

Peter Unruh

// Die Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem in
der Reformation – ein Segen für die Nachwelt

aus:

Johannes Schilling (Hrsg.)

Reformation im Diskurs

Akademievorlesungen
Oktober 2016 – Januar 2017

S. 85 – 112

Hamburg University Press
Verlag der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg
Carl von Ossietzky

HAMBURGER
AKADEMIE 2
VORTRÄGE

Inhalt

- 7 Edwin J. Kreuzer
// Grußwort
- 11 Johannes Schilling
// Vorwort
- 13 Volker Leppin
// Martin Luther. Oder: Wie schreibt man die
Biographie eines Großen der Weltgeschichte?
- 39 Notger Slenczka
// Die Neuformulierung des christlichen
Glaubens in der Reformation
- 57 Volker Gerhardt
// Glaubensgewissheit
und Weltvertrauen
- 71 Dietrich Korsch
// Die Reformation in der Geschichte
- 85 Peter Unruh
// Die Unterscheidung von Geistlichem
und Weltlichem in der Reformation –
ein Segen für die Nachwelt
- 115 Johannes Schilling
// Martin Luther, Erneuerer der
christlichen Religion
- 128 Namenregister

Peter Unruh

Peter Unruh hat in Göttingen Rechtswissenschaften studiert und wurde aufgrund einer Arbeit über „Die Herrschaft der Vernunft – Zur Staatsphilosophie Immanuel Kants“ promoviert. Im Jahr 2001 folgte seine Habilitation („Der Verfassungsbegriff des Grundgesetzes – Eine verfassungstheoretische Rekonstruktion“). 2005 trat Unruh sein Amt als Rechtsdezernent im Kirchenamt der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche an. Seit September 2012 ist er Präsident des Landeskirchenamtes der Nordkirche. Zugleich ist er außerplanmäßiger Professor an der Universität Göttingen.

// Die Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem in der Reformation – ein Segen für die Nachwelt

1

Einleitung

Die Reformation ... stellt in der neuzeitlichen Entwicklung hin zu einer Verselbständigung religiöser Individualität gegenüber kirchlich-doktrinärer Autorität und hin zu der Herausbildung einer säkularen Staatsauffassung, genauer der Trennung von weltlicher und geistlicher bzw. kirchlicher Autorität, einen entscheidenden Schritt dar.¹

Die Botschaft des aus der Habermas-Schule stammenden Sozialphilosophen Rainer Forst kann in geringfügig abweichender Terminologie auch wie folgt formuliert werden: Die Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem in der Reformation ist ein Segen für die Nachwelt.

Diese Unterscheidung ist „gemeinreformatorisches Gedankengut“, d. h. sie wird von allen Reformatoren geteilt. Sie firmiert erst seit dem 20. Jahrhundert unter dem Begriff der „Zwei-Reiche-Lehre“. Als solche ist sie Gegenstand reichhaltiger gelehrter Interpretation und einschlägiger literarischer Produktion. Vor diesem Hintergrund hat Johannes Heckel schon 1957 die Zwei-Reiche-Lehre und ihre bisherigen Deutungen als „Irrgarten“ bezeichnet.²

1 Rainer Forst: Toleranz im Konflikt. Frankfurt am Main 2003, S. 153.

2 Johannes Heckel: Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre. München 1957, S. 1.

Im Folgenden soll versucht werden, eine erhellende Schneise in diesen Irrgarten zu schneiden und den Weg in das 21. Jahrhundert freizulegen. Zu diesem Zweck wird in einem ersten großen Schritt das Verständnis der Zwei-Reiche-Lehre in der Reformation beleuchtet. Im Zentrum dieser Betrachtung steht Martin Luther, der hinsichtlich der Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem eine Vorreiterrolle einnimmt. Daneben werden Seitenblicke auf die einschlägigen Auffassungen von Philipp Melanchthon sowie die Schweizer Reformatoren Huldrych Zwingli und Johannes Calvin geworfen. Anschließend wird ein Abriss der tatsächlichen (Fort-)Wirkung der Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichen vom 16. bis in das 21. Jahrhundert geliefert, bevor eine Verbindung zum aktuellen Religionsverfassungsrecht gezogen wird. In abschließenden Bemerkungen kann dann ein – naturgemäß subjektiv geprägtes – Fazit gezogen werden.

2

Die Zwei-Reiche-Lehre in der Reformation des 16. Jahrhunderts

2.1 Martin Luther

2.1.1 Vorbemerkungen

Bevor die Zwei-Reiche-Lehre Luthers skizziert werden kann, sind einige Vorbemerkungen notwendig. Sie betreffen Kontext und Systematik, Ausgangs-, Kontra- und Anknüpfungspunkte sowie den Status der Lehre.

// Kontext und Systematik

Martin Luther hat – anders als etwa Melanchthon oder Calvin – keine systematisch aufbereitete und lehrbuchartige Gesamtdarstellung seines Denkens hinterlassen. Seine maßgeblichen reformatorischen Schriften verdanken ihre Entstehung regelmäßig besonderen Situationen.

Gleichwohl und quasi durch diese Situationsgebundenheit hindurch ist ein systematischer und konsistenter Zusammenhang seiner Positionen erkennbar. Seine gesamte Theologie ist getragen von der Rechtfertigungslehre, seine Verhältnisbestimmung von Staat und Religion daneben von der Zwei-Reiche-Lehre.

// Ausgangs-, Kontra- und Anknüpfungspunkte

Zum Verständnis der lutherischen Lehre ist ein Blick auf die Ausgangs-, Kontra- und Anknüpfungspunkte hilfreich.

Zu den *Ausgangspunkten* gehört die spätantike und in Mittel- und Westeuropa bis in das 16. Jahrhundert fortwirkende politische Vorstellung vom *corpus christianum*. Sie basiert auf der „Konstantinischen Wende“, in deren Folge das Christentum im Jahre 380 zur Staatsreligion erhoben wurde. Damit wurde die Einheit von weltlicher Herrschaft und Religion – d. h. das Bündnis von Thron und Altar – für Jahrhunderte zementiert. Art und Umfang von Herrschaft waren künftig zwischen Kaiser und Papst auszutarieren.

Zu den *Kontrapunkten* gehört die mittelalterliche Lehre von den beiden Schwertern. Sie geht zurück auf ein Schreiben des Papstes Gelasius I. an Kaiser Athanasius I. aus dem Jahre 494. In diesem Schreiben wird festgestellt, dass die geistliche Gewalt bzw. das geistliche Schwert dem Papst und die weltliche Gewalt bzw. das weltliche Schwert dem Kaiser zukomme. Hier ist noch nicht von einer Konkurrenz, sondern zunächst nur von einer Zuordnung der beiden Gewalten im Weltganzen die Rede. Die politische Geschichte des Mittelalters ist im Folgenden aber geprägt von den antagonistischen Herrschaftsansprüchen der päpstlichen und der kaiserlichen Seite im Kontext und im Rahmen der Zwei-Schwerter-Lehre.

Als besonderer Kontrapunkt für Luther erwies sich die Bulle „Unam Sanctam“ des Papstes Bonifaz VIII. aus dem Jahre 1302, die im Jahre 1516 ausdrücklich bestätigt wurde. Danach befinden sich beide Schwerter in der Macht der Kirche. Allerdings führt die Kirche nur das geistliche Schwert *selbst*, während das weltliche *für* die Kirche und nur mit ihrer „Zustimmung und Duldung“ von den weltlichen Herrschern geführt wird. Als offizielle Doktrin der römischen Kirche liefert dieser Suprematie-Anspruch die Kontrastfolie für die gemeinreformatorische Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem.

Einen zentralen *Anknüpfungspunkt* für diese Unterscheidung bei Luther liefert die *civitas*-Lehre des Augustinus. In seinem monumentalen und epochalen Werk über den „Gottesstaat“ unterscheidet Augustinus zwischen der *civitas Dei* und der *civitas terrena*. Der Begriff der *civitas* ist nicht identisch mit dem modernen Begriff des Staates, sondern beschreibt vordringlich eine ideelle Personengemeinschaft, eine Bürgerschaft oder auch das „wandernde Gottesvolk“.

Die Zuordnung zu den *civitates* erfolgt über das inwendige Abgrenzungskriterium der „Liebe“, nämlich der Gottesliebe (*amor Dei*) auf der einen und der Selbstliebe (*amor sui*) auf der anderen Seite. Der *civitas Dei* gehören die Christen an, d. h. diejenigen, die – als Erwählte Gottes – ihr

Leben auf die Gottesliebe ausrichten; Kennzeichen dieser Gemeinschaft sind: Gottesliebe, Demut, Gehorsam. Der *civitas terrena* gehören diejenigen an, die ihr Leben und Streben auf die Güter der Welt ausrichten; Kennzeichen sind hier: Selbstliebe, Stolz und Herrschsucht. Nach Augustinus stehen beide in einem hierarchischen Verhältnis – mit einem eindeutigen Vorrang der *civitas Dei*.

Die Mitgliedschaft in den *civitates* ist jeweils exklusiv, d. h. jeder Mensch ist Bürger entweder in der einen oder anderen *civitas*. Das Problem liegt nun darin, dass es menschlicher Erkenntnis entzogen ist, wer zur welcher *civitas* gehört. Vielmehr sind die beiden *civitates* im Gang der irdischen Geschichte unkenntlich vermischt und werden erst am Ende der Geschichte im Weltgericht offenbar.

