

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 BÄCH • Pfarrer Alfons KREUSSEL • Kultusminister Edo OSTERLOH
Bürgermeister Hermann SCHNEIDER, MDL • Oberkirchenrätin Dr. Elisabeth SCHWARZHÄUPT, MdB
Staatssekretär Dr. Walter STRAUSS

7. Jahrgang, Nummer 10

Postverlagsort Bonn

Bonn, im Oktober 1959

INHALT

DER VERSCHLEISS DES GEWISSENS von Hermann Ehlers	S. 1
GRUND UND GRENZE POLITISCHER VERANTWORTUNG DER KIRCHE von Heinrich Lades	S. 2
ZWEITES REFERAT ZUM GLEICHEN THEMA von Joachim Beckmann	S. 4
DIE BEDEUTUNG DES WORTES „CHRISTLICH“ IN DER POLITIK von Martin Redeker	S. 6
STELLVERTRETENDE VERANTWORTUNG — ABER WIE? von Walter Künneht	S. 9
ZITATE AUS DER AKTUELLEN DISKUSSION	S. 11

DER VERSCHLEISS DES GEWISSENS

von D. Dr. Hermann Ehlers

Am 29. Oktober jährt sich zum 5. Male der Todestag von Hermann Ehlers. Wir meinen, seiner an dieser Stelle nicht besser gedenken zu können als damit, daß wir ihn selbst zu Wort kommen lassen. Den nachfolgenden Beitrag schrieb er im Jahr vor seinem Tode für das „Oldenburger Sonntagsblatt“.

Bei den Beratungen des Parlamentarischen Rates hat der Abgeordnete Professor Heuss vor dem „Massenverschleiß des Gewissens“ gewarnt, der eintreten müsse, wenn man als Begründung für die Verweigerung des Kriegsdienstes mit der Waffe einfach das „Gewissen“ einsetze. Dennoch heißt es im Artikel 4 Abs. 3 des Grundgesetzes: „Niemand darf gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden.“

Frühere deutsche Verfassungen, so daß Preußische Allgemeine Landrecht von 1794 und auch die Weimarer Verfas-

sung von 1919, verwenden den Begriff des Gewissens lediglich bei der Garantie der „Glaubens- und Gewissensfreiheit“. Damals ist das Gewissen in eine Parallele zum Glauben gebracht worden und sollte im wesentlichen die Bekenntnisfreiheit beschreiben. Erstmals im Grundgesetz gibt es also gegenüber einer bestimmten, gegebenenfalls auf Gesetz oder Verfassung gegründeten Forderung des Staates eine verbrieft Berufung auf das Gewissen.

Seitdem ist diese Berufung besonders im politischen Bereich immer häufiger geworden. An sich ist das nicht verwunderlich. Gerade im evangelischen Bereich ist Luthers Hinweis in Worms 1521, daß es nicht geraten sei, etwas gegen das Gewissen zu tun, lebendig geblieben. Die Zeit der Verbrechen des Hitlerstaates, der Kampf der Kirche und die inneren Nöte der Menschen, die gegen ihre bessere Einsicht Befehle auszuführen sich genötigt sahen,

haben die Bedeutung der Gewissensentscheidung im staatlichen Bereich vergrößert.

Das hat dazu geführt, daß in ständig steigendem Maße die Gewissensentscheidung als das Motiv politischen Handelns vorgetragen wird. Die Debatte um den Verteidigungsbeitrag hat dazu wesentliche Beiträge geleistet.

Jede Besinnung über die Tragweite einer solchen Berufung auf das Gewissen führt zu den Schwierigkeiten, die dem Gespräch über diese Frage begegnet sind, solange man sich damit beschäftigt hat. Um zu einer gewissen Klärung zu gelangen, müssen wir uns zunächst einmal über Herkunft und Anwendung des Gewissensbegriffs klarwerden. Wir verbinden — besonders im Raum der Kirche — mit dem Wort Gewissen zumeist sofort eine religiöse Vorstellung. Das ist zum Teil richtig, die historische Entwicklung ist aber andere Wege gegangen. Das Alte Testament spricht überhaupt nicht vom Gewissen; wenn es etwas ähnliches sagen will, spricht es vom Herzen, etwa 2. Samuel 24, 10: „Das Herz schlug David, nachdem das Volk gezählt war.“ In dem uns geläufigen Sinne findet sich der Begriff des Gewissens zunächst bei den Griechen und Römern. Diese reden nicht nur vom bösen, sondern auch vom guten Gewissen und vom Gewissen als Gesetzgeber.

Im Neuen Testament sprechen Paulus, der erste Petrus und der Hebräerbrief vom Gewissen. Dort ist es dann Bewußtsein des Widerspruchs gegen die Ordnung Gottes, aber es ist auch das gute oder besser das getröstete Gewissen, das in der Annahme des göttlichen Zuspruchs Ruhe findet. Man wird nicht erwarten dürfen, daß diese theologische Sicht des Gewissens zum Inhalt der Ordnung des modernen Staates gemacht wird. Viel eher wird hier ein philosophischer Begriff des Gewissens zugrunde gelegt, etwa der Kants. Bei ihm ist es Ausdruck eines sittlichen Selbstbewußtseins, das sich im Menschen meldet. Von da aus wird das Gewissen gleichbedeutend mit der Stimme Gottes. Gewissensstimme ist dann Gottesstimme. Diese Auffassung verbindet sich ohne Zweifel auch bei vielen Christen mit dem Begriff des Gewissens. Wenn man den Dingen aber genauer nachgeht, ist man geneigt, der Stimme eines Theologen vor fast hundert Jahren beizupflichten, daß der Sprachgebrauch des Gewissens so ungeheuer chaotisch sei, daß man das Gewissen geradezu als wissenschaftlich unbrauchbaren Begriff erklären müsse.

Wir reden auch im Raum der Kirche dennoch vom Gewissen. Dabei wissen wir aus eigenem bitteren Erleben, daß das getröstete Gewissen kein ein für allemal erreichter Zustand ist, sondern des ständig neuen Zuspruchs be-

darf. In uns ist das Ringen zwischen dem natürlichen Gewissen, das zum Mittel unserer Selbstverteidigung wird, berechtigterweise wird, weil auch das „in Christus befreite Gewissen seinem Wesen nach der Ruf zur Einheit mit mir selbst ist“ (Bonhoeffer), und dem von Gott getrösteten Gewissen.

Dietrich Bonhoeffer hat uns — mitten im Hitlerstaat — darauf hingewiesen, daß kein Verantwortlicher der Not entgeht, Schuld auf sich zu nehmen und für sie einzustehen. Wir sollten darum mindestens im Raum der Kirche zur Begründung unserer politischen Ansichten nicht so leichthin, wie es jeden Tag geschieht, von der Nötigung des Gewissens reden. Es könnte sich dahinter die verhängnisvolle Vorstellung verbergen, daß es ein politisches Handeln, ja überhaupt ein Handeln in dieser Welt gäbe, bei dem wir von der Notwendigkeit, Schuld auf uns zu laden, befreit wären. Die Propagandisten neuer politischer Rezepte, die meinen, sich durch die Berufung auf das Gewissen überzeugender zu machen, sollten endlich aufhören, so zu tun, als ob man mit allen Fragen fertig werden könne, wenn man es nur richtig anfange.

Wenn so vom Gewissen geredet wird, ist der Verschleiß der Gewissen begonnen. Oft genug muß dann das Wort Gewissen herhalten, die eigene, manchmal höchst problematische Meinung überzeugungskräftiger vorzubringen.

Wenn wir von der Notwendigkeit der Verantwortlichen reden, Schuld auf sich zu nehmen, können wir es nur im Blick auf den eigentlichen Ugrund der Tröstung des Gewissens, die Gnade. Bonhoeffer sagt uns: „Vor den anderen Menschen rechtfertigt den Mann der freien Verantwortung die Not, vor sich selbst spricht ihn sein Gewissen frei, aber vor Gott hofft er allein auf Gnade.“

Dieses Einordnen des Gewissens in unser Verständnis der Ordnung dieser Erde und des Willens Gottes mit ihr sollte uns vor dem heute gerade im Raum unserer Kirche so verbreiteten verhängnisvollen Fehler bewahren, zu meinen, daß immer nur und gerade derjenige, der sich einer Entscheidung einer Mehrheit entgegenstellt, die echte gewissensmäßige Prüfung vornehme und die Fürsprache der Kirche benötige. Die Kirche versäumt dabei zumeist die rechte Anteilnahme an der Entscheidung derer, die, ohne ständig vom Gewissen zu reden, das tun, was ihnen aus ihrer Verantwortung Tag für Tag an Aufgaben und Entscheidungen zuwächst. Das Gewissen darf im kirchlichen und staatlichen Raum nicht zu einer Tarnung für höchst selbstsüchtige und säkulare Zielsetzungen werden. Sonst kommt die echte Gewissensentscheidung überhaupt in Gefahr.

(Mit freundlicher Genehmigung entnommen aus: Hermann Ehlers, „Gedanken zur Zeit“, Kreuz-Verlag, Stuttgart 1955.)

GRUND UND GRENZE POLITISCHER VERANTWORTUNG DER KIRCHE

Referat in der Arbeitsgruppe „Der Staat“ auf dem Münchner Kirchentag

von Oberbürgermeister Dr. Heinrich Lades, Erlangen

I.

Warum rufen wir nach der politischen Mitverantwortung unserer Kirche? Greifen wir aus der Fülle der Möglichkeiten, diese Frage zu beantworten, einige heraus:

Hilfe bei der Information

Fünzig Prozent der Politik ist Information. Die Hälfte richtigen politischen Handelns ist richtige Information. Wenn wir uns eine politische Meinung bilden wollen, so müssen wir wissen, wie die politische Lage wirklich ist: Wer und welcher Art sind die führenden politischen Gruppen? Warum exponieren sie sich? Treibt sie nur

persönliches Streben? Bringen sie eine Idee mit? Haben sie die Qualitäten, zu führen? Welche Grundkräfte bewegen die kämpfenden politischen Gruppen und Mächte? Sind es wirtschaftliche, soziale, weltanschauliche Forderungen, Leitbilder? Welche geschichtlichen Tatsachen liegen den Auseinandersetzungen zugrunde?

Wer gibt uns die richtige Information über diese Fragen? Die kämpfenden politischen Gruppen versuchen — verständlicherweise — uns jeweils im Sinne ihrer Gruppenmeinung zu unterrichten. Das Ergebnis ist häufig eine allzu vereinfachende Schwarz-Weiß-Zeichnung. Gewiß versucht ein großer Teil der Presse und auch der Funk,

uns objektiv zu informieren, aber sie sind tagesgebunden.

Bei der Information über manche entscheidenden Fragen, die in die Tiefe gehen, brauchen wir die ergänzende Hilfe der Kirche. Sie kann uns helfen, von ihrer Verpflichtung zur Wahrheit und ihrer Stellung außerhalb der kämpfenden Gruppen her.

