

Die Christenheit und die politische Welt

I.

Wer heute als lutherischer Theologe zu unserem Gegenstande das Wort nimmt, muß darauf gefaßt sein, daß man von ihm als Erstes ein Schulbekenntnis erwartet; für die lutherische Theologie von gestern, für das Luthertum überhaupt, ja schließlich für Luther selbst. Sie alle sind heute in Anklagezustand versetzt.

Was nun zunächst die lutherische Theologie der letzten Jahrzehnte und ihren Beitrag zu den ethisch-politischen Fragen angeht, so wissen wir alle uns ohne Zweifel zu ernster Überprüfung unserer grundsätzlichen Thesen und konkreten Urteile gerufen. Aber für eine öffentliche Rechenschaftslegung darüber ist aus mancherlei Gründen heute die Stunde noch nicht gekommen. Wir empfinden auch weder Notwendigkeit noch Bedürfnis, den bisher lautgewordenen Anklagen zu antworten. Dazu sind sie teils viel zu allgemein und unkonkret, wenn sie sich z. B. obenhin in genereller Diffamierung einer „Theologie der Ordnungen“, wie wir sie vertreten haben, ergehen; teils sind sie — allzu konkret, indem sie nämlich fast denunziatorisch aus dem ethisch-politischen Schrifttum der lutherischen Theologen einzelne in der heutigen Lage und angesichts der uns allen inzwischen gewordenen politischen Erkenntnis besonders kompromittierende Sätze herauspicken. Beides hilft uns nicht weiter, sondern nur eingehende kritische Besinnung und Auseinandersetzung über den Ansatz und die Grundzüge der politischen Theologie und Ethik des Luthertums im letzten Menschenalter. Soweit unsere Kritiker uns den Dienst tun, daran mitzuhelfen, werden wir Rede und Antwort stehen, wenn die Zeit dafür reif ist.

Aber zu dem, was gegen Luther und die Entwicklung des Luthertums vorgebracht wird, kann und muß schon heute gesprochen werden. Von vielen Seiten werden Luther und das Luthertum zu den Mächten gezählt, die für die Entartung der preußisch-deutschen Politik bis hin zum Dritten Reich mitverantwortlich sind. Die katholische Polemik hat das immer schon getan. Sie stellt bis heute die Reformation und die Renaissance zusammen als die beiden Bewegungen, welche die christliche Bindung der abendländischen, insonderheit der deutschen Kultur zerbrochen und einer „Weltordnung ohne Gott“ den Weg freigemacht haben.¹⁾ Ähnlich hört man es zur Zeit von einer viel breiteren Front des Angriffs gegen Luther, aus dem Ausland, aber auch in Deutschland selbst. Es ist vor allem zweierlei, was man dem Reformator

¹⁾ Vergl. als Beispiel das allerdings leichtfertige und wissenschaftlich nicht ernstzunehmende, aber doch für die Stimmung mindestens in Teilen der katholischen Welt höchst bezeichnende Buch des Soziologen Franz Zach, *Modernes oder katholisches Kulturideal?*, 3. Auflage, Wien 1925. Da heißt es etwa: „Die Neuzeit ist die Zeit der Herrschaft der extrem-nationalistischen Idee. Auch hierin war Luther das Vorbild... Die Neuzeit ist ferner charakterisiert durch Staatskirchentum und Fürstenabsolutismus. Auch das ist eine Frucht der Reformation“. Zugleich soll Luther aber auch den „Revolutionsreigen“ der Neuzeit eröffnet haben. S. 175 ff.

und dem Luthertum vorwirft. Zuerst: Luthers Lehre von den zwei Reichen, seine Scheidung des Gottes- und des Weltreiches, soll wesentlich mitgeholfen haben zu der Säkularisierung und Dämonisierung der deutschen Politik bis hin zum Nationalsozialismus; denn Luther habe die politische Welt aus der ethischen Bindung an Gottes Gebot, an Christus entlassen und sie so ihrer „Eigengesetzlichkeit“ preisgegeben. Das Luthertum zeige in Sachen der politischen Ethik mindestens ein Vakuum. Zweitens: Luther und das Luthertum haben das deutsche Volk erzogen zu einem bedingungslosen blinden Obedienzen-Vertrauen und -gehorsam; sie sind in hohem Maße mitschuldig an der deutschen Servilität, jenem bedenken- und verantwortungslosen Untertanengeiste, der den Befehl des Vorgesetzten ungeprüft als unbedingte Pflicht hinnahm und nicht mehr nach Gott und seinem Willen fragte. Luther und das Luthertum tragen auch die Verantwortung für die „loyale Passivität“ der Kirche dem Staate gegenüber, die das deutsche Kirchentum im Unterschiede von dem außerdeutschen kennzeichnete.

Hier ist zunächst Luthers Lehre von den zwei Reichen völlig mißverstanden. Luther hat beide allerdings bestimmt unterschieden (wir werden uns hernach zu dem Rechte dessen noch ausdrücklich bekennen), aber keineswegs voneinander getrennt, sondern die politische Welt streng bezogen auf das Reich Gottes: sie hat in der Menschheit, die sonst der brutalen zerstörenden Gewalt wilder Gier preisgegeben wäre, Ordnung und Frieden zu wahren, auf daß die Predigt des Evangeliums geschehen und die Gemeinde Christi leben könne. Von da aus ergeben sich für den Staat ernste Normen seines Handelns. Luther macht sie in seinen politischen Schriften und vielen Briefen mit Nachdruck geltend. Zwar bestreitet er das Recht der verfaßten Kirche, Aufsicht über den Staat zu üben, und hat ihn insofern von der Kirche freigemacht — damit aber nicht von der Autorität des Wortes Gottes; diese ist von dem Predigtamte gegenüber den Männern der politischen Welt zu vertreten. Luther gibt den Fürsten und Politikern freilich keinen Codex rechter Politik in die Hand; was sie jeweils zu tun haben, kann ihnen der Theologe, der Diener am Worte nicht sagen: „Ich weiß kein Recht einem Fürsten vorzuschreiben.“ Aber er ruft das Gewissen der Fürsten auf, indem er es vor Gott und unter sein Wort stellt. Er erinnert die Machthaber, daß der Sinn ihres Amtes der Dienst an den Untertanen ist; sie verletzen diesen Sinn durch Machtgier und Tyrannei. Luther wußte um den Dämon, der in aller Macht wohnt, er hat sich ihm mit allem Ernste entgegengeworfen. Dabei kam es dann auch zu ganz konkreten Weisungen an die Fürsten namens des Wortes Gottes. Luther hat hier durchaus kein Vakuum gelassen: man denke nur an seine Gedanken über den Krieg und an seine Forderungen in Bezug auf das Recht. Der Reformator hat auch mit sehr konkreter Kritik nicht gespart und hat sie von jedem Pfarrer gefordert. So kann keine Rede davon sein, daß er die politische Welt sich selbst überlassen hätte. Wie wäre ihm das möglich gewesen, wo er auch alles politische Handeln unter den Zentralgedanken der neutestamentlichen Ethik, den des Dienstes, der Liebe stellte? Die Liebe übergreift den Unterschied der beiden Reiche. Sie ist hier und dort die Norm. Der Unterschied und Gegensatz der beiden

Reiche besteht nur in den jeweiligen Mitteln des Handelns. Die politische Welt kann des Mittels der Gewalt nicht entraten. Aber auch die Gewalt soll von der Liebe verwaltet werden. So fordert Luther es von den Fürsten, die Christen sind. In diesem Sinne hat Jesu Bergpredigt für ihn keine Grenzen, auch nicht am Tor zur politischen Welt.

Mit alledem ist schon gegeben, daß Luther nichts zu tun hat mit serviler Untertänigkeit, mit kritiklosem Gehorsam gegenüber den Machthabern. Es ist bekannt, wie schroff er über den Durchschnitt der Fürsten urteilte („sie sind gemeinlich die größten Narren oder die ärgsten Buben auf Erden“ WA 11, 268), und nicht minder, wie freimütig und rücksichtslos er sie anzureden wagte. Er hat ferner jedem Christen die Grenzen des Staates und seiner Befehlsgewalt eingeschärft und für den Fall, daß die Obrigkeit etwas wider Gottes Wort und Gebot befehle, mit dünnen Worten zum Ungehorsam gerufen, selbst die Soldaten, wenn sie erkennen, daß die Sache, für die sie sich schlagen sollen, ungerecht ist. „Verflucht sei aller Gehorsam in den Abgrund der Hölle, so der Oberkeit, Vater, Mutter, ja auch der Kirche gehorsam ist, so daß er Gott ungehorsam ist. Hier kenne ich weder Vater, Mutter, Freundschaft, Oberkeit oder christliche Kirche“ (WA 23, 24). In dieser Schule seines Reformators ist das deutsche Volk nicht zur Servilität erzogen.

