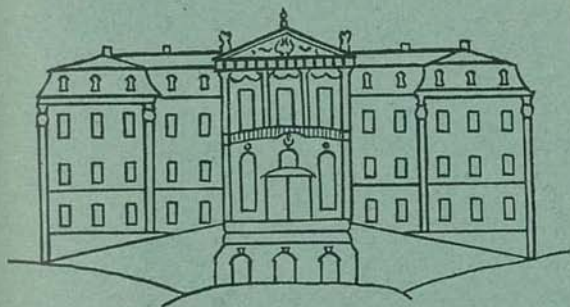


D II / 23/6

Hefte aus Burgscheidungen

Der Christ in Kirche und Staat

von
Hanfried Müller



4

C
440

Herausgegeben von der Zentralen Schulungsstätte „Otto Nuschke“ in Verbindung mit der Parteileitung der Christlich-Demokratischen Union

D II / 2316

Eing.-Nr. 2447/08
Sign. C 410

Hefte aus Burgscheidungen

Der Christ in Kirche und Staat

von
Hanfried Müller

4

Herausgegeben von der Zentralen Schulungsstätte „Otto Nuschke“ in Verbindung mit der Parteileitung der Christlich-Demokratischen Union

CDU
ZSS

Vorbemerkung

In diesem Heft wird — nur geringfügig stilistisch verändert — ein Referat vorgelegt, das im Rahmen der 5. Zentralen Arbeitstagung wissenschaftlicher Aspiranten der Theologischen Fakultäten am 2. Mai 1958 in Leipzig gehalten wurde.

Der Charakter und Umfang des mündlichen Vortrages selbst sind im Druck unverändert geblieben; das schloß den Verzicht ein, die Stimmen der neueren Forschung zum Thema noch nachträglich zustimmend oder polemisch anzumerken. Es lag mir daran, meine Gedanken zur Stellung des Christen in Kirche und Staat, vor allem im Blick auf die deutschen Verhältnisse, möglichst pointiert herauszuarbeiten. Die Einbeziehung dieser Gedanken in den Gesamtzusammenhang der theologischen Forschung und damit zugleich die Darstellung ihrer wissenschaftlichen Begründung im einzelnen müssen bei der Weite des Themas notwendig einer umfangreicheren Veröffentlichung vorbehalten bleiben.

Berlin, Pfingsten 1958

Hanfried Müller

Der Christ in Kirche und Staat

Um von einer bekannten und weithin gemeinsamen Grundlage ausgehen zu können, werde ich mich weitgehend auf die Barmer Theologische Erklärung stützen. Dabei möchte ich aber das Mißverständnis abwehren, das solle es sich dabei um so etwas wie die Etablierung einer Barmer Orthodoxie oder eines Barmer Konfessionalismus handeln. Auch für Barmen gilt, was der junge Luther über die klassischen kirchlichen Bekenntnisse sagt: „... jeder, der fortschreitet, vergißt, was hinter ihm liegt, es ist ihm litera; und er streckt sich nach dem, was vor ihm liegt, es ist ihm spiritus ... So war der articulus trinitatis, zur Zeit des Arius ausgesprochen, spiritus und wenigen gegeben, jetzt aber ist er litera, weil offenkundig, wenn nicht auch wir etwas anderes hinzufügen, nämlich den lebendigen Glauben daran.“ (WA 4, 365.) Das gilt auch für die Barmer Theologische Erklärung heute.

Im folgenden möchte ich nicht das weitgespannte Thema „Kirche und Staat“ kirchenrechtlich, kirchengeschichtlich oder kirchenpolitisch erschöpfend behandeln. Ich möchte lediglich systematisch-theologisch einen skizzenhaften Hinweis auf Grundsatzfragen der Beziehung von Kirche und Staat geben und ihre Beantwortung andeuten. Dabei ist die erste Entscheidung über das Verhältnis von Kirche und Staat bereits in der Formulierung des Themas gefallen.

„Der Christ in Kirche und Staat“ — mit dieser Formulierung ist negativ gesagt, daß das Verhältnis von Kirche und Staat zumindest unterinterpretiert ist, wenn es allein als institutionelle Beziehung aufgefaßt wird. Positiv will diese Formulierung der Tatsache gerecht werden, daß mit dem Verhältnis von Kirche und Staat einerseits unlösbar die Frage nach der Nachfolge, nach der *conformitas* des Christen mit Christus und nach ihrer Wirklichkeit im kirchlichen Leben zusammengehört, wie andererseits auch die Frage nach der politischen Ethik des Christen und nach der Stellung des Christen im gesellschaftlichen Leben mit dem Verhältnis von Kirche und Staat eng verbunden ist.

In beiden Fragen aber, im einfältigen Gehorsam des Christen in seinem ganzen Leben ebenso wie in seiner in diesem Gehorsam wahrgenommenen weltlichen, politischen Verantwortung für staatliches Handeln, ist nicht die Kirche, sondern der einzelne Christ Subjekt. Nicht im Namen oder Auftrage der Kirche kann der Christ reden und handeln — sondern da, wo Menschen im Namen Jesu Christi reden und handeln, da ist Kirche. Wo Menschen im Gehorsam Jesu Christi, im Zeugnis des Glaubens oder in der Profanität der sich im Politischen manifestierenden Liebe dem Staat begegnen, da ereignet sich die Begegnung von Staat und Kirche. Umgekehrt aber vollzieht sich in jedem Christen selbst, wo immer er nicht nur direkt, sondern auch indirekt — in der Transformation politischen Handelns — die Liebe Gottes zu bewähren hat, dort also, wo er im Gehorsam Jesu Christi in aller Profanität politische Verantwortung übernimmt, die Begegnung von Staat und Kirche.

Darum werde ich im folgenden die fünfte These der Barmer Theologischen Erklärung immer zugleich unter dem Aspekt, daß sie Grundriß politischer Ethik ist, interpretieren. Würde dies außer acht gelassen und der Staat hier in bloßer Zuschauerstellung gesehen, dann wäre die Solidarität der Kirche mit der Welt aufgehoben und die Kirche als eine weltliche Gemeinschaft höherer Ordnung — selbst zum Staat im Staate geworden — dem Staat gegenübergestellt; wir gerieten in jenes Verhältnis von Kirche und Staat, wie es mit Enzykliken und Hirtenworten, mit dem klerikalen Verständnis des Wächteramtes als eines Amtes nicht der Verkündigung gegenüber der Kirche, sondern eines Amtes der Kirche gegenüber dem Staat gekennzeichnet ist, und damit in jenes Verhältnis von Kirche und Staat, in dem die falsche Kirche dem Staat als gesetzlicher Vormund und als Verräter an der verborgenen und freien Gnade Gottes hier und anderswo stets zu begegnen pflegt. Es ist schließlich bei dieser Auffassung der Barmer Lehre vom Staat als einer die politische Ethik des Christen implizierenden Lehre zu beachten, daß die Theologische Erklärung von Barmen selbst dieses Verständnis intendiert, wenn es in These 5 von der Kirche heißt, daß sie „die Regierenden und Regierten“ — wozu ja auch die Christen gehören — an ihre Verantwortung erinnert.

★

Das Thema gliedert sich in zwei Fragenkreise:

1. Der Christ im Staat und die politische Ethik des Christen.
2. Der Christ in der Kirche und die Nachfolge der wahren Kirche.

