

Das Evangelium und die soziale Revolution

Luthers Verhältnis zur bäuerlich-revolutionären Bewegung ¹⁾

Von Joachim Fischer

Zu den Problemen, auf die sich in den letzten Jahren die Diskussion innerhalb der evangelischen Theologie Deutschlands in besonderer Weise konzentriert hat, gehört die Frage nach der «Mitverantwortung der Kirche für die Welt» (2), die Frage also, in welcher Weise sich die Christen verantwortlich an der Gestaltung der Welt beteiligen können und sollen. Die Fragestellung hat ihren Ursprung in der reformatorischen Theologie. Nach reformatorischem Verständnis — ich halte mich hier an Luther — ist der Christ durch das Evangelium davon befreit, bei seinem Handeln in der Welt auf sich selbst zu blicken, als müsse er sich durch sein Tun sein Heil erst erwerben. Von dieser falschen Bindung an sich selbst befreit ihn Gott, indem er ihm durch das Evangelium das Heil umsonst schenkt. Damit bringt ihn Gott in ein neues Verhältnis zu seinem, des Christen, Handeln. Er gibt ihm die Möglichkeit und weist ihm die Aufgabe zu, sein gesamtes Handeln in der Welt in den Dienst seines Mitmenschen anstatt in den letztlich selbstsüchtigen Dienst seines eigenen Heils zu stellen (3). Eben das meint die evangelische Theologie heute, wenn sie nach dem verantwortlichen Sich-Beteiligen des Christen an der Gestaltung der Welt fragt.

Diese Frage führt uns in einen weiten Bereich theologischer Arbeit, den die evangelische Theologie neuerdings mit Hilfe einer spezifisch evangelischen Sozialethik oder mit Hilfe einer «Theologie der Gesellschaft» zu durchdringen sucht (4). Innerhalb dieses Bereiches scheint mir für die evangelische Kirche in Brasilien mit seiner akuten sozialen Problematik vordringlich die Teilfrage wichtig zu sein, wie sich der durch das Evangelium zu «freiem, dankbarem Dienst» an Gottes Geschöpfen befreite Christ (5) zu den Problemen der Gesellschaftsordnung verhält und in welcher Weise er an der konkreten Gestaltung der Gesellschaftsordnung mitwirkt. Im Folgenden wollen wir versuchen, uns dem evangelischen Verständnis dieser sozialethischen Teilfrage zu nähern, indem wir Luthers Verhältnis zu den sozialen Bestrebun-

1) Überarbeitete Fassung eines Vortrags, der im Juli 1962 in São Leopoldo auf dem 2. Pastorkonvent des Bundes der Synoden und im November 1962 bei der 4. Konferenz der Dozenten der theologischen Hochschulen von José C. Paz (Buenos Aires) und São Leopoldo in José C. Paz gehalten wurde. Den Teilnehmern der Dozentenkonferenz habe ich für ihre anregenden und klärenden Diskussionsbeiträge zu danken. Die übrigen Anmerkungen finden sich am Schluss des Aufsatzes.

gen der bäuerlich-revolutionären Bewegung im frühen 16. Jahrhundert untersuchen. Wir können dabei zwar keine allgemeingültigen Wahrheiten gewinnen, die sich ohne weiteres in unsere Zeit übertragen lassen. Doch werden an dem historischen Modell zumindest die Umrisse der uns interessierenden Fragen sichtbar, die dann als Grundlage für weiterführende sozialéthische Überlegungen dienen können (6).

I. Die historische Situation der sozialen Bewegung der Bauern

Die ständisch gegliederte Gesellschaftsordnung des Mittelalters hatte wie jedem Stand so auch dem der Bauern seine Stellung sowie seine Rechte und Pflichten entsprechend der Gesamtkonzeption der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung zugewiesen (7). Mit dem Aufkommen des Frühkapitalismus und den ersten Anfängen der absolutistischen Staatsordnung der Neuzeit im Spätmittelalter wurde die Gesellschaft jedoch tiefgreifend umgruppiert. Die sozialen Veränderungen berührten alle Stände, freilich in unterschiedlicher Weise. Während sich für die Stände der Fürsten und des Bürgertums der Weg in eine aussichtsreiche Zukunft öffnete, wirkten sich die gesellschaftlichen Umwälzungen ausser für den Stand der Reichsritter auch für den Stand der Bauern nachteilig aus. Die beginnende Entwicklung der Territorialstaaten von ihrer mittelalterlichen Form zu absolutistischen Territorialstaaten neuzeitlichen Gepräges ging in rechtlicher und wirtschaftlicher Hinsicht weithin auf Kosten der Bauern vor sich. Allerdings handelte es sich dabei nicht in erster Linie um einen wirtschaftlichen Niedergang des Standes der Bauern, aus dem vor allem die marxistische Geschichtsschreibung die Bauernunruhen des späten Mittelalters zu erklären pflegt (8), sondern vielmehr um eine umfassende allgemeine Veränderung der Gesellschaftsordnung — eine Veränderung, die die alte, auf germanischem Recht beruhende markgenössenschaftliche Organisation des Standes der Bauern beseitigte und diesen Stand unter Rückgriff auf das Römische Recht «in eine neue Art des öffentlichen Lebens hineinziehen» wollte (9), ohne durchweg die wirtschaftliche Verelendung dieses Standes einzuschliessen oder zur Folge zu haben. Gegen diese umfassende und allgemeine soziale Veränderung hat sich der Stand der Bauern — und nicht nur in Deutschland! — zur Wehr gesetzt, indem er sich auf das alte Recht und die alte Gesellschaftsordnung berief. Die Bauernunruhen waren in ihrer frühen Phase ihrem Wesen nach grösstenteils eine «mittelalterliche Bewegung», der Kampf «eines (mittelalterlichen) Standes um sein (mittelalterliches) Recht» (10).

Neben den partikularen Unruhen, in denen die Bauern um die Wiederherstellung des alten Rechts kämpften, gab es aber auch schon im ausgehenden Mittelalter andere Unruhen, in denen sich die Bauern anstatt auf das alte Recht auf das göttliche bzw. natürliche Recht oder auf die «Gerechtigkeit Gottes» beriefen (11). Diese allgemeine Parole war geeignet, verschiedenartige Kräfte und Gruppen auf ein einziges Ziel hin auszurichten, nämlich auf den revolutionären Kampf um «eine allgemeine Bauernbefreiung». Allein

aus dem Vorhandensein dieser allgemeinen Parole lässt es sich daher erklären, dass es in den Jahren 1524/25 «zu einer allgemeinen und wenigstens auf den Höhepunkten einheitlich erscheinenden» sozialen «Revolution» der Bauern «gekommen» ist (12).

Von historischer Bedeutung ist es, dass die religiös-soziale Parole der «Gerechtigkeit Gottes» die Berührung der sozialen Bewegung mit der Reformation ermöglichte, deren Predigt und Theologie diesen selben Begriff ins Zentrum gerückt hatten. Als die soziale Bewegung der Reformation Luthers, dann auch der Zwinglis begegnete, griff sie die reformatorische Botschaft von der Gerechtigkeit Gottes auf und erblickte darin eine Bestätigung dessen, was sie selbst schon vorher proklamiert hatte. Sie stellte die reformatorische Botschaft des Evangeliums in den Dienst ihrer eigenen sozialen Bestrebungen. Da sie dabei den reformatorischen Begriff der «Gerechtigkeit Gottes» von ihren eigenen Voraussetzungen her, also sozial, verstand, drohte das Evangelium im Bereich der sozialen Bewegung unvermittelt zu einer «sozialen und politischen Doktrin», die Reformation zu einer «sozial-ethischen Revolution» zu werden (13). Denn für die soziale Bewegung des frühen 16. Jahrhunderts war die reformatorische Botschaft des Evangeliums identisch mit der Proklamation eines neuen, für alles Irdische normativen sozialen Rechts göttlicher Autorität, Luthers «Freiheit eines Christenmenschen» identisch mit der Freiheit von allen angeblich unevangelischen Grundsätzen der Gesellschaftsordnung. Da die Reformation an verschiedenen Orten — vor allem im Zürich Zwinglis, aber auch in deutschen Reichsstädten — tatsächlich auch die konkrete Gestalt der Gesellschaftsordnung tief beeinflusste, hatte die soziale Bewegung den falschen Schluss gezogen, das reformatorisch verstandene Evangelium sei ein soziales Programm, das Wesentliche am Evangelium die Aufrichtung einer neuen «evangelischen» Gesellschaftsordnung. So hat die Reformation — freilich eine missverstandene Reformation — die soziale Bewegung des «gemeinen Mannes» und deren organisierten Zusammenschluss entscheidend gefördert (13 a).

