

EVANGELISCHE VERANTWORTUNG

POLITISCHE BRIEFE DES EVANGELISCHEN ARBEITSKREISES
DER CHRISTLICH-DEMOKRATISCHEN/CHRISTLICH-SOZIALEN UNION

Begründet von D. Dr. Hermann EHLERS und Dr. Robert TILLMANN

Herausgegeben von Dr. Gerhard SCHRÖDER, Bundesminister des Innern
und Oberkirchenrat Adolf CILLIEN, Stellv. Vorsitzender der CDU/CSU-Bundestagsfraktion

In Verbindung mit Ernst BACH · Pfarrer Alfons KREUSSEL · Kultusminister Edo OSTERLOH
Bürgermeister Hermann SCHNEIDER, MdB · Oberkirchenrätin Dr. Elisabeth SCHWARZHaupt, MdB
Staatssekretär Dr. Walter STRAUSS

8. Jahrgang, Nummer 3

Z 2753 E

Bonn, im März 1960

INHALT

DAS GEHEIMNIS DES „UND“ von Otto Schmidt	S. 1
RANDBEMERKUNGEN ZUM PROBLEM „OBRIGKEIT“ von Gerhard Jacobi	S. 5
OBRIGKEIT IN BONN UND PANKOW von Erwin Wilkens	S. 7
WACHST DIE RELIGIOSE TOLERANZ? von Ernst Rasch	S. 11

DAS GEHEIMNIS DES „UND“

Vortrag vor der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit
am 13. März 1960 in Wuppertal

von Staatsminister a. D. Dr. Otto Schmidt, MdB, Wuppertal

Als mir angetragen wurde, zur Woche der Brüderlichkeit zu sprechen, habe ich zunächst abgewehrt. Wie alles in diesem Dasein mag diese spontane Abwehr verschiedene Motive gehabt haben. Es war aber wohl nicht nur die Last der sonstigen Arbeit, die Sorge um das rechte Wort angesichts der Unzulänglichkeit der Worte, insbesondere nach der Schande, die sich unter uns seit dem Heiligen Abend des vergangenen Jahres ereignet hat. Es war sicher auch die Flucht vor der Aufgabe, die nicht erfüllt werden kann, ohne zugleich aller Schuld, der persönlichen wie der allgemeinen, innezuwerden, die zwischen uns steht. Wer möchte gern an seine Schuld erinnert werden, selbst wenn sie vergeben sein sollte? Sie kann und darf deshalb ja noch nicht vergessen sein. Die Erinnerung ist ja gerade das Steuer, um in der Gewißheit des rechten Weges zu bleiben.

Lassen Sie mich Ihnen berichten, wie ich aus der Abwehrhaltung herausfand. Ich prüfte mich, was ich zu christlich-jüdischer Zusammenarbeit Wesentliches sagen

könnte. Es wurde mir klar, daß wir Christen wie Juden in dem Namen der veranstaltenden Organisation trotz des ersten Anscheins zunächst nicht als Religiosi angesprochen sind. Es sind gewiß viele unter uns, die sich in diesem Kreis nicht als Christen, sondern als Nicht-Juden be-rufen wissen zu christlich-jüdischer Zusammenarbeit, und umgekehrt manche Juden, die als Nicht-Juden im religiösen Sinne nicht gerade die Begegnung mit Christen, sondern die mit Nicht-Juden suchen. Die sich hier begegnen wollen, tasten sich zu neuen Ufern vor. Sie verstehen einander nur bedingt. Das ist schon unabhängig von christlich-jüdischer Zusammenarbeit in unserer pluralistischen Gesellschaft ein immer offenes Problem. Aber auf diesem Boden ist ein vordergründiges, naives Miteinanderreden schlechthin unmöglich geworden. Es mag für ein solches Gespräch eine gesicherte Tradition einmal gegeben haben. Es mag eine solche in anderen Landstrichen auch heute noch geben. In Deutschland können wir als Deutsche und als Christen nach dem, was 1933—1945 im

deutschen Namen geschehen ist, nicht mehr so tun, als ob nichts geschehen wäre. Vom Religiösen, vom Volkstum und von der Geschichte her sind wir in ein viel-schichtiges Spannungsfeld gestellt, das sich unter uns in einer schrecklichen Katastrophe entladen hat. Wie sollten wir fähig sein, so leicht hin Fäden zu knüpfen? Aber selbst davon abgesehen, wie schwierig ist es schon, unter Christen verschiedener Konfessionen oder zwischen Christen und Nichtchristen Brücken zu schlagen! Ist es im jüdischen Bereich etwa anders? Dort lassen sich die Menschen ebensowenig auf einen Nenner bringen.

Begegnung mit Martin Buber

Mitten in solchen Überlegungen fiel mir ein, daß ich vor etwa 30 Jahren in einer mir nicht mehr gegenwärtigen Zeitschrift einen Aufsatz Martin Bubers gelesen hatte, mit dem ungewöhnlichen Titel: „Das Geheimnis des ‚Und‘“. Ich sah mich wieder in meinem damaligen, nun längst zerstörten Arbeitszimmer sitzen. Ich erinnerte mich gut: Nachdem ich den Aufsatz gelesen hatte, fiel mein Blick in die Ecke des Zimmers auf ein merkwürdiges Sammelsurium von Erinnerungsgegenständen, die dort angebracht waren: ein Stück Rettungsring, das mich von einer Norseeereise heimbegleitet hatte, angeschwemmtes Strandgut einer Katastrophe; eine zerbrochene Skispitze, das Überbleibsel eines Unfalls im Hochgebirge, der mir hätte das Leben kosten können; ein dämonischer Schlangenkopf von einem Hausgiebel in Tirol, der auf der einen Seite bis zur Unkenntlichkeit verwittert war; eine Urne mit Erde von Langemark. Und über dem allen hing ein Kreuzifix, das meine Frau und ich von unserer Hochzeitsreise mitgebracht hatten. Unter dem starken Eindruck des Aufsatzes von Martin Buber erkannte ich nun in dem zufällig Zusammengetragenen, in dem Addierten, das Gefügte, das Geheimnis des „Und“. In mir als dem Betrachter enthüllte sich auf einmal der Sinnzusammenhang des Gefüges, die Beziehung des neuen Ganzen zu mir selbst: ich war erkannt in meinem Lebenshunger, in meiner Dämonie, in meinem romantischen Hang zur Vergötzung meines Volkes. Und über dem allem erbarmte sich der Eine, auf den ich mich von Jugend an hingewiesen wußte. — Überdeutlich erwachte diese Erinnerung an eine Situation vor 30 Jahren mit jenem Aufsatztitel „Das Geheimnis des ‚Und‘“ in mir. Aber der Inhalt dessen, was Martin Buber geschrieben hatte, blieb mir verschüttet. Ich begann darüber im Hinblick auf die mir gestellte Aufgabe zu meditieren. Ich fand den Schlüssel. Das beglückte mich so, daß ich mit großer innerer Freude bereit war, dem Ersuchen nachzukommen, heute vor Ihnen anläßlich der Woche der Brüderlichkeit zu sprechen.

Eins und eins und eins und eins . . .

Dies Allerweltswort „und“ ist eines der am häufigsten gebrauchten Wörter. Es ist offenbar so sinnfällig, daß der „Große Brockhaus“ darauf verzichtet, es als Stichwort anzuführen und ihm auch nur eine Zeile der Erklärung zu widmen. Der ABC-Schüler beginnt mit diesem Wort sein erstes Rechenexempel: eins und eins. Er addiert, er fügt hinzu: zu der Eins eine weitere Eins. Er könnte das beliebig fortsetzen. Lauter Einsen mit dem Verbindungswort „und“. Aber das würde nur eine Eins mit anderen Einsen verbinden, nicht eine der anderen hinzufügen mit einem neuen, selbständigen, verbindlichen Ergebnis, dem nämlich, daß nun aus der Eins durch hinzufügen einer weiteren Eins eine Zwei wird.

Das Urphänomen des ersten Menschenpaares

Dieses Elementarbeispiel aus der abstrakten Zahlenwelt läßt sich auch auf die lebendige Menschenwelt übertragen. Wenn zwei Menschen einen Bund miteinander eingehen, dann sind sie zwar immer noch die Einheiten eins und eins, aber zugleich auch etwas anderes als dies, nämlich zusammen zwei. Das ist das Urphänomen des ersten

Menschenpaares: Adam und Eva. Das ist nicht ein durch ein „und“ verbundenes und unverbindliches Nebeneinander von zwei Einheiten, neben denen weitere Einheiten ohne Zusammenhang aufgereiht werden, sondern ein Paar: die Zwei als eine neue Einheit, die Früchte trägt, gute und schlechte Früchte, alle aber entwickelt, entfaltet aus der Ureinheit, die sich nicht verleugnen läßt.

Das ist das erste Geheimnis, das uns dieses Allerweltswort „und“ enthüllt:

Die Einheit „Ich“ ist nicht nur nicht allein auf der Welt, sie kann auch im unverbindlichen Nebeneinander, in einer Art neutraler Koexistenz keine Frucht bringen. Sie ist immer auf den Nächsten, auf den Anderen hingewiesen und angewiesen. Sie muß über sich hinauswachsen im Gemeinsamen, in einem ständigen Entfalten und Zusammenfügen.

Brücke zum Nächsten und zu Gott

Das „Und“ schließt aus, daß ich mich zum Maßstab anderer aufwerfe. Es schließt aus, daß ich mir anmaße, aus eigener Machtvollkommenheit Richter sein zu können über meinen Nächsten. Ebenso verbietet dieses „Und“, daß ich meinen „Altar“ als Altar dem Nächsten, allen anderen aufzwinge. Der Nächste hat seine eigene Würde, sein eigenes Recht, sein persönliches Bewußtsein, seinen Willen, seine Erfahrung. Das ist die große Chance für mich in der Begegnung mit ihm, daß ich durch ihn über mich, über meine Grenzen hinauswachsen kann. Das „Und“ ist die Herausforderung an ihn. Das „Und“ kann ihn verfehlen. Ich kann das „Und“ verleugnen, in seiner Verbindlichkeit verleugnen, indem ich das „Und“ nur als Nebeneinander gelten lasse. „Soll ich meines Bruders Hüter sein?“ Das endet im Brudermord. Um das vorausschauen zu können, ist uns — als Urwissen — das Urbruderpaar „Kain und Abel“ vorgestellt. Dies Urwissen hat uns aber vor dem Höllensturz der Jahre 1933 bis 1945 nicht bewahrt. — Die, die ihn zu verantworten hatten, hörten Gott nicht mehr mit sich reden, so daß sie nicht einmal mehr mit der Frage Kains Gott antworten konnten.

Ich kann das „Und“, das die Brücke zum Nächsten hin und zu Gott hin schlagen kann, verleugnen, indem ich mich zum „Ganzen“, zu „alles in allem“ mache, d. h. an die Stelle Gottes setze: der Weg der Tyrannei, der Ideologien und der Ersatzreligionen. Das ist die Hölle des 20. Jahrhunderts, die wir miteinander erfahren haben und immer noch erfahren.