Dabei wird zu berücksichtigen sein, daß das, was je zu diesen zwei Punkten zu sagen ist, in recht verschiedener Verbindlichkeit gesagt werden muß. Die Kirche ist Gegenstand des Glaubens und der Verkündigung. Sie ist ihrem Wesen nach menschlicher Wissenschaft und natürlicher Einsicht verborgen und wird nur im Glauben dort ergriffen, wo menschliche Anschauung nichts anderes als eine Religionsgemeinschaft wahrzunehmen vermag. Der Staat dagegen ist Gegenstand wissenschaftlicher Forschung und weltanschaulicher Erkenntnis, er ist im Gegensatz zur Kirche gerade eine anschauliche und nicht verborgene, eine dem Wissen und nicht dem Glauben zugängliche Größe. Das schließt nicht aus, daß gerade in der Respektierung dieser legitimen Säkularität und Profanität des Staates auch vom Glauben her einiges zum Staat zu sagen ist; es wird dies aber wesentlich die Mahnung sein, den Staat als „rein natürlich Ding“ in Worten und Taten anzuerkennen, ihn weder zu religionisieren noch zu klerikalisieren, sondern ihn gerade zu profanieren und zu säkularisieren.

Dieser Unterschied zwischen Staat und Kirche bedingt es aber, daß über den Staat nur sachlich gesprochen werden kann, indem wissenschaftlich und vernünftig und also im Namen und in der Verbindlichkeit rationaler Einsicht von ihm gesprochen wird, während über die Kirche sachgemäß nur im Namen Jesu Christi selbst und so im Zeugnis des Glaubens gesprochen werden kann. Weder hier noch da aber ist im Namen der Kirche zu reden. Mit solchem Reden würde man sich nur der Verantwortung entziehen, in der gesagt werden muß, ob für diese oder jene Sache Gott selbst einsteht, ob hier sein Wort gesagt und also im Namen Jesu Christi geredet wird, oder ob hier ich selbst mit meiner Einsicht und Vernunft für das Gesagte eintrete.

1. Der Christ im Staat und die politische Ethik des Christen

Der erste Abschnitt der 5. These der Barmer Erklärung lautet: „Die Schrift sagt uns, daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht gelösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen.“

Es fällt sogleich auf, daß hier in der Autorität des Wortes Gottes über den Staat gesprochen, daß dabei aber zugleich nur von seiner Aufgabe, nicht von seinem Wesen geredet wird. Diese Beschränkung ist unter der Perspektive, daß hier vom Wort Gottes her über den Staat gesprochen wird, unerlässlich. Das heißt aber nicht, daß die Frage nach dem Wesen des Staates eine für den Christen verbotene Frage wäre. Verboten ist es ihm nur, die Frage nach dem Wesen des Staates als eine religiöse Frage zu stellen und sie dementsprechend mit einem mehr oder minder mythologischen oder metaphysischen Staatsbegriff zu beantworten. Das eigentliche Problem liegt eben nicht in der „Metaphysik des Staates“, sondern in seiner Dialektik und Rationalität.

Ernst Wolf hat recht, wenn er vom Staat meint: „Die Bibel sagt nichts über seinen ‚Stiftungscharakter‘; sie stellt seine ‚nackte Faktizität‘ fest. Diese ist insofern kein eigentlich theologisches Problem . . . der Theologe wird gut daran tun, sie sich in ihrer jeweiligen Vorfindlichkeit vom Juristen beschreiben zu lassen und sich dann die Frage vorzulegen, wie sich der Christ im Dienst der Liebe zu jener Vorfindlichkeit stellen soll.“ („Theol. Existenz“ Heft 64, S. 41, München 1958.)

Diese Frage ist darum von entscheidender Wichtigkeit, weil sich im Zuge der historischen Entwicklung seit den Zeiten des Neuen Testaments das Staatsverständnis so verändert hat, daß einerseits für uns eine bestimmte Problematik der ersten Christenheit entfällt, andererseits eine neue Problematik entsteht. Die erste erhebliche Veränderung des Staatsverständnisses ist damit gegeben, daß die bürgerliche Revolution den Staat vom Begriff der Volkssouveränität her versteht — und damit jeden Menschen, auch jeden Christen, ob er es will oder nicht, mit staatsbürgerlicher,

also aktiv staatlicher Verantwortung belastet. Die zweite erhebliche Veränderung des Staatsverständnisses bringt die proletarische Revolution, die den Staat als organisierte politische Macht der herrschenden über die unterdrückte Klasse verstehen lehrt — und damit den utopisch-illusionären Charakter der bürgerlichen Volkssouveränität enthüllt, gleichzeitig aber der Realisierung des Grundsatzes „Alle Gewalt geht vom Volke aus“ eine historische Perspektive eröffnet und somit jeden Menschen auch inhaltlich mit der politischen Verantwortung belastet, für wen er im Klassenkampf Partei nimmt.

Brachte das Staatsverständnis der bürgerlichen Revolution zunächst einmal die formale und individuelle und insofern nur scheinbare Teilnahme aller Bürger an staatlicher Verantwortung, so brachte das sozialistische Staatsverständnis die inhaltliche und kollektive und insofern reale Hineinziehung der Massen in die politische Verantwortung gegenüber dem Staat oder für den Staat.

Diese Entwicklung bedeutet nun für das Problem „Kirche und Staat“ dreierlei:

1. Es ist von diesem modernen Staatsverständnis, sowohl vom bürgerlichen als auch vom sozialistischen her, bei intellektueller Redlichkeit nicht mehr möglich, den Staat auch nur potentiell religiös zu verstehen. Seine Macht ist — auch schon im bürgerlichen Staat — als menschliche und natürliche Macht offenkundig. Für jeden, dem es um die „Metaphysik des Staates“ zu tun ist, ist — wie für Trillhaas — „bis zur Stunde die Demokratie . . . das eigentlich unbewältigte Thema“ (zit. nach Wolf a. a. O. S. 21 f.), d. h. er hinkt auch dem bürgerlichen Staatsverständnis noch nach und befindet sich mit seiner politischen Ethik im Mittelalter.

2. Von diesem Staatsverständnis her gerät der Christ in die Rolle des in jedem Falle verantwortlichen Staatsbürgers; denn nach dem Satz der Volkssouveränität ist ja der Begriff der Obrigkeit nicht mehr zu denken, vielmehr liegt ihm die Utopie oder das Ziel zugrunde, daß jedes Glied der Gesellschaft gleichberechtigt und gleichverantwortlich staatliche Aufgaben wahrzunehmen habe. Die Unterscheidung zwischen Regierenden und Regierten tritt unter den Aspekt gesell-

schaftlicher Arbeitsteilung. Das heißt, daß statt einer Untertanenethik und einem Fürstenspiegel nunmehr die Frage nach einer allgemeinverbindlichen politischen Ethik auch dem Christen gestellt ist.

3. Während diese beiden Probleme in Barmen erkannt worden sind und ihnen Rechnung getragen worden ist, blieb das dritte und vielleicht schwierigste Problem offen. Die Erkenntnis des Klassencharakters des Staates, verbunden mit der Erkenntnis der historischen Entstehung und der Theorie vom historischen Untergang des Staates auf Grund der Klassenspaltung der Gesellschaft und ihrer möglichen Aufhebung, stellt auch in der politischen Ethik die Frage, wie die Freiheit der Gnade Gottes, die allen Menschen in allen Klassen zugute kommen will, von uns in Worten, Taten und Leiden so bezeugt werden kann, daß die Notwendigkeit, in jeder politischen Tat — und in der uns gebotenen Liebe können wir uns unserer politischen Verantwortung ja nicht entziehen — im Klassenkampf Partei zu nehmen, unser Zeugnis von der Freiheit Gottes für Menschen in allen Klassen nicht unglaubwürdig macht. — Dieses letzte Problem ist nicht neu. Die ganze Kirchengeschichte zeigt uns ja, wie in der Klassenbindung der Kirche immer wieder das Evangelium unglaubwürdig wurde. Aber neu ist in der Tat die Erkenntnis dieses Problems als mit dem Klassenkampf gegeben. Seine Bewältigung dürfte eine entscheidende Aufgabe der Dogmatik und Ethik in unserer Generation sein. Im folgenden wird zwischen den Zeilen deutlich werden, in welcher Richtung die Lösung dieser Aufgabe zu suchen ist. Ich kann sie hier aber nicht thematisch behandeln, sondern muß mich, indem ich sie ständig vor Augen behalte, weiterhin auf eine Auslegung der Barmer Erklärung beschränken und versuchen, sie so nahe wie möglich auch an diese Frage heranzuführen.