Die weltliche Herrschaftsgewalt hat – orientiert an Vernunft und Pragmatik – für den weltlichen Frieden zu sorgen. Der weltliche Frieden kommt aber auch und gerade der *civitas Dei* auf ihrer irdischen Pilgerschaft zugute, denn nur unter dieser Bedingung kann sich auch die Kirche unter den Völkern ausbreiten. Die konkrete Herrschaftsform ist dabei grundsätzlich unerheblich. Die Grenze der weltlichen Gewalt liegt bei den Religionsangelegenheiten. Sie darf „die Religion, die den einen höchsten und wahren Gott zu verehren lehrt, nicht hindern.“³ Insgesamt liefert die *civitas*-Lehre des Augustinus bereits die Blaupause künftiger Überlegungen zur Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem; und dies gilt für den Augustinermönch Luther in besonderer Weise.

// Der Status der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre

Eine letzte Vorbemerkung gilt dem Status der Zwei-Reiche-Lehre. Luther blickt auf die Unterscheidung von Staat und Religion ausschließlich durch eine theologische Brille; seine Rechts- und Staatstheorie ist im Grunde eine Rechts- und Staatstheologie. Luther zeigte kein Interesse an originär staatsphilosophischen Themen wie der Entstehung, der Entwicklung und dem Verfall von Staaten. Er rekurriert nicht auf die Klassiker der politischen Theorie wie Platon und Aristoteles, und er scheint sich auch nicht mit den nüchtern säkularen Gedanken seines partiellen Zeitgenossen Niccolò Machiavelli (1469–1527) beschäftigt zu haben.

3 Augustinus: Vom Gottesstaat (*De civitate Dei*). Deutsch von Wilhelm Thimme. 2 Bände. München 1991, Bd. 2, S. 562.

2.1.2 Zwei Reiche und zwei Regimente

// Die Bedeutung der Obrigkeitsschrift

Für Luthers Lehre von den beiden Reichen ist seine Schrift „Von der weltlichen Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldet“ aus dem Jahre 1523 von herausragender Bedeutung. Einen Beleg für diese Einschätzung liefert Luther selbst, wenn er drei Jahre später an anderer Stelle mit Bezug auf seine Obrigkeitsschrift und in aller Bescheidenheit schreibt: „Denn ich könnte mich geradezu rühmen, dass seit der Zeit der Apostel das weltliche Schwert und die Obrigkeit nie so klar beschrieben und herrlich gepriesen worden sind wie durch mich – was auch meine Feinde zugeben müssen.“⁴

// Das Reich Gottes

Die Beschreibung der beiden Reiche erfolgt bei Luther überraschend knapp. Zum Reich Gottes zählt er „alle wahrhaft Glaubenden in Christus und unter Christus“.⁵ Im Reich Gottes ist demnach die Gemeinschaft der wahrhaft Glaubenden unter Christus als ihrem Haupt versammelt. Es ist ein Reich des Wortes bzw. des Evangeliums, des Heils und der geistigen Erlösung, der „Gnade und der Barmherzigkeit. ... Denn daselbst ist lauter Vergeben, Schonen, Lieben, Dienen, Wohltun, Friede und Freude haben usw.“⁶ Diese Konnotationen deuten darauf hin, dass mit dem Reich Gottes nicht die Kirche als weltliche Institution, wohl aber die unsichtbare Kirche als Personengemeinschaft, d. h. als geistliche Gemeinschaft der wahrhaft Glaubenden gemeint ist.

Dieser personalen Deutung des Reichsbegriffs steht in der Lutherforschung eine funktionale gegenüber. Danach gehören den beiden Reichen nicht exklusiv bestimmte Personengruppen an, sondern die Differenzierung erfolgt nach den beiden menschlichen Naturen als geistliches und weltliches Wesen. So könne das geistliche Reich auch als Ordnung des Heils beschrieben werden, in dem der Mensch als Individuum und in seiner unmittelbaren Beziehung zu Gott existiere.

4 Martin Luther: Ob Soldaten in ihrem Beruf Gott gefallen können (1526). In: Martin Luther. Deutsch-Deutsche Studienausgabe. Bd. 3. Hrsg. von Hellmut Zschoch. Leipzig 2016, S. 563. (D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe [WA], Bd. 19, S. 625).

5 Martin Luther: Von der weltlichen Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523). In: Luther, Studienausgabe, wie Anm. 4, S. 229. (WA 11, S. 249).

6 Martin Luther: Sendbrief von der harten Schrift gegen die Bauern (1525). In: Luther, Studienausgabe, wie Anm. 4, S. 529. (WA 18, S. 389).

// Das Reich der Welt

Zum Reich der Welt gehören „alle, die keine Christen sind.“⁷ Es handelt sich um die Gemeinschaft der Gott entfremdeten Menschen, deren Haupt der Teufel ist. Anklänge an den augustinischen Dualismus bzw. Antagonismus vom Reich Gottes und dem Reich des Teufels sind hier unüberhörbar.

In der funktionalen Deutung stellt sich das Reich der Welt als Ordnung des menschlichen Lebens dar, in der der Mensch unter dem Aspekt seiner Natur als fleischliches und sündhaftes Wesen sowie in seiner Beziehung zu anderen Menschen betrachtet wird.

In beiden Deutungen ist das Reich der Welt deutlich vom Reich Gottes unterschieden, aber nicht vollständig gottlos. Gott wirkt in beiden durch sein Regiment. Beide Regimenter sind Ausdruck für den Gedanken von Gottes Gegenwart in der und für die Welt. Die beiden Regimenter können nicht einfach exklusiv den beiden Reichen zugeordnet werden. Vielmehr handelt es sich jeweils um Regierweisen Gottes auch in der und für die Welt, und beide Regimenter delegiert Gott an die Menschen.

// Das geistliche Regiment

Das geistliche Regiment macht – so Luther in der Obrigkeitsschrift – „durch den Heiligen Geist Christen und gerechte Menschen unter Christus“.⁸ Es handelt – so Luther an anderer Stelle – „durch das Wort und ohne Schwert, dadurch die Menschen fromm und gerecht werden sollen, so dass sie mit dieser Gerechtigkeit das ewige Leben erlangen.“⁹

Im Reich Gottes nimmt das geistliche Regiment Gottes die Gestalt des göttlichen Wortes und des Gottesdienstes an. Im Reich der Welt bedient sich Gott des *ministerium verbi*, d. h. des Predigtamts der Kirche. Das geistliche Regiment wird hier also unmittelbar durch die pastorale Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung der sichtbaren Kirche ausgeübt. Für Luther besteht das geistliche Schwert nicht aus Eisen, sondern einzig aus dem Wort Gottes.

7 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 231 (WA 11, S. 250).

8 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 231 (WA 11, S. 251).

9 Luther, Ob Soldaten in ihrem Beruf Gott gefallen können, wie Anm. 4, S. 571 (WA 19, S. 629).

// Das weltliche Regiment

Das weltliche Regiment hingegen wird – unmittelbar – von der weltlichen Obrigkeit geführt. Herrschaftsmittel ist hier nicht das Wort, sondern das weltliche Schwert in Gestalt von Gesetz, Gebot, Strafe und Zwang.

Nach Luther ist das weltliche Schwert notwendig, weil

kein Mensch von Natur aus Christ oder gerecht ist, sondern alle Menschen Sünder und böse sind. ... Wenn es dies nicht gäbe, würde, da ja die ganze Welt böse ist und sich unter tausend kaum ein wahrer Christ findet, einer den anderen auffressen, so dass niemand Frau und Kinder unterhalten, sich ernähren und Gott dienen könnte und so die Welt veröden würde. Darum hat Gott die zwei Regimenter geordnet, das geistliche, das durch den Heiligen Geist gerechte Menschen unter Christus macht, und das weltliche, das den Unchristen und Bösen wehrt, damit sie äußerlich Frieden halten und stillhalten müssen.¹⁰

Grund und Legitimation für das weltliche Schwert und damit für die weltliche Obrigkeit ist die Schutzbedürftigkeit des Menschen – auch des Christen – vor dem Mitmenschen. Seine Funktion besteht in der Sicherung des äußeren Friedens. Sowohl diese Funktion als auch die zugrunde liegende realistische Anthropologie weisen im Übrigen voraus auf das homo-homini-lupus-Argument des Thomas Hobbes.

Auf die Neuzeit vorausweisend ist auch der Hinweis, dass die weltliche Gewalt ihre Aufgabe mit Hilfe der Vernunft und durch das Gesetz erfüllen solle. „Kurzum: Nicht Faustrecht, sondern Kopfrecht, nicht Gewalt, sondern Weisheit oder Vernunft müssen regieren – unter den Bösen wie unter den Guten.“¹¹

Auch im weltlichen Schwert offenbart sich das göttliche Regiment. Die weltliche Obrigkeit, die das Schwert unmittelbar führt, handelt insofern als Werkzeug Gottes. Zur Zeit des Bauernkriegs schärft Luther in drastischen Worten ein, dass die Zurechnung zum göttlichen Regiment selbst grausame Kriegshandlungen umfasst:

10 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 229 (WA 11, S. 250–251).

11 Martin Luther: Predigt, dass man Kinder zur Schule schicken soll (1530). In: Luther, Studienausgabe, wie Anm. 4, S. 757 (WA 30 II, S. 557).