In dieser Situation entstanden die «Zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben» (14). In diesem gar nicht einmal revolutionären und durchaus realisierbaren Programm (15) erklärte ein Teil der sozialen Bewegung, «dass sie als christliche Brüder das heilige Evangelium und göttliches Recht beschirmen und handhaben wollen» (16), gab sich also als genuin evangelische Bewegung aus. Jedoch enthielt nur der erste ihrer «Zwölf Artikel» eine spezifisch christliche und reformatorische Forderung, nämlich die Forderung der freien Pfarrerwahl durch die Gemeinden und der freien Evangeliumsverkündigung. Die übrigen Artikel dagegen stellten — vom letzten abgesehen — ausschliesslich wirtschaftliche und soziale Forderungen auf, wie man sie auch schon vor dem öffentlichen Auftreten Luthers erhoben hatte. Das Neue bestand lediglich darin, dass man diese Forderungen nun aus der reformatorischen Botschaft des Evangeliums glauben ableiten und begründen zu können.

Die «Zwölf Artikel» der schwäbischen Bauern wurden bald von der gesamten in Unruhe begriffenen Bauernschaft Deutschlands

als evangelisch-soziales Programm übernommen, weil sie die Kampfziele der sozialen Bewegung klar fixierten. Sie trugen dazu bei, dass die soziale Bewegung ihre räumliche, teilweise auch ihre ständische Partikularität verlor. Zum Verständnis der Stellungnahme Luthers ist es wichtig zu wissen, dass die soziale Bewegung inzwischen auch Zuzug aus den Reihen der Pfarrer und Prediger erhalten hatte — durchweg theologische Radikalistens, die sich der sozialen Bewegung angeschlossen hatten, um ihr als ihre geistigen Köpfe und Agitatoren zu dienen, in Thüringen etwa der «Theologe der Revolution» (17) Thomas Müntzer. Die Ausweitung der sozialen Bewegung hatte deren Radikalisierung und Politisierung zur Folge. Man ging von den blossen Forderungen, Vorschlägen und Verhandlungen dazu über, die gewaltsame Durchsetzung der politisch-sozialen Forderungen, d. h. die offene Revolution, zu proklamieren. Der Aufruhr stand vor der Tür.

II. Die Gründe der Stellungnahme Luthers

Als der Bauernaufstand 1524 losbrach, war die Reformation längst eine Volksbewegung geworden, getragen auch von den Kräften, die nunmehr Gewalt anwandten, um ihre sozialen Ziele zu erreichen, wobei sie sich auf das Evangelium beriefen. Damit erhob sich die Frage, ob sich die soziale Bewegung in dieser Form tatsächlich aus dem Evangelium rechtfertigen liess, wie sie selbst behauptete. Konnte sie als genuin evangelische Bewegung gelten, als die sie sich selbst ausgab? Durfte sie innerhalb der Reformation geduldet werden, weil sie ausdrücklich unter deren Banner kämpfte?

Schon in den Jahren vor dem Bauernkrieg hatte sich Luther bemüht, das Selbstverständnis der Reformation zu klären und die Reformation gegen mitlaufende, andersartige Kräfte und Strömungen abzugrenzen. Er hatte sich dabei deutlich und unmissverständlich auch von dem radikalen theologischen Spiritualismus distanziert, wie ihn Karlstadt und Thomas Müntzer vertraten (18). Er musste jedoch erkennen, dass dieser Spiritualismus anderswo weiterwirkte. Das Gefährliche vor allem an der rührigen Agitation des unstillen und schon früh «zur Intrige oder gar zur Gewalttätigkeit» neigenden Müntzer (19) sah Luther darin, dass die politisch-soziale Bewegung in den Bannkreis des von ihm seit jeher bekämpften radikalen theologischen Spiritualismus gezogen wurde. Das zwang ihn, zu den damit aufgebrochenen, oben angedeuteten Fragen Stellung zu nehmen und die Abgrenzung der Reformation auch gegenüber der sich auf das Evangelium berufenden politisch-sozialen Bewegung weiterzuführen (20). Seine Stellungnahme zur bäuerlich-revolutionären Bewegung ist also mitbedingt durch die vorangehende Stellungnahme zur Theologie Müntzers (21).

Zu diesem inneren, in der Sache selbst liegenden Grund für Luthers Stellungnahme trat ein äusserer Grund hinzu. In den Anfangsjahren der Reformation galt Luther als die Hoffnung der Nation. Von ihm erwartete man das entscheidende Wort zu den brennenden Fragen der Kirche und des öffentlichen Lebens. In der poli-

tisch-sozialen Bewegung war das nicht nur eine unausgesprochene Erwartung, sondern die Bauern Schwabens hatten u. a. den Namen Luthers als eines «christlichen Lehrers» und möglichen Schiedsrichters in ihrer Sache genannt (22). Diesem Ruf wollte und konnte Luther sich nicht verschliessen (23). Vermutlich Anfang Mai 1525 erschien seine «Ermahnung zum Frieden auf die Zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben» (24). Diese Schrift enthält die reformatorischen Grundsätze für das Verhalten des Christen in der und zur sozialen Bewegung.

III. Luthers Absicht

Luthers Schriften zum Bauernkrieg sind nur zu verstehen, wenn man beachtet, kraft welchen Amtes Luther in ihnen redete. Negativ ist zunächst zu sagen, dass Luther nicht als Sachverständiger in sozialpolitischen Fragen auftrat. Diese Seite der Angelegenheit lag jenseits des Bereiches, in dem sich zu äussern er die Berufung und den Auftrag hatte (25). Die Bauern haben ihn aufgerufen, als «christlicher Lehrer» einen Schiedsspruch zu fällen. Sie haben sich im letzten der «Zwölf Artikel» ausserdem erboten, auf alle diejenigen sozialen Forderungen zu verzichten, die «dem Worte Gottes nicht gemäss wären... wenn man es uns auf Grund der Schrift erklärt» (26). Diesem Aufruf und Erbieten entsprechend beurteilte Luther die soziale Bewegung in erster Linie nicht anhand des Kriteriums, was sozial, d. h. auf das Wohl der gesamten Gesellschaft hin gesehen, Recht und Unrecht ist. Das soll nicht heissen, dass ihn diese Dimension des Problems nicht interessiert hätte; er hat, wenngleich nur beiläufig, auch dazu etwas zu sagen (27). Seine vordringliche Aufmerksamkeit galt jedoch der Frage, wie sich die soziale Bewegung und ihre programmatischen, biblisch begründeten Forderungen im Lichte des Evangeliums zeigten. Er sah seine Aufgabe als «christlicher Lehrer» oder, wie er selbst sagt, als «Evangelist» darin, die Gewissen der Christen zu unterrichten (28). Der Christ, der unter dem im Evangelium bezeugten Willen Gottes steht, ist auch dort, wo er sozialpolitisch handelt, aus seiner christlichen Verantwortung nicht entlassen. Er muss sicher sein, «mit gutem Gewissen und Recht» vor Gott handeln zu können. Nur dann darf er auf das Ja Gottes auch zu seinem sozialpolitischen Handeln hoffen; nur dann wird er in seinem sozialpolitischen Handeln nicht Glauben und Seligkeit aufs Spiel setzen, mag ihm dadurch auch die äusserste Ausnutzung aller taktischen Möglichkeiten zur Erreichung seiner Ziele verwehrt und möglicherweise der Erfolg seines Handelns gefährdet sein (29). In der sozialen Bewegung geht es also für den Christen nicht bloss um Fragen der Macht oder des sozialen Rechts bzw. Unrechts, sondern zuerst einmal um das Heil, d.h. um das «gute Gewissen und Recht», mit dem er soziale Ziele anstreben darf und kann (30). Das «gute Gewissen und Recht» aber kann ihm nur das Wort Gottes geben. Deshalb ist es vor allem andern nötig, die Christen in der sozialen Bewegung aus der heiligen Schrift über Recht und Grenzen ihres sozialpolitischen Handelns zu unterweisen (31). Als «Evangelist» redete Lu-

ther demnach nicht zu der gesamten sozialen Bewegung, an der auch noch andere Kräfte als nur «rechte Christen» teilhaben (32), sondern nur zu den Christen in ihr. Bewusst beschränkte er von vornher- ein die Ausstrahlung seines evangelischen Wortes. Zu den Christen in der sozialen Bewegung zu reden sah er allerdings als seine unaus- weichliche seelsorgerliche Pflicht an (33).