Wir hören Wörter, aber nicht das Wort . . .

Was zwischen uns geschehen ist, scheint mir ein Anwendungsfall von Urphänomenen zu sein, die uns Juden und Christen gemeinsam in Urworten verhüllt und enthüllt sind. Wir sind dem Wort nicht offen, darum hören wir nur Wörter, der Sinn aber bleibt uns verborgen. Wir fragen nicht mehr nach dem Wort, darum bleibt die Antwort aus. So verfallen wir dem „Anti“, der Verfeinerung. Wir verfehlen den Sinn unserer Begegnung. Es ist etwas Seltsames um die Sprache: Wir sprechen in der Einzahl von dem Wort. Die Mehrzahl des Wortes „Wort“ ist eine doppelte: einmal sind es die „Wörter“, zum anderen die „Worte“. Diese merkwürdige Doppelheit kann uns tiefer in das Geheimnis des „Und“ eindringen lassen. Unverbindlich nebeneinanderstehende Wörter sind keine Worte, sondern eben Wörter. Erst, wenn sie miteinander so verbunden sind, daß sie zusammen einen Sinn ergeben, sprechen wir von Worten und dem Wort als dem Ursprung aller Fülle. Erst, wenn die Wörter in unserem Bewußtsein einander begegnen sind, zueinander Beziehungen eingegangen sind, erhalten sie die Qualität von Worten, die Antwort erheischen, die das Gespräch formen, die Botschaft bringen. Aber das bewußt geformte und gefügte Wort muß — nun eben gewagt werden.

Immer ein offenes Wagnis

Das führt uns an ein zweites Geheimnis des „Und“ heran:

Das „Und“ ist immer ein offenes Wagnis. Es enthält alle nur denkbaren Möglichkeiten zwischen Einssein auf der einen und Scheidung in unüberwindbare Feindschaft auf der anderen Seite.

Das Extrem des Einsseins ist vom Menschen her gesehen eine Illusion, solange wir in Raum und Zeit als Körper leben, in denen ein jeweils individuell geprägter Geist regiert. Jenseits gewaltsamer Unterwerfung ist die Einmütigkeit, die nicht interessenbedingt ist, ein seltenes Geschenk und erstreckt sich immer nur auf begrenzte Zeit. Das gilt ganz allgemein für das menschliche Leben. Die Juden haben aber als Volk in dieser Hinsicht besonders leidvolle geschichtliche Erfahrungen. Von weltanschaulich geschlossenen Gemeinschaften, Gesellschaften und Nationen wurden sie als Fremdstämmige und Andersgläubige bis in die Neuzeit hinein ins Ghetto verwiesen. Der Versuch liberaler Juden, nach der Emanzipation durch Assimilierung in das Wirtsvolk und dessen Religion aufzugehen, hat nicht erst im Gefolge der Entfesselung niedriger Rasseninstinkte tragische Züge erhalten.

Hannah Arendt und Simone Weil

Hannah Arendt gab uns in ihrer glänzenden Biographie über Rahel Varnhagen Einblick in das verzweifelte Ringen eines jüdischen Menschen, diesen Weg des Einswerdens in einer Epoche der deutschen Geistesgeschichte zu gehen, die zur Unbefangenheit weithin bereit war. Es gibt keine ideale Harmonie im Sinne eines erstrebten Endzustandes als Kennzeichen menschlicher Verhältnisse, weder in individueller noch in allgemeiner Beziehung.

Oder denken Sie an eine andere große Jüdin unserer Zeit: Simone Weil, die Israel und das Judentum schlechthin verwarf, die aus radikaler politischer Linksposition in eine tiefe christliche Mystik fand, ohne den Schritt in die Kirche zu tun, wahrscheinlich, weil diese ihr noch zu viel Jüdisches an sich hatte. In ihr kulminiert geradezu der tragische Konflikt, die neue harmonische Einheit zu suchen, aber nicht finden zu können.

Die Meinung von Mr. Goulden

Nicht anders verhält es sich mit dem anderen Extrem: der Scheidung, der Verfeindung. Die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ berichtete vor einiger Zeit, ein namhafter britischer Verleger habe in einem Leserbrief an die „New York Times“ vorgeschlagen, alle Juden sollten Deutschland verlassen, da sonst das Problem des Antisemitismus in diesem Lande keine Lösung finden würde. Es bestehe keine Notwendigkeit für „Theater und Haß“; eine würdige, aber unerbittliche Trennung sei jedoch der beste Ausweg. Dazu schrieb die FAZ:

„Das ist die private Meinung von Mr. Goulden. Es müßte das deutsche Volk zutiefst treffen, wenn sie die Juden, die unter uns leben, überzeugte. Es wäre beschämend für uns, wenn unsere — ohnedies so wenigen — jüdischen Mitbürger nicht das Zutrauen hätten, daß das deutsche Volk mit den Resten der geistigen Infektion von einst fertig werden könne. Wir wollen die wenigen Juden, die trotz allem Vorangegangenen in Deutschland leben wollen und denen wir dafür dankbar sind, unter uns behalten. Ihr Weggang gliche einer symbolischen Ausstoßung der Deutschen aus der Reihe der Kulturvölker. Ihre Gegenwart kann gerade helfen bei der vollen Genesung von der Krankheit des Antisemitismus, die es auch in anderen Ländern gibt, die aber hier zum Verbrechen wurde. Herr Goulden hat nicht recht, wenn er schreibt: ‚Wo es keine Juden gibt, kann es keinen Antisemitismus geben.‘ Wer einen Popanz haben will, der baut ihn sich auf.“

Als ich das las, war es für mich als Christ und Deutschen, als wäre ein bitteres, schmerzhaftes Scheidungsgespräch auch mit mir persönlich eingeleitet über ein sehr notvolles, aber eben doch unauflösbares und unaufgebbares Miteinander. Das körperliche Auseinanderrücken würde nichts an der Tatsache ändern, daß wir eine Geschichte miteinander haben, daß wir im elementarsten Sinne miteinander verflochten sind. Wenn es wirklichen Antisemitismus unter uns noch in ernsthaftem Ausmaß gäbe — außer den pathologischen Schmieranten, den jugendlichen Gernegroßen und einigen labilen Abenteurern —, er würde sich ja gegen die Lehrgrundlagen der christlichen Kirchen, gegen Abraham, Isaak und Jacob, gegen Mose und die Propheten, gegen Jesus Christus als den Menschensohn aus Israel erheben, nicht anders wie das in den Jahren 1933—1945 der Fall war. Damals war deutlich, daß in der allertiefsten Schicht das Hakenkreuz wider das Kreuz stand.

So stark der religiöse Gegensatz zwischen Judentum und Christentum sein mag, so wenig er verschleiert werden darf, so gewiß ist, daß beides geistig nicht voneinander getrennt werden kann. Wir sind vom Uranfang her aufeinander hingewiesen. Der gordische Knoten ist nicht durch einen Streich zu lösen. Ernst Jünger hat den alten Mythos des gordischen Knotens gerade dahin gedeutet: „Im Knoten ruht der Schicksalszwang.“ Auch wenn sich die Juden von uns trennen würden, könnten sie wirklich sicher sein, daß das gleiche Problem nicht wieder in anderer Gestalt anderswo auftreten würde?

Chaim Weizmann und der Antisemitismus

Der alte Chaim Weizmann, der erste Präsident des Staates Israel, wußte um diese Not, als er vor dem englisch-amerikanischen Untersuchungskomitee einmal sagte:

„Ich bin betrübt, aber ich vermag nicht zu erkennen, wie ich dem Antisemitismus Einhalt gebieten könnte. Ich weiß nicht, was dagegen geschehen sollte. Ich glaube, die wesentliche Ursache des Antisemitismus besteht — mag das auch eine Tautologie sein — darin, daß es Juden gibt. Wir scheinen den Antisemitismus in unserem Ränzel mitzubringen, wo immer wir hingehen.“

Ich habe lange gezögert, dieses Zitat hier in meinem Vortrag aufzunehmen, weil es möglicherweise Böswillige dazu verleiten könnte, das auch noch für eine Rechtfertigung ihres Antisemitismus zu halten. In diesem Zusammenhang erhellt es aber das Problem anders als das Wort von Goulden, das ich eben zitiert habe, und zwar von der jüdischen Seite her. Ich werde versuchen, das noch in meinen späteren Ausführungen zu verdeutlichen. Zunächst ist aber noch ein anderes zu sagen:

Aufruf zur freien Partnerschaft

Wir müssen zwischen den Extremen das offene Wagnis miteinander suchen. Das „Und“ ist immer auf der Suche des Gegenübers, um zu begegnen, auf Fragen Antwort zu finden, um zu verschränken, zu verknöten, um eine übergeordnete Gemeinsamkeit zu begründen, aber auch, um auf Distanz zu gehen, um sich mit der Gegenposition, der „Opposition“ auseinanderzusetzen.

In dieses Wagnis freier Partnerschaft mit all ihren Möglichkeiten werden wir jeden Tag neu hineingestellt, auch und gerade im politischen Dasein der modernen rechtsstaatlichen Demokratie, soweit sie sich nicht nationalistisch oder sonstwie ideologisch überhöht. Hier ist die Chance des Juden, als ein Glied fremden Stammes in der menschlichen und politischen Partnerschaft Heimat zu finden als Staatsbürger gleichen Rechtes, als vollgültiges Glied der menschlichen Gesellschaft. Solche Demokratie liegt als freier Raum zwischen den Extremen.

Formal versteht sich Demokratie zwar als addierte Mehrheit. Der Substanz nach nimmt sie aber an dem Geheimnis des „Und“ über das Rechenexempel hinaus dadurch Anteil, daß sie durch die Dynamik der Partnerschaft mit dem Gegenüber lebt. Diese besteht nicht nur zwischen Mehrheit und Minderheit. Auch innerhalb beider vollziehen sich die Prozesse der Begegnung, der Herausforderung, der Sammlung und Auseinandersetzung, bis die Entscheidung, oft unter scharfer Herauskehrung der Gegensätze, gefunden ist. Erst die volle Funktion der Partnerschaft im Miteinander und Gegenüber bewahrt sowohl vor der Illusion eines ideal-harmonischen Endzustandes als auch vor hoffnungsloser Verfeindung. Darin unterscheidet sich lebendige, freiheitliche Demokratie von aller totalitären Ideologie. Sie braucht weder einen Feind, um sich selbst zu verstehen und selbst zu bestätigen, noch ein Ideal, um sich ständig daran hochzuranken. Sie hält sich in den Grenzen menschlicher Gegebenheiten und natürlicher Zusammenhänge des Werdens und Vergehens, ohne sich zu überhöhen.