Oft besteht die mangelhafte Information einfach darin, daß wichtige Fragen übergangen werden. Denken wir in diesem Zusammenhang beispielsweise daran, wie wenig wir tun, um unserer jungen Generation ein klares Bild der nationalsozialistischen Zeit zu geben! Wir weichen ihren drängenden Fragen aus: Was war damals und wie konnte es dazu kommen? Es ist menschlich verständlich, daß wir ausweichen. Wer gäbe Irrtum und Schuld gern zu? Und wer unter uns könnte sich von Irrtum und Schuld freisprechen? Hier ist eine Aufgabe der Kirche gegeben: Immer wieder auf die Wunde zu zeigen, die wir unbeachtet lassen wollen und die deshalb nicht heilt. Und immer wieder der Jugend zu sagen: So ist es in Wahrheit gewesen. Lernt aus den Leiden Eurer Väter, wie es um den totalen Staat in jeder Form steht!

Maßstäbe für Recht und Unrecht

Es fehlt uns aber nicht nur vielfach die sachliche Information über die politischen Vorgänge, es fehlen uns nicht minder oft die inneren Maßstäbe für das, was recht und was unrecht, was Ordnung und was Unordnung im staatlichen und gesellschaftlichen Leben ist. Nach zwei Weltkriegen und nach dreimaligem Wechsel der Staatsform ringen wir immer noch um die Frage, wie sich Rechte und Pflichten des einzelnen Bürgers und der Allgemeinheit verteilen.

Nehmen wir als Beispiel die Hilfe des Staates für die Vertriebenen und Kriegsgeschädigten. Wo beginnt und wo endet die Pflicht des Gesamtvolkes, die Lasten auszugleichen zwischen denen, die durch den Krieg alles verloren, und denen, die alles oder doch vieles behalten haben? Wollen wir diese Frage nicht von Zweckerwägungen oder von einem allgemeinen humanitären Gefühl her beantworten, so müssen wir doch zu unserer Kirche kommen und sie fragen können: Müssen wir Lazarus nur in das nächste Hospital bringen oder sollen wir ihn zum Miteigentümer unseres Hauses machen? Sollen wir vielleicht sogar von unserem Nachbarn fordern, daß er sein Hab und Gut mit ihm teile?

Denken wir über das Beispiel des Lastenausgleichs noch tiefer nach, so kommen wir zu einer weiteren Frage an unsere Kirche: Gibt es für uns evangelische Christen einen Eigentumsbegriff, dessen Grund und Grenzen wir im Evangelium finden können? Bei solchen Fragen beneiden wir gelegentlich unsere katholischen Brüder: Mit welcher Klarheit wird ihnen von ihrer Kirche ein Ordnungsbild der politischen Welt vor Augen gestellt!

Wir wissen, daß unsere evangelische Kirche nicht in gleicher Weise ordnend in diese Dinge eingreifen kann, und wir wollen es wohl auch nicht. Aber manchmal scheint es, daß unsere Kirche heute zu sehr vergiftet, wie auch sie in vier Jahrhunderten seit Luther unser politisches Weltbild beeinflußt hat. Sie kann sich von den großen politischen Grundlagen — Was ist soziale Gerechtigkeit, was ist Freiheit, was ist Familie, Eigentum, Erziehung, Solidarität usw.? — nicht zurückziehen. Tut sie es dennoch, so läuft sie Gefahr, in Einzelfällen plötzlich unverständliche Entscheidungen zu treffen.

Insbesondere gilt dies für die Frage, was der Staat, was die Obrigkeit ist. Uns wird gesagt: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!“ Wenn wir unser Christsein ernst nehmen, dann ist die Frage, „was Gottes ist“, gar nicht so schwer zu beantworten. Im

Zweifelsfall können wir im Katechismus von Luther oder bei anderen Lehrern und Auslegern des Wortes Gottes einiges nachlesen; denn Gott bleibt sich allezeit gleich. Aber „was des Kaisers ist“, das müssen uns die kirchlichen Lehrer in jeder Zeit und für jedes Land jeweils von neuem sagen; denn diese Frage hängt sehr stark von der veränderlichen Art des „kaiserlichen“ Regiments ab. Damit ist auch gesagt, daß Obrigkeit niemals gleich Obrigkeit sein kann. Eine Obrigkeit, die vom Bürger mehr fordert als dieses „was des Kaisers ist“, kann für das Mehr nicht unseren christlichen Gehorsam verlangen.

Sittliche Ordnung und Gewissen

Mit der nachdrücklichen Bitte um Widerspruch darf behauptet werden, daß politische Fragen immer wieder auch Fragen der sittlichen Ordnung und damit auch des Gewissens sind.

Die sittliche Ordnung ist nicht teilbar in Tugenden und Gesetze, die für diese Welt gelten, und solche, die nur für das Reich Gottes da sind. Nehmen wir als einfachstes Beispiel das achte Gebot, für dessen Auslegung keinerlei theologische Kenntnisse nötig sind: „Du sollst kein falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten“ — in Deiner eigenen Partei und in einer anderen... Die Verleumdung des politischen Gegners kann in einem Staat, dessen Bürger — und damit politische Auftraggeber — sich zum Christentum bekennen, nicht ein politisches Kavaliärsdelikt sein. Das achte Gebot kennt keine „Wahrnehmung berechtigter Interessen“ als Entschuldigungsgrund.

Wir rufen unserer Kirche zu, daß sie hier und in ähnlichen Fällen nach dem Rechten sehe. In der rechten Form, ohne geistliche Dramatisierung, aber mit Festigkeit. Auf diese Weise kann die Kirche viel zum inneren politischen Frieden beitragen.

Es mag im Einzelfall umstritten sein, ob eine politische Frage eine Gewissensfrage ist. Im Grunde sollte es aber keinen Streit geben, wenn wir das Gewissen als den Ort betrachten, an dem wir mit Gott sprechen. Je mehr wir uns Gott als Gesprächspartner suchen, desto häufiger werden wir auch die uns bedrückenden politischen Fragen in dieses Gespräch einbeziehen. Wir rufen auch hier wieder zur Kirche hin — weniger zur Institution als zu den Dienern, daß sie uns helfen möchten: Ihr Bischöfe und Pfarrherren, laßt Eure Politiker nicht allein in der ständigen Prüfung und Schärfung des Gewissens! Steht ihnen brüderlich bei, setzt ihnen zu, mit Takt, aber auch mit Mut und Beharrlichkeit! Holt sie zu Euch, geht zu ihnen! Gebt dann gelegentlich in diesem brüderlichen Gespräch auch zu erkennen, wie schwer Euch selbst immer wieder die Gewissensprüfung fällt; um so glaubwürdiger und wirksamer wird Euer Rat sein!

II.

Wo wollen wir die politische Mitverantwortung unserer Kirche begrenzt sehen? Wo möchten wir Christen als Bürger in politischen Fragen unserer Kirche ein „Halt“ zurufen? Wo möchten wir sagen: Bitte so nicht! Denn die Frage nach der Grenze politischer Mitwirkung der Kirche stellt sich bei näherem Zusehen in vielen Fällen nicht als eine Frage nach dem „Bis wohin“, sondern als eine Frage nach dem „Wie“ des kirchlichen Redens und Handelns.

Beschränkung auf Grundfragen

Wir bitten unsere Brüder in der Kirche: Beschränkt Eure Kräfte auf politische Grundfragen! Wir können natürlich nicht sagen, daß irgendein Sachgebiet politischen Denkens und Handelns — Außenpolitik, Innenpolitik, Kulturpolitik, Sozialpolitik — völlig frei von

kirchlicher Mitverantwortung sei. Die ganze Welt in all ihren Erscheinungen ist vom Evangelium her angesprochen. Wir können aber feststellen, daß die Aufgabe der Kirche dort am größten ist, wo es am meisten um den Menschen geht — seine Freiheit, seine Würde und seine Erziehung zum reifen Menschen. Darum bitten wir: Sorgt Euch um diese Fragen und zerteilt Eure Kräfte nicht auf tausend Einzelprobleme des öffentlichen Lebens!

Die Kirche sollte es sich versagen, Mittel der politischen Macht zu gebrauchen. Sie sollte weder mit Hilfe von Parteien noch auf dem Wege über außerparteiliche Gruppen oder über Einzelpersonen mitzuregieren versuchen. Wenn sie sich mit politischen Mächtigkeitsgruppen gleichsetzt, wird sie zwangsläufig selbst in den Strudel der politischen Auseinandersetzungen gerissen werden. Ihre Objektivität, der Wahrheitsgehalt ihrer politischen Aussage verliert damit an Glaubwürdigkeit.

Zurückhaltung in Einzelfragen

Wir müssen die kirchliche Führung bitten: Begrenzt die finanzielle Abhängigkeit der Kirche vom Staat im Rahmen des Subventionswesens! Ein sicher gesteuertes Subventionswesen — gerade im sozialen und kulturellen Bereich — gehört zur modernen Staatskunst. Aber: Wehe der Kirche, wenn sie bei offen zugestandener Freiheit im allgemeinen auf dem Umwege über das Geld in eine mehr und mehr perfekte Staatskontrolle kommt!

Mehr noch als bisher sollte die Kirche es sich versagen, allzusehr auf die Personalpolitik im staatlichen Bereich einzuwirken. Sicher gibt es staatliche Aufgaben, bei denen es der Kirche nicht gleichgültig sein darf, welchen Menschen sie übertragen werden. Sie sollte aber immer bedenken, welche Last sie denen aufbürdet, die dann ihre besonderen Vertrauensleute sein sollen. Allzuleicht entwickeln sich hieraus offene oder heimliche konfessionelle Kämpfe. Es sei gern zugegeben, daß die katholische Kirche die Fragen des politischen Apostolats des einzelnen Christen manchmal anders sieht als wir. Unsere Kirche hat aber keine Möglichkeit, hier sofort immer „nachzuziehen“ und die konfessionelle Parität zu einem Kirchengesetz zu erheben.

Politische Erkenntnis vor politischer Aussage

Eine klare politische Aussage setzt voraus, daß die kirchlichen Amtsträger sich immer neu um eigene politische Erkenntnis bemühen. „Was des Kaisers ist“, kann man nicht erklären, wenn man nicht genau weiß, wer denn dieser „Kaiser“ ist und was er will. Da und dort scheint in unserer Kirche ein gründlicheres Verfolgen und Studieren der politischen Vorgänge wünschenswert zu sein. Soweit dies nicht möglich ist, bitten wir: Lieber keine Aussage von geistlichen Würdenträgern zu politischen Fragen als eine solche, der man sofort anmerkt, daß das Problem erkenntnismäßig nicht gemeistert ist! Wir erwarten dann von unseren Geistlichen die gleiche Zurückhaltung, die sie von uns Laien mit Recht in Fragen der Schriftauslegung verlangen.

Kirchliche Äußerungen zur politischen Lage sind uns oft eine große Last, wenn wir „kleinen“ Christen nicht wissen, wer denn da spricht: Redet der Kirchenführer auf Grund eines sorgfältig erarbeiteten Beschlusses seiner Synode, im Rahmen seiner durch die kirchliche Ordnung gedeckten Ermessensfreiheit oder als Privatmann mit privater politischer Ansicht? Hier sei ein offenes Wort erlaubt: Wir sind nicht in der Lage, jeweils rückzufragen, in welcher Funktion er nun gesprochen hat; es wäre uns deshalb — jedenfalls wohl vielen von uns — am liebsten, wenn Bischöfe und andere Verantwortliche der Kirche sich in der Öffentlichkeit zu politischen Dingen immer so äußern würden, daß wir die geäußerte Ansicht auch als die des verordneten geistlichen Amtsträgers gelten lassen könnten. Es sei zugegeben, daß hierzu sehr viel Weisheit und manchmal auch — Humor gehört.