IV. Luthers Wort an die herrschenden Stände

Die marxistische Geschichtsschreibung wirft Luther besonders im Blick auf seine Haltung gegenüber der bäuerlich-revolutionären Bewegung Verrat an den Massen des Proletariats und der Bauern und Übergang zur fürstlichen und grossbürgerlichen Reaktion vor (34). Luther selbst hat das vorausgesehen, aber von Anfang an auch so- gleich darauf hingewiesen, dass das ein Missverständnis dessen ist, was er sagt (35). Der christliche Prediger kann sich ebensowenig zum Fürstendiener wie zum hemmungslosen politischen Agitator der sozia- len Bewegung machen. In der Kraft des Wortes Gottes steht er bei- den streitenden Parteien grundsätzlich frei gegenüber und verkündigt beiden Seiten — auch den Herrschenden! — das kritische Wort Got- tes (36). Deshalb hat Luther in seinen Worten an die soziale Bewe- gung dieser als der Bewegung der unterdrückten Schichten keines- wegs in vollem Umfang Unrecht und den Fürsten als der herrschenden Schicht keineswegs in vollem Umfang Recht gegeben. Weil er auch die herrschenden Schichten realistisch sah, redete er in seiner «Er- mahnung zum Frieden» nach der kurzen Einleitung nicht etwa die Bauern, sondern zunächst einmal «die Fürsten und Herren» an (37). Er erinnerte die christlichen oder christlich sein wollenden «Fürsten und Herren» daran, dass sie als die Regierenden eine ausser- ordentliche Verantwortung zu tragen haben, weil von ihrem Han- deln das Wohl einer grossen Zahl von Menschen abhängt. Er sprach aber auch rückhaltlos aus, wie sie ihre Verantwortung wahrnahmen: sie sorgten nicht für das Wohl der ihnen anvertrauten Untertanen, sondern beuteten sie in unbegreiflicher «Sicherheit und verstockter Vermessenheit» (38) unverschämt aus, um selbst ein übermässig luxu- riöses Leben führen zu können (39). Die Kirche war an dieser wirt- schaftlichen Ausbeutung der unterdrückten Schichten mitschuldig. In den Personen der geistlichen Fürsten beteiligte sie sich aktiv an der Ausbeutung, und theologisch rechtfertigte sie diesen unhaltbaren Zu- stand auch noch als göttliche Ordnung. Dabei häuften die Herr- schenden einschliesslich der Kirche eine um so grössere Schuld auf sich, als sie den gemeinen Mann nicht nur wirtschaftlich und leib- lich, sondern sozusagen auch seelisch ausbeuteten, indem sie die freie Verkündigung des Evangeliums behinderten oder sogar verboten und bekämpften (40). Nach Luthers Urteil werden die verbündeten welt- lichen und geistlichen Gewalten in dieser Weise auf den gemeinen Mann schliesslich einen so starken Druck ausüben, dass es zur sozia- len Revolution kommen muss, zu einer Revolution der Unterdrück- ten, die von den Herrschenden selbst durch ihre Unvernunft provo- ziert ist (41). Luther zweifelte also nicht daran, dass die Herrschen-

den die Ursache der sozialen Unruhe und möglicherweise der sozialen Revolution in erster Linie bei sich selbst zu suchen hatten.

Über diese immanente Beurteilung der sozialen Unruhe und ihrer Ursache als eines sozialen Unrechts der Herrschenden ging Luther noch hinaus und schritt zu einer theologischen Beurteilung weiter. Nicht nur die Unterdrückung des Evangeliums, sondern auch die wirtschaftliche Ausbeutung des gemeinen Mannes wurde von Luther klar als Sünde vor Gott und den Menschen bezeichnet (42). Diese Sünde wiegt um so schwerer, als die Herrschenden die Ursache der sozialen Unruhe und Revolution nicht etwa bei sich selbst suchten, sondern gerade dort, wo sie bestimmt nicht zu finden war, nämlich in der Verkündigung des Evangeliums (43). Durch die als Sünde zu beurteilende leibliche und seelische Ausbeutung des gemeinen Mannes rufen die Herrschenden nicht bloss den Volkszorn, sondern den Zorn Gottes selbst gegen sich auf den Plan, wie denn die heilige Schrift und die geschichtliche Erfahrung bezeugen, dass Gott sich in seinem Zorn noch immer gegen das selbtherrliche und ausbeuterische Regieren der Tyrannen gewandt hat (44). Daher haben die herrschenden Schichten gar nicht einmal so sehr die soziale Revolution als solche zu fürchten, sondern vielmehr den Zorn Gottes über ihre Sünde (45). Die soziale Revolution stellt nur ein Mittel dar, dessen sich Gott bedient, um der masslosen Tyrannei der Herrschenden ein Ende zu bereiten, wenn diese sich nicht bessern und friedliche Mittel versagen (46). Im Hinblick auf diesen letztlich nur theologisch zu interpretierenden Ernst der Lage riet Luther den Herrschenden dringend, gegenüber den sozial Unzufriedenen nicht einfach ihre Macht zu gebrauchen, sondern ihnen die Verkündigung des Evangeliums freizugeben und im übrigen «mit Vernunft» an ihnen zu handeln, d. h. ihre sozialen Forderungen sachlich zu prüfen und die berechtigten Forderungen zu erfüllen, um dem Strafgericht Gottes zu entgehen. Der Gewinn eines solchen friedlichen und klugen Nachgebens ist zuletzt nicht nur für die Herrschenden, sondern für das Ganze der Gesellschaft ungleich grösser als starres Beharren auf überlieferten politischen und wirtschaftlichen Positionen (47).

V. Recht und Grenzen christlicher und sozialer Forderungen

Luthers Wort an «die Fürsten und Herren» könnte den Eindruck erwecken, als habe er die Forderungen, die die soziale Bewegung an die Herrschenden stellte, uneingeschränkt gebilligt. Aber was Luther den Herrschenden als von ihnen zu erfüllende Pflichten nachdrücklich vor Augen hielt, gestand er doch den Beherrschten nicht als zu fordernde Rechte zu. Er schärfte beiden Seiten ihre jeweiligen Pflichten, nicht ihre Rechte ein. Weil es nun für ihn als Pflicht und Aufgabe den Herrschenden zukommt, die Gesellschaftsordnung zu gestalten, konnte er sich nicht uneingeschränkt zum Anwalt der sozialen Bewegung machen. Vielmehr prüfte er als «christlicher Lehrer» auch deren Ansprüche kritisch. Dabei unterschied er genau zwischen spezifisch christlichen Forderungen auf der einen Seite, rein sozialen Forderungen auf der anderen.

A. Die christlichen Forderungen

Von den Forderungen der sozialen Bewegung im einzelnen billigte Luther ausdrücklich die Forderung der freien Evangeliumsverkündigung und der freien Wahl christlicher Prediger durch die Gemeinden (48). Denn damit machte die soziale Bewegung ein spezifisches Recht der christlichen Gemeinde, d. h. ein tatsächlich christliches Recht geltend. Sofern es die soziale Bewegung mit dieser ihrer Forderung wirklich ernst meinte, war sie darin gar nicht sozial, sondern eindeutig christlich. Aber wenngleich diese Forderung unabdingbar war, musste doch auch ihre Begrenzung deutlich gesehen werden: sie musste einen wirklich uneigennütigen, christlichen Sinn haben. Das bedeutete zweierlei.

1. Die Gemeinde darf sich die freie Evangeliumsverkündigung und Pfarrerwahl nicht mit Gewalt gegen die Obrigkeit erkämpfen (49). Wenn beides von der Obrigkeit verboten werden sollte, hat die Gemeinde dem Evangelium dahin nachzulaufen, wo es nicht behindert oder bekämpft wird (50). Das christlich unabdingbare Recht auf freie Evangeliumsverkündigung und Pfarrerwahl rechtfertigt also in keinem Fall einen wie immer gearteten revolutionären Umsturz, sondern allenfalls die Emigration um des Evangeliums willen. Anstatt zur Gewalt zu greifen, leidet der Christ lieber Unrecht, wie es ihm als einem Nachfolger des leidenden Christus zukommt (51).

2. Die Verwirklichung der freien Evangeliumsverkündigung und Pfarrerwahl darf niemals in fremde Rechte eingreifen. Sie darf insbesondere nicht das Eigentum und das Hoheitsrecht der Obrigkeit antasten — auch nicht zu dem Zweck, die von der Gemeinde gewählten Prediger zu besolden. Vielmehr hat die Gemeinde alle mit der freien Evangeliumsverkündigung und Pfarrerwahl verbundenen Lasten aus ihren eigenen Mitteln zu tragen (52).