Für das Verhältnis von Kirche und Staat bedeutet diese Wandlung des Staatsverständnisses, daß zunächst einmal das Hauptproblem der ersten Christenheit gegenüber dem Staat, nämlich das mögliche religiöse Staatsverständnis, wegfällt. Damit entfällt zugleich eine der wesentlichen Voraussetzungen von Röm. 13, 1 ff. Unabhängig von der historisch-exegetischen Frage, ob Röm. 13 primär eine antijudaistische Ausrichtung hat, hat doch jedenfalls Luther in den Scho-

lien zum Römerbrief (W A 56, 476 ff.) theologisch völlig richtig den Unterschied zwischen jüdischer und christlicher Staatsethik erkannt. Das theokratische Staatsverständnis des Judentums, d. h. also sein religiöses Staatsverständnis, machte es dem Juden unmöglich, sich einem Staat, der nicht Jahwes Staat war, unterzuordnen. Wie konnte Gottes Herrschaft und der Gehorsam gegenüber der Thora verwirklicht werden unter einer heidnischen Obrigkeit und ihren mit Gottes Gesetz in Konflikt tretenden Gesetzen? Von der Herrschaft Jesu Christi über alle Bereiche unseres Lebens, von dem „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden“ (Matth. 28, 18) her, konnte dasselbe Problem für die ersten christlichen Gemeinden akut werden. Und nun sagt ihnen Paulus, daß ihr Glaube an die verborgene Totalität der Herrschaft Jesu Christi so umfassend sein soll, daß sie sogar den sich offenkundig religiös verstehenden, den sichtbar heidnischen Staat als dieser Herrschaft unterworfen und ihnen zugute handelnd begreifen und anerkennen sollen. Für sie ist der theokratische Aufstand, der ‚heilige Krieg‘ als religiöser Unabhängigkeitskrieg, wie ihn die Geschichte Israels kennt, prinzipiell keine Möglichkeit, weil sie unter seinem Heidentum, seiner Religiosität verborgen — ja sub contrario verborgen — den Staat als leitourgos tou theou, als Diener Gottes glauben sollen. Es ist eine großartige Entmythologisierung des Staates, die Röm. 13, 4 vollzieht — und es bleibt nicht ohne Ironie, daß gerade die Kirche heute immer wieder versucht, Staaten, die sie verwirft, ein religiöses oder pseudo-religiöses Selbstverständnis zu unterschieben, sie also zu mythologisieren, wobei dann doch freilich dem so mythologisierten Staat gegenüber Röm. 13, 1 ff. mit der bedingungslosen Gehorsamsforderung um des Glaubens willen gerade wieder sein ursprüngliches Gewicht erhalte. Denn die Religiosität eines Staates ernst zu nehmen, das heißt nun wirklich nicht daran glauben, daß Jesus Christus alle Gewalt gegeben ist, daß also alle Staaten ihm dienen müssen uns zum Guten.

Zum anderen aber entsteht mit dem modernen Staatsverständnis für das Verhältnis von Kirche und Staat ein neues Problem: das Problem der politischen Ethik für den Christen. Für das Neue Testament lebt der Christ nicht in einem von ihm mitregierten Staat. Dieser begegnet ihm vielmehr im Sinne eines reinen

Gegenüber als Obrigkeit. Jetzt aber ist — jedenfalls nach allen modernen Verfassungen, die der Volkssouveränität Rechnung tragen — diese Obrigkeit ihm Rechenschaft schuldig, er der Obrigkeit gegenüber aufsichtsverpflichtet; der Begriff der Obrigkeit selbst ist also staatsrechtlich unverwendbar geworden. Damit tritt nun aber auch Römer 13 sachlich in ein anderes Licht. Insofern ich selbst gleichberechtigter Mitregent des Staates bin, wird der politische Gehorsam dem Staat gegenüber zur freien Disziplin im Interesse der Gesellschaft, deren Glied ich bin. Dieser politische Gehorsam kann also nicht mehr unbedingt sein, sondern er wird nun sehr wohl inhaltlich bedingt; es kann u. U. der offene Ungehorsam gegenüber der Regierung zu der einzigen Möglichkeit werden, die politische Verantwortung, die mit dem modernen Staatsverständnis gegeben ist, wahrzunehmen. Darum muß nun nach den Kriterien des rechten Staates gefragt werden — und diese Kriterien müssen damit zugleich zu Regulatorischen rechter politischer Ethik werden.

Auf eben diese Frage antwortet Barmen mit der Bestimmung der Aufgabe des Staates. Seine Aufgabe könnte aber vom Christen nicht richtig gesehen werden, wenn nicht zuvor noch zweierlei bedacht würde. Erstens, daß der Staat seine Aufgabe „nach göttlicher Anordnung“ wahrnimmt. Damit wird nicht etwa ein nun doch religiöses Staatsverständnis in die Barmer Theologische Erklärung aufgenommen, sondern die ganze Profanität und Säkularität des Staates, wie sie sich dann in seiner Aufgabe — der Sorge für Recht und Frieden —, seinen subjektiven Kriterien — menschlicher Einsicht und menschlichem Vermögen —, seinen objektiven Mitteln — Androhung und Ausübung von Gewalt — zeigt, wird als solche als göttliche Anordnung verstanden, von der dann nur zu sagen ist: „Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an.“ Das eben ist die Aufnahme des Bekenntnisses zu Jesus Christus, der in allen Lebensbereichen unser Herr ist. Auch indem wir dem Staat begegnen und Staatsbürger sind, begegnen wir Seiner Anordnung und vollziehen Seine Anordnung. Durch die Wahrnehmung seiner politischen Verantwortung gerät der Christ dann nicht in den Zustand religiös-politischer Schizophrenie, wenn er unter der Anordnung Gottes die Profanität und

Säkularität seiner staatlichen Aufgabe wahr. Auch darin liegt die Wohltat dieser Anordnung.

Zweitens erinnert Barmen vor der Bestimmung der Aufgabe des Staates daran, daß beide, Kirche und Staat, in der „noch nicht erlösten Welt“ stehen. Sie stehen damit wirklich zunächst auf ein und derselben Ebene, in jener Welt, in der die Gnade Gottes und die Sünde der Menschen noch nicht sichtbar geworden sind, noch nicht wahrgenommen, erkannt und gewußt, sondern gegen allen Augenschein geglaubt werden. Die Kirche der begnadigten Sünder steht in voller Solidarität mit dieser Welt, insofern ja Gottes Gnade eben dieser Welt und der Kirche nur insofern gilt, als sie zu dieser Welt gehört. Wenn sie sich in eigener Gerechtigkeit von der Sünde dieser Welt trennen wollte, dann trennte sie sich ja zugleich von der Barmherzigkeit Gottes, die eben dieser Welt gilt. So steht sie in der Solidarität mit der Welt, im Unterschied zur Welt ihre Sünde im Glauben erkennend und bekennend, repräsentativ für die Welt vor Gott, und gleichzeitig steht sie mit ihrem Auftrag „an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes . . . die Botschaft von der freien Gnade auszurichten an alles Volk“ repräsentativ für Gottes Gnade in Christo vor der Welt. Sie kann dem Staat, mit dem sie gemeinsam in der noch nicht erlösten Welt existiert, niemals mit dem Anspruch größerer Gerechtigkeit und Würde begegnen. Nicht an ihre kirchlichen Belange, sondern an „Gottes Reich“, nicht an ihren kirchlichen Willen, sondern an „Gottes Gebot“, nicht an ihre eigene, kirchliche, sondern an „Gottes Gerechtigkeit“ erinnert die Kirche den Staat, und auch dies nicht als Lehrerin des Gesetzes, sondern indem sie selbst aus der Gerechtigkeit Jesu Christi nach seinem Gebot und in der Hoffnung seines Reiches lebt (Barmen 5). So wird die Kirche dem Staat stets in Solidarität begegnen, sie wird stets Kirche im Staat bleiben müssen und sich nicht in die Position eines freien Gegenübers oder gar in die Position einer auf eine heimliche Zwei-Schwerter-Lehre gegründeten Überlegenheit begeben können. Sie wird seiner politischen Einsicht auch nicht mit einer christlichen politischen Einsicht begegnen können — denn auf dem politischen Gebiet herrscht eben nach Barmen „menschliche Einsicht und menschliches Vermögen“.