Juden und Nichtjuden im deutschen Raum

Was bedeutet das für das Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden im deutschen Raum? Der Weg in einen Endzustand eitler Harmonie ist ebensowenig gangbar wie der der Scheidung und Verfeindung. Wir müssen im persönlichen, im politischen, im kulturellen Bereich, ja wo auch immer es sei, ein Verhältnis des offenen Wagnisses miteinander suchen, das allemal in der Partnerschaft ein Miteinander und Gegenüber, bezogen auf eine Gemeinsamkeit, zuläßt. Zunächst muß uns allerdings die Gemeinsamkeit bewußt werden: die Gemeinsamkeit menschlicher Würde, die Gemeinsamkeit religiöser Wurzel, die Gemeinsamkeit sittlicher Werte, die Gemeinsamkeit der Kultur und der Zivilisation, die Gemeinsamkeit spannungsvoller Geschichte und, soweit wir in einer staatlichen Gemeinschaft miteinander leben, die Gemeinsamkeit staatsbürgerlicher Freiheit und Loyalität.

In der freien Atmosphäre unserer jungen Demokratie ...

Ich würde es nicht wagen, einen solchen Weg aufzuzeigen, wenn sich diese Gemeinsamkeit nicht in der freien Atmosphäre unseres jungen demokratischen Rechtsstaates vollziehen könnte. Sie schließt zwar immer auch den Mißbrauch der Freiheit ein, dem nach der Grundordnung unseres Staatswesens nur sehr begrenzt mit polizeistaatlichen Methoden begegnet werden kann. Aber ohne dieses Risiko würden wir wohl bald alle Freiheit verloren haben. Beginnen wir also mit allen Risiken einander zu begegnen, einander zu fragen, zu antworten, zu verstehen in den verschlungenen Pfaden, die in das So-sein geführt haben; das ist der Anfang der Partnerschaft, der christlich-jüdischen Zusammenarbeit, die offen gewagt werden muß.

Abbau aller Vorurteile und Tabus

Aber seien wir uns klar: Das geht nicht ohne Abbau von Befangenheiten, Vorurteilen, Tabus auf beiden Seiten, das geht auch nicht ohne neuen Mut zur Liebe des anderen und seiner vollen geschichtlichen Bedingtheit. Erst diese Liebe wird auch jene heilende und befreiende Kritik an unseren nationalen und individuellen Schwächen und Fehlern ermöglichen, die wir einander schulden, wenn Juden und Nichtjuden zur vertrauensvollen Partnerschaft gelangen sollen. Das gehört mit zu dem Geheimnis des „Und“. Ohne wirkliches Gegenüber gibt es keinen lebendigen Austausch und keine freie Entwicklung. Daß eine saubere, kritische Diskussion zwischen Juden und Nichtjuden bis heute praktisch nahezu ausgeschlossen ist, ist ein wichtiges Symptom für die Lähmungserscheinungen als Folge der antisemitischen Erkrankung in unserem Volke. Es wird geschwiegen, es wird verschwiegen, es

wird verdrängt, weil man mit den Erinnerungen nicht fertig werden kann — und vielleicht auch so bald nicht fertig werden darf, soweit es um die Generationen geht, die zwischen 1933 und 1945 schon erwachsen waren. Deshalb war Anne Franks Tagebuch so wichtig und wertvoll; es hat dem verantwortlich denkenden Teil unserer Jugend geholfen, ein Stück Weges heraus aus der schicksalhaften Verschränkung des Höllensturzes zu finden.

Unter dem Zeichen des Kreuzes

Da es nichts zwischen uns zu verniedlichen oder zu beschönigen gilt — am wenigsten in einer Stunde, in der uns die Wahrheit frei machen soll zu neuer brüderlicher Haltung —, dürfen wir uns auch an ein drittes Geheimnis des „Und“ herantasten:

Das „Und“ ist ein Kreuz. Wenn ich schon nicht allein bin, wenn ich auf den Nächsten hingewiesen bin, um ihn als Partner zu gewinnen, so gehört zugleich auch Selbsthingabe, Selbstaufopferung dazu, wenn das neue Verhältnis Frucht tragen soll. Nur wo gesät wird, wo der Erde der Same hinzugefügt wird, der erstirbt, wächst vielfältige Frucht. Das ist die Last und der Segen des Kreuzes.

Die Sonderstellung des Volkes Israel

Ich sagte schon zu Anfang, daß wir uns nicht mehr naiv vordergründig, nicht mehr traditionell begegnen können nach all dem, was wir miteinander erfahren haben. Wir müssen fähig sein, auch von verschiedenen Ebenen aus miteinander zu sprechen. Und darum bitte ich alle Nichtreligiösen im christlichen oder jüdischen Sinne, die unter uns sind, das Folgende ohne Aufgehören anzuhören.

Nach gemeinsamem christlichen und jüdischen Verständnis ist Israel Gottes auserwähltes Volk. Wir verknüpfen diese Offenbarungsaussage zwar mit verschiedenen Voraussetzungen und Folgerungen, aber das ändert nichts an der Tatsache, daß Israel in den Augen aller Gläubigen, seien sie Christen oder Juden, diese Sonderstellung in der Welt einnimmt, und daß alle übrigen Völker der Welt, ob sie groß oder klein sind, ob sie mächtig oder schwach sind, nach derselben Glaubenserkenntnis der vergänglichen Völkerwelt, und zwar ohne besondere Verheißung, angehören. Diese Auszeichnung trägt Gottes Volk als sein Stigma, als Kreuzeslast, als Argernis für alle, denen der Sinn dieser Erwählung verborgen bleibt. Ich bitte die Nichtreligiösen, mit mir als geschichtliche Tatsache, ob sie uns nun paßt oder nicht paßt, anzuerkennen: Der Erwählungsgedanke hat Israel seit der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 in der Zerstreuung über die ganze Welt das Bewußtsein erhalten, ein zusammengehöriges Volk zu sein. Dieser Erwählungsgedanke hat Israel befähigt, Palästina als Heimstatt zurückzugewinnen. Israel ist das einzige antike Volk, das ohne staatliche Grundlage die Geschichte überdauert hat.

Erwählungsgedanke und Sendungsideologien

Im deutschen Volk begegnete das jüdische Volk einem Volk, das in manchem ganz ähnliche Eigenschaften aufwies, einem Volk mit großem Glaubenseifer, mit einer Leidenschaft für die Wahrheit, mit einer Grundsätzlichkeit, die es die Welt mit allerlei Lehren auf allen Gebieten versorgen ließ. Dieses Volk verfehlte die rechte Stunde seiner Nationwerdung. Es träumte einen romantischen Traum vom Reich. Darüber verfehlte es auch die rechte Stunde der Entwicklung zu nüchterner Demokratie. In politischer und wirtschaftlicher Verzweiflung nach einer nationalen Niederlage steigerte es sich in ein Sendungsbewußtsein hinein, das sich mit säkularisierten Ersatzvorstellungen eines pervertierten Glaubens selbst überhöhte. Der rassistisch motivierte Sendungsgedanke zum Weltvolk stand gegen das erwählte Gottesvolk auf.

Man müßte noch vieles dazu sagen. Auch der Nichtreligiöse unter uns wird sich der Tatsache nicht verschließen wollen und dürfen, daß der Erwählungsgedanke, von dem Israel durch die Geschichte hindurch getragen worden ist, eine andere Qualität hat, als die nationalistischen und sozialistischen Sendungsideologien der Völker des 19. und 20. Jahrhunderts; aber er wird sich auch nicht der Tatsache verschließen wollen und dürfen, daß, solange dieser Erwählungsgedanke Israels lebendig ist und mit den säkularen, pseudotheologischen Sendungsansprüchen anderer Völker in Konflikt gerät, mit Geschichtsnotwendigkeit das die Folge ist, was die Welt dann — allerdings höchst unzulänglich — „Antisemitismus“ nennt. Unter diesem Aspekt sollten wir uns noch einmal dessen erinnern, was Chaim Weizmann als Grund für den Antisemitismus bezeichnet hat.

Für den Nichtreligiösen, ob christlicher oder jüdischer Herkunft, ist das vielleicht ein Ärgernis. Er möchte es rational beseitigen, vielleicht radikal beseitigen, indem er die Berechtigung dieses Erwählungsgedankens leugnet. Er sieht die Verstrickung und keine Möglichkeit der Auflösung. Für den glaubenden Juden wie den glaubenden Christen ist es eine Bestätigung dessen, daß Gott der Herr der Geschichte ist, daß sich Heilsgeschichte und Weltgeschichte kreuzen, und daß es das innere Gesetz an solchen Kreuzungspunkten ist, das Martyrium zu erleiden im Blick auf das letzte und verborgene Geheimnis des „Und“ — das Geheimnis zwischen Mensch und Gott.

Die prophetische Gestalt Martin Bubers

Martin Buber hat bei Jacob Hegner in Köln unter dem Titel: „An der Wende, Reden über das Judentum“ Reden eines Juden an Juden erscheinen lassen, die er 1939—1951 in den geistigen Zentren der Welt gehalten hat. Wer sie als Christ liest, ist und bleibt auf das tiefste bewegt darüber, daß die Juden heute eine prophetische Persönlichkeit haben, die aus der Fülle des Geistes heraus Vollmacht hat, die Herzen der Menschen schlechthin zu treffen. Buber sieht weit über die religiöse und politische Lage Israels hinaus die Not der Weltsituation, unser aller Not, die menschliche Not, die es zu bewältigen gilt in christlich-jüdischer Zusammenarbeit, zu der alle aufgerufen sind, Juden und Nichtjuden, Christen und Nichtchristen. Seine zweite Rede über „Judentum und Kultur“ beendet er mit folgenden Worten, mit denen ich auch meine Ausführungen beschließen möchte:

„Woran ist die Welt? Ist heute, wie einst an einer anderen Wende ein Jude am Jordan zu Recht und doch zu Unrecht meinte, die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt? Und wenn es so wäre, wie ist der Zustand der Wurzeln selber? Sind die Wurzeln noch so gesund, daß sie in den verbleibenden Stumpf neuen Saft treiben und einen neuen Trieb aus ihm emporjagen können? Sind die Wurzeln zu retten? Wie sind die Wurzeln zu retten? Wer kann sie retten? In wessen Hut sind sie gegeben? Erkennen wir uns selber: Wir sind die Hüter der Wurzeln. Wir sind es. Wie können wir es werden? Wie werden wir, die wir sind?“

RANDBEMERKUNGEN ZUM PROBLEM „OBRIGKEIT“

von Bischof D. Gerhard Jacobi, DD, Oldenburg

Zu dem vieldiskutierten Thema „Obrigkeit“, das auch noch in der nächsten Zeit diskutiert werden wird, möchte ich einige Randbemerkungen machen, bzw. Fragen stellen:

I.