B. Die sozialen Forderungen

Grundsätzlich billigte Luther auch einen Teil der spezifisch sozialen Forderungen der Bauern ihrem sachlichen Inhalt nach (53). Die Gesellschaft bildet ein Ganzes, in dem nicht eine Schicht auf Kosten der anderen leben kann, wenn nicht das gesellschaftliche Gefüge auf die Dauer schwer gestört werden soll. Daher haben die Regierenden niemals zu ihrem eigenen Vorteil, sondern ausschliesslich zum Wohl ihrer Untertanen zu regieren (54). Es ist nicht mehr als «billig und recht», dass auch dem gemeinen Mann ein genügend grosser Teil der von ihm produzierten Werte verbleibt, damit er menschenwürdig leben kann. Um das zu ermöglichen, sollen die Herrschenden ihren Aufwand einschränken (55). Insofern bejahte Luther also die sozialen Forderungen. Er ging sogar noch einen Schritt weiter und deutete an, dass man im Interesse einer gerechten Gesellschaftsordnung noch andere Forderungen hätte aufstellen können, die umfassender und für das Ganze der Gesellschaft wichtiger waren als die Forderungen der sozialen Bewegung, die zumindest teilweise aus dem partikularen Eigennutz der Bauern ent-

sprungen waren (56). Luther war mithin sachlich genug, das Massvolle der sozialen Forderungen zu erkennen, ohne doch das Problematische an ihnen zu übersehen. Daher bemühte er sich, die Behauptung der grundsätzlichen Berechtigung der sozialen Forderungen sofort gegen Missverständnisse zu sichern.

Die sozialen Forderungen waren für Luther allein schon durch den vernünftigen Grundsatz begrenzt, dass sie nicht eigennützig sein dürfen; sie dürfen nicht allein die Verbesserung der wirtschaftlichen Lage lediglich eines Teils der Gesamtgesellschaft im Auge haben, sondern müssen auf das Wohl der Gesamtgesellschaft gerichtet sein (57). Dieser vernünftige Grundsatz, an dessen Beachtung es die soziale Bewegung fehlen liess, schloss für Luther die Unantastbarkeit des Eigentums ein. Die unterdrückte Schicht der Gesellschaft darf also die Verbesserung ihrer wirtschaftlichen Lage nicht in der Weise anstreben, dass sie vorschlägt, das Eigentum der übrigen Schichten der Gesellschaft kurzerhand zu beschlagnahmen und zu verteilen (58).

Weit wichtiger als diese vernünftige Erwägung war für Luther die theologische Abgrenzung der sozialen Forderungen. Mit grösstem Nachdruck hob er hervor, dass diese Forderungen nicht unmittelbar nach christlichem oder göttlichem Recht, sondern lediglich nach natürlichem oder menschlichem Recht berechtigt sind. Ihre Kraft ist die Kraft der Vernunft und der bürgerlichen Gerechtigkeit, nicht unmittelbar die des Willens Gottes (59). Sie müssen daher in der ihnen zukommenden Dimension und in dem ihnen zukommenden Gewicht gesehen und dürfen keinesfalls ideologisch — auch nicht durch eine sich christlich gebende Ideologie — überhöht werden (60). Aus demselben Grund ist es nicht eigentlich die Aufgabe der Kirche, solche Forderungen aufzustellen und zu vertreten. Vielmehr obliegt die Prüfung und gegebenenfalls Erfüllung der sozialen Forderungen denen, die für die rechtliche Ordnung der Gesellschaft zuständig und entsprechend sachkundig sind (61).

V. Die Freiheit des Evangeliums von politischen und sozialen Doktrinen

Luther hatte zuerst den «Fürsten und Herren» nachgewiesen, dass Unterdrückung und Ausbeutung der unteren sozialen Schichten christlich nicht vertretbar sind. Andererseits wies er der sozialen Bewegung nach, dass das von ihr angestrebte soziale Recht als Recht der Vernunft nicht mit der Autorität des Evangeliums gedeckt werden kann. In der sozialpolitischen Auseinandersetzung konnte keine der beiden Seiten das Evangelium für sich in Anspruch nehmen und vorgeben, für eine gut christliche, evangelische Sache zu kämpfen (62). In dieser theologisch motivierten Abgrenzung nach beiden Seiten kam nichts anderes zum Ausdruck, als dass Luther sich bemühte, das Evangelium vor der Verquickung mit sozialpolitischen Fragestellungen zu bewahren. Wie man seine theologische Intention im ganzen als ein «Ringens um die Freiheit der Theologie von der Philosophie» bezeichnet hat (Wilhelm Link), so können wir seine Intention in der Auseinandersetzung mit der sozialen Frage seiner Zeit als einen

Kampf um die Freiheit des Evangeliums von politischen und sozialen Doktrinen charakterisieren. Wenn die soziale Bewegung trotzdem Evangelium und politische sowie soziale Doktrinen ineinander mengte, indem sie ihr Programm als genuin evangelisch ausgab, so war sie damit nach Luthers Urteil in einem theologischen Irrtum befangen. Aus den oben angeführten Gründen befand sie sich im Unrecht, wenn sie ihre «zwölf Artikel über ihre unerträglichen Beschwerden gegen die Obrigkeit... mit etlichen Sprüchen der Schrift» (63) begründete, sie also auf göttliche Autorität stützte (64). Und sie befand sich im Unrecht, wenn sie behauptete, eine christliche Bewegung oder Vereinigung zu sein. Weil die soziale Bewegung in ihrem Programm grösstenteils weltliche Ziele ins Auge gefasst hatte, war es ihr verwehrt, ihren sozialen Kampf im Namen des Evangeliums oder Jesu Christi zu führen (65). Das deutlich zu machen war Luther bis zum äussersten entschlossen.

Der Selbstwiderspruch, in den sich die soziale Bewegung durch die Verquickung des Evangeliums mit politischen und sozialen Doktrinen verwickelt hatte, trat für Luther noch deutlicher zutage, wenn er auf das praktische Verhalten der sozialen Bewegung blickte. Obwohl sie vorgab, für die Aufrichtung und Handhabung des christlichen oder göttlichen Rechts zu kämpfen, widersprach doch gerade ihr praktisches Verhalten dem christlichen Recht. Denn dieses gebietet den Christen nicht, für die Beseitigung von Unterdrückung und Ausbeutung zu k ä m p f e n, sondern es gebietet ihnen, Unrecht, Unterdrückung und Ausbeutung zu e r l e i d e n und Hilfe allein von Gott zu erbitten und zu erwarten, wie auch ihr Haupt Jesus Christus alles Gott anheimgestellt hat (66). Im Reich Gottes, unter dessen Herrschaft die Christen leben, gelten andere Grundsätze als im Reich der Welt, in das die soziale Bewegung grundsätzlich gehört; beides darf nicht ineinandergeworfen werden (67). «Leiden, Leiden, Kreuz, Kreuz ist der Christen Recht — das und kein anderes». (68) Weil die soziale Bewegung dieses christliche Grundrecht (und die dahinter stehende klare Unterscheidung des geistlichen und weltlichen Regimentes Gottes) ausser acht gelassen hat, kämpfte sie in Wahrheit nicht für das christliche Recht, sondern gegen es, d. h. gegen das Evangelium (69). Luther verlangte deshalb von den Christen in der sozialen Bewegung, entweder auf den sozialen Kampf und Aufstand zu verzichten und als Christen das soziale Unrecht betend zu erleiden oder unter einer nichtchristlichen Parole zu kämpfen (70). Denn es verhält sich nun einmal so, dass «das Evangelium sich um weltliche Sachen gar nicht kümmert» (71).

Mit seinem eindringlichen Appell an die soziale Bewegung wollte Luther keineswegs das von den Herrschenden verübte soziale Unrecht auch nur im geringsten beschönigen oder verteidigen (72). Er wollte lediglich das Evangelium davor bewahren, in den Dienst säkularer Interessen gestellt und damit an deren Schicksal gebunden zu werden. Es ging ihm darum, die Weltlichkeit sozialpolitischer Fragen so deutlich zu machen, dass das Evangelium nicht zu einer religiös-sozialen Weltanschauung verfälscht werden konnte. Wo das dennoch geschah, war für Luther letztlich der Teufel am Werk. Weil dieser

dem Evangelium bis dahin vergeblich zu schaden und es zu unterdrücken gesucht hat, bediente er sich nunmehr der religiös begründeten sozialen Bewegung, die er durch seine «blutdürstigen Mordpropheten und Rottengeister» zu einer falschen Christlichkeit verführte, um sein Ziel zu erreichen (73). Allein deswegen, weil Luther die Problematik der sozialen Bewegung in dieser Tiefe sah, redete er ihr so leidenschaftlich ins Gewissen und kündigte ihr an, dass er gegen sie oder eigentlich gegen den sie verführenden Teufel um die Reinheit und Freiheit des Evangeliums kämpfen müsse, sofern die soziale Bewegung nicht auf den sozialen Kampf verzichtete oder ihre christlichen Parolen fallen liess (74) — auch wenn dadurch der Eindruck entstehen sollte, Luther sei der Vorkämpfer des sozialen Unrechts.