Aber wie steht es dann mit dem lutherischen Kirchentum? Kann man von ihm das Gleiche sagen wie von Luther selbst? Ohne Frage haben die lutherischen Theologen und Pfarrer die Freiheit Luthers zunächst bewahrt und ihren Beruf, die Regierenden aus Gottes Wort an ihre Amtspflichten zu erinnern und seiner Kritik zu unterstellen, tapfer ausgeübt. Hier ist vor allem an die Hofprediger und die anderen Träger der hohen Kirchenämter zu erinnern.²⁾ Mehr als einer hat Stellung und Leben dabei aufs Spiel gesetzt. Ihr Einfluß half, die Politik der Länder in ihrer ethischen Bindung zu erhalten. Dem diente die „Einwirkung des gesamten Kirchentums auf das Ethos der Territorien . . . Die ethische Wirkung des lutherischen Kirchentums auf die Gesamthaltung der werdenden Territorialstaaten kann kaum hoch genug veranschlagt werden“. (E l e r t.)³⁾

Aber im Laufe der Zeit hat sich die Stellung der Kirche zu den Landesherren zweifellos geändert. Dazu hat das landesherrliche Kirchenregiment, das gegen Luthers Willen aufkam, wesentlich mitgewirkt, vollends als man es im Sinne der Theorie des Territorialismus verstand und ausübte, also als einen Teil der landesherrlichen Gewalt. Nun wurde die Kirche so sehr ein Gebiet der staatlichen Verwaltung und der Pfarrer weithin in solchem Maße abhängig von den politischen Machthabern, daß die Freiheit zur kritischen Haltung mehr und mehr verloren ging. Aber die Säkularisierung der politischen Welt und die Entstehung des deutschen Servilismus kann man auch hierauf nicht zurückführen. Was die erstere anlangt, so muß immer wieder darauf hingewiesen werden, daß sie eine allgemeine europäische Erscheinung war, keineswegs auf Deutschland oder gar auf die lutherischen Territorien be-

2) Vergl. W. E l e r t, Morphologie des Luthertums, II, 1932, S. 105, 414.

3) a. a. O. S. 415.

schränkt. Wollte man die lutherische Kirche in Deutschland dafür verantwortlich machen, daß sie sich dieser Verweltlichung des Lebens und der Lösung der Politik aus ihren mittelalterlichen christlichen Bindungen nicht kraftvoller widersetze, so wäre das gleiche gegen die römische Kirche in den romanischen Ländern zu sagen. Die Servilität sodann hat, wie wir sahen, ihren Grund nicht in Luthers Ruf zum Gehorsam gegen die Obrigkeit — denn Luther hat auch zum Ungehorsam gerufen —, sondern in der Verfassung des deutschen politischen Lebens, nämlich in dem Aufkommen des fürstlichen Absolutismus und dem autoritären Charakter der deutschen Staaten überhaupt. Die Wurzeln des Absolutismus aber liegen keineswegs im Luthertum, wie er denn auch durchaus nicht nur in Deutschland oder in den lutherischen Territorien, sondern in fast ganz Europa aufgekommen ist; ja, er hat seine stärkste Ausgestaltung gerade nicht in Deutschland und auf lutherischem Boden, sondern auf katholischem und in den romanischen Ländern erreicht.⁴⁾ Wenn trotzdem diese politischen Verhältnisse bei uns Deutschen zu einer stärkeren Servilität geführt haben als bei anderen Völkern, so läßt sich auch das schwerlich auf die Wirkung des Luthertums zurückführen. Denn jener Zug ist doch nicht auf die lutherischen Teile Deutschlands beschränkt oder in ihnen stärker ausgebildet als in den katholischen, sondern er ist eine konfessionell-neutrale Erscheinung. Will man ihn erklären, so muß man entweder auf eine Anlage des deutschen Volkscharakters zurückgreifen, auf eine besondere Anfälligkeit für die Wirkung jahrhundertelangen Lebens in autoritären Obrigkeitsstaaten, oder man könnte an die geopolitisch bedingte Stellung des Militärischen im Leben unseres Volkes denken: es ist auch in die „zivilen“ Behörden und Abhängigkeitsverhältnisse eingedrungen und hat die Weise des Gehorsams beeinflußt. In dem Maße als der soldatische Gehorsam unbewußt auch für das Verhältnis des Beamten, vor allem des mittleren und „kleinen“ zu seinen Vorgesetzten vorbildlich wurde, mußte das Bewußtsein der Mitverantwortung und die Freiheit der Kritik verkümmern. Andere geschichtliche Faktoren haben mitgewirkt. Das Luthertum mag dabei nur insofern mit im Spiele sein, als es schon von Luther her zwar nicht grundsätzlich, aber praktisch eine Neigung zu autoritativ-monarchischer Staatlichkeit hatte, jedenfalls in Deutschland. Aber — wir wiederholen es — jener unfreie Gehorsam war in den katholischen Teilen unseres Volkes nicht minder ausgeprägt als in den lutherischen. So kann er entscheidend nicht konfessionell erklärt werden. Das gleiche gilt von dem Nationalsozialismus. Nicht auf lutherischem, sondern auf katholischem Boden ist er entstanden und hat er seine erste große Gefolgschaft gefunden. Und wirft man heute lutherischen Theologen vor, daß sie anfänglich das Widerchristliche und Unmenschliche des Dritten Reiches nicht sofort erkannt, sondern eine Zeitlang Gutes für unser Volk von ihm erhofft haben, so gilt das Gleiche auch für katholische Theologen und Kirchenführer. Das wird heute gerne vergessen und verschwiegen. Vor allem: zeitweiliges Ver-

⁴⁾ Gerhard Ritter, Luther und die politische Erziehung der Deutschen, Zeitwende 1946/47, S. 603.

sagen des Luthertums, früher und jüngst, hängt keinesfalls mit Luthers Ansatz der politischen Ethik zusammen, sondern mit historischen Faktoren, die davon unabhängig sind.⁵⁾

So haben wir keinen Grund, Luthers Grundgedanken, als wären sie kompromittiert, preiszugeben und mit der Theologie und Ethik des Politischen ganz neu anzusetzen. Im Gegenteil: wir sind gewiß, daß die rechte Erkenntnis und Haltung in dieser Sache auch heute an ihn anknüpfen muß. Wir nehmen demgemäß unseren Ansatz bei seiner Lehre von den zwei Reichen.

II.

Es handelt sich wirklich um zwei Ordnungen. Der Staat und das Reich Gottes bleiben allewege zweierlei. So kann keine Rede davon sein, daß der Staat Reich Gottes auf Erden oder auch nur eine Vorform desselben werden, daß er sich allmählich hin zum Reiche Gottes entwickeln könnte und sollte. Der Staat als solcher, als Rechtsordnung, die von Macht gesetzt und aufrecht erhalten wird, kann nicht christianisiert, nicht „christlicher Staat“ werden, und das Reich Gottes wird in dieser Weltzeit niemals politische Verfassung der Welt. Der Staat bleibt Staat — und das ist etwas anderes als das Reich Christi, nämlich vorläufige, äußere Ordnung für unser sündliches, sterbliches Leben. Wenn das Reich Gottes in Herrlichkeit kommt, am Tage Jesu Christi werden die Staaten aufhören. Christi Regieren ist in Zeit und Ewigkeit ein ganz anderes als politisches Regiment, das der Gewaltmittel, mindestens ihrer Androhung in unserer sündigen Menschheit nie zu entarten vermag. Die Welt kann — wie Luther sagt — mit dem Evangelium nicht regiert werden. Sie bedarf des Gesetzes in seinem „politischen Gebrauch“. Das vom Staate verwaltete Gesetz muß zwingen. Im Reiche Christi herrscht niemals Zwang, sondern immer die Freiheit des heiligen Geistes, die Freiwilligkeit der Kinder Gottes. So wird das Reich Christi verfälscht, wenn man es als eine durch menschliche Gewalt und Organisation durchzusetzende Ordnung des irdischen Lebens auffaßt. Diese Grundgedanken Luthers haben heute von ihrer Aktualität noch nichts eingebüßt. Denn weithin in den christlichen Kirchen ist man auch jetzt noch schwärmerischer Unklarheit über das Verhältnis der politischen Welt zum Reiche Christi verfallen.⁶⁾

⁵⁾ Vergl. Gerhard Ritter. Die Weltwirkung der Reformation, 1941, S. 197 f.: „Weil die deutschen lutherischen Kirchen niemals um politischen Einfluß hatten kämpfen müssen und weil das politische Leben ihrer Territorialstaaten zumeist in trägem Stillstand verharnte, fehlte ihnen das natürliche Bedürfnis nach unmittelbarer Einwirkung auf die hohe Politik. Diese äußeren Umstände sind für das vielberufene unpolitische Philistertum des deutschen Luthertums sicherlich viel mehr bestimmend gewesen als die Eigenart der lutherischen Lehre mit ihrer bewußten Selbstbeschränkung auf das rein Gesinnungsmäßige.“ G. Ritter erinnert mit Recht daran, daß das Luthertum in dieser Hinsicht in den skandinavischen Reichen eine ganz andere Entwicklung genommen hat. Das Luthertum geht nicht in seiner deutschen Gestalt auf. Das vergessen seine heutigen Kritiker gerne.

