

Gesetz und Evangelium als Grundlage für die Friedensarbeit der Kirchen

Wenn wir im folgenden das Thema Gesetz und Evangelium als theologische Grundlage für die Friedensarbeit der Kirchen aufgreifen, befassen wir uns mit einer aus der Sicht der lutherischen Theologie wichtigen Frage. Bilden Gesetz und Evangelium doch ein für die lutherische Theologie äußerst wichtiges Wortpaar. Luther meinte, daß er durch Gottes besonderes Eingreifen von neuem hatte entdecken dürfen, was es mit dem Evangelium eigentlich auf sich habe und wie zwischen Gesetz und Evangelium zu unterscheiden sei. An der mittelalterlichen scholastischen Theologie kritisiert er, daß deren Vertreter niemals das Eigentliche des Evangeliums zu verstehen lernten. Sie sahen die ganze Bibel als Gesetz an und deuteten das Evangelium als Gesetz der Liebe. Dadurch konnten sie auch Joh. 1,17 nicht richtig erfassen. Der Unterschied zwischen Mose und Jesus besteht nämlich nicht darin, daß Christus ein neues Gesetz errichtet, das weniger Gebot und darum mehr Kraft als das Gesetz Mose in sich trägt. Der Unterschied liegt vielmehr darin, daß das Wort, das Jesus bringt, von völlig anderer Art ist als das von Moses verkündigte Wort.¹

Auf der anderen Seite ist Luther aber auch kein völliger Neuerer, will dies auch gar nicht sein. Er geht davon aus, daß seine reformatorischen Entdeckungen die Botschaft der Bibel selbst zum Ausdruck bringen. Ihm liegt zudem oft viel daran, daß seine Verkündigung mit dem gemeinsamen Glaubenszeugnis der Kirche übereinstimmt. Man darf deshalb annehmen, daß seine Gedanken über Gesetz und Evangelium als Grundlage für den Frieden Vorbilder in der christlichen Tradition haben, nicht zuletzt bei den Kirchenvätern.² Für unsere Fragestellung bietet sich daher Johannes Chrysostomus als ein wichtiger Vergleichspartner an. Wir wollen daher zunächst untersuchen, was dieser über den Frieden zu sagen hat und wie er verschiedene Aspekte der Friedensarbeit auf das verteilt, was wir Gesetz und Evangelium nennen. Danach wollen wir zu Luther übergehen und dabei mögliche Berührungspunkte und Unterschiede ausfindig zu machen suchen. Vor diesem Hintergrund sollen einige Überlegungen für die Diskussion über die Friedensfrage im Dialog zwischen der evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands und der orthodoxen Kirche Rußlands dargelegt werden.

I. Johannes Chrysostomus

1. Die Haltung zum Staat

Wir gehen aus von zwei Bibelauslegungen des Johannes Chrysostomus: Matth. 22,17 und Röm. 12–13. Bei der Auslegung der letzteren Stelle geht er allerdings nicht besonders gründlich auf die Frage nach dem Verhältnis der Christen zur Gesellschaft ein. Sein Hauptinteresse gilt der Kirche. Das hat seine Ursache sicher teilweise auch darin, daß er, als er diese Predigten hielt, noch Presbyter in Antiochien war und deshalb nicht genötigt, seine Haltung zur Staatsmacht und ihrem Anspruch im Detail offenzulegen. Dennoch lassen sich bei ihm einige Motive ausmachen, die für die spätere Diskussion wichtig werden sollten.

Chrysostomus äußert sich mehr über den inneren Frieden in der Gesellschaft als über das Verhältnis der Staaten zueinander. Was er zu sagen hat, läßt sich jedoch auch für die Friedensfrage im allgemeinen nutzbar machen. Ihm liegt sehr daran zu betonen, daß das Christentum den Staat und die Gesellschaftsordnung nicht untergräbt. Dies hebt er sowohl in seinem Kommentar zu Matth. 22,17 als auch in dem zu Röm. 13,1 hervor. Paulus wolle in Röm. 13,1 zeigen, daß Christus seine Gesetze nicht gegeben hat, um die Gesellschaft umzustürzen, sondern um ihr eine bessere Ordnung zu geben und die Menschen zu lehren, keine unnötigen und verlustreichen Kriege anzufangen.³ Mit Hilfe von Apg. 5,36–37 vergleicht Chrysostomus Christus mit Theudas und dem Judas von Galiläa, die als Aufrührer hingerichtet wurden, und meint, die Pharisäer hätten Jesus in der Diskussion um den Steuergroschen dazu bringen wollen, sich so zu äußern, daß er mit Theudas und Judas gleichgesetzt werden konnte. Jesus habe jedoch die Absicht der Pharisäer durchschaut und es sei ihm gelungen, die Bezahlung der Steuern mit dem Gehorsam Gott gegenüber in Verbindung zu bringen.⁴ Chrysostomus unterstreicht, daß Jesus kein wie auch immer gearteter Revolutionär war und auch seine Nachfolger keine waren. Zwar seien die Apostel und die ersten Christen oft der Aufwiegelei und revolutionärer Planungen bezichtigt worden und man habe gemeint, ihr ganzes Reden und Handeln sei allein darauf gerichtet gewesen, überkommene Institutionen zu zerbrechen. Dies sei aber eine Unterstellung, meint Chrysostomus. Die Christen seien keine Revolutionäre.⁵ Jeder Christ solle sich vielmehr der Obrigkeit unterwerfen, und dies gelte für alle Christen, nicht nur für diejenigen, die einen weltlichen Beruf haben, sondern auch für Priester und Mönche, ja sogar für Apostel, Evangelisten und Propheten.⁶ Chrysostomus lehnt, wie es scheint, den Gedanken ab, daß Diener und Leiter der

Kirche einen Machtbereich haben könnten, der vom Gehorsam gegenüber der Obrigkeit ausgeschlossen wäre.

Wenn Chrysostomus in Anlehnung an Paulus den Gehorsam gegenüber der Obrigkeit herausstellt, hat er sich mit zwei Einwänden auseinanderzusetzen. Der erste lautet: „Meinst Du, daß jeder Herrscher von Gott erwählt ist?“ Diesem Einwand begegnet Chrysostomus, indem er eine Unterscheidung zwischen Person und Amt einführt. Paulus spricht, so meint er, nicht über einzelne Herrscher, sondern über Herrschaft an sich. „Daß es Herrscher geben soll, daß die einen Herrscher sind und andere Beherrschte und daß alle Dinge nur in einer einzigen Bewegung ausgeführt werden sollen, so daß sich das Volk wie Wellen hin und her bewegt, das ist, sage ich, ein Werk der Weisheit Gottes.“⁷ Chrysostomus ist sich bewußt, daß es sowohl gute als auch schlechte Herrscher gibt und daß Herrschaft und Macht mißbraucht werden können, aber das hebt für ihn nicht die Berechtigung einer Über- und Unterordnung in der Gesellschaft auf. Er vermag sie an vielen Stellen in der Natur auszumachen und meint, die Natur könne uns lehren, daß Anarchie, wo immer sie auch vorkommt, von Übel ist und Unrecht erzeugt. Auch führe Gleichheit oft zu Konflikten.⁸

Der andere Einwand, zu dem Chrysostomus Stellung bezieht, lautet: „Du tust uns Niedriges und Verachtenswertes an, wenn du willst, daß wir, die wir des Himmelreiches teilhaftig sind, uns irdischen Herrschern unterwerfen.“⁹ Chrysostomus geht also nicht ganz selbstverständlich davon aus, daß die Obrigkeit Gottes Dienerin ist, sondern er muß sie erst vor den Christen legitimieren. Er muß aufzeigen, wie sich der Gehorsam gegenüber der Obrigkeit mit dem ersten Gebot vereinbaren läßt und wie die Christen, die doch Gottes freie Kinder sind, sich irdischen Machthabern unterordnen können. Er löst das Problem mit dem Hinweis auf das Pauluswort, daß die Christen, indem sie ihrer Obrigkeit gehorsam sind, nicht irdischen Herrschern, sondern Gott unterstellt sind. Paulus sagt ja auch, daß, wer sich gegen die Obrigkeit auflehnt, mit Gott zu kämpfen hat, weil er gegen das angeht, was Gott verordnet hat. Wer also Gehorsam und Treue gegenüber seinen irdischen Herrschern erweist, bricht nicht das erste Gebot, sondern erfüllt es vielmehr. Gehorsam ist Pflicht und keine Überschußhandlung auf Seiten der Christen.¹⁰ Chrysostomus weist auch daraufhin, daß es für die Christen jetzt, wo die Herrscher keine Heiden, sondern Christen seien, eigentlich viel leichter sein müßte, ihnen Gehorsam und Treue zu erweisen.¹¹

Erst nachdem Chrysostomus in dieser Weise die Obrigkeit legitimiert hat, kann er sie als Dienerin Gottes beschreiben. Gott hat der Obrigkeit

den Auftrag gegeben, das Böse zu bestrafen und das Gute zu belohnen. Wenn die Obrigkeit dies tut, führt sie Gottes Willen aus, auch wenn sie sich dessen nicht völlig bewußt ist.¹² Somit kann auch eine heidnische Obrigkeit Gottes Dienerin sein. Chrysostomus unterstreicht auch, daß die Obrigkeit, da wo sie das Böse bestraft und das Gute belohnt, mit den Christen zusammenwirkt. In vielen Fällen sagen nämlich die Gesetze in der Gesellschaft und Gottes Gebot das Gleiche aus. Aufgabe des Staates ist es somit, die Menschen zu zwingen, das, was Gott sie zu tun geheißen hat, auch auszuführen. Seiner Meinung nach rechnen die meisten Menschen eher mit der Gegenwart als mit der Zukunft. Sie nehmen das jüngste Gericht nicht ernst, fürchten jedoch irdisches Urteil und Strafe. Mit ihren Machtmitteln ist die Obrigkeit daher in der Lage, sie gewissermaßen auf dem rechten Weg zu halten und sie für die christliche Verkündigung empfänglicher zu machen. Die Obrigkeit leistet also einen Dienst für das geistliche Wachstum der Menschen, wenn sie Gottes Auftrag ausführt, das Böse zu bestrafen und das Gute zu belohnen¹³

Auch dahingehend ist die Obrigkeit Gottes Dienerin, daß sie Frieden bewirkt und die weltlichen Institutionen aufrechterhält. Chrysostomus sieht dies als eine große Wohltat Gottes an: „Den Staaten werden durch diese Autoritäten (sc. die weltlichen Institutionen) unzählige Segnungen zuteil; und wenn du diese abschaffen würdest, würde alles zerstört und weder Stadt noch Land, weder private noch öffentliche Gebäude oder irgendetwas anderes würde bestehen bleiben, sondern die ganze Welt würde auf den Kopf gestellt werden, und die Mächtigeren würden die Schwächeren verschlingen.“¹⁴ Für Chrysostomus ist wichtig, daß die Obrigkeit die bestehende Gesellschaftsordnung verteidigt, ihre Feinde auf Abstand hält, Aufruhr unterbindet und Konflikte beendet. All dies macht es den Bürgern möglich, aus dem Frieden Nutzen zu ziehen und ein in jeder Hinsicht geruhames und friedliches Leben zu führen.¹⁵

Ausschließlich Sache der Obrigkeit ist es nach Chrysostomus, durch eigenständiges Handeln auf die Einhaltung des Friedens zu achten. Dennoch gibt es einen Bereich, in dem der einzelne Bürger mitwirken kann. Er macht geltend, daß die Menschen von alters her darin übereingekommen sind, diejenigen zu unterhalten, die für die Lenkung des Staates Sorge tragen, damit diese ihre privaten Interessen hintanstellen, sich um die öffentlichen Angelegenheiten kümmern können, dafür ihre ganze Zeit zur Verfügung stellen und es damit den Bürgern ermöglichen, ihr Eigentum zu sichern. Indem sie Steuern entrichten, dokumentieren die Bürger, daß sie aus dem Einsatz der Obrigkeit Nutzen ziehen.¹⁶ Die Steuer ist für Chryso-

stomus somit ein Ausdruck dafür, daß die Bürger, auch die christlichen, den Staat akzeptieren und in ihm und für ihn mitarbeiten. Ihre Wertschätzung für den Frieden und die Ordnung, die der Staat aufrichtet, bringen sie auch dadurch zum Ausdruck, daß sie für den Staat und seine Repräsentanten beten.¹⁷ Gleichzeitig rechnet Chrysostomus auch deutlich mit einer Art ursprünglichem Gesellschaftsvertrag, in dem alle Bürger eine Übereinkunft über die Arbeitsteilung zwischen sich und der Obrigkeit erzielt haben.