Denn es ehrt Gott das Schwert so hoch, dass er es seine eigene Ordnung nennt, und er will nicht, dass man sagen oder meinen sollte, Menschen hätten es erfunden oder eingesetzt. Denn die Hand, die dieses Schwert führt und die tötet, ist alsdann keine Menschenhand mehr, sondern Gottes Hand, und nicht der Mensch henkt, rädert, enthauptet, tötet und führt Krieg, sondern Gott. Es sind alles seine Werke und seine Gerichte.¹²

// Die Christen und das weltliche Schwert

Die Unterscheidung der beiden Reiche und Regimente wirft eine Reihe von Folgefragen auf, die Luther zum Teil schon in der Obrigkeitsschrift beantwortet. Dazu gehören auch die Fragen, ob die Christen dem weltlichen Schwert unterworfen sind und ob sie das weltliche Schwert selbst führen dürfen.

Für die Antwort auf die Frage, ob die Christen Bürger beider Reiche und insofern auch dem weltlichen Regiment unterworfen sind, sind zwei Argumentationsstränge maßgeblich.

Der erste findet sich in der Obrigkeitsschrift: Untereinander („für sich“!) bedürfen die Christen des Schwerts nicht.

Weil aber ein wahrer Christ auf Erden nicht für sich selbst, sondern für seinen Nächsten lebt und ihm dient, tut er nach Art seines Geistes auch das, was er selbst nicht braucht, was aber für seinen Nächsten nützlich und notwendig ist. Für die ganze Welt ist nun aber das Schwert von großem Nutzen, damit der Friede erhalten, die Sünde gestraft und den Bösen gewehrt wird.¹³

Neben und z. T. auch gegen diesen Rekurs auf das Gebot der Nächstenliebe wird Luthers Lehre von der Rechtfertigung bemüht. Denn danach bleibt auch der allein durch den Glauben und aus Gnade gerechtfertigte Mensch in der Welt simul justus et peccator – gerechtfertigt und Sünder zugleich. Die sündhafte, weltliche Seite auch der Christen verleiht dem weltlichen Schwert auch für diesen Personenkreis einen Sinn.

Beide Argumentationsstränge führen also zu dem Ergebnis, dass das weltliche Schwert auch für die Christen relevant ist.

12 Luther, Ob Soldaten in ihrem Beruf Gott gefallen können, wie Anm. 4, S. 567 (WA 19, S. 262).

13 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 237 (WA 11, S. 253).

Die Frage, ob Christen auch selbst Teil der weltlichen Obrigkeit werden und das weltliche Schwert führen dürfen, ist hingegen schon in der Obrigkeitsschrift eindeutig bejaht worden. Luther führt hier drei Argumente an.

- Neben den wiederholten Rekurs auf die Nächstenliebe tritt
- zweitens der Hinweis darauf, dass die weltliche Obrigkeit – wie Essen, Trinken und die Ehe – Gottes Werk und Schöpfung ist: „Ist es aber Gottes Werk und Geschöpf, dann ist es gut, und zwar so gut, dass es jeder christlich und selig benutzen kann ...“¹⁴
- Das dritte Argument basiert auf Luthers Ansicht, dass die weltliche Obrigkeit „Gottes Dienerin“ ist. Demnach ist auch das Führen des weltlichen Schwertes im Grunde ein Gottesdienst, den abzuhalten den Christen nicht verboten, vielmehr geboten ist. Vor diesem Hintergrund behauptet Luther sogar, dass die Christen für den Dienst der weltlichen Obrigkeit besonders geeignet seien.

Trotz dieser insgesamt sehr positiven Beurteilung der weltlichen Obrigkeit ist es den Christen freigestellt, ob sie sich in diesen Dienst stellen wollen; eine Pflicht zum Staatsdienst kennt Luther nicht.

// Die Abgrenzung der beiden Regimente

Luther wird nicht müde zu betonen, dass beide Reiche und Regimente streng voneinander zu unterscheiden sind und sich sämtlicher Übergriffe in die Sphäre des jeweils anderen zu enthalten haben.

Das *geistliche Regiment* ist der christlichen Kirche zugeordnet. In ihr wird – ausschließlich (!) – der Dienst an Wort und Sakrament durch das Predigtamt wahrgenommen. Das geistliche Regiment hat sich nur mit geistlichen Angelegenheiten zu befassen. Ihm steht keine weltliche Macht zu. Luther ist durchgängig und nachdrücklich dafür eingetreten, dass die Kirche ihre Herrschaft als weltliche Obrigkeit aufgibt.

Auch für die Begrenzung der *weltlichen Obrigkeit* findet Luther in der Obrigkeitsschrift klare Worte:

Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nur auf Leib und Gut und auf irdische Äußerlichkeiten erstrecken. Denn über die Seele kann und will Gott niemand ändern als nur sich selbst regieren lassen. Wenn sich deshalb eine weltliche Rechtsgewalt anmaßt, Gesetze für die Seele zu

14 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 245 (WA 11, S. 257).

erlassen, greift sie Gott in sein Regiment und verführt und verdirbt die Seele nur.¹⁵

Für die Beschränkung der weltlichen Obrigkeit auf das Äußerliche des menschlichen Zusammenlebens bzw. für die Unverfügbarkeit des *forum internum* führt Luther fünf Argumente an:

Der Glaube gründet sich – erstens – ausschließlich auf Gottes Wort. Wenn aber Glaube durch Menschengesetz verordnet wird, so „ist da offensichtlich nicht Gottes Wort.“¹⁶ In Glaubensdingen gilt allein dieses und kein Menschenwort oder -werk.

Mit dem zweiten Argument weist Luther darauf hin, dass die weltliche Obrigkeit auch tatsächlich „keine Macht über die Seele“ hat. Sie ist „allen Menschen aus der Hand genommen und allein unter die Macht Gottes gestellt. Nun sage mir: Wie viel Verstand muss in einem Kopf sein, der über etwas Gebote erlässt, über das er gar keine Macht hat? Wer würde nicht den für wahnsinnig halten, der dem Mond geböte, er solle scheinen, wann dieser Mensch es wolle?“¹⁷ Die weltliche Obrigkeit stößt hier an ihre Grenzen, weil der Versuch, *de iure* auf den Glauben Einfluss zu nehmen, *de facto* scheitern muss und wird.

Das dritte, erkenntnistheoretische Argument basiert auf der Prämisse, „dass jede Rechtsgewalt nur da handeln soll und kann, wo sie auch sehen, erkennen, richten, urteilen, entscheiden und verändern kann. Denn was wäre das für ein Richter, der blind über Dinge richten wollte, die er weder hört noch sieht?“ In Glaubensdingen ist die weltliche Obrigkeit aber notwendigerweise blind. Denn: „Wie kann ein Mensch die Herzen sehen, erkennen, richten, verurteilen und verändern? Das ist doch allein Gott vorbehalten...“¹⁸ Die Handlungsoptionen der Staatsgewalt sind auf das äußerlich Sicht- und Regelbare beschränkt.

Luthers viertes Argument beruht auf dem höchstpersönlichen Status des Glaubens. Jeder muss „für sich selbst das Risiko eingehen, wie er glaubt, und muss für sich selbst zusehen, dass er richtig glaubt. Denn so wenig ein anderer für mich zur Hölle oder zum Himmel fahren kann, so wenig kann er auch für mich glauben oder nicht glauben, und so wenig er mir

15 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 253 (WA 11, S. 262).

16 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 255 (WA 11, S. 262).

17 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 257 (WA 11, S. 263).

18 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 257 (WA 11, S. 263).

den Himmel oder die Hölle auf- oder zuschließen kann, so wenig kann er mich zum Glauben oder zum Unglauben treiben.“¹⁹ Nach Maßgabe der Rechtfertigungslehre ist der Glaube ein höchstpersönliches Geschehen *sola gratia*, „ein göttliches Werk im Geist“ der oder des Glaubenden. Daher kann Luther in aller Klarheit folgern: „Zum Glauben kann und soll man niemanden zwingen.“

Schließlich und fünftens fügt Luther ein Folgenargument hinzu, das die Vergeblich- und Unmöglichkeit eines staatlichen Einwirkens auf die inneren (Glaubens-) Überzeugungen der Bürgerinnen und Bürger illustriert. Mit diesem Einwirken könnten nämlich „die schwachen Gewissen“ allenfalls genötigt werden, „zu lügen, zu verleugnen und anders zu reden, als sie es im Herzen meinen.“²⁰ Glaubenszwang führt also nicht zum Erfolg, sondern zur Heuchelei.

Das Fazit dieser Argumentation ist ein doppeltes. Die weltliche Gewalt erhält mit ihrer exklusiven Friedensaufgabe den Status der funktionalen Eigenständigkeit und Eigenverantwortlichkeit vor Gott, der die mittelalterliche Einheit von Thron und Altar im *corpus christianum* und im Kontext in der Zwei-Schwerter-Lehre sprengt. Dieser Status ist zudem unvereinbar mit der von Augustinus über Thomas von Aquin bis in das 16. Jahrhundert tradierten Auffassung von einer Suprematie des Papstes: Bei Luther sind beide Reiche und Regimente gleichgeordnet; ihr Verhältnis ist horizontal und nicht hierarchisch.

Zum anderen folgt aus der Beschränkung der weltlichen Obrigkeit auf seine äußere Friedensfunktion die Unzulässigkeit staatlichen Glaubenszwangs. Ernst-Wolfgang Böckenförde resümiert zu Recht:

Wie kann – über Jahrhunderte hinweg – deutlicher und treffender formuliert werden, was Glaubenszwang bewirkt und bedeutet, dass er dem Menschen nicht nur die Freiheit nimmt, sondern ihn in seiner Würde zerstört, und dennoch vergeblich bleibt?²¹

19 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 259; die beiden folgenden Zitate ebd. (WA 11, S. 264).

20 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 259 (WA 11, S. 265).