⁶⁾ Vergl. auch das Ringen auf der Weltmissionskonferenz von Madras-Tambaram 1938 um diese Frage. Die ganz lutherisch bestimmte deutsche Delegation hat hier ausdrücklich auf Luthers Unterscheidung der zwei Reiche zurückgreifen müssen. Siegfried Knak schreibt darüber (Das Wunder der Kirche unter den Völkern der Welt, 1939, S. 158 f.): „Wer aus einer geistigen Umgebung kam, in der Christentum und Demokratie nicht richtig

Ebenso dringend ist aber, wiederum mit Luther, das andere zu betonen, daß die politische Welt unter dem gleichen Gotte steht, der in Jesus Christus sein Reich aufrichtet, und daß ihre Ordnung um dieses Reiches willen da ist und daraus Normen empfängt. Diese sind freilich nicht die nämlichen, welche für die Gemeinschaft von Person zu Person in der Liebe gelten. Denn der Staat ist ja die Welt einer gesetzlichen Ordnung des Lebens, nicht ein Reich der Liebesfreiwilligkeit. So hat er in der Tat eine „Eigengesetzlichkeit“, nämlich gegenüber dem Liebeshandeln von Person zu Person, aber keine Autonomie gegenüber dem Willen Gottes überhaupt.

Nach dem Willen Gottes über Staat und Politik gilt es zu fragen. Weil der Staat auf seine besondere Weise, nämlich als Rechtsordnung menschlichem Leben dienen soll, können die ethischen Normen für den Staat nur da erkannt werden, wo man um den Sinn und die Normen menschlichen Lebens überhaupt weiß, also um den Willen Gottes mit dem Menschen und der Menschheit. Auch schon vor Christus ist durch Gottes ursprüngliche Selbstbezeugung dieser sein Wille nicht ganz unbekannt. Die Religionen und Ethiken der Völker beweisen es. Daher gibt es auch vor- und außerchristliches Wissen um das Ethos des Staates und der Politik. Es wird durch die christliche Erkenntnis des Willens Gottes nicht einfach abgetan, sondern in vielem auch bestätigt und aufgenommen. Aber erst im Evangelium bekommen wir volle, reine Klarheit über das, was Gott mit dem Menschen und der Menschheit vorhat und darum über seinen Willen an den Menschen. Daher werden auch erst unter dem Evangelium die Gedanken der Völker über das, was in Staat und Politik gerecht ist, gereinigt und geklärt zu der wahren und ganzen Erkenntnis des Willens Gottes. Daraus ergibt sich, daß die Christenheit eine Aufgabe an dem Staate und der politischen Welt hat, nämlich ihr den Willen Gottes, der ihr allein ganz kund ist, zu verkündigen und nach ihren Kräften dahin zu wirken, daß er zur Geltung komme. Das hat nichts mit klerikalistischen Herrschaftstendenzen der Kirche zu tun. Es handelt sich vielmehr um einen Dienst der Liebe, den sie der Welt schuldet. Denn Staat und Politik sind Schicksal für die Völker und Menschen. Die christliche Liebe darf sich also nicht darauf beschränken, von Mensch zu Mensch zu dienen; sie ist es den Menschen schuldig an ihrem Teil mitzuhelfen, daß der Staat rechter Staat sei, daß er nicht an seinen eigenen Dämonien verderbe und zur Qual der Völker werde. In dieser Forderung an die Christenheit begegnen wir uns mit dem Aktivismus der angelsächsischen Kirchen. Ablehnen müssen wir nur die weithin, nicht durchweg mit ihm verbundene Ideologie, als sei es die Aufgabe der Christenheit, durch ihren Dienst den Staat dem Reiche Gottes anzunähern, eine neue „christliche“ Weltordnung und den „christlichen Staat“ zu schaffen. Demgegenüber ist

unterschieden wird, ist doch zum mindesten nachdenklich geworden, wenn er von uns Deutschen und Kontinentalen unsere im wesentlichen auf Luther zurückgehende Haltung kennen lernte. Wie ungeheuer wichtig es für die Klarheit in allen diesen Fragen ist, an Luthers Unterscheidung zwischen weltlichem und geistlichem Regiment festzuhalten, das ist bei diesen Auseinandersetzungen wieder deutlich geworden.“ — So wird sie auch in der besonderen deutschen Erklärung an die Konferenz vertreten (a. a. O. S. 206 f.).

immer wieder die Zweiheit der Ordnungen, in denen wir leben, zu betonen. Nicht Verchristlichung des Staates und der Politik, aber Unterstellung unter den dem Staate als solchem in seiner Andersheit gegenüber dem Reiche Christi geltenden Willen Gottes ist der Sinn des christlichen Dienstes an der politischen Welt.

III.

Die Normen für die politische Ordnung müssen davon abgeleitet werden, daß die politische Welt in ihrer Unterschiedenheit von dem Reiche Gottes nun doch dienend auf dieses bezogen ist, nämlich daß sie ordnend und pflegend dem Zusammenleben von Menschen dienen soll, die in Gottes Reich berufen sind. Man muß wissen, was es um Gottes Reich, was es um den Menschen im Lichte des Reiches Gottes ist, um die Normen für die politische Ordnung zu finden.

Also auf die Bezogenheit der politischen Ordnung auf das Reich Gottes kommt es an. Karl Barth (Christengemeinde und Bürgergemeinde, 1946, S. 20 ff.) will einen anderen Weg gehen. Er sucht die Normen, die das Reich Gottes für die politische Welt gibt, mit Hilfe des Begriffs des Gleichnisses, der Entsprechung zwischen dem politischen Wesen und Gottes Reich zu gewinnen. Zwischen dem Reiche Gottes und dem politischen Wesen besteht zwar keine Gleichung, aber auch nicht eine „einfache und absolute Ungleichung“, dagegen das Verhältnis des Gleichnisses: „die Gerechtigkeit des Staates in christlicher Sicht ist seine Existenz als ein Gleichnis, eine Entsprechung, ein Analogon zu dem... Reich Gottes“, ein Spiegelbild desselben. Aufgabe der christlichen Mitarbeit am Staate ist demgemäß „die Gestaltung der Bürgergemeinde zum Gleichnis des Reiches Gottes“. Dieser Weg, die Normen abzuleiten, kann nicht gutgeheißen werden. Der Begriff des Gleichnisses ist nicht geeignet. Gewiß besteht zwischen der politischen Ordnung und dem Reiche Gottes ein Verhältnis der Entsprechung. Die Begriffe für das Ziel der Liebe Gottes, eben das „Reich“, sind ja gutenteils von dem politischen Wesen hergenommen: „Reich“, „Herrschaft“, „König“, „Gerechtigkeit“, „regieren“. Das wäre nicht möglich, wenn dem politischen Wesen nicht Gleichnishaftigkeit für das „Reich Gottes“ eignete. Gilt das von der politischen Ordnung an sich und überhaupt, so vollends von gerechter, guter Ordnung; ein guter Friede im Lande und zwischen den Völkern ist im Elemente des irdischen, äußeren Lebens ein Gleichnis des Gottesfriedens in seinem Reiche. So hat auch Luther es angesehen: „Gott will der Welt Regiment lassen sein ein Vorbild der rechten Seligkeit und seines Himmelsreichs gleichwie ein Gaukelspiel oder Larven“ (WA 51, 241). Aber es ist zweierlei, diese tatsächlich bestehende Gleichnishaftigkeit festzustellen, und: sie als Gesichtspunkt zur Ableitung der Normen für die politische Welt zu benutzen. Luther tut das Erstere, aber nicht das Letztere. Die nähere Durchführung bei K. Barth ist kaum geeignet, für seine Methode einzunehmen. Wir geben einige Beispiele. Weil Gott sich geoffenbart hat und in Jesus Christus als das Licht aufgeleuchtet ist, das die Werke der Finsternis zerstören will, ist die Christengemeinde „die abgesagte Gegnerin aller Geheimpolitik und Ge-