Ich möchte zusammenfassen:

Wir haben gefragt, warum Christen in politischer Verantwortung nach der politischen Mitverantwortung ihrer Kirche rufen und wo sie diese Mitverantwortung begrenzt sehen wollen. Für die Notwendigkeit der Mitverantwortung wurden drei Gründe genannt:

1. **Der Wunsch nach objektiver politischer Information vom Blickfeld der Wahrheit des Evangeliums her;**
2. **der Wunsch nach evangelisch-kirchlichen Aussagen über die politischen Grundordnungen dieser Welt;**
3. **der Wunsch, die Kirche möge ihr Wächteramt in bezug auf die sittliche Ordnung auch im politischen Leben stärker wahrnehmen und den politisch Handelnden brüderliche Hilfe in der Gewissensscharfung gewähren.**

Bei der Frage nach der Grenze der politischen Mitverantwortung der Kirche wurden einige Bitten an die Kirche ausgesprochen:

1. **Die Bitte um Konzentration auf wesentliche Fragen;**
2. **die Bitte um Verzicht auf den Gebrauch politischer Machtmittel;**
3. **die Bitte um Begrenzung der finanziellen Abhängigkeit vom Staat bei der Wahrnehmung besonderer Aufgaben, z. B. im sozialen und kulturellen Bereich;**
4. **die Bitte um Maßhalten bei der Einwirkung auf die staatliche Personalpolitik;**
5. **die Bitte um sorgfältiges Studium der politischen Vorgänge;**
6. **die Bitte um angemessene Zurückhaltung, rechte Würde und Menschlichkeit im politischen Wort.**

Wir wissen aber: selbst wenn all diese Wünsche und Bitten — denen sicher noch manche hinzugefügt werden könnten — erfüllt würden und auch der Staat sich ständig und erfolgreich um ein richtiges Verhältnis zur Kirche bemühte, würden wir vor Konflikten zwischen unserem Christsein und unserem Bürgersein nicht bewahrt bleiben. Hier kann uns dann nur der helfen, der Herr über beidem ist. (Auszug)

ZWEITES REFERAT ZUM GLEICHEN THEMA

von Präses Professor D. Dr. Joachim Beckmann, Düsseldorf

Das Recht zur politischen Verantwortung wird der Kirche bestritten. Die Kirche muß unpolitisch sein, fordern manche Christen aus der Überzeugung, daß die Kirche eine Aufgabe hat: Menschen zu bekehren und für ihr Seelenheil Sorge zu tragen und darum sich nicht um die Dinge der Welt zu kümmern, zu denen vor allem die Politik gehört. Auch für den einzelnen wiedergeborenen Jünger Jesu gilt es: Hände weg von der Politik,

es ist ein sündiges Geschäft, das der Heiligung abträglich ist. Im übrigen wird die Kirche durch Beschäftigung mit politischen Dingen verwirrt und gespalten durch politische Gegensätze in Parteien, sie leidet schweren Schaden in ihrem geistlichen Leben. Darum ist Entpolitisierung der Kirche die dringende Forderung der Stunde. Rückkehr der Kirche zu ihrem wahren Auftrag an den Menschen.

Aber nicht nur aus der Kirche kommt ein solcher Ruf nach Entpolitisierung der Kirche, sondern auch aus der Welt. Schon lange erschallt die Forderung nach Entkonnfessionalisierung des öffentlichen Lebens, die Warnung vor Klerikalisierung der Politik.

Was sagen wir denn nun zu dieser Frage angesichts der so grundsätzlichen Bestreitung politischer Verantwortung der Kirche? Zunächst dies: die Kirche ist ihrem Wesen nach keine politische Größe, sie hat auch keine politische Botschaft. Ihre Aufgabe ist nicht, Politik zu treiben, sondern Gottes Wort zu verkündigen. Sie muß streng von Staat und Gesellschaft unterschieden werden, denn sie ist nicht von dieser Welt. Wohl aber ist sie für die Welt da. Sie kann ihren göttlichen Auftrag nur erfüllen, wenn sie sich nicht aus der Welt heraushält, sondern wirklich in und mit der Welt lebt.

Allerdings ist die „Herrschaft Christi“ kein Prinzip oder ein Machtfaktor, der in der Verfügung der Kirche stünde und mit dem sie eine kirchliche Beherrschung der Welt durchzuführen hätte. Das Reich Gottes ist nicht zu definieren, es ist Gottes endzeitliches Geheimnis. Die Kirche ist jedenfalls Gottes Reich nicht, sie kann es auch nicht herbeiführen. Aber weil sie im Glauben an die verborgene Weltherrschaft des Gekreuzigten lebt, verkündigt sie nicht eine christliche Weltanschauung und Moral, sondern versteht ihre Sendung in die Welt als Gottes Gesandtschaft.

Zum Glauben gehört der Gehorsam. Die Kirche verkündigt ja nicht nur Gottes Wort anderen Menschen, sondern sie ist selbst durch dieses Wort zum Glaubensgehorsam gerufen. Er ist die vom Geist Gottes geschenkte Antwort der Menschen. Zu dieser Antwort gehört die politische Verantwortung. Man kann deswegen auch sagen: die Kirche empfängt ihre politische Verantwortung aus ihrer Botschaft. Aber sie ist mit ihrer Botschaft nicht identisch.

Gottes Wort also ist es, das die Christen verantwortlich macht für das politische Leben und Geschehen. Es nimmt ihnen die hier zu treffenden Entscheidungen nicht ab, vielmehr mutet Gott selbst uns durch sein Wort zu, auch im politischen Bereich gute Werke der Liebe zu tun. Denn dazu macht er uns im Glauben frei. So heißt es in der zweiten Barmer These: „Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen. — Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürfen“. Das heißt doch: Auch das politische Leben steht unter dem Zuspruch und Anspruch Gottes in Christus.

Wäre das nun eine „christliche Politik“? Oder sollen wir nicht lieber das umstrittene Wort vermeiden? Christliche Politik ist nicht Politik im Namen Gottes oder im Namen des Christentums oder der Kirche, auch nicht Politik nach christlichen Grundsätzen, nach den Forderungen der Bergpredigt oder nach den Richtlinien des Naturgesetzes, sondern kann nur recht verstanden werden als Politik von Christen, die sich bei ihrem politischen Denken und Handeln im Glauben unter den Zuspruch und Anspruch Gottes in Jesus Christus gestellt wissen und Gott auch in diesem Bereich gehorsam sein möchten.

Die Wahrnehmung der politischen Verantwortung

Nachdem wir uns verdeutlicht haben, daß der Grund der politischen Verantwortung der Kirche im Worte Gottes selbst zu finden ist, wenden wir uns der Frage zu: Wie hat die Kirche ihre politische Verantwortung wahrzu-

nehmen? Es muß in einem doppelten Sinn von Kirche geredet werden. Die Kirche, das sind die Christen in der Welt. Andererseits ist die Kirche auch „Institution“.

Jeder Christ ist als Glied der Kirche und Jünger Jesu Christi auch Botschafter an Christi Statt. Nicht nur die Pastoren sind vom Herrn zu seinen Botschaftern bestimmt, sondern alle Glaubenden. Zum Zeugnis, zum Mitsprechen des Christen in der Politik tritt die Mitarbeit. Um Gottes willen, um der Liebe willen soll er Mitverantwortung übernehmen in seinem politischen Beruf. Er darf auch als Christ Politiker, Staatsmann, Bürgermeister sein. Der Christ weiß wohl wie kein anderer um die wahre Schwere und Last alles obrigkeitlichen Amtes in der Welt der Sünde und des Todes, um die Tiefe der Verantwortung, die Unzulänglichkeit aller menschlichen Möglichkeiten, die eigene Ohnmacht und Schwäche der Natur, ja um die Gefahren der Eigensucht, des Macht-rausches, der Geldgier und aller zerstörerischen Triebe des Menschen. Um so notwendiger ist es, daß gerade hier Christen ihre Verantwortung ergreifen, illusionslos, aber im Vertrauen auf Gott, in nüchterner Wirklichkeitserkenntnis und Sachkunde, aber aus wahrer Liebe zum Mitmenschen, für den Christus starb.

Der Christ könnte diese Verantwortung nicht zu übernehmen wagen, gäbe es keine Kirche, in deren Gemeinschaft ihm der Quell der Kraft und der Ort der Geborgenheit geschenkt würde. Auch die Kirche steht ja nicht außerhalb der politischen Welt, in der er seine Verantwortung zu ergreifen hat. Im Gegenteil, sie ist selbst schon durch ihr Dasein als Gemeinde, die aus Menschen besteht, die ein christliches Zusammenleben führen, in politische Verantwortung versetzt. Das Wort, das die Kirche durch ihre Prediger oder Synoden spricht, ist nicht auf den sogenannten religiösen Bereich beschränkt. Die Predigt des Evangeliums als Proklamation der Christusherrschaft in der Welt schließt eine Einschränkung auf einen innerlichen Bereich frommen seelischen Lebens aus. Weil Gott in Christus kräftigen Anspruch erhebt auf unser ganzes Leben, darum hat die Kirche auch den Auftrag, zu politischen Fragen Stellung zu nehmen. Gewiß nicht zu allen, weil es auch unbedeutende gibt, gewiß nicht bei jeder Gelegenheit, weil die Kirche ihr Wort nicht durch Häufigkeit verbrauchen darf, aber doch, wenn es um eine echte und tiefgreifende Lebens- und Existenzfrage geht.

Keine „Klerikalisierung“ der Politik

Die kirchliche Kundgebung zu politischen Fragen darf nicht selbst zu einer politischen Stellungnahme werden. Das wäre Verkehrung ihres Auftrages und mit Recht als „Klerikalisierung“ der Politik zu verwerfen —, sondern sie hat die politischen Fragen in das Licht des Zuspruchs und Anspruchs Jesu Christi zu stellen, um damit die Menschen zu ihrer politischen Verantwortung zu rufen. So wenig das Wort Gottes selbst uns unsere politische Verantwortung abnimmt, kann dies die Aufgabe der Kirche sein. Sie würde damit Gottes Wort nur verdunkeln. Das Wort der Kirche zu den politischen Entscheidungen kann nur als der immer neu zu wagende Versuch einer Antwort auf das Wort Gottes verstanden werden.

Zum Wort der Kirche tritt die Aufgabe ihrer Zusammenarbeit mit den politisch Verantwortlichen. Die Zusammenarbeit der Kirche mit den Inhabern der staatlichen Gewalt hat von seiten der Kirche nicht um der Kirche willen zu geschehen. Die Kirche sucht den Staat nicht um ihretwillen — täte sie es dennoch, es wäre eine Verfälschung ihrer politischen Verantwortung. Nein, sie tut dies um des Staates willen. Denn sie „erkennt in Dank und Ehrfurcht die Wohltat dieser Anordnung Gottes an“, wie es in der Barmer Erklärung heißt.

Die Wahrnehmung der politischen Verantwortung der Kirche kann allerdings auch zu einer „Politisierung der Kirche“

führen. Die Christen sind Staatsbürger, nicht die Kirche, die Christen gehören zu Kirche und Staat, Gemeindegliedschaft und Staatsbürgerschaft betreffen dieselbe Person in der geschichtlichen Menschenwelt. Das verleiht der christlichen Existenz eine unauflösliche Spannung der christlichen Verantwortung des Staatsbürgers und der staatsbürgerlichen Verantwortung des Christen. Hier liegen die inneren und äußeren Grenzen ganz anders als bei der Kirche als Institution im Gegenüber zum Staat.