21 Ernst-Wolfgang Böckenförde: Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie. Antike und Mittelalter. Tübingen 2006, S. 420.

// Die Zuordnung der beiden Reiche und Regimente

Die Unterscheidung und Abgrenzung der beiden Reiche und Regimente führt nicht zu einer vollständigen Trennung. Sie stehen sich nicht verbindungslos gegenüber, sondern in einem Ergänzungsverhältnis. Ohne das geistliche Regiment kann niemand vor Gott gerecht werden, und ohne das weltliche Regiment müsste die Christenheit, weil wehrlos gegen das Böse, untergehen. Die verbindende Klammer ist eine theologische und liegt im gemeinsamen Dienst am Heil des Menschen.

Aus der Perspektive des geistlichen Reiches und Regimentes sind zwei Aspekte des weltlichen Reiches und Regimentes wesentlich.

Indem sie den Frieden sichert, erhält die weltliche Gewalt nicht nur die Schöpfung sowie die Menschheit als ganze, sondern auch und nicht zuletzt die Existenz der Christenheit und der Kirche. Vor allem schafft und bewahrt das weltliche Schwert mit dem Frieden zugleich und zuvörderst die Bedingungen der Möglichkeit von evangelischer Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung.

Zweitens wird der weltlichen Obrigkeit auch eine *cura religionis* ohne Eingriffsbefugnis in das geistliche Regiment zugeschrieben. Es handelt sich nur um einen äußeren Dienst für den geistlichen Bereich, um den „Schutz der Kirche als geistlicher Gemeinschaft, damit (evangelische) Verkündigung durch Gottesdienst und Predigt möglich ist; Luther setzt dabei einen evangelischen Landesherrn voraus.“²²

Die Einwirkung des geistlichen auf das weltliche Reich und Regiment vollzieht sich im Modus der unterstützenden Ermahnung. Die Unterscheidung der beiden Reiche und Regimente führt also nicht zu einem Rückzug der geistlichen Sphäre aus der Welt. Vielmehr soll die Kirche als Verkörperung des geistlichen Regiments die Inhaber staatlicher Ämter zur ordnungsgemäßen Erfüllung ihrer Amtspflichten in Verantwortung vor Gott anhalten. Die Maßstäbe der unterstützenden Ermahnung sind allerdings rein innerweltlich – das heißt mit den ebenso anschaulichen wie zutreffenden Worten von Franz Lau: Luther „greift den Politikern wohl ins Maul, pfuscht ihnen jedoch nicht ins Handwerk.“²³

22 Böckenförde, wie Anm. 21, S. 420.

23 Franz Lau: *Luthers Lehre von den beiden Reichen*. Berlin 1952, S. 88.

2.1.3 Die Bewährung der Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem *// Vorbemerkungen*

Luthers Unterscheidung der beiden Reiche und Regimente, die in der Frühphase der Reformation Gestalt gewonnen hatte, musste sich in ihrem Verlauf bewähren. Bewährungsproben lieferten die erforderlichen Abgrenzungen gegenüber Rom, den Schwärmern und den katholischen Fürsten unter Einschluss des Kaisers sowie Fragen der Kirchenorganisation. Konkret ging und geht es um die Fragen nach dem Umgang mit Andersgläubigen, die seinerzeit noch „Ketzer“ genannt wurden, und nach der Rolle der weltlichen Obrigkeit bei und in der Kirchenorganisation.

// Der Umgang mit Abweichlern

Im Umgang mit Andersgläubigen und Andersdenkenden zeigt sich, ob Glaubens- und/oder politische Gemeinschaften geneigt sind, Toleranz zu üben sowie Glaubens- und Meinungsfreiheit für alle zu gewährleisten.

Luther ist von seiner reformatorischen Einsicht in die Rechtfertigung allein aus Gnade und durch den Glauben auf der exklusiven Grundlage der Schrift zutiefst überzeugt. Abweichler irren; sie sind Ketzer, denen nicht mit Toleranz zu begegnen, sondern entschieden und kompromisslos entgegenzutreten ist. Dies gilt sowohl für das Verhältnis des Christentums zu anderen Religionen als auch für das Verhältnis der verschiedenen Strömungen innerhalb des Christentums. Seine Auffassung zum Umgang mit „Ketzer“ durchläuft eine Entwicklung, die sich *cum grano salis* in zwei Phasen unterteilen lässt. Der zeitliche Schnitt erfolgt etwa in der Mitte der 1520er Jahre.

In der Frühphase der Reformation, also etwa bis 1525, vertritt Luther die Auffassung, dass die gebotene Auseinandersetzung mit den „Römern“, den Schwärmern und anderen Abweichlern ausschließlich geistig-theologisch zu erfolgen habe. Die Anwendung des weltlichen Schwerts wäre eine unzulässige Vermischung der beiden Reiche und Regimente. Paradigmatisch ist sein Ausruf in einer (Invokavit-) Predigt aus dem März 1522: „Summa summarum predigen will ichs, sagen will ichs, schreiben will ichs, aber zwingen und dringen mit gewalt will ich niemand, denn der Glaub will willig und ungenötiget sein und one zwang angenommen werden.“²⁴

24 Martin Luther: Predigt vom 10. März 1522. WA 10 III, S. 18.

Vor allem in der Obrigkeitsschrift und in thematisch angrenzenden Publikationen hat Luther dieses Leitbild einer rein geistigen Auseinandersetzung ausgemalt. Hier wird die Aufgabe, den Ketzern entgegenzutreten, allein den Bischöfen und nicht den Fürsten übertragen. Für diesen „Kampf“ sei das weltliche Schwert nicht zu gebrauchen, sondern „(h)ier muss Gottes Wort kämpfen.“²⁵ Zur Begründung führt Luther zumindest drei Argumente an.

Das erste Argument besagt, dass die weltliche Gewalt faktisch nicht in der Lage ist, abweichenden Glaubensüberzeugungen wirksam zu wehren. „Ketzerei ist eine geistliche Angelegenheit, die man mit keinem Schwert zerschlagen, mit keinem Feuer verbrennen und mit keinem Wasser ertränken kann.“²⁶ Die Staatsgewalt kann hier nichts ausrichten, denn die Gedanken sind „zollfrei“ und für das weltliche Schwert unerreichbar.²⁷

Das zweite Argument verweist darauf, dass die Ketzerbekämpfung mit den Mitteln der weltlichen Gewalt kontraproduktiv ist. Gewaltsames Vorgehen gegen Andersgläubige erzeugt allgemeines Misstrauen und bringt die Staatsgewalt in Misskredit und wird so „die Ketzerei nur bestärken“.

Das dritte Argument besagt, dass eine drastische weltliche „Bestrafung“ der Andersgläubigen absurd, ist, weil damit das angestrebte Ziel nicht erreicht werden kann. „Denn auch wenn man alle Juden und Ketzer gewaltsam verbrennen würde, ist und wird doch keiner dadurch besiegt oder bekehrt.“²⁸ Man könne nicht wissen, ob und wann das Wort Gottes den Anders- als Noch-nicht-Gläubigen treffe. Mit dem Tod wird ihr bzw. ihm jedoch jede Möglichkeit auf eine Bekehrung zum Heil genommen.

Als Fazit dieser frühen Phase kann gelten, dass Luther die Überwindung der „Ketzerei“ allein der Verbreitung und dem Wirken von Gottes Wort, also dem geistlichen Regiment anvertraut.

Seit der Mitte der 1520er-Jahre ist eine deutliche Akzentverschiebung in Luthers Auffassung zu beobachten. Es kommt zu einer Ausweitung der cura religionis der weltlichen Gewalt. Zwei Elemente nebst Begründung sind zu unterscheiden.

25 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 267 (WA 11, S. 268).

26 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 267 (WA 11, S. 268).

27 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 259: „Denn das Sprichwort ist wahr: Gedanken sind zollfrei.“ (WA 11, S. 264).

28 Luther, Von der weltlichen Obrigkeit, wie Anm. 5, S. 269 (WA 11, S. 269).

Zunächst betont Luther zunehmend die Aufgabe der weltlichen Obrigkeit, die rechte Lehre zu befördern und die falsche Lehre abzuwehren. So tritt er bald nach der Abfassung der Obrigkeitsschrift für ein Verbot der Messfeier ein.

Das zweite Element besteht in dem Postulat einer staatlich sanktionierten Pflicht zum Besuch des evangelischen Gottesdienstes. In einem Brief aus dem Jahr 1529 schreibt Luther: „Und ob sie nicht glauben, sollen sie dennoch umb der zehen Gebot willen zur Predigt getrieben werden, daß sie zum wenigsten äußerliche Werke des Gehorsams lernen.“²⁹

Das wesentliche Argument zugunsten der Verschiebung der Trennlinien zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt besagt, dass eine abweichende Glaubenslehre nicht nur ein inwendiges religiöses Phänomen ist, sondern den öffentlichen Frieden und die normativen Grundlagen der politischen Gemeinschaft bedroht. Ketzerei gilt als Aufruhr, die mit dem weltlichen Schwert zu verhindern bzw. zu ahnden ist.