heimdiplomatie“ (S. 26 f.). Das ist die notwendige „politische Entsprechung“ zu der Offenbarung, zu dem Licht-Charakter Gottes. Denn was grundsätzlich geheim sein und bleiben will, ist auch in der politischen Welt nur das Unrecht. — Weiter: die Christenheit lebt von dem freien Worte Gottes, das durch menschliches Wort zu ihr kommt. Also tritt sie, gemäß der Norm des Gleichnisses, auch im politischen Raum überall für freie öffentliche Meinungsäußerung ein, gegen alles „Dirigieren, Kontrollieren, Zensurieren“ derselben (S. 27). — Ferner: aus der Geistes- und Glaubenseinheit der Christen unter dem einen Herrn wird für die politische Welt die Forderung der Einheit aller vor dem Gesetz abgeleitet, z. B. auch die politische Gleichberechtigung der Frau, also das Frauenstimmrecht (S. 25 f.). — Wir knüpfen unsere Kritik an dieses letzte Beispiel an. Sie richtet sich selbstverständlich nicht gegen die politische Forderung der Gleichberechtigung als solche, aber gegen ihre Ableitung oder doch Unterstützung aus dem Evangelium vom Reiche Gottes. Frühere Geschlechter der Christenheit, z. B. das Urchristentum und die Reformatoren, haben aus dem Evangelium diese Folgerungen nicht gezogen; sie haben zum Teil patriarchalische politische Lebensformen und Gesetze selbstverständlich hingenommen. War das ein Verkennen dessen, was das Reich Gottes für die politische Welt bedeutet? Oder war es die gebotene christliche Haltung? Die Gestalten unseres Lebens miteinander wandeln sich, von der Ehe an bis zur Staatsverfassung, weil das Leben und die Menschen andere werden. Unsere Ehe ist eine andere als die der Zeitgenossen der Reformation. Diese war patriarchalischer als die unsere. War sie deswegen weniger christlich? Vom Frauenstimmrecht sprach niemand, solange die Frau ihren Ort ganz in der Familie hatte, die in der politischen Welt durch den Mann, den Hausvater vertreten wurde. Heute ist das anders, weil die Frauen weithin berufstätig und den Familien gegenüber selbständig geworden sind. Entsprechendes gilt für andere politische Forderungen und Ideale. Sie gelten nicht an sich, zeitlos, sondern in unserer historischen Lage. Sie sind Ausdruck der Lebensverhältnisse unserer Zeit. Sich zu ihnen bekennen heißt: dem Gesetz unserer historischen Stunde gehorchen; es schließt darum nicht ein, die politischen Ordnungen und Ideale früherer Zeit als Unrecht verurteilen zu müssen — auch die haben vielleicht einmal ihr Recht gehabt. Selbstverständlich fließen aus dem Evangelium Normen auch für das politische Zusammenleben — wir kommen auf sie noch zu sprechen —, und diese Normen führen in der jeweiligen geschichtlichen Lage auch zu konkreten Forderungen. Aber die Forderungen als konkrete können eben nicht aus dem Evangelium als solchem und daher für jede historische Lage gleich erhoben werden, sondern immer nur im Namen der geschichtlichen Stunde, der besonderen Verfassung des Lebens in ihr — und daher eben nur für sie. Dabei wird die Beurteilung der Lage und ihrer Forderungen auch bei denen, die mit Ernst Christen sein und aus der Liebe heraus urteilen wollen, nicht immer die gleiche sein — Christen können verschiedenen politischen Anschauungen huldigen. Es ist verkehrt, alle diese wechselnden und verschiedenen Bedingungen des politischen Urteils außer Acht zu lassen und bedingte politische Ideale und Forderungen absolutistisch aus der Botschaft vom

Reiche Gottes herzuleiten. Das führt zu jenen Bindestrichen zurück, die doch kein anderer so wie gerade Karl Barth unserem Geschlecht mit Recht verdächtig gemacht hat. Wo solche Bindestriche auftreten, da pflegen in der Regel die politischen Normen und Urteile schon im voraus für den betreffenden Theologen festzustehen. Er verknüpft sie — dessen meist unbeußt — nachträglich mit dem Evangelium. So scheint es mir auch bei Karl Barth zu sein. Stimmen seine Forderungen an das politische Wesen nicht allzu auffallend mit dem „Naturrecht“, mit J. J. Rousseau zusammen? Barth kommt selber auf dieses Verhältnis zu sprechen. Er hat in seinem theologischen Gedankengange ausdrücklich den „Rückgriff auf die problematische Instanz des sogen. Naturrechts“ abgelehnt (S. 15) und nimmt für die von ihm entwickelten christlichen Forderungen an die politische Ordnung in Anspruch, „nicht von einer Konzeption des Naturrechts, sondern vom Evangelium her argumentiert“ zu haben (S. 30). Sicher, das ist seine Absicht gewesen. Aber täuscht er sich dabei nicht über den wirklichen Tatbestand? Steht es nicht doch so, daß seine politischen Thesen, der bewußten Argumentation zum Trotz, heimlich aus naturrechtlichem Denken, mit dem sie so seltsam harmonieren, stammen und erst von hintennach, künstlich und fragwürdig genug, aus dem Evangelium abgeleitet werden? Ich kann nicht finden, daß auf diese Weise dem Evangelium Ehre geschieht, sondern sehe hier die Gefahr einer neuen Säkularisierung des Evangeliums. Vor hundert Jahren verkündete der „christlichkonservative“ Fr. J. Stahl, daß die Erbmonarchie zu dem „christlichen Prinzip des Staates“ gehöre. Und heute werden wir belehrt, daß eine „Affinität zwischen der Christengemeinde und der Bürgergemeinde der freien Völker“ (der sogen. Demokratien) bestehe (Barth S. 32)! Die lutherische Theologie wird das Letztere ebensowenig sagen dürfen wie sie, wo sie sich selbst recht verstand (wie bei den Erlanger Theologen des 19. Jahrhunderts, z. B. Frank⁷⁾) das Erstere gesagt hat. Auch wir sind gewiß, daß heute die Demokratie im rechten Sinne unsere Aufgabe ist; aber wir glauben das nicht „vom Evangelium her“, sondern aus politischer Einsicht.

IV.

Wir suchen die christlichen Forderungen an die politische Welt nicht aus dem Gesichtspunkt der gleichnishaften Entsprechung zwischen Reich Gottes und politischer Ordnung zu gewinnen, sondern aus der von Gott gewollten Teleologie des Staates, seiner dienenden Bezogenheit auf das Reich Gottes. Der Staat ist berufen, an Menschen, die zum Reiche Gottes berufen sind, den Dienst der Ordnung und Pflege ihres irdischen Lebens zu tun. Aus dieser seiner Bestimmung ergeben sich die Normen für ihn, welche die Christenheit geltend zu machen die Aufgabe hat. In dem Maße, als der Staat sich durch die Normen bestimmen läßt, ergibt sich ein Gleichnis, eine Entsprechung zum Reiche Gottes. Man kann die Gleichnishaftigkeit nur erkennen,

⁷⁾ System der christlichen Sittlichkeit, II. 1887, S. 433: „Daß die Annahme der Volkssouveränität weniger christlich wäre als die Behauptung einer von der Wahl des Volkes unabhängigen Monarchie, könnte ich mit ausreichenden Gründen nicht erhärten.“

nicht als Anforderung geltend machen; man kann nur indikativisch, nicht imperativisch von ihr reden.

Es gilt nunmehr im Einzelnen zu zeigen, welche Normen sich aus der teleologischen Beziehung der politischen Ordnung auf das Reich Gottes ergeben. Wir beschränken uns, ohne Anspruch der Vollständigkeit, auf einige Züge.

1. Der Staat ist, um des ihm gebotenen Dienstes willen, notwendige Herrschaft, von Macht getragen. Aber alle irdische Macht verführt dazu, um ihrer selbst willen begehrt und verwaltet zu werden. Demgegenüber erinnert die Christenheit die politische Welt daran, daß die Herrschaft nicht um der Herrschaft willen da ist, sondern nur als Mittel des Dienstes an dem anvertrauten Leben, hin auf das Reich Gottes. Der Staat wird sich also allein als Diener am Leben verstehen und geltend machen dürfen, nicht umgekehrt als den Sinn des Lebens seiner Bürger; nur als Mittel, nicht als Ziel; nicht als das Endgültige, sondern als vorläufig; nicht als Selbstzweck, sondern als Werkzeug. Er wird begrenzt und mediatisiert durch den Sinn alles menschlichen Lebens, das Reich Gottes. Das bedeutet die Absage an allen Absolutismus des Staates und der politischen Welt. Die christliche Gemeinde wird dieses Nein immer wieder zu vertreten haben, denn die absolutistische Entartung des Staates bleibt seine ständige Versuchung und Gefahr.

