

Unverkäufliche Leseprobe



Hans Maier
Gesammelte Schriften
Band 5: Die Deutschen und ihre
Geschichte

388 Seiten, In Leinen
ISBN: 978-3-406-57158-9

I.
Obrigkeit, freiheitliche Ordnungen,
Sozialstaat

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck

1. Der Bürger im Obrigkeitsstaat (1964)

IN SEINEM BEKANNTEN Brief über die Obrigkeit hat Bischof Dibelius die Frage aufgeworfen, ob Luthers Übersetzung vom Römer 13 «Jedermann sei untertan der Obrigkeit» für die heutige Zeit noch Gültigkeit besitze oder ob es nicht besser sei, statt des Wortes Obrigkeit einen anderen Ausdruck zu wählen. Er erinnert an die Herkunft des Wortes aus dem Gottesgnadentum und fährt fort: «Es war begnadetes Sprachgefühl, das dies Wort gewählt hat. Nur – die Sache, die das Wort bezeichnete, die gibt es heute in Deutschland nicht mehr ... Das Wort ist verschwunden, weil die Sache verschwunden ist. Und zwar ist sie seit dem Tage verschwunden, an dem man eine Staatsordnung aufgerichtet hat, die sich auf Parteien aufbaut ... Der Regierende Bürgermeister von Berlin, wenn er zu einer anderen Partei gehört als ich, kann für mich nicht in dem Sinne Autorität sein, wie es für Martin Luther der Kanzler Brück war und der Kurfürst, der hinter seinem Kanzler stand ... Daß der Staat mit seiner Ordnung bejaht, respektiert und in seiner Würde geachtet werde, ist unser aller gemeinsames Interesse. Und wir glauben als Christen, daß das auch Gottes Wille ist. Aber das ist keineswegs gleichbedeutend mit Autoritätsstellung derer, die die staatliche Macht jeweils verwalten ... Um diese Mächte als Ganzes geht es. Es geht um das System. Und dieses System ist heute nicht mehr ungebrochene, sondern gebrochene Autorität.»¹

Gebrochene Autorität – das ist für Dibelius keineswegs nur der östliche Einparteistaat, gegen den sich der Obrigkeitsbrief in erster Linie wendet. Auch der westliche Parteienstaat – dessen verschiedene Formen hier nicht näher unterschieden werden – gehört für ihn in die Linie der geschichtlichen Entwicklungen, die zur Auflösung von Obrigkeit im

1 Dem Beitrag liegt der Text eines Vortrags zugrunde, der beim 2. Salzburger Forschungsgespräch im Sept. 1963 gehalten wurde. Zitierung nach dem 1959 veröffentlichten, heute nur schwer zugänglichen Privatdruck von Dibelius: Obrigkeit. Eine Frage an den 60jährigen Landesbischof (sc. Lilje, Hannover). Inzwischen hat Bischof Dibelius eine erweiterte und umgearbeitete Fassung seiner Schrift erscheinen lassen: Obrigkeit (Kreuz-Verlag, Stuttgart-Berlin 1963), in der die Schärfe der ursprünglich vorgetragenen Thesen vielfach abgeschwächt ist. Die oben zitierten Stellen finden sich nur in der ersten Fassung.

alten Sinn beigetragen haben; auch er ist ein Stück «gebrochener Autorität». Hier wird ein grundsätzlicher Zweifel an der Legitimität demokratischer Regierungen laut, ein innerer Vorbehalt, der aus dem Verlangen nach starken, unverfügbaren, dem Wechsel der Mehrheitsverhältnisse entzogenen staatlichen Ordnungen kommt. Die Frage ist erlaubt, ob dieser Zweifel auf den deutschen Protestantismus oder auf die Generation von Dibelius beschränkt ist oder ob sich nicht hier vielmehr etwas äußert, was als geistiger oder institutioneller Reflex älterer staatlicher Ordnungen noch heute das politische Leben Deutschlands – freilich wohl mit nachlassender Formkraft² – bestimmt und prägt.

© Verlag C.H.Beck

Reformatoren und «Obrigkeit»

Zunächst ist genauer abzugrenzen, in welcher Weise die Reformatoren zur Entwicklung des Begriffs Obrigkeit und der Institutionen des «Obrigkeitsstaates» beigetragen haben, wobei man von vornherein unterscheiden muß zwischen den ausdrücklichen Plänen, Zielen, Willensäußerungen der Reformatoren und den oft unabsichtlich oder unerwünscht sich einstellenden pragmatischen Wirkungen und Nebenwirkungen der Reformation.