VII. Luthers grundsätzliches Urteil über die soziale Revolution

Luthers Kampf um die Reinheit des Evangeliums erhielt dort seine letzte Schärfe, wo nicht nur im Namen des Evangeliums ein soziales Programm proklamiert, sondern dann auch im Namen des Evangeliums zur Gewaltanwendung aufgerufen wurde. Luther lehnte die soziale Revolution der Bauern rundheraus ab. Das von den Herrschenden verübte soziale Unrecht mochte noch so gross sein — für Luther rechtfertigte es in keinem Fall die revolutionäre Erhebung der unterdrückten Bauern gegen die Herrschenden (75). Schon rein vernünftige Überlegungen zeigen, wie widerspruchsvoll die soziale Revolution in sich ist. Wenn sie nämlich ihr erstes Ziel, die Beseitigung der Unterdrückung, erreicht hat, wendet sie sich mit Notwendigkeit gegen sich selber. Denn sie proklamiert das Prinzip, dass jeder, dem Unrecht geschieht, sich aus eigener Machtvollkommenheit mit Gewalt dagegen erheben darf. Aus diesem Prinzip folgt die permanente Revolution, die die Existenz jeder äusseren Ordnung der Welt unmöglich macht (76). Konnte demnach die Forderung der sozialen Revolution schon vor der grundsätzlichen vernünftigen Überlegung nicht bestehen, so war, wie Luther meinte, im konkreten Fall der bäuerlich-revolutionären Bewegung auch noch zu fragen, ob es ihr wirklich nur um die soziale Gerechtigkeit ging. Es hatte eher den Anschein, als hätten sich in sie in Wirklichkeit «Mordpropheten» eingeschlichen, die die soziale Revolution nur benutzen wollten, um sich selbst zu Herren zu erheben, also lediglich eine Art der Unterdrückung durch eine andere zu ersetzen (77).

Darüber hinaus bestritt Luther, dass insbesondere der Christ unter Berufung auf das Evangelium zur sozialen Revolution aufrufen dürfe. Gott selber verbietet es strikt, seinen Namen «unnützlich» zu führen. Wer im Namen Gottes und des Evangeliums zur sozialen Revolution aufruft, verstösst gegen dieses Verbot und macht sich des Missbrauchs des Namens Gottes schuldig (78). Denn er verletzt die Ordnung Gottes, die darin besteht, dass Gott in der Welt der Sünde Obrigkeit gesetzt und ihr die Handhabung und Ausübung von Gewalt befohlen hat, um die Welt äusserlich in Ordnung zu halten. Indem die soziale Revolution nach dem Umsturz dieser Ordnung Gottes trachtet, führt sie entgegen dem Willen Gottes das Chaos des

öffentlichen Lebens herauf (79), dem gegenüber auch das grösste soziale Unrecht der Herrschenden das kleinere Übel ist (80). Es wäre ein Widerspruch in sich, das Evangelium gegen diejenige Ordnung aufzubieten, die Gottes Wort geschaffen hat und erhält (81). Wer zur Revolution gegen die Obrigkeit aufruft, nimmt ihr ausserdem die obrigkeitliche Gewalt, die ihr von Gott gegeben ist. Er nimmt ihr damit dasjenige, was das Wesen der Obrigkeit ausmacht und ihr ihre Würde gibt, auch wenn er ihr Eigentum gar nicht antastet (82). Wer zur sozialen Revolution gegen die Herrschenden aufruft, masst sich schliesslich ein Amt an, das ihm nicht zusteht. Wenn die Obrigkeit sich Unrecht zuschulden kommen lässt, dann kommt es sowohl nach natürlichem als auch nach göttlichem Recht auf keinen Fall irgendeinem Untertanen zu, gewaltsam gegen dieses Unrecht anzukämpfen (83) — es sei denn, jemand habe von Gott den ausdrücklichen ausserordentlichen Befehl dazu erhalten (84). Dieser letzte Gedanke zeigt, dass Luther die soziale Revolution nicht schlechthin ablehnte (85). Aber er lehnte im konkreten Fall die von den Bauern geplante soziale Revolution ab. Er «bestreitet... die göttliche Sendung der im Namen der göttlichen Gerechtigkeit auftretenden Bauernbewegung» der Jahre 1524/25 (86).

Luther urteilte über die von den Bauern geforderte soziale Revolution zusammenfassend, dass sie sowohl dem natürlichen als auch dem göttlichen Recht widerstreitet (87). Wie einerseits die Herrschenden mit ihrem sozialen Unrecht selber Gottes Zorn herausfordern, so rufen andererseits auch die Unterdrückten Gott selber gegen sich auf den Plan, wenn sie die soziale Revolution wollen (das gilt wohlgedenkt zunächst ausschliesslich für die bäuerlich-revolutionäre Bewegung der Jahre 1524/25!). Gott wird es niemals zulassen, dass die Ordnung, die er der Welt gegeben hat, durch die Revolution umgestossen wird. Er selbst wird die Bauern mit seinem Zorn strafen, wenn sie von ihrem Vorhaben nicht ablassen. Ihrer revolutionären Aktivität setzt er sein Recht entgegen: «Wer das Schwert nimmt, soll durchs Schwert umkommen». (88). So richtet sich das Zeugnis des Wortes Gottes selber insbesondere deshalb gegen die Bauern, weil diese Gottes Namen für ihre eigenen rein weltlichen Interessen und Ziele missbrauchen (89). Und die geschichtliche Erfahrung zeigt, dass Gott die Übertreter seiner Ordnung noch stets mit eifersüchtiger Strenge gestraft hat (90). Aus diesem Grunde beschwört Luther die soziale Bewegung, von ihrem Kampf und vor allem von der sozialen Revolution abzustehen (91). Denn es ist aussichtslos, gegen Gottes Gebot und Ordnung kämpfen zu wollen.

VIII. Die Lösung sozialer Probleme

Es bleibt noch zu fragen, wie nach Luthers Meinung denn nun wirklich und wirksam etwas geschehen soll, um die offenkundigen sozialen Misstände zu beseitigen. Auf der einen Seite hatte Luther die Existenz dieser Misstände zugegeben und sie als Sünde gebrandmarkt. Auf der anderen Seite aber hatte er die Untertanen aufgerufen, auch den bösen Herren gehorsam zu sein und deren Unrecht in christ-

licher Geduld zu ertragen. Man könnte meinen, hier sei der Weg zu einer Lösung sozialpolitischer Probleme verbaut. Doch muss man mit dieser Behauptung vorsichtig sein. Mit Sicherheit kann man nur sagen, dass Luther auf jeden Fall die gewaltsame Lösung der sozialen Probleme verhindern wollte. Denn da die Anwendung von Gewalt Gottes Ordnung verletzt, kann aus der Revolution nichts anderes als unermesslicher Schaden für beide Seiten folgen (92). Eine friedliche Lösung aber hielt Luther grundsätzlich für möglich. Wenn man die Verquickung des Evangeliums mit den politischen und sozialen Doktrinen löst, kann man die sozialpolitischen Fragen als das sehen, was sie wirklich sind: als rein weltliche Fragen. Als solche müssen sie nach «Recht und Vernunft», d. h. auf dem Wege von Verhandlungen und durch beiderseitiges Nachgeben, angegangen werden (93), wenn man schon nicht dahin gelangt, auf das Gegeneinander-Ausspielen von Rechten und Forderungen überhaupt zu verzichten, wie es an sich von den Christen gefordert ist. Luther schlug sogar vor, zu diesem Zweck eine Art Schlichtungsausschuss einzusetzen (94). Weil nach seinem Urteil nur so eine sinnvolle Lösung zu erreichen war, ermahnte er beide Seiten zum Frieden (95). Als die Bauern in Schwaben mit dem Schwäbischen Bund einen Vertrag schlossen, liess er diesen als Beispiel eines gütlichen Vergleichs über sozialpolitische Fragen sofort mit einer eigenen Vorrede und einem Schlusswort nachdrucken (96). Das war nicht durch billige Fürstendienerei bedingt, sondern durch Luthers erstes und letztes Interesse, wie es im Titel seiner ersten Schrift zur bäuerlich-revolutionären Bewegung zum Ausdruck kam: die Erhaltung des Friedens.