2. Der Staat muß seine Bürger, um ihr Leben zu ordnen und zu schützen, in bestimmtem Maße binden. Aber da er nur Diener am Leben ist, kann die Bindung nicht das Ganze des Lebens der Menschen umfassen und betreffen. Die Christenheit wird hier vor allem an die Freiheit des Gewissens und Glaubens, also des Lebens der Menschen mit Gott erinnern: „Über die Seele kann und will Gott niemand lassen regieren, denn sich selbst alleine. Darum, wo weltliche Gewalt sich vermisset, der Seelen Gesetz zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführet und verderbet nur die Seelen“ (Luther, W. A. 11, 262). Aber die religiöse Vergewaltigung durch den Staat ist nur ein Äußerstes seiner Entartung zur Tyrannis überhaupt. Die Christenheit wird sich dieser auf der ganzen Linie widersetzen, weil sie den Dienstcharakter des Staates verletzt. Er hat die Aufgabe, das Leben rechtlich zu ordnen, zu schützen, zu pflegen, aber er kann und soll das Leben seines Volkes nicht erzeugen und reglementieren wollen, sondern ihm Raum geben. Er muß Freiheit lassen für das eigenständige Leben z. B. der Ehe, der Familie, der Gemeinden, der Wissenschaft und Kunst. Die Grenze, die er seinen Gebieten zu setzen hat, wird konkret mit den geschichtlichen Lagen wechseln. Sein Anspruch, sein Eingreifen wird in Zeiten der Bedrohung und Not des ihm anvertrauten Lebens weiter gehen müssen und dürfen als sonst. Da kann, wie etwa in der Wirtschaft, staatlicher Zwang notwendig werden, der sonst ungesund und von Übel wäre. Das ist unbedenklich, solange der Staat grundsätzlich seine Grenze kennt. Das fällt dem modernen Staate weithin schwer. Wir haben erlebt, was die totalitäre Inflation des Staates bedeutet. Die Grenze wird vergessen, weil Gott der Herr vergessen wird, weil die politische Welt sich selbst an seine Stelle setzt und sich zum Gott, zur Religion der Menschen macht. Gegen diesen dämonischen Totalismus wird

die Christenheit zu kämpfen haben, weil er das erste Gebot übertritt. Es ist die alleinige Gottheit Gottes, um deren willen sie für die Selbstbegrenzung des Staates und die Freiheit vom Staate eintritt. Sie kämpft damit nicht gegen ihn, sondern für ihn. Denn er verliert seine echte Würde, wenn er seine Grenze vergißt, und zerstört sich selbst, wenn er das Leben, dem er dienen soll, tyrannisch vergewaltigt.

3. Die Christenheit weiß wie niemand sonst um die wahre Würde und um die strenge Grenze des Staates — beide sind in seiner von Gott gegebenen Aufgabe gesetzt. Daher ruft sie so ernst wie niemand anders dazu, dem Staate seine Ehre zu geben und zu gehorchen, um Gottes willen, aber sie erinnert auch an die Grenze des Gehorsams und die Pflicht des Widerstandes gegen Zumutungen des Staates, wieder um Gottes willen (s. Augsb. Konfession Art. XVI). Unterordnung, Vertrauen, Gehorsam gegen den Staat haben eine unerläßliche Bedingung, nämlich die, daß er sein Gottesamt an dem anvertrauten Leben wirklich versieht, also vor allem: daß er Recht setzt und wahrt, das Recht nicht beugt und bricht und das Volk nicht verwahrlosen läßt und zerstört; ferner: daß er seine Grenze nicht überschreitet und sich an die Stelle Gottes setzt. Luther hat deutlich ausgesprochen, daß nicht jede tyrannische Gewalt schon „Obrigkeit“ im Sinne von Röm. 13 ist, der der Christ zu gehorchen hat.⁸⁾ Er kennt den Fall, daß eine Regierung ihre Würde als „Obrigkeit“ verspielt hat: nämlich wenn sie das Wort Gottes verfolgt und mit Gewalt bestreitet: „So hat Gott keinem Herren die Oberkeit dermaßen gegeben oder die Leute unterworfen, daß er damit solle wider Gott und sein Wort streben oder fechten, und ist auch in solchem Fall kein Untertan seiner Oberkeit ein haarbreit schuldig oder verwandt, ja es ist alsdann schon keine Oberkeit mehr, wo solches geschieht“ (WA 30 II, 197). Zum Ungehorsam gegen die politische Gewalt ruft Luther aber nicht nur bei religiösem bzw. antireligiösem Terror, sondern auch für den Fall, daß eine Regierung ihr Volk zu einem ungerechten Kriege in Anspruch nimmt (Briefwechsel, Enders 14, 232). So hat auch heute die Christenheit ihre Glieder nicht nur zum Gehorsam, sondern auch zum Ungehorsam, wenn er geboten ist, bereit zu machen. Es handelt sich nicht nur darum, daß die Christen durch gehorsames Teilnehmen an einer unrechten Sache ihrer Seelen Seligkeit aufs Spiel setzen, sondern für uns kommt darüber hinaus — stärker als für Luther — die Mitverantwortung für das Leben des dem Staate anvertrauten Volkes in Betracht. In unseren modernen Staaten sind wir alle nicht nur Objekt, sondern in irgend einem Maße auch Subjekt des politischen Handelns, nicht alle in dem gleichen Maße, sondern sehr abgestuft je nach Stellung und Einsicht, in diesem Maße aber auch verantwortlich. Diese Mitverantwortung kann unter Umständen mehr als den von Luther allein vorgesehenen passiven Ungehorsam und Widerstand fordern, nämlich auch aktiven Kampf gegen eine politische Macht, die das Leben des ihr anvertrauten Volkes zerstört. Das ist

⁸⁾ Vergl. *Obrigkeit und Führertum*, 1936, S. 14. — Ich muß diese eigene Schrift zitieren, um im Blicke auf gewisse Kritiker die Legende zu verhüten, daß ich das oben Dargelegte etwa erst heute sage.

das Problem des 20. Juli. Wie immer man konkret über jene Männer und ihr Handeln urteile — grundsätzlich kann man im Namen der christlichen Ethik kein unbedingtes Nein zum Kampfe gegen eine entartete Regierung, zur Revolution als Äußerstem sagen.⁹⁾

Wir gehen damit über die ethische Überlieferung des Luthertums in Deutschland hinaus, trennen uns aber nicht von dem Geiste der lutherischen Ethik. Wenn Luther und die ältere lutherische Theologie ein Nein zur Revolution sagten, so hatten sie dabei nur entweder die Rebellion in eigener Sache im Auge oder die christlich-utopistische Revolution, welche ein irdisches Reich Gottes oder die vollkommene Sozialordnung mit Gewalt herstellen will. Von beiden ist hier keine Rede; über sie kann man nicht anders urteilen als Luther und die Überlieferung unserer Kirche. Aber wir sprechen über die politische Revolution, den Kampf gegen die Regierung aus Mitverantwortung für das Leben des Volkes. Diese steht nicht im Blickfelde Luthers. Denn er sieht die politische Verantwortung patriarchalisch nur bei der Obrigkeit, nicht auch bei den Regierten. Das entspricht den Tatsachen der politischen Welt, in der er lebte. Wir sind über sie durch den Gang der Geschichte hinausgeführt worden, in eine andere politische Wirklichkeit hinein. Die „Untertanen“ sind zu „Bürgern“ des Staates geworden. Als solche sind sie nicht nur dem Staate, sondern auch für den Staat verantwortlich vor Gott; nämlich dafür, Schaden und Unheil des Volkes zu verhüten. Das unbedingte Nein zum aktiven Widerstand gegen eine Regierung gehört mit dem Patriarchalismus des alten lutherischen Staatsdenkens und der politischen Welt, der er entsprach, zusammen und kann, nachdem er vergangen ist, nicht aufrecht erhalten werden.