Der Traktat von den weltlichen Ordnungen, vom Politischen, steht nicht im Zentrum der reformatorischen Lehre; und die Frage nach einer wie immer gearteten reformatorischen Staatslehre oder Politik führt am eigentlichen Problem vorbei. Es ist oft festgestellt worden (und wird aus Luthers Äußerungen über politische und wirtschaftliche Fragen deutlich), daß die deutschen Reformatoren auf dem Gebiet von Staat und Recht nicht eigentlich schöpferisch waren; sie übernahmen die gängigen Begriffe und Tendenzen ihrer Zeit und formten sie, wenig verändert, in ihre religiöse Predigt ein. Aufgewachsen in einfachen, meist ländlichen Verhältnissen, ohne Berührung mit dem Hofleben oder einer ausgebildeten wirtschaftlichen Stadtkultur, haben die reformierten Schriftsteller die politische Welt fast nur in den kleinräumigen Verhältnissen des Territorialstaats erlebt, in einer engumgrenzten Welt, über der sich der ferne Himmel des Reiches wölbte; ihr politisches Denken –

2 Es sei nur an die fast einhellige Ablehnung der Obrigkeitsthesen von Dibelius – soweit sie den modernen Verfassungsstaat im ganzen betrafen – in der westdeutschen Öffentlichkeit erinnert; auch die erfreulich wache und scharfe Reaktion auf die Spiegel-Affäre gehört in diesen Zusammenhang.

personalistisch, familien- und gemeindegebunden, mit Liebe im engen Kreis hausväterlicher Sorge verweilend – blieb zeitlebens auf diese überschaubaren Verhältnisse fixiert. Wenn Luther vom weltlichen Regiment, von «Oberkeit», Herren, Majestät redet, so verwendet er damit Begriffe, «die außerhalb der scholastischen oder humanistischen Tradition stehen» und die sich durch ihr «eigentümlich institutionsloses Dasein» und ihre Personalität auszeichnen³. Man sieht leicht, daß sich in dieser Umwelt eine eigentliche Staatstheorie kaum entfalten konnte, wenn man einmal von der humanistischen Pflege der aristotelischen Ethik und Politik an den Schulen und Universitäten des lutherischen Deutschlands absieht⁴; das deutsche Luthertum hatte deshalb am Kampf der Monarchomachen keinen Anteil, und sein Beitrag zur Ausbildung der naturrechtlichen Vertragstheorien blieb gering.

Auf die Probleme der weltlichen Ordnung wurden die Reformatoren durch zwei Umstände gestoßen: zuerst durch den Konflikt mit Kaiser und Reich infolge des reichsrechtlichen Religionsbanns gegen Luther und der Verfolgung seiner Lehre durch die weltliche Gewalt; sodann durch den Konflikt mit dem auf Luthers Lehre sich berufenden Bauern-, Schwärmer- und Täuferum. Aus dieser doppelten Frontstellung, in die sich die Reformatoren von Anfang an hineingedrängt sahen, erklärt sich der oft festgestellte Unterschied in ihren Äußerungen über Obrigkeit, Gehorsamspflicht und Widerstand, der Wechsel zwischen einer mehr aufständischen und einer mehr friedliebenden, dulddenden, ja quietistischen Tonart. Auf der einen Seite die heftige Kritik an Machthabern und Zuständen, die sich vom «Christlichen Adel» bis zur Altersschrift «Wider Hans Worst» als Orgelpunkt durch Luthers Werk hindurchzieht, die

3 So A. Voigt in der Einleitung zu einem demnächst in der Reihe POLITICA erscheinenden Textband «Der Herrschaftsvertrag». – Schon hier sei bemerkt, daß dieser familienhaft-personale Zug, diese Neigung, die «herzliche affection, die Lieb und das gute Vertrauen» auch als Grundlage der politischen Ordnung zu nehmen, zu den beständigsten Merkmalen lutherischen Denkens über Staat und Recht gehört: in diesem Sinn hat sich die strenge Vatergestalt Friedrich Wilhelms I. mit seinem hausväterlichen Regiment den lutherischen Untertanen eingepreßt; in diesem Sinn hat noch Novalis in «Glauben und Liebe» (1798) das Königspar als Repräsentation der preußischen Staatsidee begriffen, indem sich in seinem «poetischen Staat» ein «Hof in eine Familie, ein Thron in ein Heiligtum, eine königliche Vermählung in einen ewigen Herzensbund» verwandelte.