Die Unterordnung unter die Obrigkeit findet jedoch auch ihre Grenzen. Chrysostomus begrenzt sie auf die Bezahlung der Steuern, Ehrfurcht vor der Obrigkeit und die Anerkennung ihrer Gerichtsgewalt. Dagegen soll man nicht gehorchen, wenn die Obrigkeit etwas verlangt, was den Gottesdienst verhindert oder ihm schadet. Zu einer solchen Forderung hat die Obrigkeit kein Recht, und wenn sie es tut, ist es nicht mehr die Forderung der Obrigkeit, sondern die des Teufels.¹⁸ Die Obrigkeit ist dann nicht mehr eine Dienerin Gottes, sondern Werkzeug des Teufels.

2. Die Aufgabe der Kirche

Der von der Obrigkeit geschaffene Friede ist für Chrysostomus vor allem ein äußerlicher Friede und eine Ordnung, die den Bürgern Raum für die Verwirklichung ihrer eigenen Lebensziele gibt. Der Frieden der Obrigkeit ist primär Abwesenheit von Krieg, Konflikten und Unruhen. Die Sorge um das Beste für den Menschen dagegen ist Aufgabe für den Einzelnen. Für die Christen bedeutet dies, daß sie ihre Aufgabe in der Kirche erfüllen. Chrysostomus deutet damit Röm. 12 als Vorschrift für das Handeln des einzelnen Christen.

In seiner Auslegung von Röm. 12 hebt Chrysostomus vor allem den christlichen Opferdienst, die Gemeinschaft in der Gemeinde und die Solidarität mit den in Not geratenen Brüdern hervor. Er fragt, wie Christen, um einen Ausdruck des Paulus zu gebrauchen, ihren Leib als Opfer darbringen können. Seine Antwort ist: Unser Leib wird zu einem Opfer, wenn das Auge nichts Böses sieht, die Zunge nichts Unreines sagt und die Hand nichts tut, was gegen das Gesetz verstößt. Gleichwohl reicht es nicht, wenn man das Böse zu tun unterläßt, sondern der Mensch muß auch gute Werke tun. Die Hand muß Almosen geben, der Mund muß den segnen, der verflucht, und entsprechend müssen sich alle Glieder Gott zur Verfügung stellen.¹⁹ Auf diese Weise kann jeder Christ zu einem Priester werden, der sich selbst Gott zum Opfer bringt.²⁰

Was die Zusammengehörigkeit in der Gemeinde anbelangt, unterstreicht Chrysostomus die Gleichheit der Christen. In Christus gibt es keinen Gegensatz von Reich und Arm.²¹ Somit herrschen in der Kirche andere Verhältnisse zwischen den Menschen als in der Gesellschaft. In der Kirche hat keiner das Recht, sich über den anderen zu erheben. Chrysostomus nennt drei Motive, durch die die Gleichheit besonders deutlich wird. Zum ersten sagt Paulus, daß alle Christen miteinander Glieder sind. Es verhält sich nicht allein so, daß die Kleinen die Glieder der Großen sind, sondern die Großen sind auch die Glieder der Kleinen. Die Großen sollen also den Kleinen dienen, und die Kleinen den Großen. Zum zweiten bilden alle Christen, große wie kleine, einen einzigen Leib. Und zum dritten ist es die Gnade Gottes, daß die Christen Glieder am Leib Christi sind.²² Diese Zusammengehörigkeit erfordert Solidarität zwischen den Christen. Sie sollen lachen mit den Lachenden und weinen mit den Weinenden. Nach Chrysostomus ist es oft schwieriger, mit den Lachenden zu lachen, als mit den Weinenden zu weinen. Auf der anderen Seite kann Mitgefühl mit einem leidenden Menschen dessen Last wirklich erleichtern. Es ist eine Form der Hilfe, die der Christ geben kann, auch wenn er das Übel selbst nicht beseitigen kann.²³

Sind die Christen somit Glieder ein und desselben Leibes, so sind sie auch voneinander abhängig. Chrysostomus findet es töricht und rücksichtslos, wenn Christen versuchen, überall aus eigener Kraft klarzukommen. Wenn sie glauben, sich durch die Bitte um den Beistand des anderen Menschen zu erniedrigen, berauben sie sich der Hilfe, der Kraft und des Schutzes, den die christliche Gemeinschaft zu geben vermag.²⁴ Noch stärker stellt Chrysostomus die Notwendigkeit für den Christen heraus, alles ihm Mögliche zu tun, um der Not eines Mitmenschen und besonders eines Mitchristen abzuhelpen. Unter Berufung auf das Vaterunser könnte man meinen, vom Christen sei lediglich gefordert, das zu geben, was der Mitchrist benötigt, um einen Tag zurechtzukommen. Chrysostomus sieht in dieser Haltung viel Trägheit und Gleichgültigkeit unter den Christen. Er greift diejenigen hart an, die über die Not anderer moralisieren oder meinen, daß ein Mensch in Not der Hilfe nicht wert ist. Sogar wenn der Hilfesuchende ein Mörder oder Räuber wäre, ja sogar wenn er bereit wäre, den, bei dem er Hilfe sucht, zu berauben und zu töten, sollte ihm die Hilfe nicht abgeschlagen werden, betont Chrysostomus. Das große Vorbild der Christen ist hier Jesus, der dem Räuber, der ihn zunächst verhöhnnte, das Paradies öffnete und der den Kuß des Judas erwiderte und ihm mit einer Demut begegnete, für die man kein Wort finden kann.²⁵ Chrysostomus

kommt mehrfach darauf zurück, wie Jesus mit Judas umgeht, und betont, daß Jesu Liebe zu Judas nicht aufhörte, als dieser ihn verriet und ihn in den Tod führte. Auch die Christen können sich deshalb nicht erheben und Menschen niederschlagen, die schon geschlagen sind und Not leiden.²⁶

Wer sich aber mit seinen Mitmenschen solidarisiert und alles dafür tut, seine Bedürfnisse zu erfüllen, wird dadurch natürlich auch zu einem Friedensstifter. Chrysostomus hält an der Mahnung des Apostels Paulus fest, Frieden mit allen Menschen zu halten, wenn es möglich ist und soweit es von ihnen selbst abhängt. Das gilt auch für ihr Verhältnis zu Juden und Heiden. Christen sollen nicht drohen oder andere verärgern. Aber Chrysostomus gibt auf der anderen Seite auch zu, daß es nicht immer möglich ist, mit allen Frieden zu halten. Die Ermahnung des Paulus enthält auch eine Grenzziehung: „Wenn es möglich ist und soweit es von euch abhängt.“ Es gibt Fälle, sagt Chrysostomus, wo es nicht möglich ist, Frieden zu halten, z. B. wenn es gilt, die Religion zu verteidigen oder für die zu kämpfen, denen übel mitgespielt wurde. Die Aussage des Apostels könne deshalb so zusammengefaßt werden: „Tu, was von dir abhängt, und gib niemandem, sei er Jude oder Heide, Veranlassung zu Krieg oder Kampf. Aber wenn du siehst, daß die Sache der Religion leidet, dann preise nicht die Eintracht vor der Wahrheit, sondern leiste tapferen Widerstand bis zum Tod. Aber auch dann sollst du dich nicht mit deiner Seele im Krieg befinden, du sollst nicht in deinem Herzen ein Feind sein, sondern lediglich kämpfen für das, um das der Streit geht.“²⁷ Chrysostomus meint hier wohl, daß der Christ in der Sache fest sein soll, aber nicht vor dem, mit dem er kämpft, auf Abstand gehen und ihn verwerfen soll. Möglich ist auch, daß er betonen will, derjenige, der einen Streit ausficht, solle dies mit gutem Gewissen tun. Er sagt jedoch nichts darüber aus, auf welche Weise und unter welchen Bedingungen Christen für die Verteidigung der Sache Gottes und das Recht des Nächsten kämpfen sollen. Wenn die Christen aber selber Unrecht ausgesetzt sind, dann sollen sie nach Chrysostomus dem Beispiel Jesu folgen und die andere Wange hinhalten. Es sei das Gesetz des Teufels, daß Siege erzielt, wer härter zuschlägt und dem anderen Böses zufügt. Aber der Kampf Christi ist nicht wie ein Boxkampf bei den olympischen Spielen. Christus als Schiedsrichter gibt den Kranz dem Geschlagenen und nicht dem, der schlägt. Im Wettkampf Christi zählt nicht allein der Sieg, sondern auch der Weg zum Sieg. Daher kann auch das, was in irdischen Augen als Niederlage erscheint, Ausdruck für die Kraft Gottes sein.²⁸ Chrysostomus ist allerdings Realist genug, um einzusehen, daß es für seine Hörer schwer ist, danach zu leben: „Ich weiß, daß ihr jetzt ganz

durchgewärmt und weich wie Wachs geworden seid, aber wenn ihr hier fortgegangen seid, spuckt ihr alles wieder aus.“²⁹ Trotzdem versucht er mit mannigfaltigen Argumenten, seinen Hörern verständlich zu machen, daß es ihre Aufgabe ist, Friedensstifter zu sein und keinen Widerstand in eigener Sache zu leisten. Nur wenn es um die Religion geht, d. h. das Recht Gottes, oder wenn das Recht des Nächsten auf dem Spiel steht, sollen sie die Eintracht nicht vor die Wahrheit stellen.

3. Zusammenfassung

Für Chrysostomus' Auffassung vom Frieden scheint bezeichnend zu sein, daß er ihn sehr bestimmt aus der Sicht der Kirche und der Christen in den Blick nimmt. Die Christen erkennen den Staat an, sie sind durch ihre Steuern und ihre Gebete dem Staat gegenüber loyal, sie schätzen den Frieden und die Ordnung der Gesellschaft sehr hoch ein. Aber das Schaffen von Frieden und Ordnung ist einzig und allein Sache der Obrigkeit. Chrysostomus hat der Obrigkeit bzw. ihren Repräsentanten nichts darüber zu sagen, wie sie den Frieden und die Ordnung bewahren sollen. Dennoch sind die Obrigkeit und viele ihrer Diener schon Christen. Chrysostomus betrachtet die Christen lediglich als Objekte für die Machtausübung der Obrigkeit und kann darüber reflektieren, was Gehorsam gegenüber der Obrigkeit mit sich bringt und wie weit sie geht.

Die politische Aufgabe der Kirche ist auf zwei Dinge begrenzt. Auf der einen Seite soll die Kirche durch Verkündigung und Fürbitte die Loyalität ihrer Glieder zum Staat und seinen Vertretern wecken und stärken. Dadurch vermag die Kirche direkt und indirekt den Staat zu unterstützen in seinem Bemühen, den inneren und äußeren Frieden zu bewahren. Eine kritische Funktion im Verhalten zur Staatsmacht kommt der Kirche dagegen nicht zu. Auf der anderen Seite ist es Aufgabe der Kirche, Raum für ihre Liturgie und Diakonie zu schaffen. Ein Konflikt mit der Staatsmacht kann vor allem da entstehen, wo es um den Gottesdienst geht und wo der Staat einen religiösen Anspruch erhebt. Im Konfliktfall sollen die Christen Gott mehr als den Menschen gehorchen. Sie sollen sich dann weigern, dem Staat zu gehorchen und das ihnen daraus entstehende Leid ertragen. Der Bereich für die Diakonie ist dagegen sehr groß, da der Willen und die Möglichkeit des Staates, für das soziale Wohl aller zu sorgen, begrenzt ist. Der direkte Einsatz der Kirche für den Frieden findet in hohem Grad Gestalt in der diakonischen Arbeit, die der Not abhilft, welche Auswirkung oder Ursache eines Krieges sein kann. Die Kirche kann ihre Mitglieder ermahnen und zu Handlungen anleiten, die von der christlichen Liebe

zum Nächsten inspiriert sind. Dadurch, daß die Liebe auch auf die Unwürdigen und Feinde ausgedehnt wird, wird die Menschenwürde eines jeden Menschen hervorgehoben. Nicht einmal die persönlichsten Feinde werden als unmenschliche Wesen angesehen, denen aus dem Weg zu gehen man das Recht hat. In dem Maße, wie sich eine solche Haltung ausbreitet und durchsetzt, führt sie dazu, daß Barmherzigkeit und Mitmenschlichkeit Raum finden. Auch im Krieg und Konfliktfall kann dies dazu beitragen, die Grausamkeit des Krieges zu mindern und Versöhnung zu ermöglichen.