Solange unser Glaube Glaube an den ohnmächtigen und gekreuzigten Jesus Christus ist, dessen Herrlichkeit verborgen unter dem Gegenteil geglaubt sein will, ist uns die Möglichkeit genommen, von ihm her eine Herrschaft der einen über die andern, von ihm her einen Staat christlicher Art aufzurichten, von ihm her eine Weltanschauung christlicher Art zu gewinnen, die zum Maßstab unseres politischen Wollens und Handelns würde. Solchen chiliastischen Wünschen gegenüber, wie sie heute wieder besonders lebendig sind, wahr Barmen in der Bestimmung der staatlichen Aufgabe eine gänzlich profane Nüchternheit.

Der Staat hat für Recht und Frieden zu sorgen. Das hat nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens zu geschehen. Dazu ist die Androhung und Anwendung von Gewalt das legitime Mittel. Sowohl die Tatsache, daß die Sorge für Recht und Frieden Grenzen an der menschlichen Einsicht und dem menschlichen Vermögen findet, als auch daß sie nicht ohne Gewalt vollziehbar ist, ist Konsequenz dessen, daß der Staat seine Funktion in der noch nicht erlösten Welt wahrnimmt. Diese Aufgabe des Staates ist unser aller Aufgabe. In ihr gibt es keinen Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen — außer dem, daß Christen diese ihre politische Tätigkeit als Erfüllung einer gnädigen Anordnung Gottes verstehen. Denn für diese Aufgabe haben Christen keine anderen Möglichkeiten als andere Menschen. Sie sind keine besseren Politiker. Auch sie sind auf ihre Einsicht und ihr Vermögen, ja auch sie sind in dieser Sache auf die Androhung und Anwendung von Gewalt angewiesen.

Als oberstes Maß staatlicher Tätigkeit wird die Herstellung und Erhaltung von Recht und Frieden genannt. Der Staat verleugnet seine Aufgabe und kann zum unrechten Staat werden, gegen den dann notfalls in offenem Widerstand mit staatlichen Mitteln, also gewaltsam, der rechte Staat zu verteidigen ist, wenn er Recht und Frieden nicht mehr zum Maß seiner Politik macht.

Ehe der Schritt zum gewaltsamen Widerstand gegen den falschen Staat im Namen des rechten Staates getan wird, wird freilich zu erwägen sein: staatliche Ordnung ist nie vollkommen. An ihrer Vervollkommnung zu arbeiten, ist nur möglich in der Anerkennung der vor-

handenen Ordnung selbst. Nicht alle Unordnung berechtigt zur Revolte. Entscheidend ist aber, ob es sich wesentlich um eine ungeordnete oder schlecht geordnete Ordnung handelt — das scheint mir hier bei uns zuweilen der Fall zu sein — oder ob es sich um die vielleicht sogar gut organisierte, also um geordnete Unordnung handelt — das scheint mir, ebenfalls als Anmerkung meiner eigenen politischen Einsicht, in Westdeutschland der Fall zu sein. Es wäre nun falsch, die Ordnung selbst anzugreifen, um sie besser zu ordnen, wie es auch falsch wäre, sich mit der gesellschaftlichen Unordnung selbst kampfflos abzufinden, nur weil sie formal ordentlich funktioniert — so wie etwa die Judenverfolgung im Nazireich „funktionierte“, so wie die Kriegsvorbereitung in Westdeutschland heute „funktioniert“. Hier liegt die Grenze der politischen Verantwortung, in der ich mich einmal für positive Kritik, das andere mal für Widerstand und also Revolution entscheiden muß. Wenn ich beides verwechsle, werde ich entweder zum konterrevolutionären Putschisten oder zur „getreuesten Opposition“ des politischen Unrechts.

Umgekehrt muß gesagt werden, daß die Aufgabe des Staates, für Recht und Frieden zu sorgen, nicht dadurch aufgehoben wird, daß er es bisher nicht vermocht hat, dieser Aufgabe genügend zu entsprechen. Ein Staat kann legitim niemals darum diskriminiert werden, weil er Gewalt androht und anwendet. Von der Erziehungsgewalt über die Wirtschaftsordnungsgewalt und Polizeigewalt bis zur Verteidigungsgewalt hat der Staat nicht nur das Recht, sondern — wenn er Recht und Frieden anders nicht mehr schützen kann — die Pflicht zur Gewaltandrohung und -anwendung. Das Kriterium für die Gewaltanwendung ist nur dies, ob sie nach menschlicher Einsicht zur Erhaltung oder zur Bedrohung von Recht und Frieden erfolgt. Dabei kann sehr wohl immer wieder der Grenzfall eintreten, daß eine an sich berechnete Empörung gegen Mängel des Staates in der Wahrnehmung seiner Aufgabe den Frieden bedroht und der Staat Gewalt anwenden muß, um in der Sorge für den Frieden die Empörung gegen seine eigenen Fehler zu bekämpfen — so wie ja auch in der Kindererziehung durch Fehler des Erziehers Gewaltanwendung nötig werden kann. Dennoch ist selbst diese Gewaltanwendung legitim. Es ist nicht die Aufgabe des Staates, sich begangener Fehler wegen

gegenüber seiner Rechtswahrungs- und Friedenschutzaufgabe für impotent zu erklären.

Die Grenze seines Rechtes zur Gewaltanwendung liegt lediglich dort, wo die Gewalt ihrem Wesen nach nicht mehr dem Schutz von Recht und Frieden dient. Das kann in actu der Fall sein, wenn man etwa Kanonen einsetzt, wo Wasserwerfer genügen, das kann aber auch, und hier ist die Frage sehr aktuell, grundsätzlich der Fall sein, da nämlich, wo die verwandten Waffen ihrem Wesen nach nicht mehr dem Schutz von Recht und Frieden dienen können, wie etwa die Massenvernichtungsmittel. Wie schon ihr Namen verrät, können sie nur als Mittel der Massenvernichtung, nicht als Waffen zum Schutz der Massen, ihres Rechtes und ihres Friedens dienen. Sie sind in jedem Falle ein illegitimes Gewaltmittel, denn die Legitimität der Gewaltanwendung steht und fällt mit ihrer Funktion im Schutze von Recht und Frieden.