Anmerkungen

- 2) Wie diese Frage etwa das theologische Denken Ernst Wolfs bestimmt, zeigt Hartmut Weber in seinem Aufsatz «Der sozialetische Ansatz bei Ernst Wolf» (Ev. Theologie 1962, S. 580 ff.). Detaillierte Ausführungen über die «Mitverantwortung der Christengemeinde» speziell für die «Bürgergemeinde» finden sich z. B. in Karl Barths Schrift «Christengemeinde und Bürgergemeinde» (Theologische Studien, Heft 20, Zollikon-Zürich 1946).
- 3) «Siehe, da hat Paulus klar ein christliches Leben dahin gestellt, dass alle Werke sollen gerichtet sein dem Nächsten zugut, weil ein jeder für sich selbst genug hat an seinem Glauben und alle anderen Werke und Leben ihm übrig sind, seinem Nächsten damit aus freier Liebe zu dienen». (WA 7, 35, 9 ff.).
- 4) Einen kurzen Überblick über den derzeitigen Stand der Diskussion in diesem Bereich gibt W. Schweitzer im Artikel «Sozialethik» in RGG, 3. Aufl., Bd. 6, Sp. 162 ff.
- 5) These 2 der Barmer Theologischen Erklärung von 1934.
- 6) Wie H. Weber ausführt, erarbeitet auch Ernst Wolf zunächst die «Kategorien» der «Sozialethik Luthers», um von da aus «zu einer Sozialethik zu kommen, die Aussagen für die heutige Gesellschaft macht» (a. a. O. S. 583 Anm. 12 a).
- 7) Das Folgende ist ausführlich dargestellt bei Günther Franz, Der

deutsche Bauernkrieg (4. Aufl. Darmstadt 1956), bei Paul Joachimsen, Die Reformation als Epoche der deutschen Geschichte (München 1951), S. 39 ff. und 141 ff., bei Willy Andreas, Deutschland vor der Reformation — Eine Zeitenwende (6. Aufl. Stuttgart 1959), bes. S. 399 ff. und bei Erich Hassinger, Das Werden des neuzeitlichen Europa 1300 — 1600 (Braunschweig 1959), S. 64 ff., 106 ff. und 141 f.

- 8) Franz Mehring macht für das Lcsbrechen des Bauernaufstandes von 1524/25 «die wachsende Not» verantwortlich, «die mit der Umwandlung der Natural- in die Geldwirtschaft über die bäuerliche Klasse gekommen war». (Deutsche Geschichte vom Ausgang des Mittelalters, Bücherei des Marxismus-Leninismus Bd. 19, Berlin 1952, S. 47).
- 9) Joachimsen a. a. O. S. 142
- 10) Joachimsen a. a. O. S. 141; ähnlich Franz a. a. O. S. 2 f.
- 11) Das zeigt sehr klar Franz a. a. O. S. 41 ff.
- 12) Joachimsen a. a. O. S. 142
- 13) Kurt Dietrich Schmidt, Grundriss der Kirchengeschichte (3. Aufl. Göttingen 1960), S. 337
- 13 a) «Luthers kühner Angriff auf die höchste Autorität des Mittelalters, die römische Kirche, stärkte den längst lebendigen Zweifel an der Gerechtigkeit der überkommenen Ordnung der Christenheit überhaupt. Die Busspredigt des zürnenden Propheten wider geistliche und weltliche Fürsten musste in ihrer leidenschaftlichen Gewalt die schon in Gange befindliche soziale und politische Gärung mächtig befördern». (Paul Althaus, Luthers Haltung im Bauernkrieg, Tübingen 1952, S. 12 f.)
- 14) Genaue Angaben darüber bei Franz a. a. O. S. 123 ff.
- 15) «Die Zwölf Artikel sind kein radikales Programm. Sie brachten ernsthaft begründete Reformvorschläge, die durchführbar waren». (Franz a. a. O. S. 125)
- 16) Aus einem Schreiben der Stadt Überlingen an die Stadt Memmingen (zitiert bei Joachimsen a. a. O. S. 143)
- 17) Ernst Bloch, Thomas Münzer als Theologe der Revolution, Frankfurt/Main 1962
- 18) K. D. Schmidt bezeichnet Thomas Müntzer als den «eigentlichen spiritualistischen Gegenspieler Luthers in dieser Zeit» (a. a. O. S. 336). Franz Lau (Die prophetische Apokalyptik Thomas Müntzers und Luthers Absage an die Bauernrevolution, in: Beiträge zur historischen und systematischen Theologie, Gedenkschrift für D. Werner Elert, Berlin 1955, S. 163 ff.) charakterisiert ihn als einen «apokalyptischen Propheten» von «alttestamentlich-prophe-tischer Leidenschaft» mit «katholisch-asketischen Zügen» (a. a. O. S. 167 und 169). Günther Franz gebraucht sogar, ein von Luther häufig verwendetes Wort aufgreifend, den Ausdruck «alttestamentlicher Mordprophet» (a. a. O. S. 225). Freilich sind diese Züge in der Persönlichkeit und Theologie Müntzers erst im Laufe der Zeit klar hervorgetreten, wie Lau und Franz zeigen.
- 19) Lau a. a. O. S. 164

- 20) «Luther ist bei seiner Stellungnahme zur Bauernbewegung, in der zuletzt in dem von Luther übersehbaren Raum Müntzer mitten darin stand, ein Irrtum unterlaufen. Luther hat den ganzen Bauernkrieg als ein Werk der Mordpropheten angesehen, speziell Müntzers». (Lau a. a. O. S. 169) Für Thüringen allerdings stellt Günther Franz fest: «Der Thüringer Bürgerkrieg... ist letzthin das Werk eines einzigen Mannes: Thomas Müntzers». (a. a. O. S. 265)
- 21) «Luthers Absage an die Bauernrevolution ist mitbegründet in seiner Absage an Müntzer». (Lau a. a. O.)
- 22) WA 18, 280
- 23) «Und mir besonders, der ja auch als einer unter die gerechnet ist, die mit göttlicher Schrift jetzt auf Erden umgehen, gibt es aber, wenn sie mich mit Namen in der anderen Schrift nennen und anrufen, desto grösseren Mut und Zuversicht, meinen Unterricht in freundlicher, christlicher Absicht, nach brüderlicher Liebe Pflicht, auch öffentlich an den Tag zu geben, damit nicht auch mir durch mein Schweigen vor Gott und der Welt zugerechnet und auferlegt werde, so sich etwas Unheils und Unglücks daraus entspönnen». (WA 18, 291, 27/292, 19 ff.) Der Text Luthers wird hier und in den folgenden Anmerkungen nach der von Kurt Aland herausgegebenen Ausgabe «Luther Deutsch» zitiert, soweit die benutzten Schriften Luthers in dieser Ausgabe enthalten sind.
- 24) WA 18, 291 ff. (= Luther Deutsch Bd. 7, S. 122 ff.)
- 25) Zu den sozialen Forderungen in den Artikeln 4 bis 11 der «Zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben» sagt Luther: «... mir als einem Evangelisten gebührt nicht, hierüber zu urteilen und zu richten». (WA 18, 327, 30 f.)
- 26) Zitiert bei Franz a. a. O. S. 124. Darauf bezieht sich Luther WA 18, 291, 18 ff.
- 27) «Das Evangelium ist nicht nur die Ruhe, sondern auch die Unruhe der Sozialgeschichte. Auch Luthers Kampf gegen die Verquickung des Evangeliums mit einer sozialen Freiheitsbewegung bedeutete nichts weniger als Gleichgültigkeit gegen die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse». (Althaus a. a. O. S. 22)
- 28) «Ich soll die Gewissen unterrichten und lehren, was göttliche und christliche Sachen anbetrifft». (WA 18, 327, 31 f.)
- 29) «Nichtsdestoweniger müsst ihr euch auch sehr vorsehen, dass ihr eure Sache mit gutem Gewissen und Recht vornehmet. Denn wo ihr ein gut Gewissen habt, so ist euch der tröstliche Vorteil, dass euch Gott beistehen und hindurchhelfen wird. Und ob ihr gleich eine Zeitlang unterläget oder darüber den Tod littet, so gewönnet ihr doch zuletzt und die Seele würde ewiglich mit allen Heiligen erhalten. Habt ihr aber nicht das Recht noch das gute Gewissen, so müsset ihr unterliegen. Und wenn ihr schon zeitlich gewönnet und alle Fürsten erschlüget, (müsset ihr) doch zuletzt ewiglich an Leib und Seele verloren werden». (WA 18, 300, 21 ff.)
- 30) «Es gilt auf eurer Seite Leib und Seele ewiglich. Und das ist am

meisten wahrzunehmen und mit allem Ernst drauf zu sehen, nicht allein wie mächtig ihr seid und wie grosses Unrecht jene (die Fürsten) haben, sondern ein wie gutes Recht und Gewissen ihr habt». (WA 18, 300, 29 ff.)