Setzt man dies in ein Verhältnis zur lutherischen Auffassung von Gesetz und Evangelium, läßt sich wohl sagen, daß das, was aus lutherischer Sicht Gesetz ist, vor allem als eine Angelegenheit des Staates gesehen wird. Die eigene Arbeit der Kirche für den Frieden ist in der Hauptsache im Evangelium und durch das Vorbild Christi begründet.

II. Luther

1. Luthers Auffassung vom Gesetz

Bevor wir uns Luthers Verständnis von Gesetz und Evangelium als Grundlage für den Frieden zuwenden, möchten wir zu zeigen versuchen, was er mit Gesetz und Evangelium meint und wie er ihr gegenseitiges Verhältnis bestimmt. Inhaltlich gesehen steht das Gesetz nach Luther für alles, was den Menschen fordert und Ansprüche an ihn stellt. Gesetz können die zehn Gebote sein, die Bergpredigt Jesu, das Liebesgebot, aber auch das Gesetz in der Gesellschaft, kirchliche Vorschriften sowie Moralregeln, die Menschen formuliert haben. Das Gesetz Gottes läßt sich jedoch in einem Gebot zusammenfassen: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften und von ganzem Gemüt, und deinen Nächsten wie dich selbst“ (Luk. 10,27). Das Gebot der Liebe zum Nächsten wird besonders mit der Goldenen Regel illustriert: „Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch! Das ist das Gesetz und die Propheten“ (Matth. 7,12).

Um Luthers Auffassung vom Gesetz Gottes richtig verstehen zu können, muß zunächst sein Verständnis der Bergpredigt Jesu dargelegt werden. Luther nimmt hier eine doppelte Frontstellung ein. Auf der einen Seite kann er die mittelalterliche Aufteilung in Gebot und evangelischen Rat nicht gutheißen. Dieser Auffassung zufolge gilt Gottes Gebot allen Menschen, aber die evangelische Ermahnung geht nur die an, die vollkommene Christen werden wollen. Die Bergpredigt wird dabei zu den evangelischen Ermahnungen gezählt. Auf der anderen Seite lehnt Luther aber auch

den Gedanken der radikalen Reformgruppen ab, daß das Gebot der Bergpredigt Norm für die Gesetzgebung in der Gesellschaft sein solle, so daß z. B. die Obrigkeit aufhören würde zu richten und stattdessen die andere Wange hinhalten würde.³⁰ Für Luther ist die Bergpredigt wirklich Gottes Gebot für alle Menschen. Jesus ist der richtige Ausleger des Gebotes Gottes, denn er kann das Gesetz zu dem machen, wozu Gott es von Anfang an bestimmt hat. In einem gewissen Sinne erkennen es alle Menschen schon mit ihrer Vernunft und ihrem Gewissen. Im Großen Katechismus legt Luther die Gebote mit Hilfe der Bergpredigt und der übrigen ethischen Verkündigung aus. Aber er macht eine Ausnahme. Im vierten Gebot unterscheidet er zwischen den Eltern und allen anderen, die auf irgendeine Weise mit Macht ausgestattet sind. Sie haben Ämter, zu deren Ausübung sie ihre Macht gebrauchen und durch die sie ihren Mitmenschen dienen sollen. Durch die Ämter sollen Wohlfahrt, Sicherheit, Frieden und Ordnung in der Welt aufrechterhalten werden. Die Träger dieser Ämter haben auch Verantwortung für den rechten Gottesdienst. Sie sollen ihr Amt mit Vernunft und Umsicht, in Treue und mit Mut ausüben. Es darf nicht vernachlässigt und auch nicht zum eigenen Vorteil mißbraucht werden.³¹ Die Ämter gehören zu dieser Welt. Daher ist Jesus nicht der Gesetzgeber für sie und sagt auch nicht viel darüber, wie sie ausgeübt werden sollen. Jesu Reich ist nicht von dieser Welt (Joh. 18,36), und er ist nicht als Richter oder Schiedsmann in irdischen Dingen eingesetzt (Luk. 12,14). Dennoch sind diejenigen, die Ämter ausüben, nicht ihre eigenen Herren. Ihre Ämter sind in Gottes Gebot begründet und sind ein Mittel, mit dem Gott die Schöpfung aufrechterhält. Die Amtsinhaber üben Gottes Macht aus und sind, ob sie das anerkennen oder nicht, vor Gott für ihre Amtsführung verantwortlich.³²

2. Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium

Nach Luther besteht die wichtigste Aufgabe der Theologie darin, zwischen Gesetz und Evangelium unterscheiden zu können.³³ Nur wenn diese Aufgabe richtig erfüllt wird, ist es möglich deutlich zu machen und daran festzuhalten, daß Rechtfertigung und Erlösung allein Werk der Gnade Gottes sind.

Bei der Bestimmung des Unterschiedes zwischen Gesetz und Evangelium geht Luther oft von deren Beziehung zum Menschen aus. Er beschreibt, wie Gesetz und Evangelium auf die Menschen wirken und was sie bei ihnen voraussetzen. Wenn Luther hier über das Gesetz spricht, sieht er von dessen Inhalt ab und schließt alles ein, was als Gesetz angese-

hen werden kann. In seinem großen Galaterbriefkommentar schreibt er z. B.: „Gesetz und Evangelium (sind) zwei einander scharf entgegengesetzte Lehren. ... Das Gesetz ist der Antreiber, der fordert, daß wir arbeiten und handeln. Es will, kurz gesagt, etwas von uns haben. Das Evangelium fordert nichts, sondern gibt für nichts und gebietet uns, mit offenen Händen anzunehmen, was uns angeboten wird. Aber Fordern ist ein Gegensatz zum Geben. Und Entgegennehmen Gegensatz zum Anbieten. Beides läßt sich nicht gleichzeitig tun. Denn ich nehme das an, was gegeben wird. Aber das, was ich gebe, empfangen ich nicht, sondern biete es jemand anderem an. Wenn also das Evangelium ein Geschenk ist und ein Geschenk anbietet, so fordert es nichts. Und umgekehrt gibt uns das Gesetz nichts, sondern fordert etwas von uns, und zu allem Überdruß noch etwas, das wir nicht erfüllen können.“³⁴ Der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium besteht also darin, daß das Gesetz eine Forderung ist, die bestimmte Handlungen der Menschen voraussetzt, während das Evangelium ein Geschenk ist, welches bewirkt, daß die Menschen es entgegennehmen. Dem Gesetz korrespondiert auf der Seite der Menschen, daß sie nach dem Gesetz leben, während das entsprechende Verhalten zum Evangelium der Glaube ist. Dadurch, daß das Gesetz Forderungen stellt, ist nicht ausgeschlossen, daß es auch Verheißungen enthalten kann. Der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium ist daher nicht identisch mit dem Unterschied zwischen Gebot und Verheißung. Luther schreibt z. B. in seinen Schmalkaldischen Artikeln: „So halten wir, daß das Gesetz gegeben sei von Gott, erstlich der Sünden zu steuern mit Dräuen und Schrecken der Strafe und mit Verheißungen und Anbieten der Gnaden und Wohltat.“³⁵

Luther denkt hier möglicherweise an 2. Mose 20,5–6, die Stelle, mit der er die Vorstellung der zehn Gebote im Kleinen Katechismus abschließt: „Ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott, der über die, so mich hassen, die Sünde der Väter heimsucht an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied.“ In Luthers Auslegung dieser Bibelstelle heißt es: „Gott droht damit, alle zu bestrafen, die seine Gebote übertreten; daher sollen wir seinen Zorn fürchten, damit wir nicht gegen seine Gebote handeln. Aber seine Gnade und alles Gute verheißt er allen, die seine Gebote halten; daher sollen wir ihn lieben, uns in ihm trösten und gerne in seinem Gebot leben.“³⁶ Es ist der Umstand, daß die Verheißungen eine Bedingung enthalten, der Luther dazu bringt, auch 2. Mose 20,6 als Gesetz zu verstehen. Gott verspricht seine Gnade und alles Gute dem, der seine Gebote hält. Das Gesetz sagt also: Wenn du Gottes Gebote hältst, darfst du leben.

Gottes Gnade oder Segen bleibt an die Gesetzeserfüllung des Menschen gebunden bzw. ist von ihr abhängig. Das Gesetz sagt daher nicht, wie der Mensch das Gesetz erfüllen kann. Für Luther ist somit auch Ausdruck des Gesetzes, wenn Jesus in seiner Antwort auf die Frage des Schriftgelehrten, was er tun solle, um das ewige Leben zu erben, auf das Liebesgebot hinweist und sagt: „Tu das, so wirst du leben“ (Luk. 10,28).³⁷

Luther kann den Unterschied von Gesetz und Evangelium also von der Rechtfertigung her bestimmen. Diejenige Rechtfertigung, die durch die Erfüllung des Gesetzes erlangt wird, nennt Luther aktive Rechtfertigung. Hier ist der Mensch Subjekt. Die Rechtfertigung jedoch, die das Resultat des Evangeliums ist, bezeichnet Luther als passive Rechtfertigung. Hier ist der Mensch Objekt. Es handelt sich um etwas, das ihm widerfährt, ein Geschehen, bei dem er Objekt für das Eingreifen Gottes ist. Luther schreibt: „Aber die Rechtfertigung vor aller anderen, die Rechtfertigung des Glaubens, die uns Gott durch Christus ohne Werke zurechnet, ist weder bürgerlich noch zeremoniell und besteht auch nicht in der Erfüllung von Gottes Gesetz oder überhaupt in unserem Handeln. Sie ist etwas völlig anderes, eine rein passive Rechtfertigung. Gleichwie die oben genannte aktiv ist. Hier handelt es sich nicht darum, daß wir handeln oder Gott etwas geben, sondern wir stehen als reine Empfänger da und lassen einen anderen in uns wirken, nämlich Gott. Daher halte ich es für angebracht, die Rechtfertigung des Glaubens oder die christliche Rechtfertigung eine passive zu nennen.“³⁸

Eine dritte Möglichkeit, den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium deutlich zu machen, besteht darin, ihn mit den Glaubensartikeln oder der Trinität zu verbinden. Der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium bedeutet nämlich nicht, daß das Gesetz durch das Evangelium aufgelöst wird. Das Gesetz behält seine Bedeutung weiterhin bei, aber es geht darum, ihm seinen richtigen Platz zuzuweisen. Luther hebt dies ausdrücklich in seinem Großen Galaterbriefkommentar hervor: „Wenn die Vernunft zu hören bekommt, daß die Rechtfertigung oder der Segen von der Gnade oder der Verheißung kommt, zieht sie sofort den Schluß: Also ist das Gesetz zu nichts nütze. Daher muß man der Lehre vom Gesetz viel Aufmerksamkeit schenken, was und wie man über es denken soll, so daß man es auf der einen Seite nicht völlig verwirft, wie es die Schwärmer taten, die vor zehn Jahren den Anlaß für den Bauernkrieg gaben, indem sie sagten, daß die evangelische Lehre den Menschen von allem Gesetz freimacht. Auf der anderen Seite soll man dem Gesetz nicht die Fähigkeit zu rechtfertigen zuschreiben. In beiden Fällen handelt man gegen das Gesetz.“

Diejenigen, die durch das Gesetz gerechtfertigt werden wollen, gehen zu weit nach rechts, diejenigen, die völlig frei vom Gesetz sein wollen, kommen zu weit nach links. Statt dessen soll man sich an den Königsweg halten, daß man einerseits das Gesetz nicht völlig verwirft, ihm andererseits auch nicht mehr, als ihm gebührt, zuschreibt.⁴³⁹

Der Königsweg, von dem Luther spricht, besteht darin, daß das Gesetz seine positive Aufgabe in der Schöpfung hat, im ersten Glaubensartikel, seine Aufgabe in Bezug auf die Erlösung und Heiligung jedoch nur vorbereitenden Charakters ist. Sie wirkt als eine Hinweis auf Christus. Damit ist das verbunden, was Luther den Gebrauch des Gesetzes nennt. Das Gesetz hat verschiedene Funktionen im Handeln Gottes mit der Welt und den Menschen. Die erste Aufgabe besteht in der Aufrechterhaltung der Weltordnung und in der Verhinderung von Chaos. Luther versteht das Gesetz als Werkzeug Gottes im Kampf gegen den Teufel. Der strebt danach, selbst und durch seine Werkzeuge die von Gott eingerichtete Ordnung zu zerstören und dadurch die gesamte Schöpfung zu verderben. Um dies zu verhindern, hat Gott sein Gesetz gegeben. Luther betont daher besonders die negative Funktion des Gesetzes als Grenze für das Böse.