Zwar wäre es falsch, zu meinen, die Grenzen würden dem Christen schon durch ein bestimmtes politisches System als solches gesetzt. Es läßt sich nicht bestreiten, daß es in einem totalitären Weltanschauungsstaat für den Christen Situationen geben kann, wo ihm eine politische Mitarbeit christlich nicht mehr verantwortbar erscheinen wird. Gerade hier werden die Fragen nach der Grenze, die dem Christen als Staatsbürger begegnen, sehr schwer generell zu beantworten sein.

Die Grenze der politischen Verantwortung begegnet dem Christen grundsätzlich immer da, wo er die politische Aufgabe ohne Verleugnung Christi nicht übernehmen könnte oder wo ihm die Mitwirkung in der Politik nur in einem offenkundigen Widerspruch zu Gottes Gebot möglich wäre. Das meinte der Apostel vor dem hohen Rat mit den Worten: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.“

Wie steht es nun mit der Grenze der politischen Verantwortung für die Kirche? Es ist einleuchtend, daß die politische Welt, in der sie lebt, ihr in sehr verschiedener Weise Grenzen setzt, innerhalb deren sie ihre politische Verantwortung zur Geltung bringen kann. Weithin ist es so, daß die Kirche vom Staat geduldet wird. Es kann freilich auch sein, daß es zwischen Kirche und Staat zu einer dauernden Spannung, ja einem offenen Konflikt kommt, bis dahin, daß die Kirche vom Staat verfolgt und mit Vernichtung bedroht wird. Andererseits kann es aber auch geschehen, daß der Staat die Kirche fördert, ja bevorzugt behandelt. Durch diese so verschiedenen Einstellungen der Staaten ergibt sich immer eine andere Grenze politischer Verantwortung der Kirche, und jede ist von ihrer eigenen Versuchung für beide begleitet. Die Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche sind ein fast ununterbrochenes Thema in der Geschichte des Christentums.

Ganz anders wieder stellt sich die Frage nach der Grenze der politischen Verantwortung der Kirche, wenn man sie von dem Auftrag der Kirche her, Gottes Wort zu verkündigen, in den Blick nimmt. Hier kommt die innere, grundsätzliche Grenze der politischen Verantwortung der

Kirche in Sicht. Denn es ist so: Gottes Wort, wie es in der heiligen Schrift verfaßt ist, zieht der politischen Verantwortung der Kirche in ihrem Reden und Handeln selbst die Grenze. Die Botschaft der Kirche ist nach der heiligen Schrift das Evangelium von der freien Gnade Gottes zur Rettung der Verlorenen durch Glauben allein. Zu dieser Botschaft gehört alles, was sie in der Verbindlichkeit des schriftgemäßen Wortes Gottes sagen kann. Wohl hat sie in ihrer Wortverkündigung zu den politischen Fragen und Aufgaben Stellung zu nehmen, soweit sie dafür die Verbindlichkeit des Wortes Gottes selbst in Anspruch nehmen kann bzw. in Anspruch zu nehmen sich getraut.

Ich habe den angehenden Pastoren bei der Diskussion der Frage, was als Stellungnahme der Predigt zu politischen Entscheidungen auf die Kanzel gehöre, gesagt: Alles, aber auch nur das, wofür ihr bereit seid, euer eigenes Leben zum Pfand zu geben. Denn nur das gehört zum Zeugnis der Kirche, wofür der Zeuge seine Existenz zu riskieren entschlossen ist.

Wie kann das eigentlich in der evangelischen Kirche, in der es kein unfehlbares Lehramt gibt, dem sich alles zu beugen hätte, geschehen? Das Lehramt in der evangelischen Kirche kommt allein der heiligen Schrift zu. Die Kirche hat die Aufgabe, immer wieder um eine Gemeinsamkeit in der Erkenntnis und im Glauben an das Wort Gottes, um eine Übereinstimmung in der Lehre des Evangeliums zu ringen. Hier liegt die grundlegende Bedeutung des kirchlichen Bekenntnisses. Die Worte unserer Synoden zu den großen Fragen der politischen Auseinandersetzungen unserer Zeit mußten an dem zu erreichenden theologischen Konsensus ihre innere Grenze finden.

Daß die Kirche es trotz allem immer wieder vermag, ihre politische Verantwortung wahrzunehmen, verdankt sie allein dem Worte Gottes selbst. Gottes Wort macht uns verantwortlich für seine Welt, in der nach seiner Anordnung der Staat „die Aufgabe hat, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen“. Und weil das so ist, dürfen wir gewiß sein, daß Gott uns auch die Erkenntnis und den Willen gibt, in Weisheit und Kraft zu tun, was er uns gebietet. heit und Kraft zu tun, was er uns gebietet. Aber dies wird nur da geschehen, wo wir auf sein Wort beharrlich und entschlossen hören. Denn nur da kann es rechte christliche Wahrnehmung der politischen Verantwortung geben, wo Glaube ist an Jesus Christus, den Herrn und Heiland der Welt.

(Auszug)

DIE BEDEUTUNG DES WORTES „CHRISTLICH“ IN DER POLITIK

von Professor D. Dr. Martin Redeker, MDL, Kiel

(Fortsetzung aus der letzten Ausgabe)

Daher könne es für den evangelischen Christen auch niemals objektive sozialetische Normen für sein politisches Handeln geben. Das „Christliche“ bestünde in der rechten Gesinnung, die der einzelne Christ in der Politik zum Ausdruck bringe; die Gemeinsamkeit politischen Handelns aber finde keine Grundlage in für alle Christen verbindlichen Geboten und Ordnungen Gottes.

Die Gründe für diese Skepsis gegenüber einer evangelischen Sozialethik scheinen auf den ersten Blick beachtlich zu sein. Es wird darauf hingewiesen, daß es z. B. keinen christlichen Staat geben könne, weil ja schon die Gewaltanwendung des Staates, auch wenn sie im Dienste der Rechtsordnung stehe, unchristlich sei, weil jede Gewaltanwendung sich nicht mit dem christlichen Liebesgebot vertrage. Darüber hinaus behauptet man, daß das christ-

liche Liebesgebot sich in den übrigen weltlichen Bereichen der Kultur und der Wirtschaft nicht durchführen lasse, weil diese Gebiete der Kultur ihr eigenes Sachgesetz hätten und eine Verchristlichung dieser Kulturgebiete nicht möglich sei. Hinter diesen Einwänden steht die radikale Kulturkritik eines Teiles der gegenwärtigen Theologie. Gott und Welt sind unvereinbare Gegensätze, darum ist die Gestaltung eines spezifisch christlichen Lebens in dieser sündigen Welt problematisch. Die christliche Haltung gegenüber der Welt bestünde darin — so meint man —, sich von dieser Welt zu distanzieren, weil der Christ in dieser Welt nicht zuhause sein darf. Da der Christ sich aber doch der Verantwortung für diese Welt nicht entziehen könne, solange er hier auf Erden lebe, habe er dafür zu sorgen, daß diese Welt auch wirklich in nüchterner Sachlichkeit als Welt behandelt wird. Eine wesentliche Aufgabe des Christen ist es daher, alle Ideologien zu entlarven, die diese Welt verklären wollen und durch Vergötzung einzelner irdischer

Werte dem Heisverlangen des Menschen innerhalb dieser Welt Genüge tun wollen. Gemeint ist damit sowohl die sozialistisch-marxistische Heilslehre, wie der Glaube im Neuprotestantismus, sich durch Bildung und Höherentwicklung der Menschheit in unendlicher Entwicklung selber zu erlösen.

So richtig die Kritik an den Ersatzreligionen der Neuzeit sein mag, so bedenklich ist die theologische und sozial-ethische Position, von der aus diese Kritik geübt wird und noch bedenklicher ist die Konsequenz, die aus der Weltlichkeit und Sündigkeit der Welt gezogen wird, wenn die Möglichkeit einer christlichen Sozialethik faktisch überhaupt geleugnet wird. Was ist denn der Inhalt dieser neuen Sachlichkeit des innerweltlichen Handelns? Es heißt doch, daß innerhalb des Staates die Staatsraison, die mit Hilfe der politischen Vernunft zu ermitteln ist, herrschen soll, in der Wirtschaft das Prinzip der Rentabilität. Auf dem Gebiete der Erziehung, der Wissenschaft und der Kunst ist es schon sehr viel schwerer zu sagen, was dieses Sachgesetz ist, weil dort die Frage nach dem Wesen des Menschen und dem Inhalt menschlichen Gemeinschaftslebens in ihrem ganzen sittlichen Schwergewicht nicht zu umgehen ist. Wenn man alles der Vernunft überlassen will, weicht man den sittlichen Grundsatzentscheidungen aus und entscheidet sich letztlich doch für das Nützliche und Brauchbare, und nicht zwischen gut und böse im tieferen Sinne. Es ist also ganz deutlich, wieviel Skepsis und Resignation in dieser kulturkritischen Distanz von der Welt und der geforderten Weltlichkeit des christlichen Handelns und der Bejahung der Säkularisierung aller Lebensgebiete enthalten ist.

Es ist daher wichtig, sich auf den Grundsatz der reformatorischen Ethik, wie er sich z. B. im Augsburger Bekenntnis darstellt, neu zu besinnen. Wer die entscheidenden ethischen Artikel der Augustana zu lesen versteht, merkt sofort, daß es sich nicht um Vorstellungen, Ideologien und Leitbilder einzelner Menschen und um subjektive Entscheidungen einzelner Individuen handelt. Die ethischen Weisungen erhalten auch ihre Autorität und Geltung nicht durch die Zustimmung oder Ablehnung des sog. modernen oder fortschrittlichen Menschen, sie werden auch nicht soziologisch aus den Verhältnissen der durch den Menschen verworrenen Welt abgeleitet. Die Reformatoren berufen sich auf Gottes Gebot und Ordnung. Gottes Ordnungen sind nicht irgendwelche technischen und organisatorischen Vorschriften des menschlichen Gemeinschaftslebens und Konstruktionen des menschlichen Bewußtseins, sie sind Ordnungen des Seins. Sie sind aber nicht empirisch wie organisatorische und technische Vorgänge zu beobachten, sondern sie betreffen den Menschen in seiner tiefsten Existenz und können nur in Freiheit und Geist befolgt werden.