4. Der Staat hat seinen Dienst, vom Evangelium her gesehen, an Menschen zu tun, die in das Reich Gottes berufen sind. Wir könnten gewiß auch sagen, wie es in den letzten Jahrzehnten bei uns üblich geworden war: er hat dem Volke zu dienen. Aber, wie die Erfahrung gezeigt hat, diese Formel ist mehrdeutig und gibt keine Sicherung dagegen, daß der Staat seine eigentliche Aufgabe verkenne. Die Zeit, aus der wir kommen, verstand das „Volk“ rein biologisch-kollektivistisch: die Einzelnen sind nur Zellen im Volkskörper, vergehende und ersetzbare Teile und Träger der übergreifenden Lebendigkeit des Wesens „Volk“. Nun ist diese Betrachtung nicht einfach falsch. Unser menschliches Leben hat auch seine biologische Dimension, und in dieser sind jene Gedanken berechtigt. Aber sie können nicht das Ganze sein wollen. Sonst werden sie zum Verrat an dem eigentlich Menschlichen unserer Existenz. Dieses besteht darin, daß Gott der Herr uns als Einzelne vor sich gestellt hat, unmittelbar zu ihm, daher jeden unvertretbar, unersetzlich. Das Volk ist der Mutterschoß unseres Lebens, die Zugehörigkeit zum Volke ein Gesetz unserer Existenz, das uns leiblich, seelisch, geistig als Empfänger eines Erbes bestimmt; das Volk ist unser nächster Lebensraum, weithin unser Schicksal und der verpflichtende Ort unseres Dienstes am „Nächsten“, als solcher zwar keineswegs ausschließend — Gott macht uns

⁹⁾ Vergl.: Obrigkeit und Führertum, S. 53 ff.

auch volksfremde Mitmenschen zu Nächsten —, aber auch keinesfalls kosmopolitisch einfach zu überspringen. Aber in und mit aller dieser Volksverbundenheit und Volks-Verbindlichkeit unseres Lebens ruft Gott nun doch jeden in das persönliche Gegenüber zu ihm selbst. Dieses ist der ewige Sinn des Lebens. Er liegt also in dem einzelnen Leben als solchem. Das Volk ist der Raum, eine Gabe, eine Verantwortung unseres Lebens, aber nicht der Sinn. Gewiß sind wir, die Einzelnen, biologisch angesehen, Teile, Glieder des „Ganzen“. Aber unsere menschliche Wirklichkeit, wie das Evangelium sie ins Licht setzt, sprengt das biologische Bild. Biologisch haben die Teile, die Glieder ihren Sinn in dem Ganzen. Dieses ist die übergeordnete Wirklichkeit, der höhere Wert. Aber eben das gilt von dem Verhältnis der Einzelnen zu ihrem Volke gerade nicht. Der Einzelne ist im Volke da und nicht anders, aber er ist zuletzt nicht um des Volkes willen da, sondern für seine eigensinnhafte Geschichte mit Gott, die freilich eine solche in der seinshaften und sittlichen Gebundenheit an dieses Volk ist. Mensch und Volk verhalten sich im Lichte des Reiches Gottes nicht wie Teil oder Zelle und Ganzes. Gott ist mein, des Einzelnen, Gott. Sein Reich besteht nicht aus Völkern, sondern aus Menschen. Er hat nicht die Völker zuletzt zum Gegenstande seiner Liebe gemacht, sondern die Personen, die Einzelnen. Daher muß die christliche Gemeinde allem biologistischem Ganzheitsdenken über Volk und Mensch jeder kollektivistischen Weltanschauung sich widersetzen. Nicht minder allen Wertphilosophien objektiv-idealistischer Art, welche Sächlichkeiten, Abstrakta, überindividuelle Werte wie Staat, Geist, Kultur als den wahren Sinn der Geschichte hinstellen. Dem allem gegenüber bedeutet das Evangelium vom Gottesreiche Personalität, Humanität in dem Sinne, daß Gott den Menschen will und sucht. Damit bekennt der christliche Glaube sich zum wahren Individualismus.

Soll der Staat dem Leben der Menschen in Ordnung und Pflege dienen, der Menschen, die ein jeder in Gottes Reich gerufen sind, so muß der Dienst des Staates die Menschen auch in dieser ihrer Würde als von Gott Gerufene behandeln. Wie das Ziel Gottes der Mensch ist, so muß auch der Staat Ernst damit machen, daß sein Zweck der Mensch ist. Alles Recht, alle Ordnung, alles politische Handeln muß geleitet und begrenzt sein durch die Ehrfurcht vor dem Menschen in seiner Würde. Wo immer der Staat ihn in Anspruch nimmt, nie darf er ihn nur als Mittel, überall muß er ihn auch als Zweck behandeln; nie nur als Objekt, sondern immer auch als Subjekt; nie nur als „Menschenmaterial“, sondern immer auch als lebendige Person. Sonst dient der Staat nicht wirklich dem ihm anvertrauten Leben als menschlichem, sondern vielleicht nur dem Volks-Bios oder der Behauptung seiner selbst, des Staates. Sieht man ihn in seiner Bezogenheit auf das Reich Gottes, so wird solche Zielsetzung als Entartung des politischen Wesens erkannt. Die Ehrfurcht vor der Würde des Menschen muß sich auch darin ausdrücken, daß jedem Raum und Freiheit zu einem eigenen Leben gegeben wird. Im Reiche Gottes soll er eigene Verantwortung tragen, Gott einen eigenen Willen geben, lebendig werden zur freiwilligen Hingabe in der Liebe. Das alles sind innerliche Dinge, und sie können, wie die Freiheit eines

Christenmenschen, bei sehr verschiedener äußerer Lage gelebt werden. Paulus zeigt auch dem antiken Sklaven, daß er in Christus ein Freier ist (1. Kor. 7, 22). Aber diese Unabhängigkeit des inneren vom äußeren Leben hat ihre Grenzen. Es gibt eine Unmenschlichkeit der Lebenslage, die es dem Menschen verwehrt, sich als einzelner vor Gott zu erkennen und zu erweisen. Eine technische „Kultur“, die den Menschen selber zum Teil einer Maschine, eines Mechanismus macht, ein politisches System, das ihn nur noch als Befehlsempfänger, als Werkzeug ohne eigenen Willen und eigene Verantwortung kennt, nimmt ihm die Luft, den Raum zum verantwortlichen Leben vor Gott. Die sittliche Freiheit hat ein Maß bürgerlicher Freiheit zur Voraussetzung, die Personalität muß verkümmern bei sklavischen Existenzbedingungen; die Freiheit des Opfers, der Liebe kann sich nicht entfalten, wenn das politische Gesetz das ganze Leben beherrscht. Der ganz gebundene und der von der politischen Macht genormte Mensch können nicht Subjekt, Person vor Gott sein. Diese Zusammenhänge wollen gesehen werden. Die christliche Gemeinde ist daher an einem bestimmten Maße von Freiheitsraum des Menschen in der politischen Welt wesentlich interessiert und wird auf ihn drängen. Auch die politische Ordnung muß in ihrer Weise Mittel und Ausdruck der Liebe Gottes sein, die jeden einzelnen zu einem eigenen Leben in der Würde des Sohnes Gottes berufen hat. Diese Norm fordert nicht ohne weiteres eine bestimmte politische, Wirtschafts- und Sozialordnung. Aber sie schließt bestimmte Ordnungen als unmenschlich und daher widergöttlich aus. Sie steht als Richtschnur über allen möglichen Weisen der Ordnung und läßt sich in sehr verschiedener Art konkret befolgen, auch in autoritären und patriarchalischen Ordnungen. Man muß sich auch hier hüten vor der ausschließlichen Verknüpfung des Evangeliums mit einer bestimmten Gestalt der Ordnung. Was heute und hier geboten ist, ergibt sich nicht aus dem Evangelium allein, sondern aus seiner Beziehung auf die heutige Lage und Verfassung des menschlichen Lebens. Im Evangelium liegen ohne Zweifel „Menschenrechte“ beschlossen. Aber was sie jeweils politisch besagen, muß in jeder einzelnen Stunde der Geschichte neu erkannt und neu gestaltet werden. So bezeugt das Evangelium mit der Freiheit zusammen auch die Gleichheit der Menschen in ihrer Würde als Kinder Gottes und Erben des ewigen Lebens. Auch hier ergibt sich eine Norm für die politische und soziale Welt. Es hat Entscheidendes für die Geschichte der Ehe bedeutet, daß das Evangelium die Frau dem Manne als „Miterbin der Gnade des Lebens“ (1. Petr. 3, 7) gleichgestellt hat. Aber deswegen läßt sich noch nicht die politische Gleichberechtigung der Frau mit dem Manne aus dem Evangelium ableiten oder im Namen des Evangeliums fordern. Ist sie heute das Gegebene, so muß sie es doch nicht für alle Zeiten und alle Verhältnisse gewesen sein und sein. Wer das dennoch meint, tut es kraft einer bestimmten politischen „Weltanschauung“. Diese ist gewiß mit dem Evangelium verträglich, aber nicht die einzige, die sich mit ihm verträgt. Auf dem Boden des Evangeliums sind verschiedene politische Bekenntnisse möglich.