Nur indirekt hat das Gesetz eine positive Wirkung, nämlich durch die Schaffung von Lebensraum für das Gute. Luther schreibt: „Das erste Ziel und die erste Aufgabe des Gesetzes besteht also darin, die Gottlosen im Zaum zu halten. Denn der Teufel regiert in der ganzen Welt und treibt die Menschen zu allerlei Untaten. Daher hat Gott die Obrigkeit, die Eltern, Lehrer, Gesetze, Gefängnisse und alle bürgerlichen Einrichtungen verordnet, um zumindest die Hände des Teufels zu binden, damit sie nicht noch mehr tun können, so daß er nicht nach Gutdünken rasen kann. So wie man an besessene Menschen, in denen der Teufel mit Macht regiert, Ketten und Fesseln anlegt, damit sie nichts Übles tun können, so muß die ganze Welt, die vom Teufel besessen ist und sich Hals über Kopf in allerlei Verbrechen stürzt, von den Ketten und Fesseln der Obrigkeit gebändigt werden, d. h. von deren Gesetzen, die die Welt an Händen und Füßen binden, so daß sie sich nicht blind in Übel aller Art hineinhängt. Wenn sie sich auf diese Art nicht binden läßt, muß sie mit dem Verlust des Lebens büßen. Diese bürgerliche Zucht ist im höchsten Grad vonnöten und von Gott eingerichtet um des allgemeinen Friedens willen, um das Volk zu erziehen, und vor allem, um das Evangelium zu bewahren“⁴⁴⁰

Luther schließt jedoch nicht aus, daß das Gesetz auch bei der Verwirklichung der Nächstenliebe eine positive Aufgabe haben kann. Das Gesetz zieht nicht nur eine Grenzlinie für das Böse, sondern bringt, abgesehen

von den irdischen Dingen, auch eine positive Rechtfertigung zustande. „Die Rechtfertigung des Gesetzes ist eine irdische, sie handelt in irdischen Dingen und besteht darin, daß wir gute Werke tun“, schreibt Luther im Großen Galaterkommentar.⁴¹

In der gleichen Schrift bietet Luther auch eine interessante Erklärung, wie das Wort „tun“ verstanden werden will. Man muß, sagt er, dem Wort in der Natur, der Moralphilosophie und der Theologie verschiedene Inhalte zuweisen: „Tun ist also eine Sache in der Natur, eine andere in der Moralphilosophie und wiederum eine andere in der Theologie. In der Natur muß zunächst der Baum kommen und dann die Frucht. In der Moralphilosophie bedeutet „tun“, die richtige Einsicht zu haben und einen guten Willen zum Handeln. Als Theologen sagen wir dagegen, daß die Moraltheologie Gott nicht zum Ziel oder zur Zweckursache hat. Denn Aristoteles, ein Sadduzäer oder ein nach bürgerlichem Maßstab guter Mensch bezeichnet es als die richtige Einsicht und guten Willen, wenn man das gemeinsame Beste des Ganzen sucht, Frieden und Ehrbarkeit. Höher steigt weder der Philosoph noch der Gesetzestifter; er meint nicht, daß man durch richtige Einsicht und guten Willen die Vergebung der Sünden und das ewige Leben erlangt, wie es die Sophisten und die Mönche meinen. Daher ist ein heidnischer Philosoph viel besser als der durch das Werk Gerechtfertigte. Er bleibt nämlich innerhalb seiner Grenzen, nimmt nur Rücksicht auf Anständigkeit und Gesellschaftsfrieden, er vermischt Göttliches und Menschliches nicht miteinander.“⁴² Luther akzeptiert offenbar, daß das gemeinsame Beste, Anständigkeit und gesellschaftlicher Friede, Ziel des irdischen Lebens sind. Bei der Verwirklichung dieser Ziele wendet man die Goldene Regel an, und Handlungen, die auf diese Ziele gerichtet sind, können als im moralischen Sinne gut bezeichnet werden. Hinsichtlich dieser Handlungen hat der Mensch auch eine moralische Verantwortung und einen freien Willen. Hinsichtlich der irdischen Rechtfertigung stehen Gesetz, Vernunft und Moralphilosophie weitgehend auf der gleichen Linie. Dennoch ist es schließlich Jesus, der in seiner Begpredigt und in seiner sonstigen Unterweisung die richtige Auslegung des Gesetzes bietet. Jesus verschärft in allen Punkten die Forderung des Gesetzes, so daß es dem Gebot entspricht, Gott mit dem ganzen Herzen und mit ganzer Seele und mit dem ganzen Verstande zu lieben und unseren Nächsten wie uns selbst. Jesu Unterweisung im Gesetz ist Gottes Wort. Es ist Gottes Gebot und Gottes Gesetz, das in der Gesetzesverkündigung an uns gerichtet ist. Durch Jesus wird diese Forderung so eindringlich gestellt, daß der gefallene Mensch sie aus eigener Kraft unmöglich erfüllen kann. Aber

dennoch handelt es sich stets um Gottes Gebot und Gottes Gesetz. Das Gesetz klagt daher an und richtet. Es zeigt uns unsere Übertretungen und macht uns klar, daß wir Gottes Gebot nicht erfüllen konnten und können. Das Gesetz würde uns verurteilen, wenn Christus nicht zu unserer Rettung gekommen wäre. Damit Christus zum Erlöser wird, treibt uns das Gesetz zu ihm. Das Gesetz wird also zu einem Erzieher zu Christus und erhält eine Aufgabe im Zusammenhang mit dem zweiten und dritten Glaubensartikel. Hier ist das Wirken des Gesetzes jedoch rein negativ. Es bereitet den Weg für die Rechtfertigung, bringt diese aber nicht zustande. Luther schreibt: „Die zweite Aufgabe des Gesetzes ist eine theologische oder geistliche und zielt darauf, die Übertretungen zu vermehren. Das Gesetz des Mose hat seine größte Bedeutung in der Vermehrung und Vervielfachung der Sünden, besonders im Gewissen. Darüber spricht Paulus vortrefflich in Röm. 7,7. Das wirkliche Amt des Gesetzes und seine vornehmliche und eigentliche Aufgabe liegt also darin, dem Menschen seine Sünde, Blindheit, Elend, Gottlosigkeit, Unkenntnis, Haß und Verachtung für Gott, Tod, Hölle, Gericht und Zorn, die er bei Gott verdient, klarzumachen.“⁴³

Das Evangelium hat seinen eigenen Platz im zweiten und dritten Glaubensartikel, aber sein Wirken wird auch im menschlichen Leben in der Schöpfung spürbar. Das Evangelium zeichnet sich dadurch aus, daß es Christus offenbart und daß es Christus zum Inhalt hat. Luther schreibt: „Daher offenbart allein das Evangelium Gottes Sohn. ... Der Inhalt des Evangeliums ist Christus. Denn was das Evangelium lehrt und mir zeigt, ist eine göttliche Tat, die mir aus reiner Gnade gegeben ist. Sie ist nicht menschliche Vernunft oder menschliche Weisheit und nicht einmal Gottes Gesetz. Und dieses Geschenk empfangen allein aus dem Glauben.“⁴⁴ Indem es Christus offenbart und enthält, verschafft das Evangelium Anteil am gesamten Heilshandeln Christi: „Christus ist Gottes Lamm, das die Sünden der Welt trägt. Wer auf Christus vertraut, besitzt also den, der die Sünden der Welt wegträgt. Wenn die Sünde weggetragen ist, ist damit auch der Zorn weggetragen, und wenn der Zorn weggetragen ist, sind auch Tod und Verdammnis weggeräumt. Somit ist die Rechtfertigung anstelle der Sünde gekommen, die Versöhnung und die Gnade anstelle des Zornes, das Leben anstelle des Todes und die ewige Seligkeit anstelle der Verdammnis.“⁴⁵ Diese Gaben sind so groß, daß der Mensch sie sich weder ausdenken kann noch sie sich selbst beschaffen kann. Sie müssen von Gott selbst offenbart werden, und es ist der heilige Geist, der dem Menschen hilft, sie entgegenzunehmen. Luther schreibt: „Diese Art Lehre, die Gottes

Sohn offenbart, kann man sich nicht lehren, sie kann nicht verkündet werden oder durch irgendeine menschliche Weisheit und auch nicht durch das Gesetz selbst nachgewiesen werden, sondern sie wird von Gott offenbart, zunächst durch das äußere Wort und dann im Herzen durch den Geist. Das Evangelium ist also ein göttliches Wort, das vom Himmel herabkommt und durch den heiligen Geist offenbart wird, der auch darum ausgesandt ist, obwohl das äußere Wort vorangeht.⁴⁶ Das äußere Wort ist nicht nur das gepredigte Wort, sondern alle Formen, in denen das Heilshandeln uns erreicht und uns zugeteilt wird. In den Schmalkaldischen Artikeln heißt es darüber: „Wir wollen nu wieder zum Evangelio kommen, welchs gibt nicht einerleiweise Rat und Hulf wider die Sunde; denn Gott ist reich in seiner Gnade: erstlich durchs mundlich Wort, darin gepredigt wird Vergebung der Sunde in alle Welt, welchs ist das eigentliche Ampt des Evangelii, zum andern durch die Taufe, zum dritten durchs heilig Sakrament des Altars, zum vierden durch die Kraft der Schlüssel und auch per mutuuum colloquium et consolationem fratrum, Matth. 18: ‚Ubi duo fuerint congregati.‘⁴⁷

Wenn der Mensch durch das Werk des heiligen Geistes anfängt, an das Evangelium zu glauben, erlangt er Rechtfertigung und Freiheit. Der Glaube erfüllt das erste Gebot. Der Glaube läßt Gott Gott sein, aber der Glaube wird immer im Kampf gegen seinen Gegensatz, den Unglauben verwirklicht. Dennoch rechnet Gott die Teilhabe des Glaubens an Christus als wirkliche und vollkommene Rechtfertigung. Luther schreibt: „Es sind diese zwei Dinge, die gemeinsam die Rechtfertigung ausmachen. Das eine ist der Glaube im Herzen selbst, der eine von Gott gegebene Gabe und der einwohnende Glaube an Christus ist. Das andere ist, daß Gott diesen unvollkommenen Glauben zur vollkommenen Gerechtigkeit um Christi, seines Sohnes, willen anrechnet, der für die Sünden der Welt gelitten hat und an den ich begonnen habe zu glauben. Und aufgrund dieses Glaubens sieht Gott nicht die Sünde, die in mir noch übrig ist. Denn solange ich im Fleisch lebe, gibt es wirklich Sünde in mir. Aber in der Zeit beschützt Christus mich unter dem Schutz seiner Fittiche und wälzt den weiten Himmel der Sündenvergebung über mich, unter dem ich sicher lebe. Er hindert Gott nämlich daran, die Sünden zu sehen, die noch in meinem Fleisch verblieben sind.“⁴⁸ Die Teilhabe an Christus, die der Mensch im Glauben gewinnt, verschafft ihm auch die Freiheit von Gesetz, Sünde, Tod, Fluch und Hölle. Es ist eine Freiheit, deren Platz vor allem im Gewissen des Menschen ist. Luther schreibt: „Es ist die Freiheit, durch die uns Christus freigemacht hat, nicht von menschlicher Knechtschaft oder

