klaren worten seinen fride von der welt fride. Aber die junger verstundens nit, gleich wie sie auch nit verstunden, was lieben was und gottes gebotte halten.  
 Nu ist es umb der welt Fryde also gethan, das sie alleyn in eüsserlichen dingenn Fryd hat, Isset unnd trincket, singet und springett unnd ist frölich im fleysch, Aber der Christliche frid ist im hertzen, ob es gleich aussen grosse verfolgung, angst, not und widerwertikait leydet.“  
 Auch in der Predigt am 12. 4. 1523 über Joh 20, WA 12, 519,27–38:  
 „Weltlicher frid stehet darynn, das da weg genomen werde das eusserlich ubel, das unfrid machet. Als wenn die feynd vor einer stat ligen, so ist unfride, wen aber die feynd hinweg synd, so ist wider fride. Also ist armut unnd krankheit: weils dich drucket, bistu nicht zu frid, wenn es aber hinweg kumpt unnd du des unglucks loß wirst, so ist wider fride und ruge von da aussen, aber der solchs leydet, wirt nicht gewandelt, bleibt eben so verzagt, wenn es da ist oder nicht da ist, nur das ers fulet und yhn engstet, wenn es da ist.  
 Aber der christenliche oder geistliche fride wendet es eben umb, das aussen ungluck beleibt, alls feynd, krankheit, armut, sund, teuffel und todt, die synd da, lassen nicht ab unnd ligen rings herumb, dennoch ist ynnwendig fride und sterck unnd trost ym hertzen.“
- 35 Gerhard Ebeling, Die theologische Verantwortung des Politischen, in: Umgang mit Luther, Tübingen 1983, S. 170.
- 36 A. a. O., S. 171; Ebeling zitiert a. a. ., S. 170, Anm. 8 zwei wichtige Stellen aus Von weltlicher Obrigkeit (1523) und der Auslegung des 101. Psalms (1534/35), die ich hier aufnehme: WA 11, 252, 12–14: „(Von weltl. Obrigk., 1523): Darumb muß man dise beyde regiment mit vleyß scheiden und beydes bleyben lassen: eyns das frum macht, Das ander das eusserlich frid schaffe und bösen wercken weret. Keyns ist on das ander gnug ynn der welt.  
 WA 51, 238,16–62 (Ausl. d. 101. Ps., 1534/35): Es ist, Gott lob, nu aller welt wol offenbar gnug, wie die zwey regiment sollen unterscheiden sein. Denn auch das werck an jm

selbs solch unterscheid reichlich gnug anzeigt, wenn schon kein gebot noch verbot von Christo daruber gethan were. Den wir sehen ja wol, das Gott die weltliche herrschafft oder königreiche unter die Gottlosen strewet auff das aller herrlichst und mechtigest, gleich wie er die liebe Sonne und regen auch uber und unter den Gottlosen lesst dienen, Und doch kein Gottes wort noch dienst unter sie stiftet noch durch Propheten sie leret oder weiset, wie er doch zu Jerusalem gethan hat jnn seinem volck. Dennoch heisst er solch weltlich regiment der Gottlosen seine ordnung und geschepffe und lesst sie des selben misbrauchen, so ubel sie können, Gleich wie er einen buben und huren lesst brauchen leibs und seele, doch gleich wol wil gerhümet sein (als er auch ist) ein Schepffer, Herr und erhalter solchs leibs und seelen. Dar aus man ja greiffen mus, das Weltlich reich ein anders ist und on Gottes Reich sein eigen wesen haben kan.

Widerum sehen wir auch, das er sein geistlich Reich so genawe und scharff von dem Weltlichen scheidet, das er die seinen lesst eitel jammer, elend, armut leiden auff erden.

239, 22–25: Ich mus jmer solch unterscheid dieser zweier Reich ein blewen und ein kewen, ein treiben und ein keilen, obs wol so oft, das verdrieslich ist, geschrieben und gesagt ist. Denn der leidige teuffel höret auch nicht auff diese zwey Reich ynn einander zu kochen und zu brewen.“

- 37 In: Das Ende der Geduld. Carl Friedrich von Weizsäcker, „Die Zeit drängt“ in der Diskussion, München-Wien 1987, S. 25 ff.
- 38 A. a. O., S. 32. Und wenig später sagt er: „Die Christenheit hat, mühsam genug, gelehrt, der Eschatologie des Urchristentums nicht einen linearen, weltimmanenten Sinn zu geben. In dieser Hinsicht könnten gegenwärtig nur Regressionen passieren. Eine Theologie des Friedens wird darum immer in den Ruf münden müssen: Seid Vernünftig! Und das bedeutet mehr und anderes als die Akzentuierung eines allseitig plausiblen Überlebenswillens. Politischer Auftrag ist es, Überlebensfragen in Lebensfragen zu verwandeln.“ A. a. O., S. 33.
- 39 Gerhard Ebeling, a. a. O., S. 201: „... für das Gewissen haben wir kein anderes gewiß machendes Wort als die Bezeugung des Evangeliums. Dadurch wird zwar die Unsicherheit des politischen Lebens und Handelns nicht behoben. Diese Unsicherheit verliert aber den hypnotischen Effekt der Hoffnungslosigkeit und wird tragbar kraft der Gewißheit des Glaubens. Was die Kirche in dieser Hinsicht geistlich schuldig bleibt, ist durch keine Mitwirkung an politischen Aktionen aufzuwiegen. Je beunruhigender die politischen Perspektiven werden, desto dringender ist die Kirche zu ihrer eigentlichen Sache gerufen.“
- 40 Luther in der Auslegung der Sieben Bußpsalmen (1517), zitiert nach Erwin Mühlhaupt, Luthers Psalmenauslegung, 2. Bd., Göttingen 1962; WA 1, 171,21–172,7.

Ich bitte und vermahne treulich einen jeden frommen Christen, daß er sich an den einfältigen Reden und Geschichten, die in der Bibel stehen, nicht ärgere noch stoße und nicht daran zweifele. Wie schlecht und albern sie sich immer ansehen lassen, so sind es doch ganz eitel Worte und Geschichten und Gerichte von der hohen göttlichen Majestät. Martin Luther