Von einigen Theologen ist Bischof Dibelius — in einem der Öffentlichkeit zur Kenntnis gebrachten Brief — darauf aufmerksam gemacht worden, daß Paulus den Satz Römer 13: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit“ in einer Zeit geschrieben habe, in der römische Kaiser wie Caligula (37—41), Claudius (41—54), Nero (54—68) gelebt hatten oder lebten. Das ist natürlich richtig und allgemein bekannt. Ich habe dazu nur die Frage: Ist es nicht auffällig, daß Paulus sich auf den Rechtsgrundsatz: „Ich bin ein römischer Bürger“ beruft und sogar das Recht in Anspruch nimmt, an den Kaiser in Rom zu appellieren? Dies hätte er bestimmt nicht getan, wenn der römische Staat nicht an sich ein Rechtsstaat gewesen wäre. Die Verfasser des Neuen Testaments erkennen, obwohl ihr Herr durch den Kaiserlichen Statthalter hingerichtet worden war, den römischen Staat dennoch als Rechtsstaat an. Ranke (in seiner Weltgeschichte III, 1, S. 188) kann den Satz formulieren: „Die Gesetze der römischen Republik, wie sie von den Plebejern errungen worden waren, kamen der werdenden Religion zu Hilfe.“

Einen Unterschied zu diesem römischen Rechtsstaat stellt der Satz von Walter Ulbricht heraus, den er in Dresden ausgesprochen hat: „Was sittlich ist, bestimmt die Partei.“ Wir stehen also hier vor einer anderen Rechtsauffassung, als sie im alten Rom herrschte. Auch die theologischen Gegner von Bischof Dibelius betonen in jenem erwähnten Brief, daß sie als Christen der bolschewistischen Auffassung vom Recht nicht zustimmen

könnten. Staat und Recht sind verbunden. Wer regiert, ist ein Walter des Rechts. So kommt z. B. auch Professor Dehn in seinem bekannten Aufsatz zu Karl Barths 50. Geburtstag 1936 zu dem Schluß: „Es wird (im Neuen Testament) als selbstverständlich damit gerechnet, daß jede Gewalt (exusia) Rechtsstaat ist.“ Unbestritten ist, daß es verkommene römische Kaiser gab oder geistesranke wie Caligula und Nero. Unbestritten ist auch, daß es Bürgerkriege und Militärcliquen in Rom gab. Dennoch hielt sich im römischen Staat der Rechtsgedanke, repräsentiert vornehmlich durch den Senat.

Von dieser rechtsstaatlichen Auffassung aus muß man den aufregenden Satz des Apostels Paulus lesen: „Es ist keine Obrigkeit ohne von Gott.“ Dieser Satz ist wirklich sehr aufregend und stürzt uns in eine Fülle von Fragen. Er ist nicht glatt hinzunehmen, nicht wie eine Binsenwahrheit, „nicht statisch-selbstverständlich“ (wie Günter Dehn sagt); „vielmehr bietet dieser Satz Rätsel, die nur schwer zu lösen sind“. Wie stark der Apostel den Rechtsstaat im Sinn hat, sieht man an seinen folgenden Sätzen: Die Obrigkeit „ist Gottes Dienerin dir zugut. Tust du aber Böses, so fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst: sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses tut. Darum ist's not, untertan zu sein, nicht allein um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen.“ Auch in diesen Sätzen erblicke ich die Anerkennung des römischen Staates als eines Rechtsstaates, eines Staates, der das Recht des einzelnen wahr — nämlich das Schwert dem einzelnen gegenüber nur dann anwendet, wenn er Böses tut, dem aber, der das moralisch Gute tut, Lob zuerkennt. Bemerkenswert ist, daß Ranke hervorhebt, daß die Proconsuln in dem weiten römischen Weltreich weithin sehr ordentliche, gerechte Leute gewesen sind.

Auf alle Fälle folgt aus den Sätzen des Apostels: Der Christ, auch der Christ, der in einem totalen Staat lebt, wird der Obrigkeit gehorchen, soweit sie — natürlich unbewußt — Gottes Dienerin ist, dem einzelnen zugut; er wird also, wie der Apostel vermerkt, Steuern zahlen, Zoll entrichten, dem Staat die Ehre geben, die ihm gebührt. Oder auf die heutige Zeit angewandt: Der Christ wird die Gesetze und Verordnungen, die UdSSR und „DDR“ erlassen, halten — abgesehen von denen, die wider Gottes Wort und Gebot sind.

Die Frage, vor der wir hier stehen, lautet also: Wenn der Apostel sagt, die Obrigkeit „ist Gottes Dienerin dir zugut“ — gilt dieser Satz dann auch für einen Staat, der kein Rechtsstaat ist? Zu bedenken haben wir dabei, daß im Neuen Testament ja nicht nur Römer 13, sondern auch Apokalypse 13 steht und noch andere Stellen zu finden sind, die sich in stärkerer Distanz gegenüber dem Staat halten (z. B. 1. Korinther 2, 8; 6, 1 ff. und 8, 5—6). Daraus ergibt sich: Der Staat wird weder positivistisch verherrlicht, noch grundsätzlich bekämpft. Zu vergessen ist auch nicht der grundlegende Satz Apostelgeschichte 5, 29: „Man muß Gott mehr gehorchen denn den Menschen.“ Ich könnte die ganze Frage des Rechtsstaates auch in die Frage kleiden: Ist Römer 13 ohne weiteres auf jeden Staat anzuwenden, etwa auch auf einen Staat, der den bestraft, der Gutes tut, und den schützt, der Böses tut?

Professor Del Vecchio von der Universität Rom hat kürzlich einen Aufsatz unter der beachtlichen Überschrift: „Wandelbarkeit und Unvergänglichkeit des Rechts“ geschrieben. Er macht darauf aufmerksam: „Würden wir uns damit zufriedengeben, alle rechtlichen Bestimmungen ... unterschiedslos gutzuheißen, gerade als ob sie alle den gleichen Wert hätten, würde das einem gewissen Agnostizismus oder sogar Skeptizismus gleichkommen, d. h. man würde sich weigern, eine Stimme zu hören, die ununterdrückbar aus der Tiefe unseres Gewissens aufsteigt: die Stimme der Gerechtigkeit.“ Nun scheint mir, daß wir heute in der Gefahr stehen — gerade von Römer 13 aus —, jedes Recht statisch gutzuheißen, wenn es nur einigermaßen dem Chaos wehrt. Daß dieses Gutheißen einem Agnostizismus oder sogar Skeptizismus gleichkommt, sollte man nicht übersehen. Das Recht ist Ordnung. Aber nicht jedwede Ordnung entspricht den Forderungen der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit wird erst verwirklicht, wenn neben der Ordnung und in der Ordnung die Liebe waltet.

Kurz, es ist zu fragen: Setzt der Apostel in Römer 13 nicht einen Rechtsstaat voraus?

II.

Der römische Staat war kein prinzipiell atheistischer Staat. Im Gegenteil: die Religionen vielfältigster Art standen im römischen Weltreich in höchster Blüte und genossen sämtlich den Schutz des Staates. Ja, die römischen Kaiser selber, obwohl sie sich als göttlich verehren ließen, brachten den Göttern ihre Opfer dar, schon ihre Morgenopfer. Als Claudius 41 seine Regierung antrat, wünschte er, daß jeder bei seinem vaterländischen Gottesdienst bleibe (Ranke III, 1, S. 98). Selbst Nero ließ die beim Brand Roms vernichteten Tempel wieder aufbauen. Von den Staatsbürgern wurde lediglich verlangt, daß sie dem göttlichen Kaiser mit drei Weihrauchkörnern huldigten (wobei allerdings nicht zu verkennen ist, daß manche Kaiser die anderen Religionen durch den Kaiserkult verdrängen wollten; immerhin hat selbst Caligula

seine göttliche Kaiserbüste nur zwischen zwei Halbgöttern, Kastor und Pollux, aufstellen lassen). Diese religiöse Huldigung lehnte die christliche Gemeinde ab, übrigens auch die Synagoge. Daher wurden beide von den Kaisern verfolgt (allerdings mit Ausnahmen, zu denen Kaiser Hadrian (117—138) und Antonius Pius (138—161) gehörten. Wir finden im alten Rom die gleiche Lage wie bis 1945 in Japan: Neben der großen Religion des Buddhismus und neben anderen Religionen gab es den Kaiserkult des Shintoismus.

Wenn wir das Wort „Atheismus“ in den Mund nehmen, dürfen wir es nicht tun, ohne zu bedenken, daß der Atheismus auch uns selber immer wieder einmal packt. Man denke nicht nur an die Vergötzung des Lebensstandards, der Technik und der Apparatur, sondern an die Stunden, in denen wir an Gott vorbeileben und selbstherrlich dahinleben. Freilich besteht immer noch ein erheblicher Unterschied, ob man aus dem Atheismus eine Weltanschauung, gar eine gottfeindliche „Religion“ mit eigenem Kultus macht, oder ob ich hier und da ohne Gott lebe. Dennoch — der Atheismus ist nicht nur im staatlichen System der UdSSR zu finden, sondern auch mitten unter uns.

Im übrigen bleibt bestehen: Jeder Christ auf dem Planeten Erde lehnt den Atheismus als weltanschauliches Prinzip ab und mehr: er bekämpft ihn. Das weiß jedermann im Osten und im Westen. Der Osten erwartet auch gar nichts anderes. Der Bolschewismus würde nur annehmen, die Kraft des christlichen Glaubens sei erloschen, wenn der Christ nicht mehr für den Glauben des Evangeliums kämpfen würde. Wahrscheinlich würde uns der Bolschewismus sogar verachten, wenn wir dem Wort nicht mehr gehorchen würden: „Wachet, stehet im Glauben, seid männlich und seid stark!“ Selbstverständlich ist der Kampf für den Glauben nicht klotzig und klobig zu führen, sondern möglichst ritterlich.

Es erhebt sich also eine weitere wichtige Frage: Kann ein prinzipiell atheistischer Staat völlig dem alten römischen Staat gleichgestellt werden, zumal wenn es ein Staat ist, dessen Bevölkerung früher christlich gewesen ist und es weithin noch ist?

III.

Schließlich sollte man bei dem Problem „Obrigkeit“ auch folgendes nicht übersehen: Zu Luthers Zeit hatte die Kirche als Gegenüber lediglich den Landesfürsten. Heute aber steht der Kirche eine Vielfalt von staatlichen Organen gegenüber, auch von Verbänden, Parteien und Parlamenten, welche ihrerseits Einfluß auf die Staatsführung nehmen. Was Obrigkeit heißt, ist heute ein sehr komplexes Phänomen, zumal jeder Bürger durch seine Wahl an der Gestalt der Obrigkeit mitwirkt.

Das Gesamtproblem „Obrigkeit“ stellt uns somit vor eine Reihe wirklicher Fragen, an denen man nicht vorübergehen darf, will man nicht zu einer falschen Auffassung von dem kommen, was der Apostel Römer 13 sagt.

Im übrigen ist ungemein interessant, daß Professor Käsemann (Tübingen) in der „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ nachweist, daß es in den letzten 100 Jahren nicht zwei hervorragende Theologen gegeben hat, die Römer 13 in gleicher Weise auslegten. Auf Grund dieses sachlichen Befundes ist es völlig abwegig, wenn ein Theologe Bischof Dibelius der „Irrlehre“ bezichtigt. Das Ergebnis der Käsemannschen Untersuchung kann nur lauten: Keiner verketzere den anderen.