der Willkür eines Herrschers, sondern von Gottes ewigem Zorn. Wo? Im Gewissen, dort bleibt unsere Freiheit und geht nicht darüber hinaus. Denn Christus macht uns nicht durch eine bürgerliche oder fleischliche, sondern durch eine theologische und geistliche Freiheit frei, nämlich so, daß unser Gewissen frei und fröhlich wird, ohne Furcht vor dem kommenden Zorn. Das ist eine wirkliche und unschätzbare Freiheit, mit deren Größe und Majestät verglichen die bürgerliche und fleischliche Freiheit kaum etwas hermacht. Denn wer kann es beschreiben, gewiß zu sein, daß Gott nicht zornig ist und auch nicht zornig sein wird, sondern daß er in aller Ewigkeit ein guter und milder Vater um Christi willen sein wird! Das ist wahrlich eine unfassbar große Freiheit, in der höchsten Majestät einen Gönner, Beschützer und Helfer zu haben, der uns schließlich sogar leiblich so befreit, daß unser Leib, der in Vergänglichkeit, Niedrigkeit und Schwachheit gesät wird, in Unvergänglichkeit, Herrlichkeit und Kraft aufersteht (1. Kor. 15,42 f.). Dies ist eine unsägliche Freiheit, größer als Himmel und Erde und alles Geschaffene, daß wir auf ewige Zeit frei sind von Gottes Zorn.⁴⁹ An dieser Stelle kann man darauf hinweisen, daß das Wort „tun“ nach Luther auch einen theologischen Inhalt hat. Luther möchte deutlich machen, daß der Mensch gerechtfertigt sein muß, bevor er das Gesetz so erfüllen kann, wie es eigentlich verlangt wird. Das Sein kommt vor dem Wirken, den Baum muß es vor der Frucht geben, sagt Luther. Daher machen gute Werke keinen Menschen gut, aber der gute Mensch tut gute Werke. Der Christ ist, in dem Maße wie er Christ ist, ein guter Baum, der gute Frucht bringt. Er braucht daher kein Gesetz mehr, welches das, was er tut, aus ihm herausschleibt. Sein Handeln ist stattdessen eine Konsequenz aus seinem Glauben. Luther schreibt: „In der Theologie enthält das Wort ‚tun‘ eine völlig neue Bedeutung und fordert auch richtige Einsicht und guten Willen, aber in theologischer, nicht in moralischer Hinsicht, und zwar dergestalt, daß ich durch das Wort des Evangeliums einzusehen gelernt habe und glaube, daß Gott seinen Sohn in die Welt gesandt hat, um uns von Sünde und Tod zu erlösen. Tun wird dadurch zu etwas Neuem, zu etwas, das der Vernunft, den Philosophen, den Gesetzesstiftern und allen Menschen unbekannt ist. Es ist nämlich eine heimliche und verborgene Weisheit (1. Kor. 2,7). Tun setzt in der Theologie mit Notwendigkeit den Glauben selbst voraus.“⁵⁰

3. Der Zusammenhang von Gesetz und Evangelium

Durch das Evangelium wird es dem Menschen also möglich, das Gesetz in dem Maße, wie er Christ ist, zu erfüllen. Der Christ ist frei vom Gesetz

in dem Sinn, daß ihn das Gesetz nicht länger treibt und anklagt. Im Glauben ist er frei von der Anklage des Gesetzes. Er wird vielmehr von der Liebe Christi angetrieben. Er steht nicht länger unter Zwang. Dennoch ist das Gesetz Wegweiser für ihn in der Weise, daß die Unterweisung Jesu z.B. in der Bergpredigt Gottes Gebot ist, das Gott erfüllt haben möchte. Das Evangelium ist eine Kraft, die es dem Christen möglich macht, als einzelner Mensch nach dem Gebot der Bergpredigt zu leben. In dem Maße, wie der Christ ein Amt ausübt, gibt ihm das Evangelium Möglichkeiten, das Amt richtig zu gebrauchen. Das Evangelium macht die Vernunft und das Urteil frei von Eigensinn und der Abhängigkeit von falschen Götzen. Der Christ kann dadurch klarer sehen, wie sein Amt dem Besten seines Nächsten dienen kann. Das Evangelium gibt ihm auch den Mut, die Treue und die Ausdauer, die eine richtige Amtsausübung voraussetzt. Auf diese Weise wird die Freiheit verwirklicht, die das Evangelium in der faktischen Situation, in der der Christ lebt, in den Werken der Liebe gibt.

Luther ist sich jedoch völlig bewußt, daß die einwohnende Rechtfertigung des Christen auf Erden erst angefangen hat. Als Mensch ist er teilweise gerechtfertigt und teilweise Sünder.⁵¹ Durch das Evangelium wohnt Christus in ihm und erneuert ihn durch den heiligen Geist. Aber auch im Christenmenschen gibt es weiterhin Kräfte, die gegen Christus und seinen Willen streiten und ihn ständig den Angriffen der Welt und des Teufels aussetzen.⁵² Zu dem Teil, in dem der Mensch ein Sünder ist, steht er unter dem Gesetz. Das Gesetz muß ihn immer noch zwingen, den Willen Gottes zu tun, es klagt ihn an und verurteilt ihn, wenn er gegen Gottes Willen handelt oder darin säumig ist, ihn zu erfüllen. Luther macht sich keine Illusionen über die Möglichkeiten der Christen, das Gesetz in allen seinen Forderungen zu erfüllen. Die volle Rechtfertigung hat der Christ lediglich durch den Glauben an das Evangelium. Unter den Bedingungen, die auf Erden herrschen, ist Gemeinschaft mit Gott nur möglich durch die Vergebung der Sünden.

4. Die zwei Regimente

Die Unterscheidung, die Luther zwischen Gesetz und Evangelium vollzieht, ist zwar eng mit seiner Lehre von Gottes weltlichem und Gottes geistlichem Regiment verbunden, fällt aber nicht mit ihr zusammen. In der Regimentenlehre geht es darum, wie Gott in der Welt wirkt und seine Macht in der Welt ausübt. Gesetz und Evangelium spielen in beiden Regimenten eine Rolle. Man kann daher nicht sagen, daß das weltliche Regiment das Gesetz in Funktion und das geistliche Regiment das Evangelium

in Funktion sein sollen, auch wenn das weltliche Regiment mehr mit dem Gesetz und das geistliche mehr mit dem Evangelium zu tun hat.

Luther lehrt, daß Gott seine Schöpfung durch das weltliche Regiment bewahrt und aufrecht erhält. Dieses Regiment zielt darauf, Chaos zu verhindern und das allgemeine Beste, den Anstand und den gesellschaftlichen Frieden zu fördern. Für dieses Ziel gibt es im weltlichen Regiment Ämter, z.B. die Obrigkeit, die Lehrer und Eltern. Auf diese Ämter hat Gott seine Macht delegiert. Die Ämter verfügen über Macht und können daher Zwang auf die Menschen ausüben und sie dazu antreiben, äußerlich gesehen das Gute zu tun. Aber die Macht des Amtes ist keine eigenständige Macht, sie hat sie vielmehr von Gott verliehen bekommen und soll ihre Macht als Dienerin Gottes ausüben.⁵³ Im Amtsbegriff selbst ist also eine Machtbegrenzung enthalten. Die Ämter sind in der Regel so eingerichtet, daß sich ihre Befugnisse nur auf eine bestimmte Anzahl Menschen erstrecken, und ihr Auftrag gilt auch nur einer bestimmten Seite im menschlichen Leben. Die Inhaber eines Amtes im weltlichen Regiment handeln nur dann recht, wenn sie das Böse in Grenzen halten und das Gute fördern. Natürlich können die Ämter von bösen und trägen Menschen mißbraucht werden, aber dann sind nicht die Ämter, sondern deren Inhaber schlecht. Die Ämter des weltlichen Regiments gehören schließlich allein in das irdische Reich, in das jetzige Zeitalter, das zu Ende geht, wenn Christus in seiner Herrlichkeit erscheint.

In seiner Wirkungsweise ist das weltliche Regiment ein Ausdruck für das Gesetz. Das Evangelium wird dadurch wirksam, daß es den Christen die Möglichkeit gibt, sich in Freiheit dem weltlichen Regiment unterzuordnen. Das Evangelium verschafft dem Christen auch die Freiheit, sich mit gutem Gewissen in ein Amt und einen Auftrag im weltlichen Regiment berufen zu lassen. Luther rechnet damit, daß sich die guten Werke als eine Folge des Glaubens in hohem Maße im Handeln der Christen im weltlichen Regiment niederschlagen. Die ganz gewöhnlichen irdischen Aufgaben, die von ihnen im Rahmen des weltlichen Regiments geleistet werden, werden für sie zu einem Dienst für Gott selbst. Die durch das Evangelium gegebene Freiheit wiederum macht es ihnen möglich, ihr Amt in Treue und mit Augenmaß auszuüben.

Durch sein geistliches Regiment will Gott die Menschen an der Erlösung durch Christus teilhaben lassen. Das geistliche Regiment erstreckt sich über das Gewissen der Menschen. Es hat also mit ihrem Verhältnis zu Gott, ihrem Glauben und dem Gottesdienst zu tun. Das geistliche Regiment wird vom Predigtamt ausgeübt. Es unterscheidet sich dadurch vom

weltlichen Regiment, daß Gott seine Macht bei sich selbst behält. Das Predigtamt verkündet das Wort und verwaltet die Sakramente, aber es sind Wort und Sakrament, nicht die Priester, die über das Gewissen der Menschen herrschen sollen. Die Macht des geistlichen Regiments ist die Macht des Wortes und des Sakraments. Um diese Macht ausüben zu können, müssen Wort und Sakrament frei sein. Das heißt, daß ihnen das auszuüben möglich sein muß, auf das hin Christus sie gestiftet hat. Keine weltliche oder kirchliche Autorität darf die Freiheit des Wortes und des Sakramentes begrenzen. Das Wort muß als Gesetz und Evangelium verkündet werden können, und das Sakrament muß auf die Weise und mit dem Ziel verwaltet werden können, wie es Jesus angeordnet hat. Gleichzeitig muß auch das Gewissen der Menschen frei sein, so daß es vom Evangelium und nur von ihm allein bestimmt wird.⁵⁴

Während das weltliche Regiment durch Zwang gekennzeichnet ist, zeichnet sich das geistliche Regiment durch Freiheit aus. In dieser Hinsicht gehört es mit dem Evangelium zusammen, so wie auch sein Ziel ganz genau das gleiche wie das des Evangeliums ist: Gottes Reich aufzurichten, Menschen der Erlösung in Christus teilhaftig werden zu lassen. Jedoch gibt es auch für das Gesetz einen Platz im geistlichen Regiment, dadurch nämlich, daß es zu den Aufgaben dieses Regiments gehört, das Gesetz zu verkünden.

Das geistliche Regiment begrenzt durch seine Freiheit das weltliche. Die Zwangsmacht des weltlichen Regiments erstreckt sich nicht über das Gewissen oder über Wort und Sakrament. Wenn das weltliche Regiment über das Gewissen bestimmen will, d. h. diktieren will, was die Menschen glauben sollen oder dürfen, oder wenn es die Freiheit von Wort und Sakrament begrenzen will, überschreitet es seine Grenzen. Dann wird es für die Untertanen nötig, den Gehorsam zu verweigern. Hier gilt es dann nach Apg. 5,29, Gott mehr als den Menschen zu gehorchen und darauf zu achten, daß man dem Kaiser nicht gibt, was Gott gehört. Hier sind Unbeugsamkeit und Kompromißlosigkeit gefragt, die den Glauben auszeichnen. Die Gehorsamsverweigerung geschieht jedoch in der Form des passiven, nicht des aktiven Widerstandes. Man darf das weltliche Regiment nicht mit äußeren Machtmitteln bekämpfen. Wenn die Obrigkeit die Gehorsamsverweigerung nicht akzeptiert, sondern zu verstärktem Zwang greift, sieht Luther keinen anderen Ausweg für den Christen, als das Leiden auf sich zu nehmen oder in ein Gebiet zu fliehen, das unter einer anderen Obrigkeit steht. Auf jeden Fall muß das weltliche Regiment als die einzige Zwangsmacht respektiert werden.⁵⁵

Auch das weltliche Regiment hat eine gewisse Freiheit im Verhältnis zum geistlichen. Es wird nicht erst dadurch zu Gottes Regiment, daß es den Zielen dient, die für Gottes Reich aufgestellt sind. Die Obrigkeit wird nicht dadurch zur Dienerin Gottes, daß sie sich unter die Leitung der Kirche stellt. Das weltliche Regiment ist schon allein deshalb Gottes Regiment, weil es Gott verordnet hat. Es dient Gott bei der Verwirklichung seiner innerweltlichen Ziele. Schon dadurch dient es der Kirche. Es ermöglicht so den gesellschaftlichen Frieden, der die Verkündigung des Evangeliums möglich macht. Durch die Verkündigung des Wortes und die Verwaltung der Sakramente dient das geistliche Regiment wiederum auf vielfältige Weise dem weltlichen.