- 31) WA 18, 291, 22 f.
- 32) WA 18, 292, 26 ff.
- 33) WA 18, 301, 23 ff.
- 34) Ein Beispiel: «Nachdem Luther von 1517 bis 1522 mit allen demokratisch-revolutionären Elementen geliebäugelt hatte, verriet er sie von 1522 bis 1525 alle, die einen nach den anderen». (Mehring a. a. O. S. 44) Zutreffend beschreibt Lau die Lage: «... durch die marxistische Geschichtsschreibung... ist es (das Thema Müntzer und Luther) unter einen ganz neuen Aspekt gekommen und hat es ein ganz neues Gesicht erhalten. Müntzer ist seitdem die eigentlich grosse Gestalt seiner Zeit, der geistige Führer der grossen Revolution, mit der die bürgerliche Revolution in Europa begonnen hat, der Volksreformer, während Luther eine feudale und grossbürgerliche Reformation durchgeführt hat, die immer reaktionärer wurde und nur dem Fürstenstand und den begüterten Schichten in den Städten zugute kam». (a a. O. S. 163) Ähnlich schon Althaus a. a. O. S. 8. Besonders eindrücklich ist dieser Tatbestand in dem in Anm. 17 zitierten Werk Ernst Blochs zu erkennen.
- 35) WA 18, 328, 29 ff.
- 36) Althaus a. a. O. S. 18 f.
- 37) WA 18, 293, 26 ff.
- 38) WA 18, 294, 20 f.
- 39) WA 18, 299, 25 ff.
- 40) «...die Obrigkeit tut Unrecht, das ist wahr, dadurch, dass sie dem Evangelium wehren und euch im zeitlichen Gut beschweren». (WA 18, 305, 21 f.; s. ferner S. 293, 26 ff.)
- 41) «Dazu tut ihr im weltlichen Regiment nicht mehr, als dass ihr schindet und schätzt, euren üppigen und hochmütigen Lebenswandel zu führen, bis es der gemeine Mann nicht länger ertragen kann und mag». (WA 18, 293, 31 ff.)
- 42) «...dass ich bekenne, es sei leider allzu wahr und gewiss, dass die Fürsten und Herren, die das Evangelium zu predigen verbieten und die Leute so unerträglich beschweren, wert sind und wohl verdient haben, dass Gott sie vom Stuhl stürze, da sie sich wider Gott und Menschen höchlich versündigen...» (WA 18, 299, 34 f./ 300, 18 ff.)
- 43) WA 18, 295, 30 ff./296, 19 ff.
- 44) «Ihr Herren habt wider euch die Schrift und die Geschichte, wie die Tyrannen gestraft worden sind... Weil denn gewiss ist, dass ihr tyrannisch und wütiglich regiert, das Evangelium verbietet und den armen Mann so schindet und unterdrückt, habt ihr keinen Trost noch Hoffnung, als dass ihr umkommet, wie euresgleichen umgekommen sind... Womit Gott beweiset, dass er Richter auf Erden ist und kein Unrecht ungestraft lässt». (WA 18, 329, 29 ff./330, 20 ff.)

- 45) WA 18, 296, 35 f./297, 19 ff. und S. 330, 26 f.
- 46) WA 18, 294, 26 f. und S. 294, 36 ff./295, 19 ff.
- 47) «Ist euch nun noch zu raten, meine Herren, so weicht ein wenig um Gottes Willen dem Zorn». Die Herrschenden sollen «das Toben und die störrige Tyrannei lassen und mit Vernunft an den Bauern handeln wie an den Trunkenen oder Irrenden. Fanget nicht Streit mit ihnen an, denn ihr wisset nicht, wo das Ende bleiben wird. Versucht's zuvor gütlich, weil ihr nicht wisset, was Gott tun will, auf dass nicht ein Funke angehe und ganz Deutschland anzünde, dass niemand löschen könnte. Unsre Sünden sind da vor Gott, derenthalben wir seinen Zorn zu fürchten haben... Verlieret ihr doch mit der Güte nichts; und wenn ihr etwas dran verlöret, kann es euch hernach im Frieden zehnfältig wieder werden, während ihr mit Streit vielleicht Leib und Gut verlieret. Warum wollt ihr euch in die Gefahr begeben, so ihr wohl auf andre gute Weise mehr Nutzen schaffen möchtet?» (WA 18, 297, 25 ff./298, 19 f.)
- 48) WA 18, 298, 30 ff./299, 18; S. 322, 23 ff.; S. 325, 20 ff.
- 49) WA 18, 322, 31 ff.
- 50) WA 18, 322, 33 ff./323, 19 ff.
- 51) WA 18, 324, 26 ff.
- 52) WA 18, 325, 23 ff.
- 53) «Sie haben zwölf Artikel aufgestellt, unter welchen etliche so billig und recht sind, dass sie euch (den Fürsten und Herren) vor Gott und der Welt die Ehre nehmen...» (WA 18, 298, 21 f.; ähnlich S. 299, 21 f.)
- 54) «...da die Obrigkeit nicht darum eingesetzt ist, dass sie ihren Nutzen und Mutwillen an den Untertanen suche, sondern (dazu, dass sie) Nutzen und das Beste bei den (ihr) Untertänigen schaffe». (WA 18, 299, 22 ff.)
- 55) «Man müsste ja der Verschwendung wehren und das Ausgeben stopfen, damit ein armer Mann auch etwas behalten könnte». (WA 18, 299, 29 f.)
- 56) WA 18, 298, 25 ff.
- 57) «Doch sind sie (die Zwölf Artikel) fast alle auf ihren (der Bauern) Nutzen und ihnen zugut aufgestellt und nicht aufs beste ausgeführt». (WA 18, 298, 23 ff.) Es sind «eigennützige Artikel» (S. 298, 28)
- 58) Zu der als christlich ausgegebenen Forderung, den Zehnten an die christlichen Pfarrer und die Armen zu verteilen, sagt Luther: «Dieser Artikel ist eitel Raub und öffentliche Strauchdieberei. Denn da wollen sie den Zehnten, der nicht ihrer, sondern der Obrigkeit ist, an sich reissen und damit machen, was sie wollen. Nicht so, liebe Freunde!... Wollt ihr geben und Gutes tun, so tut's von eurem Besitz... Redet ihr doch in diesem Artikel, als wäret ihr schon Herren in (den) Landen und hättet alle Güter der Obrigkeit an euch genommen und wollet niemand untertan sein noch (etwas) geben. Daran begreift man, was ihr im Sinn habt». (WA 18, 325, 36/326, 19 ff.)
- 59) «So soll nun und muss euer Titel und Name dieser sein: dass ihr

- die Leute seid, die darum streiten, dass sie nicht Unrecht noch Übel leiden wollen noch sollen, wie das die Natur ergibt. Den Namen sollt ihr führen und Christi Namen in Frieden lassen. Denn das ist auch euer Werk, und so tut ihr auch». (WA 18, 316, 19 ff.) Die soziale Bewegung der Bauern soll «unter dem Namen derer handeln, die gerne menschliches und natürliches Recht haben wollten. . . » (S. 328, 23 f.; ferner S. 317, 35 f. und 319, 27)
- 60) «Auch ist das nicht wahr, dass ihr euch rühmet, nach dem Evangelium zu lehren und zu leben. Ist doch (bei euch) kein Artikel da, der ein einziges Stück vom Evangelium lehrte, sondern alles ist dahin gerichtet, dass ihr euer Leib und Gut freihabt. Und in Summa, sie handeln alle von weltlichen, zeitlichen Sachen: dass ihr Gewalt und Gut, nichts Unrechts zu leiden haben wollet, obwohl doch das Evangelium sich um weltliche Sachen gar nicht kümmert und das äusserliche Leben allein unter Leiden, Unrecht, Kreuz, Geduld und Verachtung zeitlicher Güter und Leben stellt. Wie reimet sich denn nun das Evangelium mit euch zusammen, ausser dass ihr darin die scheinbare Begründung für euer unevangelisches und unchristliches Vornehmen sucht und nicht sehet, wie ihr damit das heilige Evangelium Christi schmählt und zum Schanddeckel macht?» (WA 18, 321, 25 ff.; s. ferner S. 326, 32 ff./327, 17 ff.)
- 61) «Die andern Artikel, von Freiheit des Wildbrets, der Vögel, Fische, des Holzes, der Wälder, von Diensten, Zinsen, Auflagen, Zöllen, Todfall usw. befehl ich den Rechtsverständigen. . . hiervon hat man Bücher genug in den kaiserlichen Rechten. So habe ich droben gesagt, dass solche Stücke einen Christen nichts angehen, er fragt auch nicht danach: er lässt rauben, nehmen, unterdrücken, schinden, schaben, fressen und toben, wer da will, denn er ist ein Märtyrer auf Erden». (WA 18, 327, 28 ff./328, 19 ff)
- 62) «Weil nun, liebe Herren, auf beiden Seiten nichts Christliches ist, auch keine christliche Sache zwischen euch schwebt, sondern (ihr) beide, Herren und Bauernschaft, (es mit der Auseinandersetzung) um heidnisch oder weltlich Recht und Unrecht und um zeitlich Gut zu tun habt, dazu auf beiden Seiten wider Gott handelt und unter seinem Zorn steht. . . » (WA 18, 329, 18 ff.; s. ferner S. 315, 21 ff. und S. 331, 24 f.)
- 63) WA 18, 291, 16 f.
- 64) WA 18, 319, 32 ff./320, 17 ff. und S. 326, 28 ff.
- 65) «. . . den christlichen Namen, den christlichen Namen sage ich, den lasst beiseite und macht den nicht zum Schanddeckel eures ungeduldigen, unfriedlichen, unchristlichen Vornehmens. Den will ich euch nicht lassen noch gönnen, sondern, sowohl mit Schriften und Worten, euch nach meinem Vermögen abreissen, so lange sich eine Ader in meinem Leibe regt». (WA 18, 314, 30 ff.; s. ferner S. 313, 35 f./314, 19).
- 66) «Weiter wollen wir nun auch von dem christlichen und evangelischen Recht (etwas) sagen. . . Denn wenn ihr euch rühmet und gerne höret, dass man euch Christen nenne und dafür gehalten sein wollt, so werdet ihr ja auch leiden, dass man euch euer Recht