Mit dem Kriterium des rechten Staates in seiner Sorge für Recht und Frieden ist zugleich das Kriterium gegeben, an dem die politische Entscheidung des Christen im Klassenkampf zu messen ist. Jedenfalls muß von daher die Stellung im Klassenkampf zum Gegenstand der Reflexion werden — und wenn auch die Parteinahme im Klassenkampf wesentlich durch die faktische Existenz in einer bestimmten Klasse bestimmt ist, so muß doch die Einsicht in diese Parteinahme gesucht und die Lösung aus der eigenen Klasse individuell in dem Augenblick vollzogen werden, in dem erkannt wird, daß die eigene Klasse auf Grund ihrer objektiven Klasseninteressen Recht und Frieden bedroht. Ilja Ehrenburgs Satz, der Frieden stehe höher als jede Gesellschaftsordnung, kann natürlich nicht mechanistisch verstanden werden — in seinem dialektischen Verständnis aber enthält er eine politische Weisheit, die nur allzu vielen unreflektiert „gut faschistischen“ Christen zu wünschen wäre. Jedenfalls muß gelten: wo eine Klasse Recht und Frieden verrät, wird der Klassenverrat zur einzig legitimen Antwort.

Es ist unmöglich, von dem politisch verantwortlich handelnden Christen Neutralität im Klassenkampf zu verlangen, weil jede politische oder mittelbar politische Handlung Parteinahme im Klassen-

kampf ist. Die Kirche aber muß um der Freiheit des Wortes Gottes willen im Klassenkampf neutralisiert werden. Das geschieht, indem in Barmen die politische Entscheidung an Einsicht und Vermögen des einzelnen im Gehorsam gegenüber dem Evangelium, nicht aber unmittelbar an das Evangelium selbst, das damit in der Tat zum Gesetz würde, gebunden wird. Es ist ein schmaler Grat, der damit beschränkt wird — die hier zu ziehenden Grenzen können in diesem Zusammenhang nicht ausführlich expliziert werden.

Insofern die Sorge für Recht und Frieden nach dem Maß menschlicher Einsicht zu erfolgen hat, sollte man erwarten, daß jeder sich die nötige Einsicht zu erringen versucht. Dazu gehört zumindest, daß jeder sich ernsthaft mit den Forschungen der modernen Gesellschaftswissenschaft befaßt, die den Anspruch erheben, in den Grundzügen die Entwicklungsgesetze der menschlichen Gesellschaft erfaßt zu haben. Er wird diese Gesetze mit der Vorurteilslosigkeit zu studieren haben, daß es ja sein könnte, daß er hier auf eine kopernikanische Wendung der Gesellschaftswissenschaft stieße. Er wird dabei insbesondere auch seine religiösen Vorurteile in dem Wachen darum zurückzustellen haben, daß die mangelnde Bereitschaft seiner Väter, diese Vorurteile gegenüber Galilei, Giordano Bruno und Kepler aufzugeben, viel Blut gekostet hat — die Preisgabe religiöser Vorurteile andererseits aber den Glauben an Jesus Christus darum niemals tangieren kann, weil die Erkenntnis dieser Welt mich nicht von ihrem Herrn zu trennen vermag. Es sollte auch jeder Christ bestrebt sein, weder seinen persönlichen Nutzen oder Schaden noch den Nutzen oder Schaden seiner Klasse höher zu stellen als die zu erstrebende Einsicht, wie heute am sichersten Recht und Frieden zu erhalten sind. Dabei wird, wer ernsthaft für Recht sorgen will, bei solcher Prüfung immer zuerst fragen, ob er oder seine Klasse Unrecht tut oder getan hat — und erst dann, ob ihm Unrecht geschieht. Nach solcher Prüfung wird er sich unabhängig von seiner persönlichen Herkunft und seinem persönlichen Vorteil auf die Seite der Klasse stellen müssen, in deren Interesse jeweils Recht und Frieden liegen. Er wird das auch unter dem Opfer tun müssen, daß er vielleicht gerade bei solcher Stellungnahme um seines christlichen Glaubens oder um

der Schuld seiner Väter willen gerade hier nicht als Bürger erster, sondern vielleicht ein wenig als Bürger zweiter Klasse behandelt wird.

Mit alledem sage ich nicht, Barmen 5 fordere heute eine sozialistische Politik. Nur sofern die nackte Forderung, nach bester Einsicht Politik zu machen, inkludiert, daß ich mir über meine Klasseninteressen Rechenschaft gebe, um klare Einsicht zu gewinnen, und sofern solche Rechenschaftslegung bereits eine Parteinahme im Klassenkampf bedeutet, ist solche Parteinahme von der Aufgabe des Staates nach seinem Verständnis in Barmen her erforderlich. Daß ich persönlich — nach meiner Einsicht — meine, im Sozialismus den besten Weg zu Recht und Frieden zu finden, kann nicht als Interpretation von Barmen, nicht unter einem „Die Schrift sagt uns...“, sondern nur unter Berufung auf meine Einsicht, unter einem „Die Vernunft sagt uns...“ behauptet werden. Diese Berufung auf die Vernunft aber ist nach Barmen für den Christen in politischen Fragen legitim.

Neben dem unmittelbaren positiven Kriterium der Sorge für Recht und Frieden verwirft Barmen die falsche Lehre, „als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung des menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen“.

Das wäre dort gegeben, wo der Staat die ihm zukommende religiöse Indifferenz aufgäbe und sich an eine bestimmte Religion bände, die er mit staatlichen Mitteln verträte, so wie das konkret bei der Abfassung der Barmer Erklärung vor Augen stand, als der Staat unter Berufung auf das „positive Christentum“ nicht nur das „negative Christentum“, nämlich die Kirche des Kreuzes, verfolgte, sondern zugleich die freie Gnade Gottes in staatlicher Verwaltung für Arier, Deutsche und „Herrenmenschen“ beschlagnahmen wollte. Es ist schwer vorzustellen, daß irgendein Staat sich als christlicher Staat verstehen könnte, ohne damit das freie Angebot der Gnade Gottes umzufälschen in eine mit staatlichen Mitteln, d. h. mit mittelbarer Gewalt durchgeführte Christianisierung des Volkes. Damit aber würde der Staat zum Vertreter der Vergesetzlichung des Evangeliums und somit zu einer falschen Kirche gegenüber der Kirche, die mit der Freiheit des Evangeliums

steht und fällt, und so — indem er sich an Gottes eigenem Wort vergriffe — zum totalen Staat im Sinne der Verwerfung.

Die verworfene Totalität kann nicht darin gesehen werden, daß der Staat in Ausführung seines Auftrages, für Recht und Frieden zu sorgen, innerhalb der Welt keine Grenzen findet gegenüber der von ihm zu schützenden *iustitia civilis*. Darin vielmehr hat er seine legitime Totalität. Sie besteht nicht nur darin, daß er alle Menschen seines Gebietes umfaßt und für sie alle da ist, auch nicht nur darin, daß seine Glieder als ganze Menschen Staatsbürger sind, so wie sie als ganze Menschen Arbeiter, Eheleute usw. sind, sondern sie besteht auch darin, daß er in allen Bereichen für die *iustitia civilis* zu sorgen hat und ihm so ein *ius circa* im weitesten Sinne, ein Ordnungsrecht gegenüber Kirche, Ehe, Familie, Schule, Kultur, Wirtschaft und allen anderen Gebieten zukommt.

Wenn der Staat aber seine legitime formale Totalität pervertiert in jene in der Barmer Verwerfung gekennzeichnete religiöse Totalität, in der er auch die Bestimmung der Kirche zu erfüllen versucht, dann darf nicht übersehen werden, daß, auch wenn Röm. 13 nicht mehr auf den unbedingten politischen Gehorsam zu interpretieren ist, es dennoch unabdingbar den aktiven Widerstand aus religiösen Gründen verbietet. Die Kirche hat nicht das Recht, wie der schwertbewaffnete Petrus, ihren Herrn oder gar sich selbst mit Gewalt zu verteidigen und dabei Menschen zu verletzen, die ihr Herr als seine Feinde geliebt hat und für die er gestorben ist. Politik ist aber — in diesem Sinne — immer wesentlich Schwertgewalt. Die Kirche hat darum nicht das Recht, sich politisch zur Wehr zu setzen, wo sie sich durch staatliche Maßnahmen mit Recht oder Unrecht als Kirche getroffen fühlt. In diesem Falle bleibt ihr nur der Weg des Leidens. Wenn der Staat inhaltlich in die Freiheit der Verkündigung des Evangeliums eingreift, d. h. wenn er anzuordnen versucht, was gepredigt und was nicht gepredigt werden darf, dann darf ihm in der Tat um der Freiheit des Evangeliums willen niemals gehorcht werden. Zugleich aber tritt er damit aus dem Aspekt des Staates in den Aspekt der falschen Kirche und ist von

diesem Augenblick an darum nicht mehr mit Schwertgewalt, politisch, sondern allein in der Kraft des Wortes und des Heiligen Geistes zu bekämpfen.