4 Darüber P. Petersen, Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland, Leipzig 1921, und H. Maier, Die Lehre der Politik an den deutschen Universitäten vornehmlich vom 16. bis 18. Jahrhundert, in: Wissenschaftliche Politik, hg. von D. Oberndörfer, Freiburg 1962.

Mahnung an die Herren, daß «die gemeinen nicht so yhr eigen sind wie sew und hunde»⁵, der unbedingte Tenor des «Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen», ja die Zuerkennung eines Widerstandsrechtes gegenüber dem Kaiser in all den Dingen, wo Religion gegen weltliches Gebot steht; kurz all das, was der Reformation – weniger in Deutschland selbst als in andern Ländern – ihre gewaltige Stoßkraft gegenüber den älteren politischen Ordnungen verlieh. Auf der anderen Seite ein schroffes Abrücken von allen Versuchen der Fortsetzung der religiösen Ordnung ins Politische hinein, die barsche Vermahnung zum Gehorsam an alle Aufrührer, seien sie Bauern, Reichsritter oder irregegangene Lutheraner, die Anerkennung der weltlichen Obrigkeit als Schicksalsmacht und «gotes mummerey» und schließlich, hieraus folgend, die Predigt bedingungsloser Unterwerfung gegenüber den politischen Gewalten. In beidem ist kein Widerspruch: gerade die strikte Beschränkung auf die religiöse Botschaft, die Erneuerung der reinen Lehre zwangen Luther zur Abwehr, als die religiöse Bewegung – mächtig gesteigert durch sein Verdammungsurteil über alle bisher gültigen Ordnungen und Autoritäten – ins Politische übergriff und sich mit der demokratischen Volksbewegung des deutschen Spätmittelalters zu verbinden drohte. In der «Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben» ist dieser Gedanke am Vorabend des Bauernkrieges deutlich ausgesprochen: «Es hat Babst und Keyser widder mich gesetzt und getobet. Nu wo mit hab ich da hyn bracht, das yhe mehr Babst und Keyser tobet haben, yhe mehr meyn Evangelion ist fort gangen? Ich habe nie kein schwert gezuckt, noch rache begerd, Ich habe keyn rottorey noch auffrur angefangen, sondern der weltlichen oberkeyt, auch die, so das evangelion und mich verfolget, yhr gewalt und ehre helffen verteidingen, so viel ich vermocht. Aber da mit bin ich blieben, daß ichs Gott gar heym gestellt, und allezeit auf seine hand mich trozlich verlassen habe, darumb hat er mich auch zu trotz beyde Babst und allen tyrannen nicht alleyne bey dem leben erhalten ... sondern mein Evangelion ymer lassem mehr und weyter zunemen. Nun fallet yhr mir dreyn, wollet dem Evangelio helfen, und sehet nicht, daß yhrs damit auffs aller höhest hyndert und verdruckt.»⁶

Es ist nicht zu verkennen, daß die deutschen Reformatoren, je mehr sie genötigt waren, den gärenden Gehalt der neuen Lehre in feste Formeln zu fassen und gegenüber den Schwärmern abzugrenzen, auch ihre

5 WA 31, I, 194, 32.

6 WA 18, 313.

Haltung gegenüber den weltlichen Gewalten modifiziert haben. Die geschilderte Zweiseitigkeit der «Vermahnungen» und Warnungen ging dabei zwar nicht völlig verloren; aber sie wurde jetzt doch immer mehr zu einer Mahnung zum scharfen Durchgreifen nach der einen, zum bedingungslosen Gehorchen nach der anderen Seite hin. Luthers Eingreifen in den Bauernkrieg⁷ bringt die entscheidende Wendung: die alte Auffassung des politischen Gemeinwesens als einer Zweiheit von Dienst und Schutz verblaßt, die bürgerliche Gesellschaft tritt auseinander in ein Gegenüber von Befehlenden und Gehorchenden, wobei sich das aktive Moment ausschließlich am Pol des Fürstentums, das passive ebenso ausschließlich am Pol des Volkes sammelt. Dementsprechend verliert das Widerstandsrecht seine zentrale Stellung, die es in der älteren deutschrechtlichen Tradition noch hatte: gegenüber der «christlichen oberkeit» – ein Begriff, der von den Dreißigerjahren an bei Luther auftaucht – hat es keinen Sinn mehr, und eine rein weltliche Legitimität wird ihm nicht zugestanden. Mit dem lutherischen Staatskirchentum kündigt sich die Tendenz zur Überführung des älteren Gemeinwesens in einen scharf nach Befehls- und Gehorsamsfunktionen gegliederten «Obrigkeitsstaat» an. Damit sie sich realisierte, mußten freilich bestimmte Bedingungen gegeben sein, die nicht in der Predigt der Reformatoren, sondern in den staatlichen Verhältnissen des damaligen Deutschlands lagen.