In der gleichen Weise könnten wir von den Normen handeln, die sich von dem Evangelium des Reiches Gottes her für das Recht, die Gesetzgebung

und Rechtsverwaltung, für die Verfassung eines Volkes, für die „Außenpolitik“, die Beziehungen zwischen den Völkern und Staaten ergeben. Es mag aber für heute mit dem Dargelegten genug sein. Wir müßten sonst eine umfassende Ethik des Politischen geben, was den zugeteilten Raum weit überschritte.

V.

Wie erfüllt die Kirche ihre Aufgabe, die christlichen Normen in der politischen Welt geltend zu machen?

1. In erster Linie durch ihre Verkündigung. Diese muß also im Sinne alles bisher Dargelegten „politisch“ sein. Wer heute zum Beispiel die zehn Gebote auslegt, hat nicht nur den einzelnen Christen, sondern auch die Regierenden, die Parteien, die politische Welt anzureden; er soll nicht nur das private Leben, sondern auch das öffentliche in das Licht des Willens Gottes rücken. Die Verkündigung geht nicht in der gottesdienstlichen Predigt auf. Sie umfaßt alle Wege, auf denen die Christenheit öffentlich hörbar werden kann: den Rundfunk, die Presse, die Literatur; Kundgebungen der Bischöfe und Synoden, Vorstellungen bei der politischen Führung, wenn wichtige Fragen des Volkslebens zur Entscheidung stehen, zu denen die Christenheit etwas zu sagen hat. Es ist gut, wenn die Kirche rechtzeitig vor solchen Entscheidungen das rechte Wort findet. Aber sie wird auch zu Dingen, die schon geschehen sind oder weiter geschehen, kritisch reden müssen. Sie wird Sorge tragen, daß sie zu den aktuellen Fragen wahrhaft und allein in Auslegung des Wortes Gottes redet und nicht aus bewußten oder unbewußten eigenen politischen Bindungen ihres Kirchentums heraus — in diesem Sinne gibt es natürlich auch „politische“ Predigten und andere Kundgebungen der Kirche, die es im falschen Sinne sind. Aber andererseits darf die Christenheit unter keinen Umständen nur Allgemeinheiten sagen, die niemanden beunruhigen und niemandem wehe tun, sondern sie muß und darf den Mut haben, in gegebener Lage sehr konkret zu reden, ohne Sorge darum, daß man sie dann der Überschreitung ihrer Schranken beschuldigt. Das wird nämlich von denen, die das konkrete Wort angeht, immer geltend gemacht werden. So geschah es zur Zeit Luthers von seiten der Fürsten, so inzwischen von den jeweiligen Machthabern. Als ich im Jahre 1933 kritische Worte zu Vorschlägen der „Eugeniker“ veröffentlicht hatte, verwies die entscheidende staatliche Stelle mir das mit dem denkwürdigen Appell: „Herr Professor, beschränken Sie sich auf Ihr Dogma!“

2. Die Unterrichtung und Kritik, welche die Christenheit der Welt schuldet, wird — darauf weist auch Karl Barth mit Recht hin — nicht zuletzt dadurch geschehen, daß sie in ihrem eigenen Raume, also als Kirche, mit den Normen ernst macht, die sie der politischen Welt verkündet. Sie ist ja nicht unsichtbare Kirche, nicht nur Gemeinschaft der Herzen und Gewissen im Heiligen Geiste, sondern auch *societas externa*, wie Melancthons Apologie sagt, selber eine Körperschaft mit Ordnungen, die eben als solche eine Analogie zu der politischen Verfassung eines Volkes darstellen. Sie hat in ihrer irdisch-geschichtlichen Gestalt nun eben doch — Kirchenpolitik im großen und im kleinen zu treiben. Die Augen der politischen Welt sehen mit Recht

sehr scharf auf die Ordnung, welche die Kirche sich selber im einzelnen, in den Gemeinden, und im großen gibt. Nicht nur was die Kirche sagt, sondern auch und wahrscheinlich viel mehr: was die Kirche bei sich selbst tut, ihr „Wandel ohne Wort“ (1. Petr. 3, 1) wirkt nach draußen, gut oder schlecht im Sinne des Evangeliums vom Reiche Gottes. Wie soll sie zum Beispiel mit Vollmacht das Parteiwesen im politischen Raume zu reinigen und zur Ordnung zu rufen imstande sein, wenn ihr eigenes kirchliches und theologisches Parteiwesen so peinlich, wie man es in Vergangenheit und Gegenwart vor Augen hat, unter den Gesetzen der Welt steht, wenn die Kirche gerade in diesem Punkte so offenkundig politisiert ist und alle ungueten Züge der politischen Welt, die Intoleranz, den Totalitätsanspruch der Gruppen übernommen hat, statt unter dem Evangelium ihre Differenzen und Kämpfe christlich auszutragen?

3. Weiter tut die Christenheit ihren Dienst an der politischen Welt durch die Männer und Frauen, die aus ihren Reihen in die staatlichen und kommunalen Ämter und Behörden, in die Parteien kommen. Ein Christentum, das sich von der garstigen Politik, von den staatlichen Ämtern möglichst zurückhält, um die Seele nicht zu gefährden und zu beflecken, hat jedenfalls mit Luther nichts zu tun. Er hat die Christen gerade in die politische Welt und an ihre Aufgaben gewiesen; denn der Christ geht immer dahin, wo es zu dienen gilt, und fragt nicht, ob der Dienst bequem oder unbequem, gefährlich oder ungefährlich ist, sondern sieht nur darauf, ob man ihn braucht: „Darum, wenn du siehst, daß es am Henker, Büttel, Richter, Herrn oder Fürsten mangelt (=Mangel ist) und du dich geschickt findest, solltest du dich dazu erbieten und darum werben, auf daß ja die nötige Gewalt nicht verachtet und matt würde oder unterginge. Denn die Welt kann und mag ihrer nicht entraten“ (WA 11, 255). Außerdem — so urteilt Luther — werden gerade die politischen Ämter von der Selbstsucht des natürlichen Herzens mißbraucht und nicht nach ihrem Gottessinne verwaltet; aber die Christen, denen Christus das Herz rein macht, können die Ämter „einfältig“, wir sagen heute: sachlich versehen; sie zeichnen sich vor anderen durch selbstlose Sachlichkeit aus, sie könnten das jedenfalls, wenn anders sie wirklich Christen sind. Sie sehen nicht auf ihren Vorteil, sondern auf die Notdurft der ihnen anvertrauten Menschen; sie wollen nicht herrschen um des Herrschens willen, sondern um des Dienens willen (WA 11, 274: Luther sagt dem Fürsten über seine „großen Hansen“ und Räte: „Du darfst nicht denken, daß sich ein anderer deines Landes so hart annehme als du, er sei denn voll Geist und ein guter Christ. Ein Natur-Mensch tut's nicht.“ — Vergl. WA 31, I, 206; 32, 393 u. a. Stellen.) — Die Mitarbeit der Christen am öffentlichen Leben wird auch heute immer wieder eine undankbare Sache sein, die Enttäuschungen und Mißerfolge bringt, und, was mehr bedeutet, eine gefährliche Sache; denn der Christ im öffentlichen Leben steht selber in Gefahr, den dämonischen Eigengesetzlichkeiten des politischen Raumes zu verfallen. Er wird also nicht nur mit anderen, sondern auch mit sich selbst zu ringen haben um rechte Sachlichkeit des Dienens.