Das christliche Liebesgebot

Grundlegend für die evangelische Sozialethik ist die Frage nach Inhalt und Erfüllung des Liebesgebotes. Für die Reformatoren hat das Liebesgebot universalen und totalen Sinn, d. h. das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe überträgt und überstrahlt alle sonstigen Gebote, weil es die Erfüllung aller Einzelvorschriften ist. Ferner ist von vornherein ausgeschlossen, das Liebesgebot im Sinne der guten Werke, mit denen man sich den Himmel verdienen kann, zu verstehen. Vor allen Dingen aber bewahren die Reformatoren das Liebesgebot vor Entartung und Sentimentalisierung. Das gelingt ihnen, weil sie das Liebesgebot in das rechte Verhältnis zur Forderung der Gerechtigkeit innerhalb des menschlichen Gemeinschaftslebens bringen. Liebe ohne Zucht, ohne den Boden einer geordneten Gemeinschaft, besonders aber, wenn die Liebe diese Ordnungen aufheben und zerstören will, ist unmöglich, dann entartet die Liebe zur Schwäche, zur Sentimentalität und zur Maßlosigkeit. Auf der anderen Seite ist die Gerechtigkeit, für sich genommen, gefährdet durch Gesetzmäßigkeit, Pharisäis-

mus und unlebendige Starrheit. Die Zuordnung zur Liebe zeigt der Gerechtigkeit und den von ihr abhängigen Ordnungen, wozu die Ordnung eigentlich da ist. Gerecht und Gerechtigkeit sind nicht um ihrer selber willen da, sie erhalten ihre Erfüllung und ihr Lebensziel dadurch, daß sie im Dienste der Liebe stehen, und daß die Liebe die höhere Ebene ist gegenüber der Gerechtigkeit. Dieses Anliegen verfolgt die reformatorische Zwei-Reiche-Lehre. Gott regiert die Menschheit und die Welt auf zweierlei Weise. Durch das Wort des Evangeliums, das rechten Glauben, Liebe und Hoffnung weckt, und durch die Gebote seines Gesetzes. Das Evangelium ist der Kirche anvertraut, die Wahrung des Rechtes und des Gesetzes aber ist Aufgabe des Staates. So ist der Staat ein Hilfsmittel, ein Instrument der Weltregierung Gottes. Von hier aus sind die Aussagen der Bekenntnisschriften über die Bedeutung des Staates als Gottes gute Ordnung zu verstehen. Sie werden nicht „gut“ genannt, weil die einzelnen Machthaber, die Obrigkeiten, empirisch als gut zu bezeichnen wären, sondern sie sind Gottes gute Ordnung, weil die Institution Staat, das Amt, das der Staat hat, von Gott gebraucht wird als Instrument seiner Weltregierung, indem der Staat durch seine Macht dem Recht Geltung verschafft. Recht und Gerechtigkeit aber schaffen Friede und Freiheit. „O daß du auf meine Gebote achtetest, so würde dein Friede sein wie ein Wasserstrom und Deine Gerechtigkeit wie Meereswellen“ (Jes. 48, 18). Diese sozialetische Grundkonzeption kann die Kirche der Reformation nicht aufgeben, ohne sich selbst zu zerstören.

Es ist also der Selbsttäuschung zu widersprechen, als ob die evangelische Christenheit keine Sozialethik hätte. Die Grundkonzeption ist in den Bekenntnisschriften so klar ausgesprochen, daß sie einfach nicht zu übersehen ist. Auf der anderen Seite wird es in der evangelischen Christenheit niemals ein sozialetisches System in letzter kasuistischer Perfektion geben dürfen, so daß man in ihr geradezu eine Dienstvorschrift für jeden sozialetischen Einzelfall vorfinden könnte. Das widerspräche dem freien Wesen evangelischer Verantwortung. Jede Zeit muß auf ihre soziale und politische Situation diese Grundkonzeption neu anwenden. Unsere heutige Generation hat es deshalb besonders schwer, weil die evangelische Christenheit ebenso wie das gesamte Abendland mit der schweren Hypothek der Skepsis, der Kulturmüdigkeit und des neutralistischen „Ohne-mich“ belastet ist. Sicherlich darf der Christ nicht den politischen Aberglauben hegen, als ob das Überlieferte allein das Gottgewollte sei, noch weniger darf er sich der Illusion hingeben, als ob das Revolutionäre ohne weiteres der Weg Gottes sei. Aber erst recht auch ist nicht die Skepsis oder die Resignation der Wille Gottes. Schon gar nicht, wenn sie die christliche Hoffnung auf das Reich Gottes und die christliche Sündenpredigt durch einen tüchtigen Schuß Skepsis verfälscht. Von den sozialetischen Grundlagen der Reformation erhält die politische Verantwortung des Christen ihre Ausrichtung. Es wird sich nicht mehr darum handeln können, daß der einzelne christliche Politiker in sich selbst die rechte christliche Gesinnung pflegt und aus seinem Gottvertrauen die rechten Kräfte für seinen mühseligen Dienst schöpft. Aus der reformatorischen Sicht des Amtes von Staat und Recht und Ordnung ergeben sich objektive Maßstäbe für die ethischen Grundlagen beim Aufbau von Staat und Gesellschaft. Wir haben einen neuen Blick für diese Grundlagen bekommen, nachdem wir erfahren haben, wie ein widerchristliches Staatsgebilde aussieht. Diese objektiven Maßstäbe sollen und können Christen zu gemeinsamem politischen Handeln befähigen. Die Christlichkeit dieser Politik ruht dann nicht auf der Gesinnung des einzelnen allein. Man kann dann also auch die Christlichkeit dieser Politik nicht dadurch diffamieren, daß man nachweist, daß die einzelnen Vertreter dieser Politik in ihrer persönlichen Haltung noch nicht genug Christen sind, sondern es kommt auf die Grundlagen an, denen alle sich verantwortlich stellen müssen.

Der Einwand des anti-politischen pazifistischen Rigorismus

Die Christlichkeit einer Politik, die sich auf die sozial-ethischen Grundlagen der Reformation beruft, wird innerhalb der evangelischen Christenheit nicht nur von der kulturkritischen Theologie, sondern neuerdings von einer kleinen Gruppe pazifistischer Theologen angegriffen. Sie erheben für sich allein den Anspruch, eine christliche Politik zu betreiben und verstehen darunter, die staatliche Ordnung, den Herrschaftsauftrag des Staates im Dienste des Rechtes, aufzulösen.

Im atomaren Zeitalter ist es unbestritten die Forderung der politischen Vernunft, einen Krieg und damit eine Vernichtung der Menschheit zu verhindern. Dieses Ziel kann innerhalb unserer staatlichen Sphäre nur mit den Mitteln der Politik durchgesetzt werden. Diese theologischen Pazifisten fordern aber als Weg zum Frieden und als Methode der Kriegsverhinderung einseitigen Verzicht auf Verteidigung und Bereitstellung von Machtmitteln von unserem eigenen Staate. Das heißt bei Lichte besehen: die Selbstaufgabe und Selbstauflösung unseres Staates. Sie fordern diesen Machtverzicht des Staates, indem sie das Liebesgebot der Bergpredigt in theologischem Kurzschluß auf den Staat übertragen. Sie glauben, durch ihre Exegese der Bergpredigt kraft eigener Machtvollkommenheit den Herrschaftsauftrag, den der Staat von Gott erhalten hat, aufheben zu müssen, um den Mißbrauch dieses Amtes ein für allemal zu verhindern. Wir wollen in diesem Zusammenhang absehen von den mancherlei politischen Einwänden, die man gegen dieses Ansinnen erheben könnte. Uns kommt es hier auf die theologische Grundposition an. Zunächst liegt hier eine abwegige und unbiblische Eschatologie vor. Das Reich Gottes und seine Ordnungen soll durch menschliche Maßnahmen hier auf Erden durchgesetzt werden und eine Vorfindlichkeit dieser Welt werden. Wer auf die staatliche Abwehr des Bösen verzichten zu können meint, gibt sich der Illusion hin, die Menschheit durch seine Ermahnungen völlig verwandeln zu können. Zweitens liegt hier eine Verfälschung des christlichen Liebesgebotes vor, weil man das Liebesgebot, das für die Sphäre der personalen Begegnung von Mensch zu Mensch gilt, dazu benutzt, um die staatliche Rechtsordnung aufzulösen. Hier gilt die Warnung der Augustana. Schon in der Reformationszeit hatten die Reformatoren Anlaß, die damaligen Schwärmer darauf hinzuweisen, daß das Evangelium nicht die staatliche Ordnung zerstören und aufheben kann. Diese Art von christlicher Politik, wie sie uns von dem neuesten theologischen Pazifismus empfohlen wird, ist also eigentlich keine Politik, sondern steht unter anti-politischem Vorzeichen und ist begründet durch eine abwegige Eschatologie und eine verfehlte Anwendung des christlichen Liebesgebots.

Was heißt christlich?

Diese Differenzen im evangelischen Lager haben immer wieder die Frage laut werden lassen, „was ist christlich?“ und „wer darf sich als christlich bezeichnen?“ Die Antwort hängt davon ab, wie man das eigentliche Wesen und die Wahrheit des christlichen Glaubens versteht. Wir können hier nicht den ganzen Umfang des schwierigen theologischen Bemühens darstellen, um Wesen und Wahrheit des Christentums zu ergründen. Aus allen diesen Bemühungen darf man aber vielleicht soviel lernen: die Frage nach dem eigentlich Christlichen im Christentum kann und sollte man auf verschiedene Weise beantworten. Erstens in grundsätzlicher Deduktion. Dann ist christlich allein das Christushafte im christlichen Glauben. Das heißt: Christus, sein Wort und sein Sakrament. Der Glaube als menschliches Verhalten zu diesem Christusgeschehen ist dann daraufhin zu prüfen, ob er noch christlich und angemessen ist. Gerade der ernste Christ wird darum nicht

wagen, die Frage nach der Christlichkeit seines Glaubens und Lebens vorschnell und eindeutig positiv zu beantworten. Die Gewißheit um das eigene Christsein ist ein Geschenk, im Glauben erfahren, aber nicht eine vorweisbare und registrierbare Tatsache. Zweitens: Neben diesem grundsätzlichen Sprachgebrauch gibt es darum die Bezeichnung christlich als geschichtliche Kategorie. Zweifellos ist der christliche Glaube, die christliche Verkündigung, die christliche Kirche und Liebestätigkeit, auch die christliche Erziehung und christliche Politik ein Geschehen innerhalb der Menschheit, das wir Geschichte zu nennen pflegen. Niemand kann leugnen, daß vom christlichen Glauben aus starke Impulse in die menschliche Geschichte eingegangen sind und dort noch lebendig sind. Außer diesen beiden Verwendungen des Wortes christlich gibt es noch eine dritte. Die bloße Feststellung, daß es in der Menschheitsgeschichte geistige Bewegungen gibt, die sich christlich nennen, genügt noch nicht. Es ist ja gerade die Frage, wo die Grenze des Christlichen liegt, ob nicht in der Geschichte des Christentums zwischen Wahrem und Falschem geschieden werden muß. Was ist das Christliche, das alle die geschichtlichen Erscheinungen von innen bildet und bestimmt? Daher erhebt sich gerade innerhalb des geschichtlichen Sprachgebrauches immer wieder die kritische Frage: Sind wir noch Christen, sind wir wirklich Christen? Innerhalb der Geschichte wird man daher von christlicher Erziehung, ja auch von christlicher Verkündigung und christlicher Liebestätigkeit nur dann sprechen können, wenn die Träger des christlichen Namens mit Ernst und Verantwortung diese kritische Frage sich stellen, ob sie vor dem Christusgeschehen ihre Selbstbezeichnung verantworten können. Zu gleicher Zeit aber wird man die Verantwortung und Last der christlichen Selbstbezeichnung nur tragen können in der Gewißheit des Glaubens, daß letztlich die Christlichkeit nicht nur ein Geschehen durch uns, sondern ein Geschehen an uns ist.