OBRIGKEIT IN BONN UND PANKOW

von Oberkirchenrat Erwin Wilkens, Hannover

Die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland hat auf ihrer diesjährigen Februartagung einstimmig folgende Entschließung gefaßt:

„Die Synode der EKD hat in ihrer theologischen Erklärung vom Jahre 1956 bezeugt:

„Das Evangelium rückt uns den Staat unter die gnädige Anordnung Gottes, die wir in Geltung wissen, unabhängig von dem Zustandekommen der staatlichen Gewalt oder ihrer politischen Gestalt.“

Das Evangelium befreit uns dazu, im Glauben Nein zu sagen zu jedem Totalitätsanspruch menschlicher Macht, für die von ihr Entrechteten und Versuchten einzutreten und lieber zu leiden als gottwidrigen Gesetzen und Anordnungen zu gehorchen.“

Die Synode sieht in dieser Erklärung nach wie vor eine schriftgemäße Antwort auf die Frage nach der Stellung des Christen zu seinem Staat, welcher es auch sei. Sie ruft die Gemeinden und alle ihre Glieder dazu, aus dem Glaubensgehorsam in der Liebe Christi dem Staat zu geben, was des Staates ist, Gott aber was Gottes ist.

Sie ruft zu dem Gebet für die Regierenden und die Regierten, daß alle sich regieren lassen durch Gottes Wort.“

Damit könnte der Streit der letzten Monate, den Bischof Otto Dibelius durch seinen an Landesbischof Hanns Lilje gerichteten Geburtstagsbrief „Obrigkeit?“ auslöste, als vorläufig beendet gelten. Ohne Zweifel bedeutete diese Synodalentschließung ihrem eigentlichen Inhalt nach für die meisten Synodalen eine vorsichtige Korrektur der Schrift des Bischofs: die Orientierung der theologischen Aussage über den Staat am biblisch-reformatorischen Obrigkeitsbegriff ist festzuhalten, Römer 13 muß auf Bonn und Pankow in gleicher Weise angewendet werden.

Aber so einfach liegen die Dinge nicht. Schon die Einstimmigkeit der Synodalentschließung ist bei der Strittigkeit sozialetischer Fragen in der gegenwärtigen evangelischen Theologie verdächtig und läßt vermuten, daß die ausgesprochenen Grundsätze noch diesseits der wirklichen Differenzen liegen, über die der Streit weitergehen wird. Da die Synode nichts Neues zu sagen wußte und darauf jetzt auch gar nicht gerüstet war, wäre es richtiger gewesen, sie hätte eine Diskussion der Obrigkeitsfrage und eine dann hoffentlich weiterführende Äußerung einer späteren Gelegenheit nach gründlicher Vorbereitung vorbehalten. Je sparsamer mit dem Wort der Kirche in politisch bedeutsamen Fragen umgegangen wird, desto wirksamer kann es wieder werden.

Dringend erforderlich ist es, die Auseinandersetzung aus der Alternative „für oder gegen Dibelius“ herauszuführen. Seine Thesen sind nicht neu und er ist nicht der erste, der sie ausspricht. Im Jahre 1930 wäre ihm hinsichtlich der Weimarer Republik und im Jahre 1935 im Blick auf die Hitler-Diktatur eine nicht geringe Gefolgschaft sicher gewesen. Erst recht darf die Diskussion nicht voreilig nach ihrem Wert für Bonn oder Pankow befragt werden. Für das theologische Urteil über die Demokratie sind die Thesen von Dibelius ebenso weitreichend wie gegenüber der Weltanschauungsdiktatur. Weil man die Besonderheit theologischer Urteile gegenüber politisch-moralischen Wertungen verkannte, konnten nicht wenige Stimmen aus dem „christlichen“ Westen die Aberkennung

des Obrigkeitscharakters im Sinne göttlicher Setzung für die dem Volkswillen verpflichtete Demokratie ebenso eifrig mitvollziehen, wie man im „atheistischen“ Osten jede theologische Stimme für die Anwendbarkeit von Römer 13 auf Pankow mit Genugtuung verzeichnete.

Wir wollen im folgenden nach einer Schilderung des zweifachen Anliegens von Bischof Dibelius (I) die theologische Bedeutung des Obrigkeitsbegriffes in Anwendung auf Demokratie (II) umreißen und schließlich diese Sicht auf die christliche Existenzmöglichkeit und kirchliche Aufgabe in der „DDR“ (IV und V) anwenden. Parallel zum letzteren wäre eine entsprechende Anwendung auf konkrete Probleme christlicher Existenz in der Demokratie notwendig — eine Aufgabe, die einer späteren Gelegenheit vorbehalten bleiben soll.

I.

Das zweifache Anliegen von Bischof Dibelius

Bischof Dibelius vertritt seine Anliegen als Fragen an die Übersetzung von Römer 13, Vers 1, obwohl natürlich die dabei aufgeworfenen staats theologischen Fragen weit über den philologischen Bereich hinausgehen. Dort heißt es in der Übersetzung Martin Luthers: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet.“ Nach allgemeiner Anschauung lutherischer Theologie ist hier die Rede von „übergeordneten Mächten“, wie der Apostel Paulus wörtlich sagt (exousiai hyperechousai), denen jedermann um des Gewissens willen Gehorsam schuldig ist, weil Gott durch ihren Dienst die Welt erhält. Den Inhabern geordneter weltlicher Gewalt ist das Schwert gegeben, damit sie ihr Amt, die Guten zu schützen und die Bösen zu strafen, notfalls mit Gewalt ausüben können. Nicht erst die Kirche durch ihre Verkündigung oder die Christen durch ihren innerhalb der Königsherrschaft Jesu Christi geübten Gehorsam greifen ordnend in diese Welt ein. Es gibt vielmehr ursprüngliche barmherzige Anordnungen Gottes, die auch da wirksam sind, wo man sich des letzten Ursprungs dieser Gaben nicht bewußt ist und die von Gott den Menschen überlassene Gewalt mißbraucht. Diese theologische Wertung von weltlicher Herrschaftsordnung ist unabhängig von ihrem jeweiligen geschichtlichen Zustandekommen, ihrer Gestalt im einzelnen und ihrer tatsächlichen Handhabung. Das Ganze ist ein Stück Schöpfungs- oder auch Erhaltungs- und Geschichtstheologie nach dem Sündenfall, ein tragendes Element in der lutherischen Lehre von den beiden göttlichen Regimenten, dem geistlichen und dem weltlichen.

Dibelius bestreitet nun, daß der Begriff „Obrigkeit“ und damit eben auch sein ganzer theologischer Gehalt auf die heutige Staatlichkeit noch anwendbar sind. Er denkt dabei an patriarchalische Herrschaftsverhältnisse der Lutherzeit, in der nach unserer landläufigen Vorstellung fromme Fürsten ihre Untertanen mit Milde und Festigkeit weise regierten, obwohl Luther selbst bei allem, was er über die Obrigkeit sagte, den Sultan der Türken ausdrücklich vor Augen hatte und mit Paulus selbstverständlich wußte, daß die ersten Leser des Römerbriefes Nero zum Oberherren hatten. In einer Parteiendemokratie, in der der Wahlkampfsieger die Regierung stellt und die unterlegene Partei ganz legal auf den Umsturz bedacht ist, könne

man im Unterschied zum Gottesgnadentum der preußischen Könige nicht mehr von Obrigkeit sprechen. „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.“ Bischof Dibelius stellt uns damit vor die Alternative, ob Begriff und Sache so sehr an eine bestimmte geschichtlich-soziologische Gestalt weltlicher Herrschaft gebunden sind, daß sie mit dieser dahinfallen, oder ob der Begriff, ungeachtet seiner zeitgeschichtlichen Prägung, so viele auf jede Staatsgewalt anzuwendende prinzipielle theologische Elemente enthält, daß er als Gehäuse für diese Elemente so lange unaufgebar ist, bis ein besserer Begriff gefunden ist. Man hat dabei, das sei kurz angemerkt, als besondere Schwäche der Schrift des Bischofs empfunden, daß er selbst nicht deutlich ausführt, wie er denn die doch auf jeden Fall festzuhaltende theologische Dimension weltlich geordneter Herrschaftsgewalt zur Geltung bringen würde.

Noch viel weiter aber greift die zweite These von Bischof Dibelius, daß das Wort „Obrigkeit“ in Wirklichkeit den von Paulus gemeinten Sachverhalt gar nicht treffe und „den Bibelleser zu einem falschen Verständnis einer wichtigen biblischen Weisung verführt.“ Luther hat danach also auf einer unzureichenden Übersetzung fußend das biblische Staatsverständnis verfälscht. Man dürfe nicht wie Luther (und mit ihm die gesamte lutherische Staatsethik bis heute) von der staatlichen Obrigkeit im Sinne einer menschlich unverfügbaren, da von Gott bedingungslos vorgegebenen ursprünglichen Setzung sprechen. Eine solche theologische Qualifizierung verdiene im Einzelfall nur ein Staatswesen, das eine dem Staat von Gott gegebene wesenseigene Legitimation deutlich erkennen lasse: es müsse ein Rechtsstaat sein und die von ihm aufrechtzuerhaltende Ordnung an den Geboten Gottes orientieren. In Luthers Übersetzung fehle dieses bedingte Verständnis von Obrigkeit. Wo (wie in der „DDR“) vom Staat bestimmt werde, was gut und böse sei, gäbe es überhaupt kein Recht mehr und daher eben auch nicht Obrigkeit im biblischen und theologischen Verständnis. „Machthaber eines totalitären Regimes als ‚Obrigkeit‘ zu bezeichnen, wäre ein Hohn auf die deutsche Sprache“, heißt es bei Bischof Dibelius, der gern das Wort Augustins zitiert: „Wo es kein Recht mehr gibt — was sind da die Staaten anders als Räuberbanden?“ Die Konsequenzen sind ganz deutlich. In einem „Räuberbandenstaat“ kann von einer gewissenmäßigen Bindung des Christen an die Inhaber staatlicher Gewalt nicht mehr die Rede sein. Selbstverständlich bleibt es auch nach Bischof Dibelius, soweit es irgend geht, bei der Gehorsamsverpflichtung des einzelnen Christen, aber er gehorcht um der Liebe zu den Mitmenschen willen, mit denen man ja in einer äußeren Ordnung zusammenleben muß, und in Respektierung der tatsächlichen äußeren Machtverhältnisse.