Zunächst war hier entscheidend, daß die Reformatoren zur Durchsetzung, Stabilisierung und institutionellen Bindung ihrer Lehre des Vehikels der Fürstenmacht und des Territorialstaats nicht entraten konnten. Das wird in Luthers Lebensgeschichte hinreichend deutlich; es prägt auch sein seelsorgliches, kirchenorganisatorisches Werk. Man hat den Grund dafür, daß Luther seinen Kirchenaufbau auf die Landesfürsten stützte, im niedrigen Kulturniveau der obersächsischen Bauernbevölkerung und des Landadels sehen wollen, dessen Patronatsrechte der Neuordnung überall im Wege standen; ein wirkliches Gemeindeleben, wie es Calvin und Zwingli in den städtischen Kulturzentren der Schweiz aufbauten, habe sich hier nicht entfalten können⁸. Aber waren Stumpfsinn,

7 In seiner sozialgeschichtlichen Bedeutung gewürdigt bei F. Lütge, Luthers Eingreifen in den Bauernkrieg in seinen sozialgeschichtlichen Voraussetzungen und Auswirkungen, jetzt in: Studien zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Gesammelte Abhandlungen, Stuttgart 1963, S. 112 ff.; zum folgenden vgl. auch K. von Raumer, Absoluter Staat, korporative Libertät, persönliche Freiheit, in: Historische Zeitschrift 183 (1957), 55 ff.

8 Vgl. die bei Lütge a. a. O. 125 m. Anm. 23 angeführte Literatur.

Gleichgültigkeit in religiösen Dingen und Habgier nur bei den Bauern und beim Adel des flachen Landes anzutreffen? Ist nicht bei aller Bedeutung religiöser Motive ein Grundantrieb für den Übertritt der Fürsten zum Protestantismus die Aussicht auf den Gewinn von Kirchengut gewesen – so sehr, daß der Augsburger Religionsfrieden diesem Drang einen Riegel vorschieben mußte? Und konnte nicht noch Pufendorf den Fürsten den Rat geben, den Protestantismus anzunehmen, da er ihnen mehr Macht über die Untertanen gebe?⁹ Wie immer man hier die Akzente setzt, sicher ist, daß die Reformation nicht erst den obrigkeitlichen Weg beschritt, nachdem ein genossenschaftlich-demokratischer sich als nicht gangbar erwiesen hatte: schon ihre allerersten Schritte waren nicht denkbar ohne die Mithilfe des Landesfürstentums. Umgekehrt aber war die reformatorische Lehre und ihre landeskirchliche Verfestigung ein wesentliches Bildungsprinzip des werdenden Territorial- und Fürstentums, sie hat ihm, über die Schwelle einer unselbständigen Existenz als Reichspartikel und Verwaltungssprengel hinweg, zu realer Eigenstaatlichkeit verholfen.

Man denke nur daran, wie sehr religiöse und politische Einheit in den Territorialstaaten einander wechselseitig bedingten und stützten! Dadurch, daß der Augsburger Religionsfriede die Religion, den konfessionellen Besitzstand, schützte, schützte er auch zugleich das konfessionell einheitliche Territorium. Im Reichsgebiet als ganzem konnten sich weder Reformation noch Gegenreformation je völlig durchsetzen; das Reich blieb paritätisch, es widerstand allen Versuchen der Katholisierung oder Protestantisierung. Aber in den Territorien waren die Konfessionen Herren und Meister. «Die Zeiten, worin die Religion sich spaltete», hat später Hegel in seinem Rückblick auf die Verfassung des deutschen Reichs gesagt, «waren zu ungeschickt, die Kirche vom Staat zu trennen und, der Glaubenstrennung ungeachtet, diesen zu erhalten, und die Fürsten konnten keinen besseren Bundesgenossen finden, um sich der Oberherrschaft des Reichs zu entziehen, als das Gewissen ihrer Untertanen ... Der deutsche Charakter warf sich auf das Innerste des Menschen, Religion und Gewissen, befestigte von hier aus die Vereinzelnung, und die Trennung des Äußern als Staaten erschien nur als eine Folge hievon.»¹⁰

9 Hierzu H. Ehmke, «Staat» und «Gesellschaft» als verfassungstheoretisches Problem, in: Staatsverfassung und Kirchenordnung (Festgabe für R. Smend), Tübingen 1962, 23 ff. (30).