2. Der Christ in der Kirche und die Nachfolge der wahren Kirche

Wie es einen rechten und unrechten Staat gibt, so gibt es auch eine wahre und falsche Kirche. Die verhängnisvollen Gleichungen „Staat gleich Staat“ und „Kirche gleich Kirche“ dienen nur der prinzipienlosen oder gesetzlichen Rechtfertigung des Bestehenden, dem Schutz gegen politische Revolution und gegen evangelische Reformation. Ist das Kriterium des rechten Staates seine Aufgabe, für Recht und Frieden zu sorgen, so hat die wahre Kirche ihr Kriterium in der Freiheit der Gnade Gottes, welche sie „mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen“ (Barmen 3) hat. „Der Auftrag der Kirche“ — heißt es Barmen 6 —, „in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk.“ Wo sie von dieser Aufgabe abweicht oder über sie hinausgeht, hört sie auf, wahre Kirche zu sein.

Die Freiheit der Gnade Gottes läßt kein anderes Mittel für den kirchlichen Auftrag zu als Wort und Sakrament. Die Kirche kann weder mit staatlichen Mitteln und also unter Ausübung und Androhung von Gewalt das Evangelium durchzusetzen versuchen, noch kann sie die Freiheit Gottes selber zum Mittel fremder Zwecke machen; sie hat weder die Möglichkeit, den Staat zu klerikalisieren, noch sich selbst zu säkularisieren. Beide Irrwege werden verworfen: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne sich die Kirche über ihren besonderen Auftrag hinaus staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde aneignen und damit selbst zu einem Organ des Staates werden“ — bzw., so müßte man heute noch ergänzen: zum christlichen Staat oder zur christlichen Partei werden. Umgekehrt heißt es: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne die Kirche in menschlicher Selbstherrlichkeit das Wort und Werk des Herrn in den Dienst irgendwelcher eigenmächtig

gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne stellen“ (Barmen 6). Damit würde nicht minder jene Verbindung von Staat und Kirche, von Politik und Evangelium vollzogen, in der die Freiheit der Gnade Gottes verfälscht wird in klerikale Gesetzhaltigkeit. Eine Kirche, die in solcher Verwechslung das Evangelium zum Gesetz macht, muß sich zum Rechtswahrer Gottes gegenüber der menschlichen Gesellschaft machen, obwohl doch umgekehrt Gott in seiner Gnade gerade ihr und der Menschen Recht wahren will. Sie wird in unfruchtbarer Polemik gegen die Welt, die Gott geliebt hat, zum Verteidiger religiöser Belange, christlicher Prinzipien; das Neue Testament wird zu dem Gesetzbuch, nach dem sie in Selbstgerechtigkeit die Welt richtet, die Gott begnadigt; und den Menschen begegnet sie als Richter an Gottes Stelle, statt als Botschafter seiner Gnade, und macht sich zu ihrem Vormund.

So kommt es immer neu zu jener klerikalen Entwicklung, von der das Darmstädter Bruderratswort von 1947 sagt: „Wir sind in die Irre gegangen, als wir begannen, eine ‚christliche Front‘ aufzurichten... als wir meinten, eine Front der Guten gegen die Bösen... der Gerechten gegen die Ungerechten im politischen Leben mit politischen Mitteln bilden zu müssen. Damit haben wir das freie Angebot der Gnade Gottes an alle durch eine politische, soziale und weltanschauliche Frontenbildung verfälscht und die Welt ihrer Selbstrechtfertigung überlassen.“

Eine Kirche, die so aus der gesetzlichen Front einer christlichen Weltanschauung und kirchlicher Belange statt aus Gottes freier Gnade lebt, kann ihr Leben nicht mehr aus Gottes Gerechtigkeit erwarten, sondern muß es in ihrer rechtlichen Stellung suchen. So muß sie nach Anerkennung und Ausbau ihrer Position als „Körperschaft öffentlichen Rechts“ streben. Und indem sie sich nicht nur als solche registrieren läßt — wogegen ebensowenig einzuwenden wäre, wie wenn sie sich als Verein registrieren ließe —, sondern indem sie sich als solche versteht, läßt sie sich entweder in Gegenleistung zu ihrer öffentlich-rechtlichen Anerkennung zu einem Organ der Staates und zum Mittel seiner — vielleicht „christlichen“ — Politik machen, oder sie versucht umgekehrt, bereits selber Staat im Staate geworden, den Staat in den Dienst ihrer

Aufgabe zu stellen, um mit Androhung und Ausübung von Gewalt zu erreichen, was um ihres Unglaubens willen ihrer Predigt des Wortes versagt geblieben ist. Darum und nur darum geht es doch in Fragen der Konfessionsschulen, der „christlichen“ Erziehung, der Parität in der Stellenbesetzung und dergleichen mehr in den sogenannten christlichen Staaten.

Wenn Gott in seiner unergründlichen Gnade ohnmächtig war, dann will die falsche Kirche doch mächtig sein; wenn Gott in Jesus Christus arm war, dann will sie doch reich sein; wenn ihr Herr in Schande am Kreuz starb, dann will sie doch Ehre bei den Mächtigen und leben; wenn Gott litt, um die Sünder selig zu machen, dann wendet sie sich mit Entsetzen von dem Sünder ab und sucht die Gesellschaft der Gerechten und Angesehenen; wenn Gott Sünden vergibt, dann richtet sie ein Gesetz in Gottes Namen auf und richtet gemäß den additamenta kirchlicher Lebensordnungen.

Sie macht bedenkenlos das Wort Gottes zum Mittel nicht der Verkündigung seiner freien Gnade, sondern der Aufrechterhaltung des langsam von ihr korrumpierten und darum ihr unentbehrlichen Bestehenden. Der Name Jesu Christi ist ihr gut genug, um fast jedes Verbrechen zu sanktionieren. In seinem Namen können Theologen dieser Kirche auf Synoden dieser Kirche die Wasserstoffbombe ein Mittel christlicher Liebe nennen. Eben das ist gemeint, wenn es in Barmen heißt: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne die Kirche in menschlicher Selbstherrlichkeit das Wort und Werk des Herrn in den Dienst irgendwelcher eigenmächtig gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne stellen.“

Im hemmungslosen Mißbrauch des Namens Jesu Christi durch die falsche Kirche zur Legitimierung fragwürdiger Zwecke und Pläne, zur Sanktionierung fragwürdiger Staaten, Parteien, Schulen und Kindergärten wird nun aber gerade die Ohnmacht Jesu Christi in dieser Welt deutlich, die von seiner wahren Kirche unter allen Umständen und angesichts des Kreuzes selber anerkannt werden muß, damit sie wenigstens der freien, der nicht zwingenden, sondern sich zwingen lassenden Gnade Gottes treu bleibt. So berechtigt die Auflehnung des rechten Staates gegen den falschen Staat ist, so unmöglich ist die Auflehnung der wahren Kirche gegen die

falsche Kirche. Der wahren Kirche bleibt gegenüber der falschen Kirche nur der Weg in den leidenden, passiven Ungehorsam.