Da es seiner Auffassung nach also Obrigkeit im traditionellen Verständnis weder in der heutigen Demokratie noch in der modernen totalitären Diktatur gibt, möchte Bischof Dibelius sein mit dem verstorbenen norwegischen Bischof Berggrav vertretenes konditionales Staatsverständnis bereits bei der Übersetzung von Römer 13 zum Ausdruck bringen. Für eine derartige neue Übersetzung, um die er den hannoverschen Landesbischof bittet, macht er selbst zwei eigene Vorschläge, die sein Anliegen ganz deutlich machen: „Jeder füge sich in die Ordnungen ein, die von der rechtmäßigen Gewalt gesetzt sind!“ oder: „Rechtmäßige Gewalt soll bei jedermann Gehorsam finden!“

Obrigkeit in der Demokratie

Daß das reformatorische Obrigkeitsdenken auf den modernen Staat, wie er sich seit dem 18. Jahrhundert entwickelt hat, nicht mehr anwendbar sei, ist eine These, die nicht erst von Bischof Dibelius vertreten wird. Sie ist vielmehr in der umfassenden evangelischen Literatur zur Staatsethik seit Jahren eingehend erörtert worden. Der Wandel vom mittelalterlichen Ständestaat und von der fürstlichen Obrigkeitsregierung mit ihrer unverkennbaren Tendenz zum Polizeistaat, der die Aufsicht über gehorsame Untertanen führt, zum modernen demokratischen Massenstaat mit seiner Vielfalt von politischen Meinungs- und Willensträgern, mit der Teilung der Gewalten, mit der Unentbehrlichkeit von Parteien als Mittler des politischen Volkswillens und als Instrumente für die Bildung einer Regierung sowie auch mit seiner Förderung einer anonymen Verwaltungsbürokratie — das alles ist auch den Theologen wohlbekannt. So hat der schwedische Theologe Gustaf Wingren bereits vor Jahren einmal sehr pointiert gesagt: „Der Begriff Obrigkeit ist heute nicht mehr brauchbar, denn die Regierenden sind nichts anderes als Funktionäre des Volkswillens, sind Vollzugsorgane der Parlamente. Jeder Staatsbürger stellt eine partielle Obrigkeit dar.“ Obrigkeit und Untertan bezeichnen danach keinen Stand mehr, sondern nur noch verschiedene Funktionen. Beide Male handelt das Volk, das der Idee nach in der Demokratie seine Angelegenheiten unmittelbar selbst ordnet. Die Mitverantwortung jedes einzelnen Staatsbürgers zur Geltung zu bringen, ist das Ziel der Demokratie. Diese Mitverantwortung aber ist zugleich auch das eigentliche Problem der heutigen Staatlichkeit, zumal die Automatik des Regierungsgeschäftes für ethische Vorbehalte und wohlüberlegte Gewissensentscheidungen, die den Gang der Dinge beeinflussen, kaum noch Raum zu lassen scheint.

Aber gerade weil um die Chance des ethischen Vorbehalts im staatlichen und politischen Leben von heute gerungen werden muß, ist an der Anwendungsmöglichkeit des prinzipiellen Gehalts des Obrigkeitsverständnisses auf die Verhältnisse von heute festzuhalten. Darum haben auch die Theologen mit überraschend großer Einmütigkeit an diesem Punkte Bischof Dibelius widersprochen. Die mit „Obrigkeit“ gemeinte Sache ist nie, wenn sie recht erkannt wurde, an eine bestimmte Staatsform und Regierungsweise oder gar an idyllische Zeitverhältnisse gebunden gewesen, mag auch die Wortbildung die Spuren einer vergangenen Zeit tragen. Da die Sache unaufgebar ist, ist auch das Wort unaufgebar, solange wir kein besseres gefunden haben. Diese unaufgebbare Sache ist der wichtigste und eigentliche Beitrag der kirchlichen Verkündigung zum Staatsverständnis. Es ist geradezu Aufgabe des kirchlichen Dienstes, deutlich zu machen, inwiefern auch eine über den demokratischen Auftrag des Volkes zustande gekommene Regierung in der theologischen Dimension von göttlicher Beauftragung lebt. Die nur allgemeine Erkenntnis, daß Gott Ordnung und staatliche Autorität in der Welt will, bleibt kraftlos, wenn sie nicht bedeutet, daß die bestimmten Inhaber staatlicher Gewalt in einem göttlichen Berufe stehen.

Autorität und sittliche Verantwortung sind auch für den demokratischen Staat eine Lebensfrage. Beide aber gehören eng zusammen, sie bedingen einander und sind an Personen gebunden. Es läßt sich nicht leugnen, daß es, wie zu allen Zeiten, auch heute schicksalhafte Entscheidungssituationen gibt, in denen der Staatsmann in letzter Unabhängigkeit von Parteimeinungen und Parla-

mentsmehrheiten handeln muß. In diesem Sinne beläßt das Wort „Obrigkeit“ weltliche Herrschaftsordnung nicht in einer Anonymität, sondern verbindet die Institution mit der Person ihres Inhabers. Dieser Inhaber obrigkeitlicher Gewalt steht in Verantwortung vor Gott und zugleich im Gegenüber zu der Menge der Regierten. Und im Gegenüber des weltlichen zum geistlichen Amt ist eben auch Anrede möglich, Anrede durch das Wort Gottes mit der Erinnerung an Grenzen, Verantwortung und Normen irdischer Herrschaftsordnung.

III.

Obrigkeit in der Diktatur

Mit der modernen Weltanschauungsdiktatur totalitärer Prägung ist etwas Neues in die Welt eingetreten. In ihm wird das Recht zur Hure der Macht erniedrigt. Deshalb darf auch die gegen Bischof Dibelius festgehaltene Anwendung des biblischen Obrigkeitsverständnisses auf eine solche Staatsform nicht als formalistischer Obrigkeitspositivismus verstanden werden. Der Christ ist nicht zum Schweigen verurteilt, wenn es sich um ein geschichtliches, politisches und sittliches Urteil über Staatsformen und Regierungsweisen handelt. Auch die kirchliche Verkündigung ruft ja nicht einfach zum voraussetzungslosen, vorbehaltlosen, absoluten Gehorsam gegen jede mögliche Staatsforderung auf. Die Grenzen staatlicher Kompetenz, die sittlichen Grundlagen staatlichen Handelns und die Grenzen des Gehorsams geltend zu machen, ist ein unaufgebarer Bestandteil der recht verstandenen politischen Predigt der Kirche. Den Grenzen staatlicher Kompetenz entsprechen zugleich die Grenzen des Gehorsams, die da erreicht sind, wo dieser zur offenkundigen Sünde wird. Das Wort und das Leiden sind neben dem Gebet die vornehmsten Waffen des Christen gegen die Vergewaltigung durch einen pervertierten Staat. An diesem Punkte vertritt Bischof Dibelius auf jeden Fall ein unaufgebares Anliegen, das man als solches billigen muß, auch wenn man die ihm gegebene theologische Gestalt nicht für ausreichend hält.

Es geht darum, die Tiefendimension biblischen Staats-, Welt- und Geschichtsverständnisses nicht zu verlieren, weil daran die Möglichkeit hängt, diese Welt und ihre Anfechtungen überhaupt zu bestehen. Die Setzung von Obrigkeit ist ein Stück Weltregiment Gottes, auch wo der äußere Augenschein dagegen spricht. Gott regiert eben oft auch auf wunderliche Weise, indem er die Sünde mit benutzt, einen bösen Buben mit dem anderen schlägt und seine Gläubigen unter Anfechtung zur Buße ruft. Das Weltgeschehen ist nicht ohne Dramatik und unheimliche Rätsel, es ist „Gottes Turnier und Reiterei“ (Martin Luther). Auch Nero mit allen Tyrannen vor und nach ihm ist nur ein Werkzeug in der Hand Gottes. Daß der Gehorsam gegen solche Tyrannen ein Stück christlichen Lebens sein kann, ist die Kehrseite des Glaubens an den Gott der Geschichte. Die Rätsel der Geschichte kann man nur im Glauben an den Sieg Gottes und an die Wiederkunft Christi ertragen.

Daß Obrigkeit ist, ist also in jedem Falle eine Glaubensaussage, auch wo die Obrigkeit Rechtsnormen folgt, die dem christlichen Gewissen genügen mögen. Wo das Urteil über Obrigkeit nach Maßgabe feststellbarer Kriterien in die menschliche Verfügbarkeit gegeben wird, wird dem theologischen Verständnis von Obrigkeit gerade das Herzstück ausgebrochen. Und wer dieser Einordnung des Obrigkeitsverständnisses in die Perspektiven biblischer Geschichtsbetrachtung weiter nachdenkt, wird leicht erkennen, daß hier die dem Christen eigentümliche Kraft begründet liegt, die Welt in aktiver Mitarbeit an

ihrer Gestalt und zugleich im geduldigen Ertragen göttlichen Gerichts zu bestehen. Auf das Verhalten zur „Obrigkeit“ gesehen leben Christen unter jeder Staatsform in einer Spannung zwischen Gehorsam und Ungehorsam. Wo diese Spannung zur Zerreißprobe wird, wie es in der „DDR“ am Tage liegt, erweist sich eine Lehre von der Obrigkeit dann als biblisch gegründet, wenn sie die bedrängten und angefochtenen Gewissen nicht ohne den Trost des Evangeliums läßt.

IV.

Christ in der „DDR“

Die heftige Reaktion auf die Schrift von Bischof Dibelius aus kirchlichen Kreisen, die theologisch von Karl Barth her zu verstehen sind, erklärt sich aus der Sorge, die Christen in der „DDR“ könnten in dieser Situation aus kirchlich illegitimen Gründen in eine falsche Frontstellung gegenüber ihrem Staats- und Gesellschaftssystem gedrängt werden. So erklärte Professor Heinrich Vogel in seinem im Januar 1960 an den Bischof gerichteten „Offenen Brief“: in der Obrigkeitsschrift sei nichts davon zu merken, daß Christus auch für die Atheisten gestorben und auferstanden sei. Das „eigentlich Schreckliche“ an ihr sei, daß sie „mehr nach Haß schmeckt als nach Liebe“. Da alle Menschen auf die Gnade Gottes angewiesen seien, die den Gottlosen rechtfertigt, dürfe die Anrede des „atheistischen Bruders“ nur in der Weise erfolgen, daß ich auch als Christ „auf einer Bank mit ihm sitze“. „Der Atheismus will totgeliebt werden, damit die Brüder Atheisten es lernen, mit uns Gott zu loben.“ Deutlicher kann es nicht werden, daß die Obrigkeitsdiskussion längst zur „Atheismus-Diskussion“ in dem speziellen Sinne geworden ist, daß die Meinungsverschiedenheiten die kirchliche Aufgabe und die christliche Selbstbehauptung in einem Staate wie der „DDR“ betreffen — eine Diskussion, die freilich schwerlich auf das personale Verhältnis von Christen und Atheisten beschränkt bleiben kann.