5. Gesetz und Evangelium als theologische Grundlage für die Friedensarbeit der Kirche

Unsere Darstellung hat gezeigt, daß das Gesetz für Luther einen wichtigen Grund für die Friedensarbeit darstellt. Ist doch Frieden ein innerweltliches Ziel und eines der Ziele, zu deren Verwirklichung das weltliche Regiment da ist. Das schließt jedoch nicht aus, daß auch das Evangelium für Luther als ein theologischer Grund für die Friedensarbeit der Kirche Bedeutung gewinnt.

Luther befaßt sich in verschiedenen Zusammenhängen mit den Voraussetzungen für den Frieden in der Gesellschaft und für den Frieden zwischen den Staaten. Er geht davon aus, daß der Frieden auf dem Respekt für das weltliche Regiment und auf der rechten Ausübung der Ämter innerhalb dieses Regiments aufbaut. Was den Frieden verdirbt, ist auf der einen Seite die Anarchie und auf der anderen Seite die Tyrannei. Für Luther ist das erste schlimmer als das letztere. Zwar mißbraucht ein Tyrann seine Macht und sein Amt, und er kann seinen Untergebenen bittere Leiden zufügen. Aber auch er hat ein Amt, das ihm von Gott gegeben ist, und dieses Amt ist zu respektieren. Man kann immer noch, trotz allem, hoffen, daß der Tyrann eines Tages zur Vernunft kommt und einsieht, daß er seine Machtausübung ändern muß, wenn er sein Amt behalten will. Tut er dies nicht, kann man nur darauf warten, daß ihm Gott sein Amt durch äußere oder innere Feinde wegnimmt. Luther rechnet damit, daß Gott sehr verläßlich ist und direkt in die Geschichte eingreift und seine Vergeltung ausführt. Die Untertanen und am allerwenigsten die Christen sollen jedoch meinen, daß sie es sind, die Gottes Urteil ausführen sollen. Sie sollen sich stattdessen an Röm. 12,19 halten: „Mein ist die Rache, ich will vergelten, spricht der Herr.“⁵⁶

Im Unterschied zur Tyrannei beinhaltet die Anarchie nach Luther nicht nur, daß ein Amt mißbraucht wird, sondern auch, daß die heilige Ordnung, die Gott eingerichtet hat, zerbrochen wird. Das heißt: man lehnt sich gegen Gott auf, man ergreift Partei für den Teufel gegen Gott und gibt dem Teufel Gelegenheit, Chaos zu verursachen. Die bösen Kräfte der Menschen werden losgelassen. Früher oder später entsteht ein Krieg aller gegen alle, worunter besonders die anständigen Menschen und diejenigen, die sich nicht verteidigen können, zu leiden haben. Es ist, als würde man Schafe, Wölfe, Adler und Löwen in den gleichen Stall einsperren und ihnen sagen: „Seid fromm und lebt in Frieden miteinander.“ Man darf erwarten, daß das Schaf gehorsam ist und sich friedlich verhält. Aber es hilft nicht, gegenüber den Wölfen, den Adlern und dem Löwen freundliche Worte zu machen. Sie fressen das Schaf doch auf und zerfleischen sich am Ende gegenseitig.⁵⁷

Eine geordnete Machtausübung im Staat ist also notwendig. Luther weist auf eine Reihe von Motiven dafür hin; wir haben einige schon angedeutet. Fürs erste kann gesagt werden, daß eine geordnete Machtausübung den Gebrauch von Macht begrenzt, während Anarchie und Tyrannei zu Machtmißbrauch und Gewalt führen. Eine geordnete Machtausübung hält auch böse und gottlose Menschen im Zaum und verhindert dadurch, daß das Böse überhand nimmt. Sie ist nötig, damit Gerechtigkeit entsteht, denn niemand kann Richter in eigener Sache sein. Sie soll die Schwachen und Wehrlosen schützen und ein Ausdruck der Barmherzigkeit ihnen gegenüber sein. Eine geordnete Machtausübung ist schließlich nötig, damit das Predigtamt seinen Auftrag in Frieden und Freiheit ausführen kann.

Luther selbst ging in der Regel davon aus, daß die ordnende Machtausübung innerhalb der hierarchisch strukturierten Standesgesellschaft, in der er selbst lebte, ausgeübt wurde. Es ist jedoch offenkundig, daß er eine solche gesellschaftliche und die aus ihr resultierende staatliche Ordnung nicht als prinzipiell notwendig ansieht. Er kann verschiedene Staatsformen diskutieren, akzeptiert aber seine Gesellschaft als die historisch vorgegebene. Er rechnet sehr damit, daß Gott in der augenblicklichen Situation am Wirken ist. Auf der anderen Seite ist ihm der Gedanke der Souveränität des Volkes, eines Gesellschaftsvertrages, der Demokratie und der naturgegebenen Menschenrechte fremd. Er weist die Auffassung geradewegs zurück, daß mit Hilfe des Schöpfungsberichtes behauptet werden könne, es gebe eine ursprüngliche Gleichheit in der Gesellschaft. Für ihn zeigt Römer 13, daß Gott Über- und Unterordnung in der Gesellschaft

eingerrichtet hat und alle sich danach richten müssen. Nur unter den Christen herrscht Gleichheit. Sie haben keinen anderen außer Christus über sich. Unter ihnen kann es keinen geben, der höher steht, denn sie sind alle gleich und haben in gleicher Weise Recht, Macht, Güter und Ehre. Unter ihnen strebt auch niemand danach, höher als ein anderer zu sein, denn jeder will in der Nachfolge Christi der geringste unter allen und der Diener aller sein.⁵⁸

Wenn Luther der Obrigkeit durch sein Evangeliumsverständnis und durch seine Regimentenlehre eine gesteigerte Mündigkeit und Selbständigkeit gibt und wenn er gleichzeitig behauptet, daß sich die Obrigkeit mehr durch Vernunft und Billigkeit als durch die geschriebenen Gesetze leiten lassen solle, enthält seine Auffassung doch Züge, die es erlauben, sie weiterzuentwickeln und auf neue Verhältnisse anzuwenden, wenn nur die Forderung nach einer geordneten Machtausübung erfüllt wird. Luthers Auffassung vom Gesetz, der Staatsordnung und dem Gesellschaftsfrieden schließen Reformen und Erneuerung nicht aus. Dagegen kann man Luthers Auffassung kaum für eine Revolution anwenden. Sie setzt voraus, daß die Bürger in Zeiten großer politischer Konflikte und Umwälzungen Partei für die bestehende oder zumindest die gesetzliche Ordnung ergreifen. Nur das sich aus einer Revolution ergebende Resultat kann als ein historisches Faktum und damit als Eingreifen Gottes angenommen werden.

Luther wendet seine Sicht der Obrigkeit auch auf die Frage nach dem Frieden zwischen den Nationen an. Das hängt damit zusammen, daß er den Fürsten als einen Landesvater ansieht, der die Verantwortung für die Geschicke des Volkes trägt. Krieg und Frieden werden somit zu einem Verhältnis zwischen Personen. Im deutsch-römischen Reich, in dem Luther lebte, waren diese Personen zudem in ein System der über- und Unterordnung eingefügt, so daß Luther Römer 13 darauf anwenden konnte.

Wie in der Gesellschaft, so ist auch in den internationalen Beziehungen der Frieden das Ziel, das es zu erreichen gilt. Für Luther ist Krieg nur und ausschließlich von Übel. Er unterstreicht, daß Krieg Leiden und Tod bedeutet, daß er die Soldaten zwingt, ihr Leben zu opfern, daß er Frauen zu Witwen und Kinder zu Waisen macht. Das schlimmste ist, daß diejenigen, die mit schlechtem Gewissen in den Krieg zogen, ihr Heil verlieren, wenn sie fallen. Luther vermag im Krieg aber auch Gottes Urteil und Strafe für die Tyrannei der Obrigkeit und ihren Machtmißbrauch oder für den Eigennutz und die Hartheit der Untertanen zu sehen. Es genügt nicht nur zu

versuchen, Krieg zu vermeiden, man muß für den Frieden auch durch einen gerechten, vernünftigen und maßvollen Gebrauch der Macht und ihrer Mittel arbeiten.

Luther verurteilt den Krieg aber trotzdem nicht unter allen Umständen. Es ist für ihn von großer Bedeutung, daß Johannes der Täufer von den Soldaten, die zu ihm kamen, um sich taufen zu lassen, nicht verlangte, ihren Beruf aufzugeben. Er geht davon aus, daß die Zwangsmittel, die von der Obrigkeit zur Bewahrung des Friedens innerhalb eines Landes angewandt werden, auch im Verhältnis zwischen den Nationen nötig werden können. In gewissen Situationen kann der Krieg nach Luther das kleinere von zwei Übeln sein. Die Obrigkeit kann in einem solchen Fall als eine Art Arzt angesehen werden, der gezwungen ist, einen Arm oder ein Bein zu amputieren, wenn der Patient überleben soll. Jemanden, der die Situation nicht überblickt, mag die Amputation brutal und lieblos anmuten, aber für den, der tiefer sieht, ist sie ein Ausdruck der Liebe und Sorge um das Leben des Patienten.⁵⁹

Ein Krieg ist jedoch ein so großes Böses, daß er nur in sehr wenigen Situationen in Frage kommt. Ein Angriff ist niemals erlaubt, und außerdem muß der Obrigkeitssichtspunkt respektiert werden. Ein untergeordneter Fürst hat kein Recht, sich gegen einen übergeordneten mit Waffen zu verteidigen, sondern darf für seine Sache allein mit dem Wort kämpfen und muß darauf vertrauen, daß die Macht der Wahrheit zuletzt den Sieg davonträgt. Ein Übergeordneter oder Gleichgestellter hat das Recht, sich gegen einen Untergeordneten oder Gleichgestellten zu verteidigen, aber soll ihm zuerst Frieden anbieten und bereit sein, ihm sein Recht einzuräumen.⁶⁰

Wenn man sich an diese Prinzipien hält, kommt es nicht oft vor, daß ein Krieg als berechtigt angesehen werden kann. Luther erhebt geradeheraus die Forderung, daß ein Krieg, um als gerecht zu gelten, sowohl hinsichtlich seiner Ursachen als auch seiner Ziele als gerecht beurteilt werden muß. Soll doch das weltliche Regiment seiner Auffassung nach die irdische Rechtfertigung verteidigen und aufrechterhalten. Wenn ein Krieg gerechtfertigt ist, sollen die Untertanen mit gutem Gewissen an ihm teilnehmen, wenn die Obrigkeit dies so befiehlt. „In einem solchem Fall muß der eine sein Gut und sich selbst für einen anderen aufs Spiel setzen. Und in so einem Krieg ist es christlich und ein Werk der Liebe, freimütig zu töten, die Feinde zu berauben und brandzuschätzen und alles zu ihrem Schaden zu tun, um sie zu überwinden, abgesehen davon, daß man sich vor der Sünde hüten und keine Frauen und Jungfrauen schädigen soll. Und wenn

man die Feinde besiegt hat, soll man Gnade und Friedfertigkeit denjenigen erweisen, die sich ergeben und demütigen.“⁶¹ Die gleichen Regeln gelten auch, wenn man sich nicht sicher ist, ob ein Krieg gerecht ist oder nicht. An einem ungerechten Krieg darf man jedoch nicht teilnehmen. Dann kämpft man mit schlechtem Gewissen und verliert sein Heil.