Die Besinnung auf die sozialetischen Normen des evangelischen Christentums leidet leicht darunter, daß man meint, diese sozialetischen Normen könnten nicht christlich genannt werden, weil sie, auf ihren Inhalt gesehen, auch außerhalb des Christentums anerkannt und befolgt werden. Die christliche Sozialethik will in der Tat nicht bloß Spezialvorschriften für kleinere, abgeschlossene christliche Gemeinschaften geben. Sie beruft sich vielmehr auf das Gebot Gottes, des Schöpfers und Regierers der Welt, das für alle Menschen gilt. Dennoch sind z. B. die zehn Gebote in die christliche Verkündigung von Gebot und Verheißung Gottes aufgenommen. Niemand wird die zehn Gebote aus dem Christentum hinausverweisen wollen und ihnen den Namen christlich streitig machen wollen. Sie sind christlich, weil sie ein Hinweis auf die Gebote Gottes sind, der in seinem Sohn Jesus Christus und über seine Gebote und Ordnungen hinaus Sinn und Ziel seines Handelns offenbart hat. Man darf also den Sprachgebrauch christlich nicht partikularistisch verengen und darf sich auch bei der Bestimmung und Begründung der christlichen Soziallehre durch solche partikularistischen Zwischenfragen nicht verwirren lassen. Es gibt also für den evangelischen Christen eine sozialetische Grundkonzeption, wie sie in klassischer Klarheit von der Reformation dargestellt wurde. Der evangelische Christ ist verpflichtet, in seinem politischen Handeln bei Grundsatzfragen des menschlichen Gemeinschaftslebens sich nicht nur auf sein individuelles Gewissen zu berufen und überhaupt die sozialetische Frage zu individualisieren, sondern er weiß um Gottes Gebot, er weiß um Gottes Ordnung, ist dessen gewiß, daß menschliche Sünde diese Ordnung nicht aufheben kann. Unter diesem Aspekt ist alle politische Arbeit, gerade die Tages- und Kleinarbeit, zu tun im Wissen um die Vorläufigkeit und Irrtumsfähigkeit menschlicher Regelungen und Vorschriften, aber auch in dem Bewußtsein der Verantwortung vor den Geboten Gottes, die ja nicht Vorstellungen des menschlichen Bewußtseins, sondern Ordnungen des Seins sind.

STELLVERTRETENDE VERANTWORTUNG — ABER WIE?

Antwort an Fritz Katz

von Professor D. Dr. Walter Künneth, Erlangen

Es dürfte ein gutes Zeichen echter demokratischer Verpflichtung sein, auf die Stimme des anderen zu hören, auch wenn solche Urteile zunächst nicht immer einleuchtend erscheinen. Deshalb möchte ich Fritz Katz aufrichtig Dank wissen, daß er das Gespräch mit den von mir vorgetragenen Thesen über „Stellvertretende politische Verantwortung“ (PSK Nr. 19/VII. Jahrgang/1. 10. 1958) so freundlich aufgenommen hat. Dieser Dank aber muß sich in die Form einer kritischen Entgegnung kleiden, da in dem Aufsatz von Fritz Katz „Politische Verantwortung — wie? Eine Kritik an Künneth“ (In Zeitschrift „Politische Verantwortung“ Nr. 4, April 1959) sich eine Fülle von Mißverständnissen findet, die nicht unwidersprochen bleiben dürfen. Dieser Umstand mag zwar verwunderlich erscheinen, da in meinem, auch den Politikern bekannten Buch „Politik zwischen Dämon und Gott — Eine christliche Ethik des Politischen“, alle einschlägigen Grundsatzzfragen eine derart eingehende Erörterung gefunden haben, daß eine Fehlinterpretation der „politischen Verantwortung“ nicht zu erwarten wäre. Immerhin bin ich gern bereit Antwort zu geben, um so mehr, da eine breite Basis der Übereinstimmung mit Fritz Katz hinsichtlich folgender entscheidender Erkenntnisse gegeben ist. So besteht offenbar ein Konsensus hinsichtlich des Verständnisses der Verantwortung als „Sachbindung und Gewissensbindung“, der „universalen Verantwortung einer Regierung, die nicht „Instrument“ von Interessengruppen sein darf, hinsichtlich des ethisch berechtigten Widerstandes um der echten Staatsordnung willen und sogar in Bezug auf die kardinale Aussage, daß hinter der Staatsmacht „Gottes Stiftung“ gesehen werden muß. Trotzdem sind folgende kritische Kontroverspunkte zu überprüfen.

Demokratie und Gott?

Fritz Katz setzt mit der erstaunlichen kritischen Frage ein, ob denn die Demokratie allein „eine Gott wohlgefällige Ordnung“ sei und dies in der Geschichte nicht auch etwa von „Diktaturen“ gelten könne, ob vielleicht die demokratischen Politiker ihre Würde erst durch ihre Zugehörigkeit zur christlichen Kirche erhielten und als „bessere Christen“ sich dadurch repräsentieren? Oder ist die „Würde eigenständiger Verantwortung“ „quasi automatisch“ mit dem „Amt“ verknüpft, „sofern es sich eben um einen demokratischen Staat handelt“? Müssen nicht vielmehr die Politiker „sich täglich und stündlich bemühen, ihr Amt im Einklang mit Gottes Geboten wahrzunehmen“ und auf diese Weise erst die „Würde der Verantwortung und Autorität“ „erwerben und erhalten“?

Dieser Gedankengang von Fritz Katz beruht auf dem fundamentalen Mißverständnis, daß der von mir vertretene Staatsgedanke die demokratische Staatsform als solche als spezifisch „christlich“ qualifizieren und damit so etwas wie eine „Klerikalisierung“ der Politik bezwecken wolle. Nichts ist unrichtiger als eine solche Vermutung. Gerade wenn der zentrale Ausgangspunkt in der Konstituierung des Staates als der „Erhaltungsordnung Gottes“ erkannt wird, ergibt sich notwendigerweise, daß der in Gott begründete Ordnungscharakter der „Obrigkeit“ für alle Staatsformen im Wechsel der geschichtlichen Möglichkeiten grundsätzlich gilt, daß es keine absolute Nähe einer bestimmten Staatsgestalt, auch nicht der modernen demokratischen, zu dieser Ordnung Gottes gibt, sondern daß in allen geschichtlichen Formen politischen Lebens Gottes Erhaltungsordnung in aller menschlichen Relativität transparent werden soll. Das gilt prinzipiell sogar von den Totalsystemen, welche

zwar eine Perversion der Erhaltungsordnung Gottes darstellen, aber trotz Verdunkelung noch Reste des Erhaltungswillens Gottes zeigen, welche dem Chaos wehren. Von hier aus ist es eine Selbstverständlichkeit, daß „die Würde politischer Verantwortung“ in dem politischen Amt als solchem gesetzt ist und nicht in der subjektiven Christlichkeit der Amtsträger oder ihrer Konfessionszugehörigkeit, denn Gottes Ordnung gilt ja auch für vor- und außerchristliche Staaten und auch für nicht-christliche Politiker.

Universale Verantwortung?

Fritz Katz betont, daß echte politische Verantwortung „wirklich universal im Maßstab des Weltganzen“ sein müsse, daß es aber „damit, ... sehr im Argen“ liege.

Diese Forderung ist mir nicht nur persönlich aus der Seele gesprochen, sondern auch auf Grund der Qualifizierung des Staates als erhaltender Ordnung Gottes sachlich geboten. Wenn von mir nur in Bezug „auf das gesamte Staatswohl“ gesprochen wurde, so ist das zu verstehen aus der Tendenz, die Bedeutung der stellvertretenden Verantwortung gerade in unserer Bundesrepublik herauszustellen. Das „Staatswohl“ kann heute jedoch niemals isoliert von der Weltpolitik gestaltet werden. Es gibt heute kein verantwortliches politisches Handeln, das sich auf die Bundesrepublik beschränken würde oder nur „national“ bestimmt sein könnte. Eine Staatspolitik, die sich ethisch an dem Erhaltungswillen Gottes orientiert, umgreift konsequenterweise nicht nur die Interessen des abgetrennten deutschen Volkes, sondern auch die europäischen Konzeptionen im Sinne eines verpflichtenden Weltaspektes.

Neuverständnis der staatlichen Theonomie?

Der Vorwurf lautet: „Künneth leugnet nicht, daß diese ‚stellvertretende politische Verantwortung‘ auf Grund der Souveränität des Volkes ‚in Kraft gesetzt‘ wird, macht aber ... den Versuch, der Souveränität des Volkes dadurch irgendwie Grenzen zu ziehen, daß er dem politischen Amt ... eine ‚Theonomie‘ beilegen möchte, die sich vielleicht aus den besseren Beziehungen der Demokratien zu Gott ergeben soll. Diese Spielart neuerdings wieder beanspruchten Gottesgnadentums kann man nicht gut als ‚Neuverständnis‘ anbieten.“

Dieser Einwand ist unverständlich, da Fritz Katz ja selbst den in Gott begründeten Stiftungscharakter des Staates nicht bestreitet und damit selbst zugibt, daß „Souveränität des Volkes“ und „Theonomie“ keine Gegensätze darstellen, sondern Urteile bedeuten, die von ganz verschiedenen Ebenen aus, einmal von der „historisch-politischen“ und sodann von der prinzipiell theologisch-ethischen Perspektive aus vollzogen werden. Dem „Neuverständnis“ der staatlichen Theonomie aber ist es um folgendes zu tun. Es wendet sich gegen den doppelten Irrtum, daß nur die patriarchalische Monarchie früherer Zeiten mit der Gottesordnung identifiziert werden könne und daß umgekehrt der liberaldemokratische Staatsbegriff, der von der politischen Ordnung aus als von einer Funktion der Gesellschaft reden möchte, den Gedanken einer Stiftung durch Gott unmöglich mache. Demgegenüber soll jetzt „neu“ gezeigt werden, daß die magna charta aller christlichen Staatsethik, Röm. 13, 1—7, nicht für die modernen demokratischen Verhältnisse ausgeklammert werden darf, sondern auch für den demokratischen Staat ihre Gültigkeit prinzipiell behält. Es kommt alles darauf an, daß die Demokratie zu einem „neu“ vertieften Selbstverständnis gelangt, indem sie sich unbeschadet der „Souveränität des Volkes“ zugleich

als „unter der Anordnung Gottes“ stehend begreifen lernt.

Die Mitverantwortung des einzelnen

In der „Wortprägung“ „stellvertretende politische Verantwortung“ wittert Fritz Katz aber zutiefst eine gefährliche politische Position. Er meint, „eigentliches Ziel des Angriffes kann schlechterdings nur das unantastbare demokratische Grundrecht sein, Kritik und eigene politische Meinungen zu äußern, ... hierdurch auf Regierende einzuwirken, die nach der Überzeugung des Wählers ihren Auftrag nicht in der rechten Weise handhaben. Das ist die Wahrnehmung einer politischen Verantwortung, die sich ein demokratischer Staatsträger nicht abnehmen lassen kann.“

Wiederum begegnet uns hier ein totales Mißverständnis. „Stellvertretende Verantwortung“ in der Politik schließt die Mitverantwortung des einzelnen Staatsbürgers nicht aus, sondern steht zu ihr geradezu in einem korrespondierenden Verhältnis. Gerade auf Grund des Prinzips der „Erhaltungsordnung“ ist jede politische Indifferenz des einzelnen ausgeschlossen, da jeder an seinem Teil und an seiner Stelle im Gefüge des Staatsganzen zum Dienst an der bestmöglichen Gestaltung dieser Ordnung verpflichtet ist. Um dieser Ordnungsaufgabe willen gibt es nicht nur ein Recht, sondern sogar eine Pflicht zur politischen Opposition, wenn die Einsicht in das Staatswohl es erfordert. Der recht verstandene stellvertretende Dienst des Parlamentes und der Regierung läßt sich die sachlich notwendige und sachlich begründete Kontrolle durch die Wähler sehr wohl gefallen, sofern sie nicht durch egoistische oder böswillige Motive, sondern durch echte Verantwortung, die sich durch die „Stichhaltigkeit“ der Argumente ausgewiesen hat, gesteuert wird. Also, es geht nicht um einen „Angriff“ auf die „demokratischen Grundrechte“, sondern vielmehr um ihr arteigenes Verständnis.