10 G. W. F. Hegel, Die Verfassung des Deutschen Reichs, ed. Mollat, Stuttgart 1935, 58, 61.

Zwei Züge des lutherischen Territorialstaats erklären sich aus diesem politisch-religiösen Erbe der Reformation: einmal die Ausdehnung und Intensivierung der Staatsaufgaben, die mit der Übernahme kirchlicher Funktionen, vor allem im Bereich der Schule und Wohlfahrtspflege, Hand in Hand ging, sodann – eng damit zusammenhängend – die allmähliche Auflösung oder doch Abschwächung des für die ältere Staatsbildung im Abendland grundlegenden Dualismus von Kirche und weltlicher Ordnung, der im lutherischen Landeskirchentum einer weitgehenden Verschmelzung, Unifizierung beider Mächte weichen mußte. Man hat von einem religiösen Polizeistaat gesprochen, von einem «um die Kirche bereicherten Staat»¹¹; man könnte ebensogut von einer verstaatlichten, ins Politische aufgelösten Kirche sprechen, die ihrer rechtlichen Autonomie im alten Sinne verlustig gegangen ist¹². Nimmt man noch hinzu, daß der lutherische Territorialstaat – klein und ohne starke politische Dynamik – den bürgerlichen Schichten nur geringen Spielraum wirtschaftlicher oder kultureller Betätigung bot, so daß die Aufstiegchancen fast ausschließlich in den staatlichen Ämtern lagen¹³, bedenkt man weiter, daß bei allem Fortschreiten zu einer religiös gefärbten Staats- und Amtsethik der patriarchalisch-personale Charakter des Gemeinwesens erhalten blieb, Staat und Fürst zusammenfielen, so hat man die Eigenart dieses Staatswesens in den größten Zügen umrissen.

Diese politischen Wirkungen sind aus der religiösen Botschaft der Reformatoren nicht einfach abzuleiten, sie hängen mit den sozialen und politischen Verhältnissen zusammen, in denen ihre Lehren wirksam wurden. Andere Länder haben das, was die Reformatoren über Obrigkeit, weltliches Regiment und Gehorsam schrieben, nach anderen Richtungen hin gewendet: was bei uns zu lutherischem Fürsten-, Untertanen- und Beamtenethos wurde, wurde dort zu einem «sich in Widerstand, Demokratie und Grundrechten auswirkenden Aktivismus»¹⁴. Es wäre zu einfach, wollte man den Obrigkeitsstaat geradlinig aus dem Denken der Reformatoren über die Obrigkeit ableiten. Aber die Unbedingtheit, mit

11 K. von Raumer a. a. O. 83.

12 Im einzelnen sind hier freilich erhebliche landschaftliche und zeitliche Differenzierungen zu beachten. Vgl. allgemein zum landesherrlichen Kirchenregiment J. Heckel, *Cura religionis, ius in sacra, ius circa sacra*, in: Festschrift U. Stutz (Kirchenrechtliche Abhandlungen) H. 97/98 [1938], 224 ff.

13 Darauf hat A. Müller-Armack in verschiedenen Arbeiten immer wieder hingewiesen; vgl. zuletzt *Religion und Wirtschaft*, Stuttgart 1959, 125 ff.

14 So die Formulierung von R. Smend, Art. «Staat» im *Evangelischen Kirchenlexikon*, Bd. III, Sp. 1107; vgl. Ehmke a. a. O. 31.

der die Reformatoren den weltlich-politischen Bereich vom Glauben trennten und unter die Adiaphora verwiesen, das Absehen von der konkreten Sozialität des religiösen Lebensvollzugs hat doch dahin gewirkt, daß die soziale Umwelt, so wie sie war, übernommen und konserviert wurde oder daß die neu andrängenden politischen Mächte, vor allem der fürstliche Absolutismus, in ihrer Wirkung um so freieren Lauf erhielten.

Originaltext