Man könnte den Eindruck haben, daß das Evangelium nicht viel zu bedeuten scheint, wenn es um Krieg und Frieden geht. Aber so ganz ohne Bedeutung ist das Evangelium auf jeden Fall nicht. Luther verwendet vielmehr, wenn er über Krieg und Frieden spricht, das Evangelium recht häufig als Argument. Er betont immer wieder, daß das Evangelium kein Anlaß zu Krieg sein kann und darf. Luther kann unter keiner Bedingung akzeptieren, daß die Bauern für ihren Aufruhr zur Begründung angeben, sie wollten das Evangelium frei hören. Er gibt zwar zu, daß es das höchste Unrecht ist, Menschen am Hören des Evangeliums zu hindern, weil dies ja bedeutet, daß man sie der Möglichkeit, erlöst zu werden, beraubt. Aber dieses Unrecht gibt dennoch den Bauern nicht das Recht, zu den Waffen zu greifen. Man darf nicht mit Waffenmacht für das Evangelium kämpfen. Ebenso wenig hat man ein Recht, gegen das Evangelium zu kämpfen. Nach dem Reichstag zu Augsburg fürchtet Luther, daß der Kaiser einen Krieg gegen die Evangelischen anfangen wird. Das ist eine sehr schwierige Situation für Luther. Wenn er seinen Prinzipien treu bleiben will, kann er den evangelischen Ständen nicht den Rat geben, sich zu verteidigen. Ist doch der Kaiser die höchste Obrigkeit.⁶² Luther wendet sich daher in der „Warnung an seine lieben Deutschen“ an den Kaiser und versucht, ihm nahezubringen, daß er schlechte Ratgeber habe und daß er von seinen Kriegsplänen Abstand nehmen möge. Gleichzeitig warnt Luther alle Deutschen davor, am ungerechten Krieg des Kaisers teilzunehmen. In der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ behauptet Luther auch, daß ein Krieg gegen Ketzern ungerecht ist. Ketzerei sei eine geistliche Angelegenheit und solle auch mit geistlichen Waffen überwunden werden.⁶³ Für ihn ist das Evangelium wenigstens insoweit ein Grund für Frieden, daß es unmöglich ist, aus religiösem Anlaß Krieg zu führen. Luther betont außerdem, daß allein das Evangelium den Menschen die Stärke geben kann, Tyrannei auszuhalten, ohne dagegen einen Aufruhr anzufangen. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, daß nach Luthers Lehre Gott sich vorbehalten hat, durch sein geistliches Regiment über das Gewissen der Menschen zu bestimmen. Bei der Frage von Krieg und Frieden ist für Luther entscheidend, ob ein Mensch ein gutes oder schlechtes Gewissen hat. Wer mit einem schlechten Gewissen in den Krieg zieht, verliert das Heil. Krieg kann man

nur mit einem guten Gewissen führen. Dabei spielt nicht nur die persönliche Überzeugung, ob jemand ein gutes Gewissen hat oder nicht, eine Rolle. Die Teilnahme an einem ungerechten Krieg kann niemals mit einem guten Gewissen oder mit dem Glauben an Christus vereinbart werden. Aber auch wenn man an einem gerechten Krieg teilnimmt, bleibt das Gewissen an das Wort Gottes gebunden. Die Aufgabe des Predigtamtes ist es, Gottes Wort auf die aktuelle Situation anzuwenden und das Gewissen der Menschen zu binden oder zu lösen. Das Predigtamt erhält hier eine prophetische Aufgabe, die sich Luther gerne selbst zuweist. „Ich bin der Deutschen Prophet“, schreibt er in der Warnung an seine lieben Deutschen.⁶⁴ Er macht hier klar, wann ein Krieg gerecht und wann er ungerecht ist. Er möchte mit seiner Schrift den Bauern und den Soldaten des Kaisers ein schlechtes Gewissen, und denen, die gegen die Bauern und gegen die Türken kämpfen, ein gutes Gewissen verschaffen. Hier kommen sowohl Gesetz als auch Evangelium zur Anwendung. Es ist die Pflicht aller, sich vor Aufruhr zu hüten und dazu beizutragen, die Aufrührer niederzuschlagen. Aber Luther schreibt auch: „Wenn du ein Christ bist, dann mach keinen Aufruhr, und darin trägst du dazu bei, daß Frieden und Ordnung im Staat erhalten bleiben.“⁶⁵

Wenn es um Menschen geht, die im weltlichen Regiment keinen Auftrag haben, m. a. W., die keine staatliche Zwangsgewalt ausüben, ist für Luther wichtig, daß im fünften Gebot nach der Auslegung Jesu vor allem das Gebot der Feindesliebe enthalten ist. Das fünfte Gebot verbietet nicht nur zu töten. Es will auch den Grund und die Ursache dafür beseitigen, daß sich Menschen gegenseitig umbringen. Es verlangt nämlich ein geduldiges und sanftmütiges Herz gegenüber dem, der Anlaß zum Zorn gibt. Und es begnügt sich nicht damit zu verbieten, daß wir dem Nächsten Böses antun, sondern fordert auch, daß wir nicht versäumen, unseren Nächsten zu verteidigen, zu schützen und zu retten. Luther schreibt: „Darüber ist die Meinung Gottes, daß wir keinem Menschen Leid widerfahren lassen, sondern alles Gute und Liebe beweisen, und (sie) ist (wie gesagt) eigentlich gegen die gerichtet, so unsere Feinde sind. Denn daß wir Freunden Gutes tun, ist noch schlichte heidnische Tugend, wie Christus Matthäus 5 sagt. Da haben wir nun abermals Gottes Wort, damit er uns reizen und treiben will zu rechten, edlen, hohen Werken als Sanftmut, Geduld und in Summa Liebe und Wohltat gegen unseren Feinde.“⁶⁶

Luther legt also besonderen Wert darauf, daß der Gegner und Feind ein Nächster ist, dem wir unsere Liebe zu erweisen schuldig sind. Von Bedeutung ist dabei auch die Betonung Luthers, daß diese Liebe sich im Tun des

Guten erweisen soll, d.h. in Handlungen, die das Leben des Nächsten verteidigen, schützen und retten. Besonders die Christen werden hier darauf verpflichtet, als einzelne Menschen sowohl für die Linderung der Leiden des Krieges zu arbeiten als auch zu beseitigen, was Veranlassung zum Krieg geben kann. Daß sie dies als einzelne Menschen tun sollen, wenn sie keine staatliche Zwangsmacht ausüben, heißt nicht, daß jeder einzelne diese Verpflichtungen erfüllen soll. Sie können sich durchaus zusammenschließen und sie als Gemeinde oder als Kirche erfüllen.

6. Zusammenfassung

Für Luther hat ebenso wie für Chrysostomus die Arbeit der Kirche für den Frieden darin zu bestehen, daß die Kirche die Loyalität ihrer Mitglieder gegenüber der Staatsmacht weckt und stärkt und für den Staat betet. So soll nach Luther die Kirche zu Frieden und Ordnung in der Gesellschaft beitragen und es der Staatsmacht möglich machen, ihren Auftrag, für Sicherheit und Wohlstand des Volkes zu sorgen, zu erfüllen. Die Kirche und ihre Mitglieder haben somit eine besondere Verantwortung. Sie haben darauf zu achten, daß sich die Liebe zum Nächsten auch auf die Feinde erstreckt und sich dies in Taten zeigt. Dies gibt der Kirche Möglichkeiten an die Hand, zur Beseitigung von Ursachen zu Konflikten und Krieg beizutragen und die Not zu lindern, die entsteht, wenn der Frieden gebrochen wird.

Gleichzeitig gibt es einen wichtigen Unterschied. Chrysostomus spricht zu den Christen lediglich in ihrer Eigenschaft als Untertanen. Er überläßt es der Staatsmacht, nach eigenem Urteil die Verantwortung für Ordnung und Frieden zu übernehmen. Luther lebt mehr als tausend Jahre später und hat eine lange Tradition kirchlicher ethischer Unterweisung für die Gesellschaft und ihre Repräsentanten hinter sich. Er lebt zudem in einer Gesellschaft, die beansprucht, christlich zu sein. Es ist daher nur natürlich, daß er sich auch an die wendet, die beauftragt sind, staatliche Zwangsgewalt auszuüben. Seine Lehre vom weltlichen Regiment verschafft ihm die Möglichkeit, Gesetz und Evangelium denjenigen zu verkünden, die diese Zwangsgewalt ausüben. Das Gesetz sagt dabei, wie diese Macht gebraucht werden soll, und das Evangelium versetzt den Machtausübenden in die Lage, seinen Auftrag mit Vernunft und Umsicht, Treue und Mut zu erfüllen. Das Gesetz befiehlt und verurteilt, das Evangelium gibt die Kraft, für Gerechtigkeit, Sicherheit und Wohlfahrt zu arbeiten. Wenn man Luther als einen Repräsentanten der Kirche ansieht, könnte man sagen, daß die Kirche für den Frieden arbeitet, indem sie sich in Verkündigung und Seelsor-

ge mit denjenigen, die staatliche Zwangsmacht ausüben, kritisch solidarisch erweist. Das Gesetz steht für die Kritik, das Evangelium für die Solidarität. Die Kirche braucht die Gesellschaft und ihre Repräsentanten nicht damit allein zu lassen, auf eigene Verantwortung für Gerechtigkeit, Wohlergehen und Frieden zu sorgen, und sie braucht ebenso wenig unkritisch alles zu akzeptieren, was die Repräsentanten des Staates für diese Ziele zu tun vorgeben. Die Kirche kann und soll zu einem rechten Gebrauch der Macht, die Gott denen anvertraut, die ein Amt im weltlichen Regiment ausüben, ermahnen, und sie soll auch den Mißbrauch dieser Macht tadeln. Von Gottes Gesetz her kann die Kirche sagen, wie die Macht recht gebraucht und wann sie mißbraucht wird.

III. Die Dialoge zwischen der Kirche Finnlands und der Kirche Rußlands

Der Dialog zwischen der finnischen lutherischen Kirche und der russischen orthodoxen Kirche wird in einer Situation geführt, die sich in wesentlichen Momenten von der unterscheidet, in der Chrysostomus und Luther wirkten. Die beiden Kirchen wirken in einer Welt, in der die Verantwortung des gewöhnlichen Staatsbürgers für den Frieden und seine Bewahrung viel größer ist als zur Zeit des Chrysostomus und Luthers. Heute ist der Christ nicht nur ein Untertan, sondern auch Subjekt gesellschaftlicher Beschlußfassung und Machtausübung. Er ist nicht länger an eine Person, sondern an eine Verfassung gebunden. Er kann sich nicht länger damit begnügen zu gehorchen, sondern er trägt mit an der Verantwortung. In gewissem Sinn hat er die Pflichten, die früher der Obrigkeit zukamen, übernommen. Gott will durch den Christen ebenso wie durch jeden Mitbürger Gerechtigkeit, Wohlstand und Frieden auf Erden aufrichten und bewahren. Wenn der Christ seine Macht als Staatsbürger delegiert, sollte er diese Macht Menschen anvertrauen, die seiner Meinung nach imstande sind, diese Verpflichtungen auch zu erfüllen. Er soll mit diesen Menschen solidarisch sein, aber er soll auch kritisch überprüfen, wie sie ihre Macht ausüben. Es ist daher wichtig, daß es genügend Kanäle für Solidarität und Kritik gibt.

Auch die praktische Verantwortung für die Bewahrung des Friedens ist viel umfassender als zur Zeit des Chrysostomus und Luthers. Die Verantwortung des Christen kann sich nicht mehr lediglich auf die Bezahlung der Steuern beschränken. Die Aufgabe des Schutzes und der Verteidigung unserer Gesellschaft wird nicht länger einer kleinen Armee überlassen, sondern kommt in unterschiedlicher Weise einem großen Teil der Bürger

zu. In einer Krisensituation kann der größte Teil der Bevölkerung für die Ausübung oder Beteiligung an der Ausübung der staatlichen Zwangsgewalt in Anspruch genommen werden. Diese Menschen erhalten dadurch Ämter im weltlichen Regiment Gottes, und die Frage nach der richtigen Verwaltung ihres Amtes berührt sie ganz persönlich.

Gleichzeitig sind die Möglichkeiten der Kirchen, für den Frieden zu wirken, durch eingeschränkt, daß sie in einer nachchristlichen Epoche leben. Sie haben keine selbstverständliche Autorität mehr in der Gesellschaft. Sie müssen damit rechnen, daß sie sich zunächst an die begrenzte Gruppe von Menschen richten, die Christen sind oder es werden wollen. Außerhalb dieser Gruppe erreicht die Kirche Menschen, wenn der Inhalt ihrer Botschaft das Gewissen von Menschen guten Willens anspricht.