Verantwortung vor dem Volke?

Eine „entscheidende Lücke“ in meinen Ausführungen glaubt Fritz Katz durch die Feststellung ausfüllen zu müssen: „Die Übertragung stellvertretender Verantwortung auf die Gewählten bedeutet nicht, daß diese damit nicht mehr ‚nach unten‘ verantwortlich wären.“

Diese These ist in keiner Weise zu bestreiten, da die demokratischen Ämter zweifellos funktional in Relation zu den Wählern und den Parteien stehen, und normalerweise nicht nur die Verantwortung des Amtes eine Föhlungnahme „nach unten“ bedingt, sondern sich um eine weitgehende Willensübereinstimmung mit dem Volke bemühen wird. Es gehört unbestritten zum Vollzug der Verantwortung der „Gewählten“ sachlich berechnete Interessen der Wähler zu vertreten und sich ihnen gegenüber verpflichtet zu wissen. Gleichwohl bleibt es ein ethisch verbindlicher Grundsatz, daß die Gewählten nicht an den Auftraggeber gebunden sind, sondern in freier Entscheidung politisch zu handeln haben. Unter der Voraussetzung gewissenhafter stellvertretender Verantwortung ist daher der Fall nicht ausgeschlossen, daß Abgeordnete auch gegen die jeweilige Volksmeinung Entscheidungen treffen können, sofern das Gesamtwohl des Staates gemäß tieferer Einsicht in die politischen Notwendigkeiten dies verlangt.

Begründung der Autorität

Fritz Katz stellt die Behauptung auf: „Außerordentliche Verantwortung an sich schafft noch keine echte Autorität und begründet noch keinen Anspruch gegenüber minder Verantwortlichen. Das erwächst erst aus den sachlichen, menschlichen und sittlichen Qualitäten ... der Schatz an Vertrauen“ muß erst „durch die Amtsföhrung gerechtfertigt werden.“

Hier gilt es sauber zu unterscheiden zwischen dem objektiven Charakter des politischen Amtes, dem unbestreitbar, wie etwa dem Amt des Bundespräsidenten oder Bundeskanzlers, an sich ein qualifizierter Anspruch, eine außergewöhnliche Autorität eignet, und der persönlichen Realisierung des mit dem Amt gesetzten politischen Anspruches. Dieser gründet nicht nur in den verfassungsmäßig oder allgemein gesetzmäßig verankerten Rechten, nicht nur in der Bevollmächtigung durch die Majorität politischer Gremien oder der Wähler, sondern dahinter steht die Autorität des göttlichen Auftrages, an maßgebender und einflußreicher Stelle der Staatsordnung, um damit dem Gesamtinteresse des Volkes zu dienen, und zwar „stellvertretend“, „ne quid detrimentum res publica capiat“, damit der Staat keinen Schaden erleidet. Selbstverständlich hat Katz recht, daß es darum geht, dieses Amt mit dem ethisch geforderten Inhalt zu erfüllen und sachlich und persönlich zu bewahren. Aber dieses objektiv vorausgegebene Amt, eine in der Tat vorhandene „Vorleistung“ politischer Autorität, erhebt selbst einen ungeheueren Anspruch an den Amtsträger, der nunmehr von der „Sache“ des Amtes aus verbindlich zur Verantwortung gerufen wird. Negativ heißt das, daß die in Gottes Willen fundierte Amtsauctorität durch das Versagen der Menschen vertan, mißbraucht und unterminiert werden kann.

Politischer Utopismus?

Das eigentliche Anliegen der Kritik scheint sich in folgenden Sätzen zu konzentrieren: die Behauptung der „Theonomie“ „an den realen Zuständen in Demokratien“ gemessen, verrät einen „handfesten und präzisen politischen Utopismus“. Nicht die „einseitige“ und „unzeitige“ „Sorge“ um politische Autorität stände heute zur Diskussion, sondern viel ernster sind die „Anzeichen einer wachsenden Korruptionierung unseres jungen demokratischen Staatswesens“. Man müsse daher „unüberhörbar darauf dringen, daß die stellvertretende Verantwortung der Regierenden und der Abgeordneten mit Gewissenhaftigkeit, Sauberkeit, Unbestechlichkeit und mehr als nur äußerlicher Gottverbundenheit wahrgenommen wird.“

Wir können nur schwer begreifen, inwiefern mit diesen Urteilen unsere politisch-ethische Konzeption getroffen und in Frage gestellt werden soll. Daß sich eine schmerzliche Diskrepanz zwischen dem Sollgehalt staatlicher Theonomie und dem geschichtlichen Seinszustand immer wieder in jeder politischen Situation bemerkbar macht, ist eine historische Binsenwahrheit, berechnigt deshalb aber noch nicht, den Vorwurf des „politischen Utopismus“ zu erheben. Das Geltendmachen verbindlicher ethischer Aspekte und Normen ist vielmehr die stärkste Sicherung gegenüber utopischen Staatsideologien und jeder Art von Korruptionerscheinungen. Gerade aus der inneren Logik der praktizierten „Theomien“ des Staates ergeben sich die von Katz erhobenen Postulate eines ethischen Verhaltens der im politischen Leben Verantwortlichen. An dieser Stelle erscheint es unhaltbar einen Dissensus konstruieren zu wollen. Wer aber redet von „nur äußerlicher Gottverbundenheit“ der verantwortlichen Politiker? Wer „stellvertretende Verantwortung“ nicht zur Karikatur entwertet, weiß, daß die ernstzunehmende Verantwortung vor Gott im Raum des Politischen entscheidendes Gewicht in concreto besitzt. Diese Haltung aber ist haarscharf das Gegenteil jeder „illusorischen Unnützerheit“.

Die Auseinandersetzung mit Fritz Katz hat willkommene Gelegenheit gegeben, einen Beitrag zur Klärung politisch-ethischer Grundsatzfragen zu versuchen. Die von Fritz Katz vorgetragene Kritik ist von irrigem Voraussetzungen und Fiktionen geleitet, die bei sachlicher Richtigstellung sich als gegenstandslos erweisen.

ZITATE AUS DER AKTUELLEN DISKUSSION

Die Protestanten in der Bundesrepublik

Unter diesem Thema schreibt Bundestagspräsident D. Dr. Eugen Gerstenmaier in der Sonderbeilage der „Basler Nachrichten“: „10 Jahre Bundesrepublik Deutschland“ u. a. folgendes:

„Die Kirchen sind wieder zu öffentlichen Mächten geworden, die ihren Anspruch eher offensiv als defensiv vertreten. Die Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Protestanten ist in Deutschland breiter und fester geworden, als sie jemals seit der Reformation war. Die Zusammenarbeit beschränkt sich keineswegs auf die Politik, aber sie hat in der Politik ihre weitaus stärkste Entfaltung gewonnen. Die Christlich-Demokratische Union Deutschlands steht und fällt mit der breiten Bereitschaft zur evangelisch-katholischen Zusammenarbeit im öffentlichen Leben. Diese Einsicht ist innerhalb der CDU so ausgeprägt und allgemein, daß ihre Betonung von CDU-Anhängern allemal mit demonstrativer Zustimmung aufgenommen wird. Darin wird freilich auch kund, daß es dabei um eine noch immer nicht ganz selbstverständliche und jedenfalls noch immer gefährdete und angefochtene Sache geht. Die Last der Geschichte — eine Geschichte des Kampfes und Mißtrauens — macht sich geltend. Tiefverwurzelte Vorurteile sind unüberwunden. Differenzen des Glaubens und Denkens, der kirchlichen Sitte und der Frömmigkeit treten immer von neuem in das Bewußtsein. Sie werden gehegt und gepflegt, und sie müssen unablässig aus dem Bereich der politischen Zusammenarbeit hinter ihre kirchlichen und individuellen Grenzen gedrängt werden. Denn mit der politischen Landschaft haben sich zwar auch altüberkommene Verhaltensweisen und mit ihnen das Klima zwischen den Kirchen in Deutschland verändert, aber das konfessionelle Selbstbewußtsein ist unverändert und ungebrochen, und die Trennung der Kirchen besteht wie eh und je, trotz der sorgsam gepflegten politischen Zusammenarbeit von Protestanten und Katholiken.“

Vorbehalte gegen den Staat

Der deutsche Protestantismus wurde durch den Zusammenstoß mit dem totalen Staat bis in den Grund erschüttert. Seit den Zeiten der Reformation hat das deutsche Luthertum ein durch und durch positives Staatsverständnis entwickelt. Hitler und seine Leute haben es, wenn nicht zerfetzt, so doch dermaßen unterhöhlt, daß auch heute noch kritische Vorbehalte gegen den Staat fühlbar sind. Bis zum Kirchenkampf im Staate Hitlers waren solche Vorbehalte dem Protestantismus Deutschlands eher

fremd als geläufig. Der Katholizismus war durch den Kulturkampf in der Bismarckzeit weit eher darauf vorbereitet. Der konservativ gestimmte Protestantismus hingegen war durch die Revolution von 1918 zwar politisch zum großen Teil heimatlos geworden. Er hatte darum auch kein tieferes Verhältnis zur Weimarer Republik gewinnen können, aber seine konservative Staatsbejahung war dadurch kaum in Frage gestellt worden. Dazu bedurfte es erst der Brutalität des Nationalsozialismus und der Bekanntschaft mit dem kommunistischen Zwangsstaat.

Das Verhältnis des deutschen Protestantismus zur Bundesrepublik ist das einer vielfältigen, offenen und — von heftig agierenden kleinen Minderheiten abgesehen — positiven Mitarbeit. In ihrem Hintergrund aber sind noch immer die leidvollen Erfahrungen mit dem totalitären Staat, ein Rest verschwiegene Mißtrauens gegen die politische Zusammenarbeit mit dem Katholizismus und der unüberwundene Vorbehalt gegen die Bundesrepublik als einer ‚synthetischen‘ Notlösung wirksam.

Wandlung des Nationalgefühls

Der deutsche Protestantismus ist zu geläutert, um nicht zu verstehen, daß den Deutschen, die sich für die Freiheit entschieden haben, gar nichts anderes übrig bleibt, als sich auch mit allen Konsequenzen auf die Seite der freien Welt zu schlagen. Er hat sich deshalb auch der Mitarbeit an der europäischen Integration nicht verweigert, wenn schon alles Mögliche und Unmögliche aufgeboten wurde, um diese Integration als Rückweg nach Rom zu verdächtigen. Innerhalb des deutschen Protestantismus gab es nicht wenig Kritik an diesem vermeintlichen ‚Karolingertum‘. Aber unter welchem Vorzeichen sie auch erscheinen mochte, die Einsicht wurde nicht in Frage gestellt, daß die Zeiten der absoluten nationalen Souveränität ebenso vorbei seien wie diejenigen der Erneuerung einer deutschen Weltmachtpolitik. An der Wandlung des nationalen Selbstbewußtseins der Deutschen, die sich im Gefolge des Zusammenbruchs unzweifelhaft vollzog, hat der deutsche Protestantismus einen wesentlichen, wenn nicht entscheidenden Anteil. Ob das Stuttgarter Schulbekenntnis der evangelischen Kirche Deutschlands 1945 ge glückt oder nicht geglückt war, es bedeutete jedenfalls eine nicht mehr zu überhörende Absage an allen nationalen Hochmut, und es blieb insoweit auch ein bindendes Motiv des politisch aktiven Protestantismus, gleichgültig, in welcher Partei.