Luthers Rechtfertigung der staatlichen Ketzerverfolgung führt zu der Erkenntnis, dass vordergründig die Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem noch eingehalten ist. Denn es sind nur *öffentliche* Glaubensäußerungen, d. h. äußere Handlungen betroffen, die vermeintlich den weltlichen Frieden stören. Damit bleiben zwar das religiöse forum internum und damit der Satz, dass man niemanden zum Glauben zwingen kann, unangetastet. Die öffentliche Bekenntnis- und Kultusfreiheit wird hingegen radikal beschnitten. Da diese Einschränkung aus weltlichen Gründen erfolgt, sind Luthers Auffassungen zum Umgang mit Abweichlern argumentativ konsistent. Gleichwohl wird der Wandel vom frühen zum späten Luther unterschiedlich beurteilt. Neben extreme Deutungen, die Luthers Auffassung ein Abgleiten in die todesstrafenbewehrte Theokratie attestieren, treten mildere Urteile des Inhalts, dass die sonst so betonte Unterscheidung von weltlichem und geistlichem Regiment ein Stück weit undeutlich wird. Vorzugswürdig ist die Bewertung von Martin Heckel, der schon angesichts der vorgebrachten Argumente zu Recht fragt: „Kann die Verkündigung des Evangeliums noch die Ohren und die Herzen der Betroffenen erreichen, wenn sie übertönt wird von der Drohung mit der weltlichen Bestrafung von Glaubenszweifeln?“³⁰ Sein zutreffendes Resümee

29 Luther an Joseph Levin Metsch auf Mylau am 26. August 1529. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel [WA.BR], Bd. 5, S. 136–137.

30 Martin Heckel: Martin Luthers Reformation und das Recht. Tübingen 2016, S. 688.

lautet dann: „Hier dürfte man in der Tat einem der seltenen Fälle begegnen, in denen Luther von seiner Sinnbestimmung und Abgrenzung der Zwei Reiche und Zwei Regimente abgewichen ist.“³¹

// Kirchenorganisation und landesherrliches Kirchenregiment

Die Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem bei Luther legt die Vermutung nahe, dass die Organisation der Kirche ausschließlich dem geistlichen Regiment vorbehalten ist. Gleichwohl ist die Rolle der weltlichen Obrigkeit bei der reformatorischen Umbildung des Kirchenwesens ein wichtiges und dauerhaftes Thema für die Reformatoren. Dafür gibt es zumindest zwei Gründe:

Da Luthers Hoffnung auf eine evangelische, binnenkirchliche Reformation durch die Bischöfe am Widerstand vor allem dieser „altgläubigen“ Bischöfe zerschellte, richtete sich der Blick bei der Suche nach einem Subjekt der kirchlichen Transformation auf die christliche Obrigkeit.

Neben diesen binnenkirchlichen trat – zweitens – ein politischer Grund. In ihrem „Dreifrontenkrieg gegen Rom, Kaiser und die Radikalen“ waren die Reformatoren auf die Unterstützung und den reichsrechtlichen Schutz durch die Fürsten und städtischen Magistrate angewiesen. Sie hatten faktisch die Möglichkeit, die Verbreitung reformatorischer Gedanken zu befördern und eine evangelische Kirchenorganisation durchzusetzen.

Luther hat sich mit der Funktion der weltlichen Gewalt bei der Kirchenorganisation mehrfach auseinandergesetzt. Dies gilt vor allem für die frühe Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation: Von der Reform der Christenheit“ von 1520 und seine Vorrede zur kurfürstlichen Visitationsordnung von 1528. Bis heute stehen diese Äußerungen im Verdacht, das landesherrliche Kirchenregiment – also die Übertragung der (inneren) Kirchengewalt auf die politische Führung als Summepiskopus – propagiert und damit die Unterscheidung der beiden Reiche und Regimente unterlaufen zu haben.

Luthers Adelschrift ist im Kern ein Auftrag an die christliche weltliche Obrigkeit zur Kirchenreform. Die Legitimität einer solchen Kirchenreform ruht im Wesentlichen auf zwei gedanklichen Säulen.

Zunächst destruiert Luther die für die römische Kirche konstitutive und kategoriale Unterscheidung zwischen dem Klerus und dem Stand der Laien.

31 Heckel, wie Anm. 30, S. 690.

Er setzt ihr die Lehre vom Allgemeinen Priestertum aller getauften Gläubigen entgegen: „Denn was aus der Taufe gekrochen ist, das kann sich rühmen, dass es schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht ist, obwohl es nicht jedem ziemt, ein solches Amt auszuüben.“³² Christliche Fürsten und Bischöfe stehen also in der Christenheit und vor Gott auf einer Stufe.

In Sichtweite dieser Feststellung errichtet Luther die zweite Säule, auf der der Auftrag zur Kirchenreform an den christlichen Adel ruht. Das Allgemeine Priestertum dispensiert den Papst und die Bischöfe nicht von ihrer Aufgabe, die Kirche geistlich zu leiten und gegebenenfalls auch zu reformieren. Wenn sie dieser Aufgabe aber nicht nachkommen, so erlaubt und erfordert das Allgemeine Priestertum, dass sich andere Christen ihrer annehmen. Dafür sind diejenigen unter ihnen besonders geeignet, die die tatsächlichen und rechtlichen Möglichkeiten für eine Umsetzung der Kirchenreform haben – und dies sind die Inhaber der weltlichen Gewalt, sofern sie Christen sind bzw. – in Luthers Terminologie – der christliche Adel deutscher Nation.

Beide Säulen tragen gemeinsam drei Erkenntnisse über Luthers Ansichten zur Rolle der weltlichen Gewalt in der Kirchenreform.

Erstens: Die Kirchenreform ist und bleibt eine originäre Angelegenheit und Aufgabe der Kirche als weltlicher Verkörperung des geistlichen Regiments.

Eine Kirchenreform durch die weltliche Obrigkeit ist – zweitens – nur unter einer doppelten Bedingung zulässig. Zum einen muss der Inhaber der weltlichen Gewalt ein Christ und damit „ein treues Gliedmaß des ganzen Körpers der Christenheit“ sein. Zum anderen ist ein Handeln an Stelle der kirchlichen Amtsträger nur im Notfall erlaubt. Voraussetzung ist also das „Versagen“ der an sich für die Kirchenreform Zuständigen.

Schließlich und drittens kann, getragen von den beiden Säulen, der Verdacht zerstreut werden, Luther sei der spiritus rector des landesherrlichen Kirchenregiments. Der christliche Fürst oder Magistrat kann und darf die „Reformationsgewalt“ nur im Notfall, nur stellvertretend und nur als Christ ausüben. Sobald die Notlage beseitigt ist, hat die weltliche Gewalt zurückzutreten und die kirchlichen Amtsträger walten zu lassen. Der Notepiskopat hatte für Luther (nur) den Status einer „Interimsordnung“. Die Grenze zum landesherrlichen Kirchenregiment mit der Identität von oberster weltlicher und geistlicher Gewalt ist hier (noch) nicht überschritten.

32 Martin Luther: An den christlichen Adel deutscher Nation: Von der Reform der Christenheit (1520). In: Luther, Studienausgabe, wie Anm. 4, S. 13 (WA 6, S. 408).

Die Grenzüberschreitung erfolgte auch nicht mit Luthers „Vorrede“ zur Visitationsordnung. Zur Umsetzung der Reformation an der kirchengemeindlichen Basis, insbesondere ihrer finanziellen Absicherung und zur flächendeckenden Durchsetzung der rechten Evangeliumsverkündigung, waren alsbald Visitationen der Pastoren und Pfarreien notwendig geworden. Der sächsische Kurfürst Johann hat sich dieser Aufgabe angenommen und aufgrund einer entsprechenden Instruktion in eigener Verantwortung und durch seine Beamten Visitationen durchführen lassen. Damit war das landesherrliche Kirchenregiment da! Luther reagierte darauf mit der Vorrede auf die maßgebliche Handreichung zur Durchführung dieser kurfürstlichen Visitationen. Er weicht hier von der in der Adelschrift gezogenen Argumentationslinie nicht ab. Die Abgrenzung von Geistlichem und Weltlichem sowie der an klare Bedingungen geknüpfte Interims- und Notcharakter des Einschreitens der weltlichen Gewalt bleiben gewahrt. Insofern kann Luthers „Vorrede“ als „Bremsversuch“ gegen das sich abzeichnende landesherrliche Kirchenregiment, gar als „stillschweigende[r] Protest“ gewertet werden.³³

2.1.4 Zusammenfassung

Bevor andere Reformatoren in den Blick geraten, sollen die wichtigsten und fortwirkenden Ergebnisse kurz zusammengefasst werden. Luther hat mit seiner Lehre von den beiden Reichen und Regimenten eine eigenständige sowie für die Reformation und weit darüber hinaus maßgebliche Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem vorgenommen. Sie ist auf der theologischen Grundlage der Rechtfertigungslehre entwickelt und unter dem Druck der realen Rahmenbedingungen der Reformation und ihrer divergenten Strömungen *fortentwickelt* worden.

Bei ihrer Anwendung auf konkrete Themen und Probleme hat sich Luther stets um Konsistenz bemüht. Ob ihm dies bei seiner Antwort auf die Frage nach dem Umgang mit Andersgläubigen gelungen ist, scheint zumindest fragwürdig.

Ein originäres (!) Recht der Staatsgewalt zur Kirchenreform kennt er nicht, und gegen erkennbare Tendenzen der Inanspruchnahme eines solchen vermeintlichen Rechts hat er sich nach Kräften gestemmt. „Zu den Ahnherrn des landesherrlichen Kirchenregiments zählt Luther nicht.“

33 Karl Holl: Luther und das landesherrliche Kirchenregiment (1911). In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I. Luther. Tübingen 1932, S. 326–380, hier S. 374.

Mit diesem Titel können sich andere Reformatoren und evangelische Juristen in ihrem Umkreis schmücken.