Die falsche Kirche bleibt zu unserer Demütigung in der rechtlich instituierten, sichtbaren Kirche, in der wir so lange das Evangelium als die freie Gnade Gottes zu predigen haben, bis die falsche Kirche sich von uns trennt — wir können uns nicht von ihr trennen. Ausschließlich mit dem Wort darf die wahre Kirche der falschen begegnen — würde sie irgendwelche anderen Mittel im Kirchenkampf gegen die falsche Kirche benutzen, so würde sie selbst aufhören, wahre Kirche zu sein. Indem sie das Wort von Gottes freier Gnade verkündigt, muß die wahre Kirche der falschen Kirche bezeugen, wie Gott die Sünder rettet und die Pharisäer straft, wie er der Kirche Jesu Christi Gerechtigkeit und Leben schenkt und die Kirche des Antichrist richtet, indem er sie ihrer eigenen Gerechtigkeit und ihrem eigenen Leben überläßt. Die freie Gnade Gottes sammelt die Kirche Jesu nirgends anders als unter dem Kreuz — und sie richtet die Kirche des Antichrist nicht anders, als indem sie sie fern vom Kreuz, das allein selig macht, existieren läßt.

Erfolgt die Sonderung des rechten vom unrechten Staat durch die Revolution, so erfolgt die Sonderung der wahren Kirche von der falschen Kirche nicht durch Aktionen in der Sichtbarkeit dieser Welt, sondern durch das Wort Gottes, das die Geister scheidet. Wenn ich sage, daß wir uns nicht in der Anschaulichkeit dieser Welt als wahre Kirche von der falschen Kirche trennen können, dann heißt das nicht, daß die wahre Kirche die falsche Kirche auch nur einen Augenblick als Kirche tolerieren dürfte. Es ist uns um der Freiheit willen, zu der uns Christus befreit hat, verwehrt, auch nur einen Augenblick der falschen Kirche statt unserem Herrn zu gehorchen. Wer den falschen Propheten in der EKD gehorcht, ist bereits zum Knecht der Menschen geworden. Es ist uns um der Eindeutigkeit des Wortes Gottes willen verwehrt, auch nur einen Augenblick mit der falschen Kirche gemeinsam zu reden. Wir können und dürfen es einfach nicht als Gottes Gnade preisen, wenn wahre und falsche Kirche Kompromisse schließen. — Keine fromme Demut und erst recht keine Kirchenräson kann es rechtfertigen, wenn wir da zusammenbleiben, wo Gottes Wort uns schei-

det. Ich meine, wir sollten dafür um Vergebung bitten, statt dafür zu danken.

Indem wir der falschen Kirche, der Kirche, die Gottes eigenes Wort zum Mittel zum Zweck und sich selbst zum Selbstzweck macht, der Kirche, die sich zur christlichen Gesetzesmacht macht, ihre Verwerfung bezeugen, bezeugen wir ihr das Gericht des jüngsten Tages über die Pharisäer und die Selbstgerechtigkeit — aber wir können uns nicht aktiv und sichtbar von ihr trennen. Wir tragen ihre Schuld mit als unsere Schuld und bekennen sie vor der Welt, darum von der falschen Kirche verfolgt. Denn sie ist die Kirche, die den Anblick ihrer Sünde nicht ertragen kann, weil sie von der Vergebung der Sünden nichts wissen will, weil sie nicht von Gottes Almosen, sondern aus eigener, „christlicher“ Gerechtigkeit leben will. Sie will nicht die Kirche der Sünder und der Gottlosen sein — und ist darum unrettbar gottverlassen. Wir aber würden die Glaubwürdigkeit unserer Botschaft von Gottes freier Gnade aufgeben, wenn wir uns von dieser verworfenen Kirche trennten, um unsere eigene Gerechtigkeit zu retten. Die Trennung von ihr würde uns selbst zu Pharisäern machen.

Nicht durch Kirchentrennung können wir offenbaren, wo falsche, wo wahre Kirche ist. Es gehört mit zur Ohnmacht Jesu Christi und zur Verborgenheit seiner Herrschaft in der Welt, daß auch seine Kirche gegenüber der falschen Kirche ohnmächtig und verborgen bleibt und nur dem Glauben offenbart wird. Die Offenbarung der wahren Kirche erfolgt allein in der Offenbarung ihrer Ohnmacht und Schwäche, darin, daß sie unter das Kreuz geführt wird, darin, daß die falsche Kirche sie ausstößt, exkommuniziert und richtet.

Dabei wird die falsche Kirche stets versuchen, sich der Hilfe des Staates zu bedienen. Denn so wie sich Staat und Kirche verbündet haben, um Jesus Christus selbst nach den bestehenden Gesetzen des Volkes Gottes — ja im gutwilligen Mißbrauch des Gesetzes Gottes selbst — als Gotteslästerer und nach den bestehenden Gesetzen des Staates als Aufrührer zum Tode zu verurteilen, so wird auch Gottes Wort immer wieder von der menschlichen Gesellschaft in Staat und Kirche verfolgt werden. Gerade diese Verfolgung und nicht das Ansehen in Staat und Kirche ist den Jüngern Jesu verheißen. Diese Verfolgung wird immer wieder in brutaler oder gemäßigt-

ter Form die wahre Kirche kennzeichnen. Nicht umsonst hat Luther zeitweilig Leiden und Verfolgung für eine nota ecclesiae gehalten, und gewiß wird die wahre Kirche immer das Kreuz und die Schande Jesu mehr oder minder sichtbar tragen; gerade die Schande, nicht die Märtyrergloriole, ist das Zeichen des Leidens um seinetwillen.

Gegen den Tumult, den das Wort Gottes, das die Sünder rechtfertigt und den Gerechten ihre Ungerechtigkeit offenbart, in Kirche und Welt erregt, werden Kirche und Welt immer wieder zum Angriff schreiten. In solchem Falle darf die Kirche der sie richtenden Obrigkeit ihre Autorität nicht bestreiten; die Bestreitung der Autorität trifft allein den Hohenpriester, die Leitung der falschen Kirche, die die wahre Kirche dem Staat ausliefert: „Du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht von oben herab gegeben wäre; darum, der mich dir überantwortet hat, hat größere Sünde“ (Joh. 19, 11).

Das Verhältnis von Hohepriester und Prokurator im Prozeß Jesu ist prototypisch geblieben für das Verhältnis von Staat und Kirche, wo es um die Verfolgung der wahren Kirche ging. Stets fiel die führende Rolle der falschen Kirche zu. So hat der Papst den gebannten Luther dem Kaiser zur Vollstreckung der Acht zu übergeben versucht; so wurden die Schwärmer als Ketzer dem weltlichen Arm übergeben; so wurde die Vollstreckung der Inquisition der Kirche zum ersten Recht der katholischen Könige; so wurde die Bekennende Kirche von den Deutschen Christen Hitler überantwortet; so ist es die falsche Kirche, die heute die Bruderschaften beim katholischen Bonner Staat denunziert. So gewiß es das unbestreitbare Recht des Staates ist, die weltliche Macht der Kirche — nur die falsche Kirche hat weltliche Macht — mit weltlicher Gewalt zu zerschlagen, so eindringlich muß sich die Kirche davor warnen lassen, zur Regelung des Kampfes zwischen wahrer und falscher Kirche oder innerkirchlicher Fragen die weltliche Macht zu Hilfe zu rufen; sie wird damit zur falschen Kirche, und sie läßt damit die ganze Verantwortung der Verfolgung der wahren Kirche auf sich; denn auch für den rechten Staat gilt — nicht im Blick auf die Erkenntnis der Welt, auf die Richtigkeit wissenschaftlicher Methoden und Forschungen, auf die Vertretbarkeit oder Nichtvertretbarkeit religiöser Ansichten oder bestimmter Weltanschauungen —, wohl aber

im Blick auf die freie Gnade Gottes und ihre rechte Ausrichtung jenes Wort des Pilatus: „Was ist Wahrheit?“ Nicht im Sinne eines Agnostizismus gegenüber der Erkennbarkeit der Welt ist diese Indifferenz des Staates gegenüber der Wahrheitsfrage festzustellen, wohl aber zum Schutz des Staates vor der Überforderung, die ihm die Unterscheidung von wahrer und falscher Kirche zumutet. Die wahre Kirche und die falsche Kirche sind nicht Gegenstand der Erkenntnis, sondern des Glaubens, sie sind unsichtbar beide verborgen unter der Gestalt der sichtbaren, empirischen Kirche.