Die weiteren Erwägungen aber müssen gerade hier sehr behutsam zu Werke gehen. Aufgabe der Kirche ist und bleibt es, billiger Schwarz-Weiß-Malerei entgegenzutreten. Deshalb müssen wir es auch zu den besonderen Freundlichkeiten Gottes in den letzten Jahren rechnen, daß der ost-westliche Zusammenhalt der Evangelischen Kirche in Deutschland und der anderen kirchlichen Zusammenschlüsse allen Befürchtungen zum Trotz bisher erhalten blieb. Für eine theologische Notwendigkeit wird man diese kirchliche Gesamtorganisation nicht halten können, eine geschichtliche ist sie auf jeden Fall, ganz abgesehen von dem geistlich-seelsorgerischen Dienst, den sich auf diese Weise die beiden Teile der evangelischen Christenheit in Deutschland gegenseitig tun können. Kirchlich gesehen steht — im Gegensatz zu den politischen Gegebenheiten — die Anerkennung beider Regierungen außer Frage. Die Verschiedenheit von kirchlichem und politischem Urteil tritt damit in Erscheinung. Deshalb darf kirchliches Verhalten letztlich nicht mit politischen Maßstäben gemessen werden. Die Kirche darf indessen ihrerseits nicht übersehen, daß ihr Verhalten unter Umständen erhebliche politische Folgen haben kann.

Die kirchliche Situation in der „DDR“ ist mehr als bedrückend. Der Schutz des Staates und die tragende Konvention der Gesellschaft fallen dahin. Nicht die Kirche mit ihrer Verkündigung zerbricht. Aber wie morsch ihre volkshirchliche Gestalt ist, wird zum Erschrecken deutlich. Kein Wunder, daß in der Auseinandersetzung mit der Jugendweihe die Konfirmation, der Volkskirche liebste Kind, in der bisherigen Form kaum mehr zu halten sein wird. Warum soll auch die Jugend der Jugendweihe

widerstehen, wenn schon seit langem die meisten Gemeindeglieder mit der Konfirmation die Kirche faktisch verlassen?

In dieser Lage gibt es viel unerwartete Treue und Zeichen geistlicher Vertiefung. Aber der von vielen erhoffte kirchliche Aufbruch ist ausgeblieben. Die Divergenz zwischen der unerschütterten Bereitschaft, unter Vermeidung jedes politisch begründeten Konflikts zum Staatswesen geordnete Beziehungen zu pflegen, und der oft unbegreiflichen Unansprechbarkeit des Staates für kirchliche Anliegen bedeutet eine große Last. Eine verschiedene Beurteilung der Lage ist hier fast unvermeidlich und führt wiederum zu beträchtlichen Differenzen im praktischen Verhalten der Kirchen, was eine weitere Schwächung ihrer Position zur Folge hat.

So steht die Kirche in der „DDR“ am äußersten Rande ihrer Existenz. Politische Hoffnungen sind für sie ebensowenig ein Ausweg wie bloßes Trotzen und Opponieren. Vielmehr haben die Kirche und ihre Glieder die Aufgabe, jede vertretbare Möglichkeit praktischer Bewährung auch in einem solchen Staatswesen auszuschöpfen. Vor allem aber gilt es, zu dem reinen Evangelium selbst zurückzurufen und das Trostamt der Kirche an den im Gewissen bedrängten Brüdern und Schwestern zu üben.

Dieses seelsorgerische Bemühen wird allerdings fragwürdig, wo Theologen und Kirchenmänner seltsam unbekümmert von den Realitäten in der „DDR“ reden und ihren geistlichen Zuspruch in das Gefälle eines politischen Urteils einzeichnen, das von einer höchst reizbaren Empfindlichkeit gegenüber dem kritischen Wort an die östliche Adresse und gleichzeitig von einer überheblichen Zurechtweisung gegenüber der Politik des Westens bestimmt ist. So ist es im Ernst die Meinung Karl Barths: man habe den Atheismus nur insofern ernstzunehmen, als das allermeiste auf Mißverständnisse zurückgehe, an denen die Christenheit selbst viel Schuld trage.

Diese Verkürzung der Auseinandersetzung mit dem Atheismus auf einen Bußruf an die Christenheit geht mit einer eigentümlichen Schwarmgeisterei parallel, die bereit ist, um der Vermeidung politischer und ideologischer Mißverständnisse sowie falscher Frontstellungen willen alles dranzugeben, bis hin zu den letzten Äußerungen einer Leibgestalt der Kirche. Dazu tritt ein falsches Sendungsbewußtsein, das es sich zutraut, durch eigene Demut und Selbstentsagung die Atheisten schließlich noch dahin zu bringen, daß sie mit uns Christen die Stimme Gottes hören. Um die Atheisten zum Lobpreis Gottes zu erwecken, wird vieles preisgegeben, das nicht preisgegeben werden darf.

V.

Kirche in einem atheistischen Staat

Die Proklamation der Solidarität mit dem Atheisten als Grundgesetz christlichen Handelns und kirchlicher Verkündigung hat etwas Bestechendes. Es ist nicht zu bestreiten, daß sie ein ureigenes christliches Anliegen trifft und einer der Richtpunkte für christliches Verhalten sein und bleiben muß. Aber es darf darüber nicht die Solidarität mit den von eben diesen Atheisten geknechteten Gewissen und dem zerstörten Menschenbild verachtet werden. Darum genügt es nicht, wohlklingende theologische Nachweise darüber zu führen, mit welchem Respekt die Kirche und die Christen den politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Umwälzungen im Osten begegnen müßten. Darum darf auch die Obrigkeits-

debatte nicht auf die Feststellung der Anwendbarkeit des Obrigkeitsbegriffes im Sinne von Römer 13 auf die Regierungen in Bonn und Pankow beschränkt werden. Vielmehr geht es um des unaufgebaren Auftrages der Kirche willen um die Behauptung des freien Raumes der nur an Gottes Wort gebundenen Anrede der Kirche an die Inhaber eines obrigkeitlichen Amtes.

Für den kirchlichen Auftrag und den Modus christlichen Verhaltens in einem von Atheisten regierten Staat läßt sich folgendes zusammenfassend aussagen:

1. *Der Christ kann sich grundsätzlich in jede Art staatlicher, wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Ordnung einfügen, sofern diese das Menschsein des Menschen respektiert sowie Glaubens- und Gewissensfreiheit wirksam anerkennt.*
2. *Der Christ kann jede revolutionäre Umwälzung, auch wenn sie für das sittliche Urteil mit Unrecht und Gewalttat verquickt war, im Geschichtsurteil des Glaubens als Handeln Gottes erkennen und als Grundlage für neues menschliches Zusammenleben hinnehmen.*
3. *Die Frage, ob der Atheismus Substanz oder Akzidens des Marxismus leninistischer Prägung darstellt, ist faktisch unerheblich, da die geschichtliche Entscheidung dahingehend gefallen ist, daß das eine nicht ohne das andere ist und beides zusammen eine staatliche Wirklichkeit gestaltet, die das Bekenntnis zum Atheismus zum integrierenden Bestandteil erhebt.*
4. *Der Christ ist um der Liebe willen gehalten, in Beruf und Gesellschaft auch unter den Bedingungen eines solchen Staatswesens für das Wohl seiner Mitmenschen zu arbeiten, soweit er die Beschlagnahme für ein atheistisches Bekenntnis abweisen kann. Er weiß, daß Gott ihn von Gnadenerweis zu Gnadenerweis leben und wirken lassen kann. Verleugnung und Sünde bezeichnen für ihn die Grenzen des Gehorsams, den er leisten darf.*
5. *Die Behauptung, es gebe in der gleichen Weise keinen atheistischen, wie es keinen christlichen Staat gebe, so daß bei der Beurteilung eines Staatswesens dessen atheistische Komponenten außer Betracht bleiben müßten, ist eine halbe Wahrheit. Es gibt keinen christlichen Staat in dem Sinne, daß der Staat berufen und in der Lage wäre, mit den ihm eigentümlichen Mitteln christlichen Glauben zu befördern oder zu vermitteln. Es gibt aber einen Staat, der in Perversion seiner selbst Atheismus befördert und atheistisches Bekenntnis in Wort oder Tat erzwingt.*
6. *Die These, man müsse den Atheismus „tollieben“, damit die Atheisten mit uns zusammen Gott loben, ist so weit richtig, als die Verkündigung des Evangeliums an jedermann in der Solidarität der Sünder erfolgt. Sie ist falsch, wenn sie die Besonderheit der Gemeinschaft der Gläubigen leugnen will und diese Unterscheidung als „Kalten Kirchenkrieg“ und als „Frontdenken im Sinne einer Partei der Frommen“ diskreditiert.*
7. *Die These vom Tollieben des Atheismus ist eine Irrlehre, wenn sie die christliche Gemeinde daran hindern will, Gottes Gesetz für das Zusammenleben der Menschen in den weltlichen Ordnungen und Gottes Gericht über die Sünder, die nicht Buße tun, zu verkündigen. Wer dieses Gesetz nicht verkündigen will, kann auch das Evangelium nicht glaubwürdig bezeugen.*
8. *Es gibt geschichtliche Situationen, in denen die Kirche mit Gewalt und Erfolg daran gehindert wird, aus den eigenen Mauern heraus die Welt draußen mit dem Evangelium anzureden. Aber die Kirche der Reformation hört auf zu bestehen, wenn sie freiwillig ihr eigenes Ghetto theologisch begründet.*

WACHST DIE RELIGIÖSE TOLERANZ?

Kritische Anmerkungen zu einer UNO-Denkschrift

von Dr. Ernst Rasch, Bethel bei Bielefeld

Ein Unterausschuß der UNO, der sich mit der Frage des Minderheitenschutzes befaßt, hat eine Denkschrift veröffentlicht, die als Fleißarbeit Respekt verdient, in ihren Ergebnissen aber nicht durchweg überzeugt. Unter maßgeblicher Beteiligung des Inders Arcot Krishnaswami haben die Mitglieder dieses Gremiums eine Fülle von Material, das von kirchlichen Stellen, von Regierungen und von einer Reihe von Fachleuten herrührt, zu einem globalen Überblick über die Praxis religiöser Toleranz verarbeitet. Aus dieser Bestandaufnahme meinen sie eine zunehmende Tendenz in Richtung auf eine gleichberechtigte Behandlung der Religionen und ihrer Anhänger folgern zu können, und sie führen dies auf eine, nach ihrer Ansicht erwiesene Wandlung im Verhalten der staatlichen Behörden, der Kirchen und der öffentlichen Meinung zurück. Um diese Entwicklung noch stärker zu fördern, haben sie ihrem Bericht ein umfassendes Programm der Glaubens- und Gewissensfreiheit mit der Empfehlung beigelegt, die Vollversammlung der UNO möge es billigen.

Nun trifft es sicher zu, daß in weiten Gebieten der westlichen Welt der alte Satz: „cuius regio eius religio“ an Bedeutung verliert. Die Entwicklung der modernen Demokratie geht dahin, die Gleichstellung aller Religionsgemeinschaften, die sich loyal der Staatsordnung einfügen, in der Gesetzgebung zu verankern. Dieser Tendenz auf staatlicher Seite, eine Mehrzahl von Religionsgemeinschaften nicht nur zu tolerieren, sondern auch als positive Elemente des nationalen Lebens anzuerkennen, entspricht bei den Kirchen ein Verzicht auf gegenseitige Verketzerung. Beweis dafür ist u. a. die breite ökumenische Bewegung, die ihre Mitgliedskirchen im Bewußtsein des gemeinsamen Ursprungs und der Vorläufigkeit jeder konfessionellen Gestalt zusammenrücken läßt.