2.2 Philipp Melanchthon, Huldrych Zwingli und Johannes Calvin

2.2.1 Philipp Melanchthon (1497–1560)

Melanchthon, engster Vertrauter Luthers und intellektueller Kopf der Reformation, hat unter dem Einfluss Luthers die Zwei-Reiche-Lehre adaptiert und formal zeit lebens beibehalten. Beide Reiche sind zu unterscheiden, aber zugleich durch ihre gemeinsame Herkunft von Gott verbunden. Im Übrigen sind signifikante und folgenreiche Unterschiede zwischen den beiden Wittenbergern auszumachen.

Die zentrale Differenz liegt in der Auffassung über den Staatszweck. Melanchthon vertritt die These, dass der vornehmste Zweck der menschlichen Gesellschaft die Erkenntnis und Verehrung Gottes sei. Diesem Zweck müssten alle menschlichen Tätigkeiten, alle staatlichen Regeln und Handlungen dienen. Darauf aufbauend vollzieht Melanchthon eine ausdrückliche Abkehr von der nunmehr als „Spitzfindigkeit“ bezeichneten Auffassung, dass die „Aufgaben der Bischöfe und der weltlichen Obrigkeit ... streng getrennt“ seien. Vielmehr gelte, „dass Fürsten und weltliche Obrigkeit den falschen Gottesdienst beenden und erreichen müssen, dass in den Kirchen die wahre Lehre überliefert wird und richtige Gottesdienste stattfinden.“³⁴ Die Feststellung der „wahren Lehre“ und ihre Verkündigung verbleiben zwar in der Sphäre der geistlichen Gewalt. Nach Maßgabe der Lehre vom Allgemeinen Priestertum gehören aber auch die Inhaber der weltlichen Gewalt, sofern sie Christen sind, als solche (!) zur geistlichen Sphäre. Da der christliche Fürst oder Magistrat aufgrund seiner herausragenden weltlichen Position zugleich als „*praecipuum membrum ecclesiae*“ – als vornehmstes Glied der Kirche – gelten kann, wird ihm daher die Verantwortung für die Verbreitung der „wahren Lehre“ übertragen. Und dies hat Folgen.

Es ist wenig überraschend, dass die Erweiterung des Aufgabenspektrums der weltlichen Gewalt die Verpflichtung zum aktiven Vorgehen gegen Abweichler impliziert. Die Abwehr abweichender Lehren wird Staatsaufgabe. In der öffentlichen Verbreitung dieser Lehren liegt eine öffentliche Gotteslästerung, die von Amts wegen zu verhindern bzw. zu ahnden ist.

34 Philipp Melanchthon: Über das Amt des Fürsten, Gottes Befehl auszuführen und kirchliche Missbräuche abzustellen (1539). In: Melanchthon deutsch. Bd. II. Theologie und Kirchenpolitik. Hrsg. von Michael Beyer, Stefan Rhein und Günther Wartenberg. Leipzig 2011, S. 210.

Besonders schwer wiegt, dass Melanchthon u. a. in einem Gutachten aus dem Jahre 1537 deutlich seine Zustimmung zu der Verbrennung von Michael Servet als Ketzer im Jahre 1535 in Zürich signalisiert hat.

Die Verantwortung der weltlichen Obrigkeit für „beide Tafeln“ führt konsequent zu einer originären (!) staatlichen Verantwortung für das gesamte Kirchenwesen. Der Erlass von Kirchenordnungen wird ausdrücklich in die Hände der christlichen Obrigkeit gegeben. In Abweichung von Luthers Auffassung, ist diese Ermächtigung aber nicht auf den Notfall, d. h. auf den Ausfall der an sich zuständigen kirchlichen Amtsträger beschränkt. Sie transformiert das landesherrliche Kirchenregiment von einer Notlösung zu einer Daueraufgabe der weltlichen Obrigkeit, sofern sie eine christliche ist.

2.2.2 Huldrych Zwingli (1484–1531)

In den umfangreichen Schriften Huldrych Zwinglis, des Reformators Zürichs, ist auch von der Unterscheidung zwischen dem Geistlichen und dem Weltlichen die Rede. Sie firmiert allerdings nicht als Zwei-Reiche-Lehre, sondern als Unterscheidung der göttlichen von der menschlichen Gerechtigkeit. Wie schon bei Luther, so ist auch bei Zwingli eine Entwicklung in der Abgrenzung und Zuordnung der beiden Sphären zu erkennen, die im Ergebnis aber weit über Luthers Position hinaus führt.

In der Frühphase seines publizistischen Schaffens, die von 1523 bis etwa 1525/26 reicht, halten sich Abgrenzung und Zuordnung noch im Rahmen der bekannten Unterscheidung. Die geistliche Gewalt wird auf das „geistliche Schwert“, d. h. das „Wort Gottes“ beschränkt.³⁵ Der weltlichen Gewalt wird unter Rekurs auf das homo-homini-lupus-Argument ausschließlich die Funktion der Friedenssicherung zugeschrieben. Eine staatliche Einwirkung auf den Glauben der Untertanen wird als unzulässig, mehr noch: als unmöglich zurückgewiesen.

Nach 1525/26, also nach den Täuferunruhen, beginnt Zwinglis Weg in die Theokratie. Die Schranken zwischen Geistlichem und Weltlichem fallen zugunsten der Annahme einer Identität von politischer und Kirchengemeinde, von Staat und Religion. Dem Rat der Stadt Zürich, auf den Zwingli selbst maßgeblich Einfluss nimmt, wird die Befugnis zur Regelung

35 Huldrych Zwingli: Auslegung und Begründung der Thesen oder Artikel. In: Huldrych Zwingli. Schriften. Bd. II. Hrsg. von Thomas Brunssweiler, Samuel Lutz u. a. Zürich 1995, S. 357.

der Kirchen- und Gottesdienstordnung übertragen, die Teilnahme an evangelischen Gottesdiensten wird eine staatlich sanktionierte Bürgerpflicht, und mit dem „Großen Sittenmandat“ aus dem Jahr 1530 wird das weltliche Gemeinwesen endgültig zu einer christlich-evangelischen Sittengemeinschaft. Da ein solches christliches Gemeinwesen durch das Wort Gottes – und nicht durch die Vernunft, wie bei Luther (!) – geleitet werden muss, erlangt das Predigtamt bzw. das Amt des Propheten eine herausragende Bedeutung. Zwingli setzt die Autorität des Prophetenamtes über die weltliche Gewalt und auch über die Kirche. Als Haupt der Zürcher Reformation beansprucht er das Amt des Propheten naturgemäß für sich selbst. Als „seine Reformation“ durch äußere Bedrohung in Gefahr gerät, nimmt er buchstäblich selbst das Schwert und fällt im Zweiten Kappeler Krieg gegen ein innerschweizerisches Heer am 11. Oktober 1531.

2.2.3 Johannes Calvin (1509–1564)

Auch der Lebenslauf von Jean Cauvin, später Johannes Calvin, ist ereignisreich, auch wenn er nicht – wie bei Zwingli – mit einem gewaltsamen Tod endet. Entscheidend ist sein Wirken in der und für die Stadt Genf, deren Geschehnisse er auch ohne offizielles politisches Mandat stark beeinflusste. In seinen Schriften – auch in der seit 1536 in mehreren und stets ergänzten Auflagen erschienenen dogmatischen Hauptschrift „*Institutio Christianae Religionis*“ (Unterricht in der christlichen Religion) – trifft er die Unterscheidung zwischen geistlichem Reich und Regiment einerseits und weltlichem Reich und Regiment andererseits. Gleichwohl kommt es auch hier zu einer signifikanten Aufweichung der Differenz. Denn wie bei Melanchthon, so erstreckt sich auch bei Calvin die weltliche christliche Gewalt – als *praecipuum membrum ecclesiae* – über beide Tafeln des Gesetzes, also auch über die Religion. Der Einfluss der weltlichen Gewalt auf Religion und Kirche basiert also nicht auf einem Notrecht, sondern beschreibt eine originäre staatliche Befugnis. Dies wird zum einen deutlich in der Symbiose von politischer und Kirchengemeinde der Kirchenordnung von 1541, die im Wesentlichen von Calvin entworfen und vom Rat erlassen wurden. Zum anderen verteidigt Calvin die staatlich zu vollziehende Todesstrafe für Ketzer. Ihr fiel im Jahre 1553 Michael Servet wegen seiner abweichenden Auffassung zur Trinitätslehre zum Opfer. Diesem Ereignis schickte Calvin im darauf folgenden Jahr mit der Rechtfertigungsschrift „Verteidigung des rechten Glaubens“ eine erschreckende Apologie der Ketzerverfolgung hinterher, die dann allerdings von Sebastian Castellio minutiös destruiert wurde.

2.2.4 Fazit

Der kursorische Blick auf die maßgeblichen Mitreformatoren offenbart die ganze Bandbreite reformatorischer Ansichten zur Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem. Während Luther, wenn auch unter extremer Ausschöpfung des Rahmens zugunsten der weltlichen Gewalt, weitgehend in diesem Rahmen verbleibt, gehen schon Melanchthon und mit ihm die evangelischen Juristen seiner Zeit darüber hinaus und weisen den Fürsten ein originäres Recht auf die Bestimmung der Religion und der Gestalt der Kirche zu. Noch weiter gehen die Schweizer Reformatoren, die mit der Verschmelzung von politischer und religiöser Gemeinde die Unterscheidung zwischen Geistlichem und Weltlichem weitgehend aufheben.

3

Staat und Religion von der Reformation bis zum Grundgesetz (GG)

In einem weiteren kurzen Durchgang ist die politisch-historische Brücke von der Reformationszeit zum Grundgesetz zu schlagen.