★

Ich habe die Existenz des Christen im Staat und im Zusammenhang damit die politische Ethik des Christen dargestellt, dann habe ich die Existenz des Christen in der Kirche und im Zusammenhang damit die Nachfolge der wahren Kirche erläutert — es bleibt mir zum Schluß noch die Aufgabe eines kurzen Hinweises auf die politische Ethik des Christen dort, wo er es in ihr mit dem staatlichen Handeln gegenüber der Kirche zu tun hat, und eines ebenso kurzen Hinweises darauf, daß die Wirklichkeit der Nachfolge Jesu in dieser Welt auch mit dem rechten Staat zu Komplikationen führen kann und je und dann führen wird.

1. Wo Christen als Staatsbürger in der einen oder anderen Weise mit der Kirchenpolitik des Staates aktiv zu tun haben, werden sie sich zwar dessen bewußt sein, daß das politische Recht, weltliche Macht der Kirche politisch zu brechen, unbestritten bleibt. Sie werden sich aber um so mehr hüten, den Staat in den Dienst ihrer innerkirchenpolitischen Wünsche zu stellen, und werden sich mit besonderem Nachdruck jener Indifferenz erinnern, in der der Staat als solcher dem Evangelium gegenüber steht. Insbesondere werden sie niemals den Staat mißbrauchen zur Durchsetzung kirchlicher Belange und so mittelbar durch staatliche Mittel versuchen, der freien Gnade Gottes zu Hilfe zu kommen, wo sich das Wort nicht in völliger Freiheit selber durchsetzt. Daß unter diesen Gesichtspunkten der Blick der Kirche auf ihre Geschichte nur ein einziges Schuldbekennnis sein kann, ist wohl deutlich.

2. Jeder Christ kann in der Nachfolge Jesu Christi zu Taten gerufen sein, die als Zeichen der freien Gnade die Vorläufigkeit, Relativität und Äußerlichkeit des Staates bezeugen, zu Taten, die in der Durchbrechung des Rechtes die Gültigkeit der Gnade bezeichnen. Der Christ, der so in der Nachfolge Jesu vor dem weltlichen, im Sinne der *iustitia civilis* gerechten Recht des Staates schuldig wird, indem er zum Zeichen der vor Gott geltenden Vergebung der Sünden sich so an die Seite des Sünders stellt, daß er dadurch Recht und Frieden dieser Welt verletzt zum Zeichen des größeren Rechtes und des größeren Friedens Gottes — dieser Christ wird willig die Strafe auf sich nehmen, die der Staat über ihn verhängen muß, und wird sich nicht verteidigen. Es wird hier die Spannung deutlich zwischen *civitas terrena* und *civitas dei*, die Spannung, die mit der Wirklichkeit des Reiches Gottes mitten unter uns so gegeben ist, daß sich ihr auch der rechte Staat und die wahre Kirche nicht entziehen können.

Es ist dies dann nur ein sichtbares Zeichen für den Tumult, den das Evangelium von Gottes Gemeinschaft mit den Sündern in Kirche und Welt auslöst. Damit ist natürlich kein Freibrief für Gesetzesbrecher gegeben. Es bleibt dabei: „Niemand unter euch leide als ein Mörder oder Dieb oder Übeltäter oder der in ein fremdes Amt greift. Leidet er aber als ein Christ, so schäme er sich nicht...“ (1. Petr. 4, 15f.). Zugleich aber wird eben von der Gnade Gottes her ein Christ auch der *iustitia civilis* immer in einer gewissen Freiheit begegnen — auch im politischen Leben wird er nicht „gesetzlich“ werden. Billigkeit wird ihm höher stehen als formelles Recht, und auch dem Staat wird er nicht ohne Humor begegnen. Die Freiheit eines Christenmenschen findet ihre Grenze nur in der Liebe zum Nächsten; und nur von der Liebe zum Nächsten her sind ihm Recht und Frieden so hohe Güter, daß er den Gesetzen, die sie schützen, um des Nächsten willen in Freiheit gehorcht.

Erklärung

der Fachbegriffe und fremdsprachlichen Ausdrücke

- additamenta* — Hinzufügungen; hier: Zusätze zum Worte Gottes
- articulus trinitatis* — Glaubenssatz von der Dreieinigkei Gottes
- Barmer Theologische Erklärung — „Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche“ der Bekenntnissynode in Barmen 1934, durch die sich die Bekenntnissynode von der Irrlehre der Deutschen Christen schied
- chiliasmisch* — die Errichtung des „tausendjährigen Reiches“ Christi erstrebend
- civitas dei, civitas terrena* — Reich Gottes, irdisches Reich
- conformitas* — Gleichförmigkeit, Gleichgestalt
- Darmstädter Bruderratswort — Wort des Bruderrates der EKID zum politischen Weg unseres Volkes (1947), in dem die kirchliche Schuld am politisch-ethischen Versagen der Christen im faschistischen Deutschland bekannt wird
- entmythologisieren* — mythischer Vorstellungen entkleiden
- Enzyklika — päpstliches Rundschreiben
- etablieren* — festsetzen, begründen, einrichten
- implizieren* — einbegreifen
- impotent* — unfähig
- in actu* — in einer je gegebenen Lage
- inkludieren* — einschließen
- intendieren* — beabsichtigen, erstreben
- ius circa* — *ius circa sacra*; Hoheitsrecht des Staates über die äußere Ordnung der Kirche; Ggs.: *ius in sacra*; kirchliches Recht. Hier im übertragenen Sinne zur Kennzeichnung äußeren Ordnungsrechtes
- iustitia civilis* — weltliche, staatsbürgerliche Gerechtigkeit; Ggs.: die vor Gott geltende Gerechtigkeit, Glaubensgerechtigkeit

Jahwe — Name des Gottes Israels im Alten Testament
klerikal — auf den Klerus (Geistlichkeit) bezüglich,
i. w. S.: kirchlich
Konfessionalismus — formale, gesetzliche Fest-
legung auf einen Bekenntniswortlaut
legitim — rechtmäßig
leitourgou tou theou — Diener Gottes
litera — Buchstabe; hier im Sinne von 2. Kor. 3, 6 ff.;
Ggs.: spiritus
nota ecclesiae — Erkenntnismerkmal der Kirche
Orthodoxie — formale, mechanistische Festlegung auf
die „reine Lehre“
polemisch — Streitbar
Profanität — Weltlichkeit
Säkularität — Weltlichkeit
Souveränität — Unabhängigkeit, unumschränkte
Machtausübung
spiritus — Geist; hier im Sinne von 2. Kor. 3, 6 ff.; Ggs.:
litera
sub contrario — unter dem Gegenteil
theokratisch — auf eine unmittelbare Bestimmung
der Gesellschaft durch religiöse Gesetze ausgerichtet
Thora — das Gottesgesetz Israels
Transformation — Umformung

*

*Die Sperrungen im Text der Untersuchung stammen
zum größeren Teil von den Herausgebern.*