vorhalte. Höret nun, liebe Christen, eurem christlichen Recht zu. So spricht euer oberster Herr, Christus, dessen Namen ihr führet, Matth. 5, 39 ff.: «Ihr sollt dem Übel nicht widerstehen; sondern wer dich zwingt eine Meile Wegs, mit dem gehe zwei Meilen. Und wer dir den Mantel nimmt, dem lass auch den Rock. Und wer dich auf den einen Backen schlägt, dem halt den andern auch dar». Höret ihr's, ihr christliche Versammlung? Wie reimt sich euer Vornehmen mit diesem Recht? Ihr wollt nicht leiden, dass man euch Übel und Unrecht tue, sondern wollt frei sein und nur eitel Gut und Recht leiden. Und Christus sagt, man solle keinem Übel noch Unrecht widerstehen, sondern immer weichen, leiden und nehmen lassen. Wollt ihr solches Recht nicht ertragen, Lieber, so tut auch den christlichen Namen von euch und rühmet euch eines andern, der eurem Tun gemäss ist; oder Christus wird selbst seinen Namen von euch reissen, was euch zu schwer (zu ertragen) sein wird». (WA 18, 308, 34 ff./309, 19 ff.; s. ferner S. 310, 21 ff.; 314, 19 ff.; 315, 29 ff.; 318, 25 ff./319, 18 f.; 319, 27 ff.; 320, 28 ff./321, 19 ff. und die «Beispiele des christlichen Rechts» S. 311, 20 ff.; 312, 18 ff. und 313, 21 ff.)

- 67) WA 18, 292, 31 f.
 68) WA 18, 310, 28 f.
 69) «Nun fallet ihr mir drein, wollet dem Evangelium helfen und sehet nicht, dass ihr's damit aufs allerhöchste hindert und unterdrückt». (WA 18, 313, 32 ff.; s. ferner S. 312, 33 f./313, 19 f. und 319, 19 ff.)
 70) «Darum müsst ihr euch hier anders stellen: entweder diese Sache ganz und gar fallen lassen und euch solch Unrecht zu leiden ergeben, wenn ihr Christen sein und heissen wollt; oder (ihr müsst), wollt ihr die Sache durchführen, einen andern Namen gebrauchen und nicht als Christen genannt und geachtet werden (wollen); da gibt es keinen Mittelweg und wird nichts andres draus». (WA 18, 321, 35/322, 19 ff.; s. ferner 312, 23 ff.)
 71) WA 18, 321, 29 f.
 72) WA 18, 315, 19 ff.
 73) WA 18, 300, 33/301, 19 ff.; 308, 32 f.; 310, 22 ff.; 316, 32 ff.
 74) WA 18, 316, 23 ff.; 317, 22 ff.
 75) «Dass die Obrigkeit böse und unrecht ist, entschuldigt keine Rotterei noch Aufruhr». (WA 18, 303, 30 f.)
 76) WA 18, 306, 24 ff./307, 19 ff.
 77) WA 18, 308, 19 ff.
 78) WA 18, 301, 32 ff./302, 19 ff.
 79) WA 18, 308, 23 ff.
 80) WA 18, 305, 21 ff.
 81) «Das heisst ja Gottes Namen unnützlich führen, Gottes Recht vorgeben und doch unter demselben Namen wider Gottes Recht streben». (WA 18, 303, 24 f.)
 82) WA 18, 305, 24 ff.; 305, 31 ff./306, 18 ff.
 83) WA 18, 303, 31 ff./304, 19 ff.
 84) «Sollt ihr nun mit eurem Vornehmen bestehen...: so müsset ihr einen neuen besonderen Befehl von Gott vorweisen, mit Zeichen

und Wundern bestätigt, der euch solches zu tun Macht gebe und heisse». (WA 18, 304, 27 ff.)

- 85) «Zwischen Luther und Müntzer stand nicht die Frage nach dem Aufruhr an sich, die Frage nach der Revolution grundsätzlich. Luther ist nie so konservativ gewesen, wie man es oft von ihm behauptet, nie der bornierte Anbeter der Gesellschaftsordnung des 16. Jahrhunderts. Niemals hat Luther bestritten, dass es von Gott bevollmächtigte Aufrüher gegeben hat und wieder geben kann. Bestritten hat er, dass Müntzer ein solcher war und in Vollmacht handelte». (Lau a. a. O. S. 170)
- 86) Lau a. a. O.
- 87) «Das ist nicht allein wider christliches Recht und Evangelium, sondern auch wider natürliches Recht und alle Billigkeit. Sollt ihr nun mit eurem Vornehmen bestehen und habt doch beides, göttliches und christliches Recht, im Neuen und Alten Testament, auch das natürliche Recht gegen euch...» (WA 18, 304, 24 ff.; s. ferner S. 307, 23 ff. und 34 ff.)
- 88) WA 18, 302, 34 ff./303, 18 f.
- 89) WA 18, 302, 23 ff. und 31 ff.; 303, 19 ff.; 304, 31 ff./305, 19 f.; 308, 31 f.
- 90) WA 18, 330, 28 ff./331, 19 f.
- 91) WA 18, 317, 19 ff.; 334, 17 ff.
- 92) «Mir ist das am allermeisten leid und hoch zu erbarmen, und ich wollt's gerne mit meinem Leben und Sterben erkaufen, statt dass auf beiden Seiten zwei unüberwindliche Schäden folgen. Denn weil kein Teil mit gutem Gewissen streitet, sondern beide Teile fechten, um das Unrecht zu erhalten; so muss zum ersten folgen, dass, welche da erschlagen würden, mit Leib und Seele ewiglich verloren sind, da sie in ihren Sünden sterben, ohne Reue und Gnade, im Zorn Gottes, dafür ist keine Hilfe noch Rat... Der andre Schade ist, dass Deutschland verwüstet werden wird, und wo einmal solch Blutvergiessen anfängt, wird es schwerlich aufhören, wann wir wollen... Oh, der Teufel hat's gewaltig böse im Sinn! Ebenso ist Gott hoch erzürnet und dräuet uns, den Teufel loszulassen und sein Mütlein in unserm Blut und Seelen zu kühlen». (WA 18, 331, 22 ff./332, 20 ff.; s. ferner S. 292, 32 ff.; 294, 32 ff.; 329, 26 ff.)
- 93) «...so lasst euch um Gottes willen sagen und raten und greift die Sache an, wie solche Sachen anzugreifen sind, das ist mit Recht und nicht mit Gewalt noch mit Streit, auf dass ihr nicht ein unendlich Blutvergiessen in deutschen Landen anrichtet». (WA 18, 329, 22 ff.; s. ferner S. 332, 33 ff.; 333, 19 ff.)
- 94) WA 18, 332, 36 f./333, 19 und 24 ff.
- 95) WA 18, 334, 17 ff.
- 96) WA 18, 336 ff.

Der neueste Beitrag zum Thema «Luther und der Bauernkrieg» (von Hermann Dörries in «Ecclesia und Res Publica», Festschrift zum 65. Geburtstag Kurt Dietrich Schmidts, Göttingen 1961) war mir beim Abschluss des vorliegenden Aufsatzes noch nicht zugänglich. Im übrigen möchte ich in einem weiteren Aufsatz Luthers Äusserungen aus der Zeit nach dem Ausbruch des Aufstandes in Thüringen untersuchen.