Die Reformation führte zur Auflösung der institutionellen Einheit der Kirche in Deutschland und Europa. Da jedoch weiterhin die Einheit von Staat und Religion wie selbstverständlich vorausgesetzt wurde, führte diese Entwicklung zugleich zu einer tief gehenden „Verfassungsstörung“ im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, die reichsrechtlich bzw. religionsverfassungsrechtlich zu bewältigen war. Das deutsche Religionsverfassungsrecht gilt bis heute als „Reformationsfolgenrecht“³⁶.

3.1 Augsburger Religionsfriede und Westfälischer Friede

3.1.1 Der Augsburger Religionsfriede

Mit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 wurde eine Koexistenzordnung für sich gegenseitig ausschließende Konfessionen etabliert.³⁷ Zwei Kernelemente, die schon bei den Reformatoren neben Luther präfiguriert worden waren, sind dafür entscheidend.

Mit dem *ius reformandi* wurde den Reichsständen das Recht zuerkannt, ihre Konfession zu wechseln und den Bekenntnisstand sowie die Ordnung der Kirche in ihrem Territorium zu bestimmen, und zwar einheitlich für

36 Hans Michael Heinig: Öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaften. Berlin 2003, S. 74.

37 Vgl. Martin Heckel: Deutschland im konfessionellen Zeitalter. Göttingen 2001, S. 45.

alle Untertanen mit geringfügigen Ausnahmen zum Schutz der Katholiken. Dieses Recht ist später mit der Formel „cuius regio eius religio“ umschrieben worden.

Das korrespondierende *ius emigrandi* gewährte allen andersgläubigen Untertanen das Recht, ohne spürbaren Vermögensverlust auszuwandern. Darin lag noch keine Anerkennung der individuellen Religionsfreiheit, wohl aber – als eine ihrer Vorstufen – die Festschreibung der religiösen Freizügigkeit.

Der Augsburger Religionsfriede hat auf der Ebene des Reiches zu einer religionsverfassungsrechtlichen Neutralität und Parität bzgl. der beiden christlichen Hauptkonfessionen (der evangelisch-lutherischen und der römisch-katholischen) geführt. Anders als in den übrigen europäischen Staaten wurde die konfessionelle Geschlossenheit nicht auf gesamtstaatlicher Ebene, sondern in den einzelnen Territorien hergestellt. Mit dieser „föderalistischen Lösung der Bekenntnisfrage“ ging zugleich die Etablierung des landesherrlichen Kirchenregimentes einher, die insbesondere für die evangelische(n) Kirche(n) bis 1918 bestimmend war.

3.1.2 Der Westfälische Friede

Der Augsburger Religionsfriede vermochte den schwelenden Konflikt zwischen den Konfessionen jedoch nicht dauerhaft in friedlichen Bahnen zu halten. Die fortdauernden Spannungen entluden sich dann im Dreißigjährigen Krieg, der mit dem Westfälischen Frieden vom 24. Oktober 1648 beendet wurde. Unter Einbeziehung der Reformierten (vor allem der Calvinisten) wurde der Kompromiss von 1555 fortgeschrieben und präzisiert. Auf dieser Grundlage blieben Konfessionszwang und konfessionelle Geschlossenheit der Territorien bis zum Ende des alten Reiches (1806) erhalten; ihre Auswirkungen sind zum Teil bis heute erkennbar. Für die Sicherung des religiösen Friedens war der Westfälische Friede gleichwohl von unschätzbarem und nachhaltigem Wert.

3.2 Staat und evangelische Kirche(n) vom 17. bis zum 19. Jahrhundert

3.2.1 Vom 17. zum 19. Jahrhundert

In den evangelischen Territorien etablierte sich das landesherrliche Kirchenregiment. Der Landesherr wurde zum Inhaber der Kirchengewalt, zum Summepiskopus. Das landesherrliche Kirchenregiment wurde im Verlauf der Jahrhunderte mit unterschiedlichen verfassungsrechtlichen Theorien legitimiert, die jeweils den Stand der geistesgeschichtlichen Entwicklung – einschließlich der Aufklärung – widerspiegeln.

3.2.2 Das 19. Jahrhundert

Die Geschichte des 19. Jahrhunderts kann aus evangelischer Sicht trotz formalen Fortbestands des landesherrlichen Kirchenregimentes als Prozess der fortschreitenden organisatorischen Verselbstständigung beschrieben werden. Nach dem Aufbrechen der konfessionellen Geschlossenheit der Territorien durch den Wiener Kongress von 1815 wurde auch hier eine deutlichere Unterscheidung zwischen Staat und Religion erforderlich. Das Resultat bestand zumeist in einer behördlichen Trennung der Aufgabenerfüllung, vor allem in der Schaffung von Konsistorien. Parallel zu dieser Entwicklung erfolgte die Verselbstständigung des evangelischen Kirchenverfassungsrechts. Mit dem Erlass von Kirchenverfassungen, der Einrichtung von Synoden und der einsetzenden kirchlichen Gesetzgebung ging die „konstitutionelle Machtbeschränkung“ des Summepiskopus einher. Im Ergebnis war schon gegen Ende des 19. Jahrhunderts die institutionelle Trennung von staatlicher und kirchlicher Administration erreicht.

Der Epochenwechsel wurde dann mit der Weimarer Reichsverfassung vom 11. August 1919 vollzogen. Darauf beruht auch das Religionsverfassungsrecht des Grundgesetzes.

4

Die Reformation und das Religionsverfassungsrecht des Grundgesetzes

Die beiden Zentralnormen des grundgesetzlichen Religionsverfassungsrechts sind Artikel (Art.) 4 GG – das Grundrecht auf Religionsfreiheit – und Art. 140 GG mit der Inkorporation der Art. 136–139, 141 Weimarer Reichsverfassung vom 11. August 1919 (WRV).

4.1 Das Grundrecht der Religionsfreiheit [Art. 4 GG]

4.1.1 Schutzaspekte

Art. 4 Abs. 1 und 2 GG beschreibt ein einheitliches Grundrecht der Religionsfreiheit mit drei sich zum Teil überlagernden Schutzaspekten.³⁸

Mit der „Freiheit des Glaubens“ wird die Bildung und Beibehaltung einer religiösen Überzeugung, d. h. das forum internum geschützt.

Mit der „Freiheit des religiösen Bekenntnisses“ wird das Recht gewährleistet, die eigene religiöse Überzeugung in vielfältiger Form kommunikativ nach außen zu tragen.

38 Peter Unruh: Religionsverfassungsrecht. Baden-Baden 42017, S. 53–54, Randnummer 79 mit weiteren Nachweisen.

Die „Freiheit der Religionsausübung“ umfasst – mit den Worten des Bundesverfassungsgerichts – „das Recht des Einzelnen, sein gesamtes Verhalten an den Lehren seines Glaubens auszurichten und seiner inneren Glaubensüberzeugung gemäß zu handeln.“³⁹ Dazu gehört auch das Recht, sich zu Religionsgemeinschaften zusammenzuschließen, die sich ihrerseits auf das Grundrecht der Religionsfreiheit berufen können.

Unmittelbar aus diesem Grundrecht folgt das „Gebot der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates“. Es enthält ein Beeinflussungs-, ein Identifikations- und ein Bewertungsverbot auch gegenüber den Religionsgemeinschaften. Es ist andererseits nicht gleichbedeutend mit einem vermeintlichen Gebot kritischer Distanz gegenüber der Religion. Das Bundesverfassungsgericht versteht das Neutralitätsgebot als Gebot einer offenen Neutralität, das die staatliche – auch finanzielle – Förderung von Religion und Religionsgemeinschaften nicht grundsätzlich ausschließt.

Schließlich umfasst das Grundrecht aus Art. 4 GG nicht nur ein Recht auf Abwehr staatlicher Eingriffe in die Religionsfreiheit, sondern auch eine Schutzpflicht des Staates, die Bedingungen der Möglichkeit von Religion und Religionsausübung zu sichern.

4.1.2 Schranken

Auch ohne expliziten Schrankenvorbehalt ist die Religionsfreiheit unter dem Grundgesetz nicht schrankenlos gewährleistet. Maßgeblich sind sogenannte „verfassungsimmanente Schranken“, d. h. Grundrechte Dritter oder sonstige Rechtsgüter mit Verfassungsrang. Auch Einschränkungen des Neutralitätsgebotes können gerechtfertigt sein, etwa wenn eine Religionsgemeinschaft Integrität und Persönlichkeit ihrer Mitglieder durch Gewalt und Misshandlung verletzt oder den Austritt durch strafbewehrte Nötigung zu verhindern sucht.

4.1.3 Kontinuität und Differenz

Eine Gemeinsamkeit dieser Dogmatik mit der Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem in der Reformation liegt in der Erkenntnis von der Schutzbedürftigkeit bzw. Unantastbarkeit des religiösen *forum internum*: Zum Glauben kann, soll und darf niemand gezwungen werden – so hallt die Stimme Martin Luthers über die Jahrhunderte hinweg nach bis in das Grundgesetz.

³⁹ Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts (BVerfGE) 32, 98, 106; ebenso BVerfGE 93, 1, 15; 108, 282, 297.

Gleiches gilt im Grundsatz für den Gedanken, dass der Staat der, nicht einer Religion positiv gegenübersteht und ihre Ausübung schützt.