Manche Differenzierungen und deutliche Kontraste

Würde man die Entwicklung kartographisch darstellen, so ergäben sich freilich manche Differenzierungen. In den Ländern mit einer traditionellen Staatsreligion und Staatskirche hat sich die Lage andersgläubiger Gruppen während der letzten Jahrzehnte nicht überall gleichmäßig gebessert. Die Erwähnung des katholischen Spaniens möge genügen, um anzudeuten, daß die Anhäufung aller politischen Macht bei einer einzigen Konfession den religiösen Minderheiten immer noch starke Einschränkungen im privaten und öffentlichen Leben zumutet. Daß es nicht so zu sein braucht, zeigt das Beispiel des überwiegend katholischen Österreichs mit einem Klima der Toleranz, das sich auch im Verhältnis von Staat und evangelischer Kirche vergleichsweise günstig auswirkt. Wirft man einen Blick auf Staaten mit evangelischen Mehrheiten, so ist auch da die Lage etwa in Skandinavien mit seinen fast geschlossenen lutherischen Staatskirchen anders als in den USA, wo der Staat darauf bedacht ist, daß alle Konfessionen einen gleich bemessenen Raum freier Betätigung außerhalb der engeren staatlichen Sphäre erhalten.

Deutliche Kontraste würde ein globales Kartenbild der Toleranz aufweisen, wenn man die großen nichtchristlichen Religionen berücksichtigte. Während der Buddhismus von dem ihm eigentümlichen Erlösungsglauben her

die verschiedenen religiösen Lehren und Kulte relativiert und daher zur Toleranz neigt, kennt der Islam ein friedliches Verhalten dieser Art kaum. Sein Anspruch auf absolute und ausschließliche Geltung der eigenen Lehre und Gesittung nötigt die christliche Mission in den Ländern Asiens und Afrikas zu einer anderen Strategie als bei einem Zusammentreffen mit dem Buddhismus.

Verkennung der kommunistischen Wirklichkeit

An das militante Verhalten des Islam aber erinnert der Kommunismus, der besonders deutlich macht, daß die UNO-Denkschrift die Wirklichkeit erheblich verfehlt. Die Verfasser meinen von jenem Bereich, in dem der „wissenschaftliche Atheismus“ als die offizielle Weltanschauung mit allen Mitteln gefördert wird, sagen zu können — ohne daß sie die Sowjetunion namentlich nennen —: die „neuen herrschenden Gruppen“ hätten zuerst die überlieferten Religionen bekämpft, während sie jetzt Schmähungen gegen die Kirchen, die Geistlichkeit und die altgläubigen Staatsbürger als „Verstoß gegen die Staatspolitik“ ansähen. Dazu ist zu bemerken, daß die weithin ungebrochene Lebenskraft des religiösen Glaubens in der Tat dem ideologischen Kurs gewisse Zugeständnisse an eine formale Toleranz gegenüber den Kirchen abgefordert hat. Auch internationale Rücksichten spielen hier mit.

An dem kommunistischen Endziel einer absolut religionslosen Gesellschaft ändern taktische und methodische Richtlinien jedoch nichts. Was bei öffentlichen Anlässen auf der politischen Schaubühne als eine friedliche Koexistenz von Atheismus und Religion in Erscheinung tritt, kann von den kommunistischen Machthabern gar nicht für die Dauer gewollt sein, weil der Kommunismus unerbittlich in der reinen Diesseitigkeit verharrt und daher gegenüber Glaubensinhalten mit transzendentelem Bezug keinen Respekt aufbringt. Religion ist und bleibt für ihn „Opium für das Volk“, ein Produkt der „Ausbeuterklassen“, das im Zuge des gesellschaftlichen Fortschritts beseitigt werden muß.

Um dies zu beschleunigen, wird der Atheismus zu einer förmlichen „Gegenkirche“ ausgestaltet, die das Leben des Menschen von der Geburt bis zum Tod mit kultischen Akten begleitet. Neuerdings geschieht dies nicht nur in der sowjetischen Zone Deutschlands, hier freilich mit großer Systematik, sondern auch in anderen Ostblockstaaten bis nach China hin.

Optimismus durch politische und biologische Faktoren widerlegt

Gerade dadurch mehren sich in einer weltweiten christlichen Perspektive die Zweifel am Optimismus der UNO-Denkschrift: Die Erdbevölkerung, die man 1900 noch auf 1,5 Milliarden Menschen schätzte, wird jetzt auf 2,7 Milliarden beziffert, und für 1980 sagen die Statistiker schon die Zahl von 4 Milliarden voraus. Der östliche Machtbereich, der sich heute über ein Drittel der Erde erstreckt, trägt zu dieser Menschenlawine weitaus mehr bei als die traditionellen Gebiete des westlichen Christentums. Insbesondere ist hier das kommunistische China zu nennen, dessen Regime alles unternimmt, um mit einer terminierten Sozialordnung auch die Alleinherrschaft des Atheis-

mus gegen die alten Götter durchzusetzen. Was dagegen die christlichen Kirchen auf den afrikanischen und asiatischen Missionsfeldern an Seelen gewinnen, hält mit dem natürlichen Wachstum weder der Volksmassen jener Erdteile noch der Menschheit insgesamt Schritt. Damit verringert sich aber zugleich die Chance, daß die religiöse Toleranz in der Welt an Boden gewinnt.

Man würde sich einer falschen Sicherheit hingeben, wenn man diese hier nur angedeuteten politischen und biologischen Faktoren außer acht ließe. Wobei man hinzufügen muß, daß diese Faktoren nach christlichem Verständnis freilich nicht unwandelbar sind. Gottes Absichten mit der Menschheit entziehen sich jeder Berechenbarkeit, ohne daß man deshalb weniger wachsam sein dürfte.

AUS DEN ARBEITSKREISEN

„Entscheidungen machen Charaktere“

Die Landestagung des Evangelischen Arbeitskreises der CSU am 5. März 1960 in Nürnberg, an der prominente Politiker des Bundes und des Landes teilnahmen, beschäftigte sich unter dem Vorsitz von Pfarrer und Dozent Alfons Kreußel, MdL, München, mit aktuellen Problemen.

Im ersten Referat sprach Dekan Kirchenrat Eduard Putz, Erlangen, über die bekannte Obrigkeitsschrift des Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof D. Dr. Otto Dibelius. Kirchenrat Putz stellte hierbei die Frage, wie ein Christ im totalen Staat existieren könne. Es scheine, als ob sich nur zwei Möglichkeiten abzeichneten: „Entweder der Christ wird zum Kollaborateur, der sich bedingungslos unterwirft — dann führt er eine Geheimexistenz als Christ; oder aber er verweigert den Gehorsam — dann wird er in die innere und äußere Emigration gehen müssen.“ Aber auch dort, wo sich Ideologie und Macht paarten und der Staat versuche, alle Funktionen der Kirche an sich zu reißen, solle der Christ nicht grundsätzlich ungehorsam sein. Spuren einer göttlichen Ordnung seien auch noch in einem pervertierten Staatswesen vorhanden, selbst wenn nur eine kleine Minderheit regiere. „Denn die Staatsformen sind und bleiben variabel. Obrigkeit ist aber zu aller Zeit als ein Auftrag Gottes an die Machthaber aufzufassen, welche die Pflicht haben, einsehen zu lernen, von wem sie ihren Auftrag erhalten haben.“ Dabei herrsche kein Zweifel, daß der freiheitliche Rechtsstaat eine bessere Form von Obrigkeit darstelle, als der Totalstaat sie realisiere. „Es ist daher ein Frevel, zu sagen, daß es gleichgültig sei, unter welcher Obrigkeit wir leben. Der Unterschied ist offensichtlich!“

Oberbürgermeister Dr. Heinrich Lades, Erlangen, behandelte in seinem Referat „Fragen an die Kirche zur politischen Verantwortung des evangelischen Christen“. Der politische Mandatsträger brauche in seiner Alltags-

arbeit den Rat seiner Kirche, denn gerade von seiner Verantwortung her wisse er auch um die Verstrickung in Schuld. Man müsse deshalb fragen, wie sich die Kirche zu den politischen Parteien stelle. Niemand verlange von ihr ein parteipolitisches Bekenntnis, aber es sei auch erwiesen, daß man im praktischen Leben mit einem zu sehr betonten theologischen Dogmatismus nicht weiterkomme. In diesem Zusammenhang warnte Dr. Lades vor einem evangelischen Klerikalismus, der sich hier und da im Lande aus einer Verkennung der politischen Grundsituation heraus rühre. Die Frage nach dem Votum der Kirche müsse gestellt werden, weil die politische Abstinenz so vieler Christen in einer Zeit der Entscheidung zu einer seelischen Krankheit werden könne. Im evangelischen Raum wachse der Indifferentismus. „Wir dürfen es aber nicht verlernen, uns zu entscheiden. Entscheidungen machen Charaktere.“

Die lebhafte Diskussion spiegelte wider, welche schwierige Probleme die Landestagung aufgegriffen hatte.

Der bayerische Ministerpräsident, Dr. Hans Ehard, forderte in seinem Referat auf einer abschließenden öffentlichen Kundgebung, die Demokratie mit den Waffen des christlichen Geistes zu verteidigen. Hierzu sei die Einheit aller Christen nötig, denn nur so könne außen — wie innenpolitisch die Phase wachsender Unsicherheit gemeistert werden.

Der Bundesminister für gesamtdeutsche Fragen, Ernst Lemmer, bezeichnete die Überwindung des jahrhundertalten konfessionellen Zwiespaltes auf politischem Gebiet als die entscheidende Tatsache für den Wiederaufbau nach 1945. Er nannte es einen Anachronismus, wenn man versuche, konfessionellen Unfrieden zu stiften. Niemand könne einen Rückfall in die Konfessionspolitik alter Zeiten gutheißen. Jeder Versuch, die Christen beider Konfessionen von der gemeinsamen Wahrnehmung ihrer Verantwortung für Volk und Staat wieder abzubringen, werde mißlingen.

A. St.

„Wir erwarten, daß unsere evangelische Kirche, besonders in ihren verantwortlichen Männern und Kirchenleitungen, dazu hilft, daß unser Wollen ernst genommen wird. Dazu gehört insbesondere, daß allen Versuchen gewehrt wird, die sachliche Austragung politischer Meinungsverschiedenheiten, der wir uns jederzeit gern stellen, durch eine unsachliche Vorschub christlicher Argumente zu überdecken. Wir wollen, daß politische Fragen nüchtern und sachlich erörtert werden. Wenn das geschieht, werden wir uns jederzeit unter die Verantwortung vor dem lebendigen Gott rufen lassen.“

Aus den Entschlüssen der Gründungstagung des Evangelischen Arbeitskreises der CDU/CSU im März 1952 in Siegen