Diese Gemeinsamkeit der Gesinnung vermochte freilich nicht zu verhin-

dern, daß der Protestantismus in Deutschland das bevorzugte Kampffeld der vertieften politisch-gegen Auseinandersetzung wurde. Die Frage, ob Deutschland neutralisierbar oder mit allen Konsequenzen einer atomar bewaffneten NATO-Mitgliedschaft mit dem Westen verbunden werden solle, hat die Synoden der evangelischen Kirche Deutschlands aus dem Grunde nicht weniger — wenn anders — beschäftigt als den Bundestag. Es ging dabei gewiß auch um mehr oder weniger profunde Abwägungen, wie zum Beispiel gegen die Wiedererrichtung einer Armee ohne ihre atomare Bewaffnung. Aber vor dringlich ging es dabei um die Frage, was der deutsche Protestantismus einerseits der Freiheit und andererseits der Wiederherstellung der nationalen Einheit Deutschlands schuldig zu sein glaubte.

Es besteht kein Anlaß, zu untersuchen, daß es dem deutschen Katholizismus um die Wiederherstellung staatlichen Einheit Deutschlands nicht weniger zu tun sei, aber es ist nun einmal Tatsache, daß mehr als neun Zehntel der auf deutschem Boden unter kommunistischem Terror gehaltenen Deutschen Protestanten sind. Die Wartburg liegt samt nahezu allen anderen Stätten der lutherischen Reformation im Herrschaftsbereich der DDR. Ulbricht und seines militanten Athletismus. Die Wiedervereinigung Deutschlands wird damit auch für das deutsche Luthertum gewiß noch nicht zu einem kirchlichen Dogma, aber man sollte es immerhin begreiflich finden, wenn der deutsche Protestantismus sich solidarisch und energisch immer wieder darum bemüht, über die Auflösung der Bundesrepublik hinweg zur Wiederherstellung Deutschlands zu kommen. Er muß es hinnehmen, wenn ihm deshalb unterstellt wird, die Solidarität mit der freien Welt zu vernachlässigen oder gar zu ihren Lasten die Wiederherstellung einer alten deutschen Großmachtposition zwischen Ost und West anzustreben.

Gesamtdeutsches Empfinden

Diese Unterstellung ist ebenso dumm, wie es falsch ist, den deutschen Staatsbewußtsein und die Mitverantwortung des deutschen Protestantismus für die Bundesrepublik deshalb in Frage zu stellen, weil er seinen Charakter und seiner Geschichte nach ‚gesamtdeutsch‘ ist. Denn diese tatsächliche Einstellung ist nicht der Rest ungeläuterter Vergangenheit, sondern ein Ausdruck seiner Moral. Der deutsche Protestantismus ist nicht frei, viele Millionen seiner Glaubens- und Blutsverwandten in Qualen zu zuzulassen und ohne sie beruhigt unter dem sorgsam abgestützten Dach der Bundesrepublik zu schlafen.“

Sicherung der Demokratie

Alfred Rapp, Korrespondent der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ in Bonn hat in einem Buch „BONN AUF DER WAAGE“ (Union-Verlag, Stuttgart) einen kritischen Querschnitt durch das politische Leben der Bundeshauptstadt gegeben und im besonderen die Frage herausgestellt „Ist unser Staat wetterfest?“. Wir geben einige seiner Gedanken wieder:

Die klassische Bürgerrepublik der ‚belle époque‘ des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts blieb in vielem doch das Wunschbild im Parlamentarischen Rat, und der Lärm der Luftbrücke nach Berlin drang nur gedämpft in den Beratungssaal am Rhein. In sehr verständlicher Erinnerung an die Diktatur schrieben die Väter der neuen Verfassung den Schutz vor dem Staate sehr groß. Doch im weniger verständlichen Gefühl der Großväter schrieben sie den Schutz des Staates und den Schutz der Freiheit durch den Staat in kleinen Buchstaben.

So beredt das Grundgesetz von den Rechten des einzelnen spricht, so wortkarg bleibt es, wenn es um den Schutz der Allgemeinheit geht. Wer unserer Verfassung Perfektionismus vorwirft, kann sich nicht auf ihre Bestimmungen beziehen, wie sie die Freiheit schützen will. Keine Demokratie hat einen so schwachen Schutzschild gegen innere Unruhen wie die Bundesrepublik. Alle Demokratien kennen die legalen außergewöhnlichen Vollmachten des Staates in außergewöhnlichen Zeiten. Die Bundesrepublik kennt sie bis heute nicht. Die Verfassung kennt keinen Notstand. Aber die Wirklichkeit richtet sich nicht immer nach der Verfassung.

Gefahr der Autorität?

Dennoch sprechen viele Deutsche stets mehr von der Gefahr des Mißbrauchs solcher Staatsautorität im Notfall als von den Gefahren, die ihr Gebrauch abwenden soll. So gilt denn auch der Ausnahmeartikel 48 der Weimarer Verfassung als deren großer Sündenfall und der Tauschein der Diktatur, und es ist vergessen, daß mit diesen Vollmachten der Reichspräsident Ebert die Demokratie vor dem Ansturm von links und von rechts rettete.

Das Entsetzen über den Terror im Namen der Staatssicherheit läßt viele aufschrecken, wenn die Demokratie auch von der Sicherheit des Staates spricht. Doch so echt die Narben sind, gleicht manchmal dieser Schock einer

Hysterie. Nichts mehr von alledem — so einfach geht der Schutz der Demokratie nicht auf. *Das Gegenstück zur Allmacht der Diktatur ist nicht die Ohnmacht der Demokratie.*

Nun sagen alle Demokraten, sie wollten nicht solche Ohnmacht. Sie wollen sie auch nicht. Aber trotz solchem löblichen Willen schrillen die Alarmglocken durch leere Kasernen der Länderpolizeien, weil es zuwenig Bereitschaftspolizisten gibt und diese wenigen noch der allgemeinen Polizei aushelfen, und bleibt die Bundespolizei, der Bundesgrenzschutz, im engen Raum an der Zonengrenze eingeeengt, weil sie keine Bundespolizei sein darf. Mühsam und für alle Kenner der Praxis theoretisch formuliert das Grundgesetz ‚zur Abwehr einer drohenden Gefahr für die freiheitlich-demokratische Grundordnung‘ ein Weisungsrecht des Bundes an die Länderpolizisten, und der Eindruck entsteht, daß die Väter dieses Paragraphen der Verfassung mehr an die Gefahr einer zu starken Autorität des Bundes als an die Gefahr für die freiheitlich-demokratische Ordnung dachten. Es ist schlecht, in einer trügerischen Idylle zu leben.

Ohnmacht in Gefahren

Das Grundgesetz sorgte sehr um genaue Bestimmungen, wie der Bundespräsident ‚wegen vorsätzlicher Verletzung des Grundgesetzes oder eines anderen Bundesgesetzes‘ angeklagt und abgesetzt werden könne. *Das Grundgesetz lebt im Grundgefühl, daß Gefahr von der Autorität kommen könne, daß in der Autorität Gefahr für die Freiheit liege und in der Demokratie Autorität am kurzen Flügel zu halten sei.* Es ist das klassische Freiheitsgefühl des bürgerlichen Zeitalters.

Die Macht macht böse. Auch die vom Volk verliehene — nun ja: *aber die Ohnmacht gibt der bösen Macht die Macht.* Die staatschwache Demokratie erliegt leicht der staatsstarken Diktatur. Die der Demokratie den starken Arm verweigern, weil er ihr nicht gebühre, können rasch vom vielarmigen Polypen der Diktatur erdrückt werden, und die Entschuldigung, bei der Diktatur sei es nicht anders zu erwarten, aber die Demokratie habe ihre Grundsätze zu wahren, klingt denn doch zu dürrig oder zu selbstmörderisch. Die Demokratie hat auch sich selbst zu bewahren, und wo steht eigentlich geschrieben, daß sie nicht stark sein soll? Daß sie sich nicht wappnen darf gegen Gefahren? Daß sie nicht, wenn es sein muß, einen starken Staatsarm haben kann?

Ehe der Sturm kommt...

Nichts törichter als die Furcht der Demokratie vor starken Männern, nur weil die Diktatoren sich in der Pose des starken Mannes gefallen. *Die Diktatoren kommen leichter, wenn die Demokratien nur schwache Männer haben,* und die idyllische Scheu unserer Großväter, die von Diktaturen und Revolutionen nur in Berichten ihrer Zeitungen aus der Ferne lasen, darf den Enkeln nicht mehr erlaubt sein, die Diktaturen und Revolutionen erlebten.

Die Freiheit lebt im zwanzigsten Jahrhundert unter anderem Gesetz als im neunzehnten. Unter hartem Gesetz, weil sie hart bedroht ist. Seltsame Unlogik, daß häufig die, welche den anderen in der Bundesrepublik vorwerfen, nicht über deren Grenzen zu schauen, selbst diese Bundesrepublik als einen Naturschutzpark betrachten, wenn sie von der Freiheit in ihr sprechen. Sie ereifern sich über die Maulwürfe in diesem Park, obschon die Wölfe jenseits des Zaunes lauern und Wölfe doch etwas gefährlicher als Maulwürfe sind. Argwöhnisch beäugen sie alles, was die Bundesrepublik für ihre innere Sicherheit tut und plant, weil die Freiheit gefährdet werden könne. Achselzuckend übersehen sie alles, was von draußen her bei uns geschieht, die Freiheit in der Bundesrepublik zu untergraben. Sie verkünden jeden Tag, daß der eigene Staat unsere Freiheit bedrohe. Daß ein anderer Staat sie bedroht, nehmen sie ungern zur Kenntnis, wenn überhaupt, und nicht ohne Mitleid mit den Gespenstersehern.

Das Grundgesetz ist der Grundriß des neuen Staatsschiffes, das ‚Bundesrepublik Deutschland‘ heißt. Werden heute Schiffe nach dem Modell gebaut, das vor langen Jahren als seefest galt?

Die Großväter hatten nur eine Schönewetterjacht zu erbauen. Die Demokratie von heute, die Bundesrepublik, muß ein sturmtüchtiges Schiff sein, und die Schotten müssen dicht gemacht werden, ehe die Sturmwarnung kommt. Vielleicht werden die, welche die Schotten nicht wünschen, die ersten Seekranken; aber dieser Anblick hilft den andern nicht viel, die mit dem untüchtigen Schiff im Orkan untergehen. Das Grundgesetz hat manche Lücke. Die Freiheit fürchtet sich vor der Macht? *Die Freiheit muß Macht sein, will sie Freiheit bleiben. Die Diktatur ist die Freiheit der Macht. Die Demokratie die Macht der Freiheit. Die Macht!*