Aus der Reformationszeit ist auch der Gedanke bekannt, dass das öffentliche religiöse Bekenntnis und die Religionsausübung Schranken unterliegen. Allerdings werden die Grenzen durch Art. 4 GG deutlich weiter gezogen. Die Ineinssetzung von abweichender Lehre, Gotteslästerung und strafbewehrtem Aufruhr gilt unter dem Grundgesetz nicht. Die Religionsfreiheit schützt alle Religionen und Religionsgemeinschaften in gleicher Weise und beschränkt sie (nur) durch andere Verfassungswerte.

4.2 Das Verbot der Staatskirche (Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Abs. 1 WRV)

4.2.1 Der Gewährleistungsgehalt

Eine tragende Säule des Verhältnisses von Staat und Religion unter dem Grundgesetz wird durch Art. 137 Abs. 1 WRV geformt; er lautet schlicht: „Es besteht keine Staatskirche.“ Mit diesem Paukenschlag der Verfassunggebung von 1919, der im Grundgesetz nachschwingt, wurden die letzten Reste des landesherrlichen Kirchenregiments in den evangelischen Kirchen beseitigt. Aus dieser Trennung von Staat und Kirche(n) folgt das grundsätzliche Verbot institutioneller und funktioneller Verbindungen beider Sphären. Streit besteht hingegen über die normative Reichweite des Trennungsgebotes.⁴⁰

Im Ergebnis ist nicht von einer strikten, sondern von einer *freundlichen Trennung* auszugehen, die eine sachlich begründete Berührung von Staat und Religion sowie eine Kooperation von Staat und Religionsgemeinschaften nicht ausschließt und in einigen Bereichen sogar verfassungsrechtlich vorschreibt. So begreift das BVerfG das Verbot der Staatskirche zutreffend (nur) als Verbot institutioneller bzw. organisatorischer Verbindungen. Daraus folgen u. a. die Verbote der Einführung staatskirchlicher Strukturen und der staatlichen Einflussnahme auf die religiösen Inhalte und Aktivitäten der Religionsgemeinschaften. Auch diese institutionelle bzw. organisatorische Trennung schließt aber eine Kooperation beider Sphären nicht aus.

4.2.2 Kontinuität und Differenz

Der reformatorische Gedanke der Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem bildet offensichtlich den Nucleus auch des Art. 137 Abs. 1 WRV.

40 Unruh, wie Anm. 38, S. 88, Randnummer 141 mit weiteren Nachweisen.

Allerdings ist die Verbindung von Staat und Religion im landesherrlichen Kirchenregiment, die in der Reformation gedanklich vorbereitet und im Augsburger Religionsfrieden reichsrechtlich fixiert worden ist, ebenso offensichtlich mit dem Grundgesetz nicht vereinbar. Dies gilt für die Notfall-Variante Luthers in gleicher Weise wie für die Perpetuierungsvariante der anderen Reformatoren.

4.3 Das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften (Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Abs. 3 WRV)

Gemäß Art. 137 Abs. 3 WRV ordnet und verwaltet jede Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten selbstständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Dieses Selbstbestimmungsrecht gilt für alle Religionsgemeinschaften, und zwar unabhängig von ihrem Rechtsstatus.

4.3.1 Ordnen und Verwalten der eigenen Angelegenheiten

Sachlich geschützt sind das Ordnen und Verwalten der eigenen Angelegenheiten der Religionsgemeinschaften – und damit der gesamte Bereich ihrer Aufgaben und Tätigkeitsbereiche.⁴¹

Zum „selbstständigen Verwalten“ gehören auch Bestimmungen über die interne Organisation, insbesondere über die Leitung der Religionsgemeinschaften.

Zu den „eigenen Angelegenheiten“ der Religionsgemeinschaften gehören unumstritten die Bereiche von Lehre und Kultus sowie von Verfassung und Organisation, die Ausbildung der Geistlichen sowie das Mitgliedschaftsrecht inklusive der Rechte und Pflichten der Mitglieder.

4.3.2 Kontinuität und Differenz

Das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften erinnert an Luthers grundlegende Überzeugung, dass die Regelung religiöser und interner Angelegenheiten in den Zuständigkeitsbereich der Kirche gehört. Auch die Kirchenreform ist in der Regel innerkirchlich zu vollziehen. Schon die Ausnahme für den „Notfall“, d. h. die Einsetzung der staatlichen Regierung als „Notbischöfin“ ist aber vom Grundgesetz nicht mehr gedeckt. Ein staatlich verantwortetes Kirchenhandeln wäre eindeutig verfassungswidrig, weil es dem Neutralitäts- und dem Trennungsgebot zuwiderliefe. Dieser Befund gilt in noch stärkerem Ausmaß für die Ansicht von

41 Unruh, wie Anm. 38, S. 98–100, Randnummer 157–160 mit weiteren Nachweisen.

Melanchthon und anderen, der Staat dürfe im Regel- und nicht nur im Ausnahmefall die innerkirchlichen Angelegenheiten selbst regeln.

5

Fazit

Nach diesem Parforceritt durch 500 Jahre Reformations- und Rechtsgeschichte erfolgt nunmehr und an der Stelle einer breiten Zusammenfassung ein kurzes Fazit:

Die Eingangsthese von Rainer Forst, die Reformation stelle auf dem Weg zum säkularen demokratischen Verfassungsstaat einen „entscheidenden Schritt“ dar, hat sich bewahrheitet. Aus den Tiefen des mittelalterlichen Verständnisses von Staat und Religion kommend – und mit einem Bein darin verharrend – hat die Reformation mit der Lehre von den beiden Reichen und Regimenten zumindest die Weichen für die Fahrt in das moderne Religionsverfassungsrecht gestellt, auch wenn es auf dieser Fahrt noch einiger Zwischenhalte und der Aufnahme weiterführender Gedanken bedurfte.

Am Ende bleibt der Dank an den Organisator des heutigen Abends für die glückliche Wahl des Vortragstitels: „Die Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem in der Reformation – ein Segen für die Nachwelt“. So ist es!

Namenregister

Martin Luther wurde in das Register
nicht aufgenommen.

A

Albrecht von Brandenburg, Erzbischof von Mainz // 117
Aristoteles // 88
Athanasius I., Kaiser // 87
Augustinus // 87, 88, 95

B

Bach, Johann Sebastian // 19, 124
Bonifaz VIII., Papst // 87
Bugenhagen, Johannes // 115

C

Calvin, Johannes // 44, 86, 103, 105
Cassirer, Ernst // 72

F

Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen // 117
Friedrich II., König von Preußen // 51

G

Gelasius I., Papst // 87
Gerhardt, Paul // 124

H

Hobbes, Thomas // 91

K

Kant, Immanuel // 56, 68, 84

L

Locke, John // 51

M

Machiavelli, Niccolò // 88

Melanchthon, Philipp // 40, 41, 42, 43, 44,
86, 103, 105, 106, 112, 115, 116, 119

Mozart, Wolfgang Amadeus // 14, 15, 30

N

Newton, Isaac // 19

Nietzsche, Friedrich // 56

P

Petrus Lombardus // 30

Platon // 64, 88

S

Schneider, Robert // 13

Sokrates // 64

Spalatin, Georg // 29, 125

Staupitz, Johann von // 26, 29

T

Tauler, Johannes // 29, 30, 32

Theißen, Gerd // 28

Thomas von Aquin // 46, 95

Troeltsch, Ernst // 27

Z

Zwingli, Huldrych // 44, 86, 103, 104, 105

**Die Akademie der Wissenschaften
in Hamburg ist
Mitglied in der**



Der Akademie der Wissenschaften in Hamburg gehören herausragende Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aller Disziplinen aus dem norddeutschen Raum an. Sie trägt dazu bei, die Zusammenarbeit zwischen Fächern, wissenschaftlichen Hochschulen und anderen wissenschaftlichen Institutionen zu intensivieren und den Dialog zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit zu fördern. Die Grundausrüstung der Akademie wird finanziert von der Freien und Hansestadt Hamburg.

BEREITS ERSCHIENEN:

Band 1 Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716)

Akademievorlesungen Februar–März 2016,
Hamburg 2017

// DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.1.171>

// ISBN 978-3-943423-39-6

Band 2 Reformation im Diskurs

Akademievorlesungen Oktober 2016–Januar 2017,
Hamburg 2018

// DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.2.172>

// ISBN 978-3-943423-40-2

IMPRESSUM

Die Vorlesungsreihe und die Publikation wurden gefördert von der



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

Online-Ausgabe Die Online-Ausgabe dieses Werkes ist eine Open-Access-Publikation und ist auf den Verlagswebseiten frei verfügbar. Die Deutsche Nationalbibliothek hat die Online-Ausgabe archiviert. Diese ist dauerhaft auf dem Archivserver der Deutschen Nationalbibliothek (<https://portal.dnb.de/>) verfügbar.

ISSN 2511-2058

DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.2.172>

Printausgabe

ISSN 2511-204X

ISBN 978-3-943423-40-2

Lizenz Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk steht unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung 4.0 International (CC BY 4.0, <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode.de>). Ausgenommen von der oben genannten Lizenz sind Teile, Abbildungen und sonstiges Drittmaterial, wenn anders gekennzeichnet.

Herausgeber Akademie der Wissenschaften in Hamburg

Redaktion Dr. Elke Senne, Akademie der Wissenschaften in Hamburg

Gestaltung, Satz Christine Klein, Hamburg

Schrift Mendoza/Conduit; alle Rechte vorbehalten

Druck und Bindung Stürken Albrecht Druckgesellschaft, Bremen

Verlag Hamburg University Press, Verlag der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg Carl von Ossietzky, Hamburg (Deutschland), 2018
<http://hup.sub.uni-hamburg.de>