Diese Bedingungen machen es trotzdem nicht unmöglich, die Prinzipien, die wir bei Chrysostomus und Luther gefunden haben, auch heute noch anzuwenden. Bleibende Aktualität kommt ihnen besonders darin zu, daß sie mit großem Nachdruck bezeugen, wie Christen als Einzelmenschen und als Gemeinde die Liebe zum Nächsten durch Taten verwirklichen und auch auf die Feinde ausdehnen können und sollen. Wenn die Kirchen so leben, werden sie zu einem Werkzeug der Barmherzigkeit in einer oft unbarmherzigen Welt. Sie wachen damit über die Würde aller Menschen in einer Zeit, in der viele ihres Rechtes, menschenwürdig behandelt zu werden, beraubt werden. Sie tragen dazu bei, die Ursachen für Konflikte und Kriege zu vermindern, indem sie für Wahrheit, Maß, Geduld und Versöhnung arbeiten. In den Gesprächen zwischen der finnischen lutherischen Kirche und der russischen orthodoxen Kirche wurde diese Seite im Auftrag der Kirche für den Frieden mit Recht oft herausgestellt. Die Christen sind aufgerufen, Friedensstifter zu sein. Man hat unterstrichen, daß dieser Ruf nur erfüllt werden kann, wenn die Christen durch das Evangelium Frieden mit Gott gefunden haben.⁶⁷ Hier stellt also in erster Linie das Evangelium das theologische Fundament für die Friedensarbeit der Kirchen dar. Dabei ist aber auch wichtig, daß die Kirchen wie auch die einzelnen Christen die Freiheit und die Möglichkeit haben, ihren Glauben in Handeln umsetzen zu können.

Die historische Entwicklung hat uns jedoch gelehrt, daß die Kirche ihre Friedensarbeit nicht auf freiwilligen Einsatz im Dienst für Mitmenschlichkeit und Feindesliebe begrenzen kann. In unserer Zeit ist die Frage nach Krieg und Frieden für die Zukunft der Welt und der Menschheit entscheidend geworden.⁶⁸ Die Kirchen müssen daher Wege finden, auf denen der Friede zwischen den Völkern in unserer Welt bewahrt und vertieft werden

kann. Ihnen ist schon dadurch eine neue Verantwortung auferlegt worden, daß viele Christen mitverantwortlich sowohl am politischen Leben als auch an der Verteidigung der Gesellschaft teilnehmen.

Die Verantwortung für den Frieden zwischen den Völkern und die Ausübung der Zwangsgewalt des Staates gehört mit der Sorge um die Welt, wie Gott sie geschaffen hat und unserer Obhut anvertraut hat, zusammen. Damit wird das Gesetz als ein theologischer Grund für die Friedensarbeit der Kirchen aktualisiert. Bei Chrysostomus zeigt sich dieser Aspekt vor allem als eine allgemeine Solidarität mit der öffentlichen Macht und denen, die sie ausüben. Wenn die Kirchen direkt Verantwortung für den Weltfrieden übernehmen wollen, muß diese Solidarität dadurch genauer spezifiziert werden, daß die Kirchen denjenigen Zielen des Staates ihre Unterstützung geben, die nach ihrem Urteil dem Frieden dienen und mit Gottes Willen übereinstimmen. Die Kirchen können dabei auch auf Faktoren im zwischenstaatlichen Umgang hinweisen, die den Frieden erschweren oder bedrohen. Dadurch können die Kirchen das Gewissen der Christen und aller Menschen guten Willens ansprechen, sie ermuntern und in ihrer Arbeit für Frieden und Gerechtigkeit bestärken.

Auf diese Weise kommt man der lutherischen Auffassung vom Gesetz als einem theologischen Grund für die kirchliche Friedensarbeit schon sehr nahe. Luther ist uns insofern von Nutzen, als er durch seine Regimentenlehre die Verantwortungsträger der Gesellschaft und diejenigen, denen die Gewalt im Staat übertragen ist, besonders beachtet. Er billigt ihnen weitgehend die Fähigkeit zu, durch Vernunft und eigenes Urteil in rechter Weise Ziel und Mittel zu finden. Er behauptet aber dennoch das Recht der Kirche, sich zu diesen Fragen zu äußern. Die Kirche soll in Predigt und Seelsorge Gesetz und Evangelium verkünden. Die Kirche soll prüfen und kritisieren, aufmuntern und stärken dürfen. Um auf diese Weise kritisch und solidarisch sein und damit Frieden und Gerechtigkeit fördern zu können, muß die Kirche die Freiheit haben, ihre Botschaft auszusprechen. Das setzt auch den Zugang zu freier und verlässlicher Information voraus.

Die Kirche muß als das geistliche Regiment bei ihrer Verkündigung von Gesetz und Evangelium für das weltliche Regiment beachten, in welcher faktischen Situation sich die Entscheidungsfindung und Machtausübung in der Gesellschaft vollziehen. Um prüfen und kritische Solidarität ausüben zu können, muß die Kirche die Ziele kennen, vor die sich die Verantwortlichen im Staat gestellt sehen. Sie muß bereit sein, erst einmal zuzuhören und zu verstehen, bevor sie zu reden beginnt. Aber sie muß auch ihre

Distanz zu bewahren wissen, damit sie ihre Unterstützung nicht begrenzten Zielen gewährt, die mit der Verantwortung für das Beste des Volkes oder der ganzen Menschheit nicht zu vereinbaren sind.

Während der angespannten internationalen Lage in letzter Zeit hat man Ziele ausfindig zu machen gesucht, die sich alle Menschen guten Willens zueigen machen könnten und die Frieden und gegenseitiges Verstehen stärken könnten. Fünf Ziele meint man dabei ausmachen zu können. Zum ersten sollte die Menschheit so organisiert werden, daß ein friedliches Zusammenleben der Völker möglich wird und die notwendigen Änderungen der Einstellung bewirkt werden, die zum Aufbau einer solchen Organisation nötig sind. Solange es eine solche Organisation nicht gibt, muß die tägliche Arbeit zur Verminderung von Spannungen und zur Abwendung von Kriegsgefahr gestützt und gestärkt werden. Zum zweiten gilt es dafür zu kämpfen, daß die Menschenrechte, die durch internationale Deklarationen und Übereinkünfte anerkannt worden sind, auch in der Praxis beachtet werden. Zum dritten gilt es, dafür Sorge zu tragen, daß die Rohstoffe in verantwortlicher Weise verwaltet werden. Zum vierten muß der Zugang zu den Rohstoffen der Erde neu zwischen den Völkern geregelt werden. Die soziale Gerechtigkeit, die man innerhalb der einzelnen Staaten aufzurichten versucht hat, sollte auf die internationale Ebene übertragen werden, und durch Verhandlungen und Verträge, nicht durch Konkurrenz und Konflikt, sollte eine Umverteilung durchgeführt werden. Schließlich sollte die Technik menschlicher gestaltet werden. Sie sollte nicht Herr über den Menschen sein, sondern sich damit begnügen, ihm zu dienen. Die Sorge für den Menschen und das Menschliche sollte sie durchdringen und sie zügeln.⁶⁹

Dies sind einige Beispiele für die Ziele, zu denen Stellung zu nehmen auch die Kirchen Anlaß haben. Sie haben Grund zu prüfen, ob diese Ziele für ihre Bemühung um den Frieden dienlich sind. In einem solchen Fall können die Kirchen die Zusammenarbeit mit Menschen guten Willens, wie wir es in unseren Dialogen zum Ausdruck gebracht haben, verwirklichen. Der eigene Beitrag der Kirchen sollte vor allem darin bestehen, die Einstellungen zu stärken, die internationalen Frieden und Gerechtigkeit möglich machen.⁷⁰

Bei dieser Arbeit sind die Kirchen aufeinander angewiesen. Auch wenn es einer einzelnen Kirche gelingen sollte, das Gewissen bei Menschen guten Willens anzusprechen, sind diese Menschen doch immer nur Bürger eines Landes und haben deshalb nur begrenzte Einflußmöglichkeiten. Man

hat daher mit Recht die Bedeutung der ökumenischen Organisationen für die Friedensarbeit herausgestellt.⁷¹ Dabei ist auch wichtig, daß diese Organisationen einen gemeinsamen Grund für ihre Friedensarbeit finden.

Wenn Gesetz und Evangelium der Friedensarbeit der Kirchen zugrunde gelegt werden, wird ein realistischer und energischer Einsatz für den Frieden möglich. Die Kirchen wissen auf der einen Seite, daß die Friedensarbeit, die auf der Grundlage des Gesetzes getan wird, im irdischen Reich ihre Heimat hat. Dieses Reich ist nicht ewig. Es soll aufhören, wenn das Reich Christi in seiner Vollendung in Erscheinung tritt. Die Arbeit der Kirchen und der Christen für den Frieden ist keine Bedingung für die Rechtfertigung und die Zugehörigkeit zum Reich Gottes. Auch wenn den Kirchen ihre Arbeit für den Frieden mißlingt, haben sie dennoch am Reich Christi teil. Sie glauben, daß das Reich Christi Bestand hat und zuletzt siegt, trotz allem, was in unserer Welt geschieht. Auf der anderen Seite kann die Zugehörigkeit zum Reich Christi aber auch nicht Gleichgültigkeit gegenüber dem Frieden und der Zukunft der Menschheit bedeuten. Es ist eben diese Welt, in der die Kirchen mit ihrer Arbeit für den Frieden in Wort und Tat Zeugen des Reiches Christi sein sollen.

Anmerkungen

- | | | | |
|----|---|----|---------------------|
| 1 | Martin Luther, Werke, Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883– (WA), 40 I, 542, 29 ff. | 13 | PG 60, 617. |
| | | 14 | PG 60, 617. |
| | | 18 | PG 58, 656. |
| 2 | Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSLK) S. 414 f. | 19 | PG 60, 595 f. |
| | | 20 | PG 60, 597. |
| 3 | J.-P. Migne, Patrologiae Graecae Tomus LX, Paris 1862 (PG 60), 613. | 21 | PG 60, 610. |
| | | 22 | PG 60, 601. |
| 4 | | 23 | PG 60, 610. |
| 5 | | 24 | PG 60, 611. |
| 6 | | 25 | PG 60, 607. |
| 7 | | 26 | PG 60, 607 f. |
| 8 | | 27 | PG 60, 611. |
| 9 | | 28 | PG 60, 613 f. |
| 10 | | 29 | PG 60, 614. |
| 11 | | 30 | WA 32, 300, 29 ff. |
| 12 | | 31 | BSLK 596, 609, 625. |

- 32 WA 11, 267, 30 ff.; 19, 648, 13 ff.
- 33 WA 40 I, 207, 16 ff.; 40 I, 511, 31 ff.
- 34 WA 40 I, 336, 35 ff.
- 35 BSLK, 435.
- 36 BSLK, 510.
- 37 WA 40 I, 250, 16 ff.; 40 I, 425, 28 ff.
- 38 WA 40 I, 41, 15 ff.
- 39 WA 40 I, 527, 31 ff.
- 40 WA 40 I, 479, 30 ff.
- 41 WA 40 I, 46, 31 ff.
- 42 WA 40 I, 410, 24 ff.
- 43 WA 40 I, 480, 32 ff.
- 44 WA 40 I, 141, 10 ff.
- 45 WA 40 I, 261, 18 ff.
- 46 WA 40 I, 142, 14 ff.
- 47 BSLK, S. 499.
- 48 WA 40 I, 366, 27 ff.
- 49 WA 40 I, 3, 20 ff.
- 51 WA 40 II, 24, 19 ff.
- 52 BSLK, S. 722 f.
- 53 WA 11, 251, 12 ff.; 19, 626, 7 ff.; 19, 629, 17 ff.
- 54 WA 11, 262, 31 ff.
- 55 WA 11, 267, 11 ff.
- 56 WA 19, 634, 20 ff.
- 57 WA 11, 252, 3 ff.
- 58 WA 11, 270, 30 ff.
- 59 WA 19, 625, 29 ff.
- 60 WA 11, 276, 27 ff.; 19, 615, 1 ff.
- 61 WA 11, 277, 16 ff.
- 62 WA 30 III, 270 ff.
- 63 WA 11, 268, 7 f.
- 64 WA 30 III, 290.
- 65 WA 19 629, 1 ff.
- 66 BSLK, S. 609.
- 67 Hannu T. Kamppuri (Hrg.), Dialogue Between Neighbours. Publications of Luther-Agricola Society, Bd. 17, Helsinki 1986, S. 44, 52, 61, 77 f., 89.
- 68 Kamppuri, S. 44, 52, 78, 101.
- 69 Jan Magnus Jansson, in: Hufvudstadsbladet, 5. 3. 1980.
- 70 Kamppuri, S. 45, 53, 61 f., 79 f., 90, 114.
- 71 Kamppuri, S. 61, 80, 103, 114.

Man hebt jetzt an, das natürliche Recht und die natürliche Vernunft als etwas zu rühmen, woraus alles geschriebene Recht gekommen und geflossen sei; und das ist ja wahr und wohl gerühmt. Aber das ist der Fehler, daß ein jeder wähnen will, es stecke das natürliche Recht in seinem Kopfe.

Martin Luther