4. Soll die Christenheit ihre Aufgabe in und an der politischen Welt auch in Gestalt einer christlichen Partei zu erfüllen suchen?¹⁰⁾ Diese Frage ist heute wieder so aktuell wie vor zwei Jahrzehnten. Daß die Gemeinde eine politische Gruppe bildet, kann den Sinn haben, unübersehbar zu protestieren gegen ein Parteiwesen, das zu bloßer Interessenvertretung und zur Herrschaft des Parteigoismus entartet ist. Eine solche „Partei“ will dann gar nichts Besonderes, nichts an sich selbst sein, sondern nur zu sachlichem Dienste am Ganzen des Volkes rufen, zu echter politischer Verantwortung. Sie wäre eine „Partei“, die darauf ausginge, allen anderen, wie sie sind, ein Ende zu machen, damit aber selber überflüssig zu werden. Ebenso könnte die politische Sammlung und Repräsentation der Christen in dem Falle sinnvoll sein, daß alle anderen Parteien sich den christlichen Forderungen an die Politik versagen, zumal in entscheidenden Stunden der Gesetzgebung, wenn es um die Geltung der sittlichen Grundnormen im Volksleben geht. Man könnte einwenden, daß in beiden genannten Fällen das Ziel ebensogut und auf weniger bedenklichem Wege erreicht würde, wenn die Gemeinde dafür sorgte, daß in allen Parteien Christen sind und dort das ihre tun. Aber dem wäre zu erwidern, daß in den Parteien, wie sie sind, die Christen nur allzuleicht niedergehalten werden, zum Beispiel auch durch die Parteidisziplin, und ihr Wort öffentlich dann gar nicht zur Geltung kommt; eben diese Erfahrung ist es, die mehrfach auf den Weg einer besonderen christlichen Partei geführt hat. Auf alle Fälle aber kann er nur als Notweg, daher nur zeitweilig begangen werden. Sowie eine politische Vertretung der Gemeinde mehr sein will und wird als Protest, ein Ruf an alle, ein Zeichen, sowie sie sich verfestigt zu einer dauernden Partei, erheben sich schwere Bedenken. Zuerst: hier droht die Gefahr, daß der christliche Name über die gemeinchristlichen Gedanken hinaus mit einer bestimmten politischen Weltanschauung verbunden wird, zum Beispiel der konservativen oder der liberalen oder mit besonderen partikularistischen und anderen Interessen. Das gefährdet aber die Reinheit und Freiheit des Evangeliums sowie die Universalität der christlichen Kirche. Man verhüllt sich hier, daß auf dem Boden des christlichen Glaubens mehrere politische Grundauffassungen und verschiedene Entscheidungen möglich sind (z. B. heute in den Fragen der Bodenreform oder der Sozialisierung). Wenn man sich dessen aber bewußt ist und trotzdem die Christen politisch sammeln will, dann droht die Gefahr, daß die christliche Partei bei wichtigen politischen Entscheidungen auseinanderfällt und dadurch als politischer Faktor an Kredit und Gewicht verliert. Zweitens: auch eine christliche Gruppe wird, solange sie nicht das gesamte Parteiwesen erledigen oder doch von Grund aus erneuern kann, zwangsläufig selber Partei werden mit allem, was dazu gehört: sie wird Koalitionen je nach der Konjunktur schließen müssen, Kompromisse eingehen, mit Taktik und Propaganda um die Macht und um die Massen kämpfen, sie wird dem Parteigoismus, den Rücksichten auf das eigene Prestige sich nicht entziehen können — alles das als „christliche“ Partei! Belastet sie nicht mit alledem

¹⁰⁾ Im Folgenden wird größtenteils wiederholt, was schon im Grundriß der Ethik, 1931 § 33, 5 b ausgeführt ist.

die Kirche und das Evangelium schwer? Wird nicht der Ernst der christlichen Forderungen an das politische Leben dadurch verhüllt und gelähmt? Bildet die Kirche selber, wie indirekt auch immer, eine politische Front, verfälscht sie damit nicht ihr Wesen, mit dem sie als Gemeinde Jesu jenseits aller in der Politik unvermeidlichen Fronten steht, allen gegenüber? Schließlich: nimmt man den christlichen Namen für eine Partei in Anspruch, die nun doch partikularer ist als die Gemeinde Jesu, so muß der Anschein entstehen, als werde den Christen in anderen Parteien die Verträglichkeit ihrer anderen politischen Anschauung mit dem christlichen Glauben abgesprochen; mindestens aber muß eine christliche Gruppenbildung die christliche Verantwortung der Kirchenglieder in den anderen Parteien lähmen. Das alles spricht gegen eine christliche Partei als feste politische Gestalt. Solange unser politisches Leben durch das Nebeneinander verschiedener politischer Ideen und der entsprechenden „Parteien“ gekennzeichnet wird, muß die christliche Gemeinde wünschen und zu erreichen suchen, daß Christen in allen Parteien sind, deren Programm mit christlicher Grundhaltung verträglich und nicht selber pseudoreligiös, nämlich antichristlich ist. Die Christenheit muß ihre Kraft darin bewähren, daß diese ihre Glieder in den verschiedenen Parteien jeweils an ihrem Orte, wo es not tut, mit der Enge und dem Egoismus ihrer Partei kämpfen und sie zur Verantwortung sachlichen Dienstes am Ganzen des Volkes rufen. Die Christen müssen eine Macht der Nüchternheit und Sachlichkeit in den Parteien werden und diese dadurch zu einer Zusammenarbeit bringen, die nichts mehr mit der üblichen Koalitionspolitik zu tun hat. Christen, die sich in der Gemeinde Christi zusammengehörig wissen, werden auch im politischen Leben eine, ob auch verborgene, als solche nicht öffentlich werdende, aber doch wirksame Gemeinschaft bilden.

VI.

„Christenheit und politische Welt“ — soweit dieses Thema eine Aufgabe bezeichnet, konnten wir bestimmt und mit Zuversicht reden; denn daran, daß Gott die Christenheit zu ihr gerufen hat, ist kein Zweifel. Fragt man aber, ob die Christenheit denn auch tüchtig zu dieser Aufgabe war und ist, was sie dabei ausgerichtet hat und ausrichten kann, so werden jedenfalls wir, die Christen der heutigen Zeit, nur sehr bescheiden und demütig sprechen können. Wir sind uns der Grenzen christlichen Handelns nur zu sehr bewußt. Sie sind durch den Zustand der Christenheit und durch den Zustand der Welt gezogen. Wie oft hat die Kirche in dieser Sache versagt, die Lage und ihre konkrete Aufgabe in ihr nicht rechtzeitig erkannt, die Dämonen nicht gespürt; zu spät oder gar nicht oder lahm geredet und gehandelt! Wie ist sie selber vielfach von den säkulären Mächten nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich gebunden gewesen und ihnen verfallen! Dazu kommt die Verschlossenheit und Unzulänglichkeit der politischen Welt für das christliche Zeugnis. Welche Mächte sind denn ansprechbar? Bleibt die Welt des Staates und der Politik nicht doch zwangsläufig ihren dämonischen Eigengesetzlichkeiten ausgeliefert, morgen wie gestern und heute?

Wird die Politik nicht in alle Wege offen oder heimlich von brutaler Selbstsucht und Gier der Völker oder doch ihrer Machthaber bestimmt? Werden nicht die Gewissenlosigkeit, die Ungerechtigkeit und die Lüge die entscheidenden Mächte im politischen Geschehen bleiben? Ist es nicht kindlich, von dem Worte und der Tat der Christenheit hier irgend eine entscheidende Wandlung und Besserung des Gesetzes dieser Welt zu erwarten? Hat sie, aufs Große und Ganze gesehen, irgend etwas Schlimmes verhüten können? Wie wenig konnte sie, wenigstens in den letzten Jahrhunderten, einwirken und gestalten, wie wenig verhindern!

Soweit das alles Schuld ihres Versagens, ihres Mangels an Glauben und Liebe, an Erkenntnis und an Tapferkeit ist, wollen wir uns vor Gott demütigen, seine Vergebung erbitten und ihn um seinen Geist anrufen. Soweit aber der Erfolg in Frage steht, soll die Christenheit gewiß ohne alle Illusionen und Optimismus sein; aber sie darf deswegen keinen Augenblick an ihrer Aufgabe irre und müde werden. Sie hat nur auf diese, nicht auf den möglichen Erfolg zu sehen. Sie schuldet ihr Wort und ihr Handeln der Welt auf alle Fälle als ein Zeugnis für Gottes Wirklichkeit und Willen, für sein kommendes Reich. Sie kann das Reich durch ihren Kampf mit den Dämonen nicht heraufführen, aber sie kann sich verkündigend und handelnd zu ihm bekennen und um sein Kommen bitten. In der Not ihrer Ohnmacht und ihrer Niederlagen schaut die Christenheit dem kommenden Herrn entgegen: „Es vergehe die Welt, es komme die Gnade!“

Die Hilfswerke des Martin Luther-Bundes:

DAS AUSLANDS- UND DIASPORATHEOLOGENHEIM
DES MARTIN LUTHER-BUNDES

Anschrift: Erlangen, Fahrstraße 15

Ephorus des Heimes: Bundesleiter OKR. D. Breit, Nördlingen, Pfarrgasse 5

Studieninspektor: Pfarrer Erwin Meyer, p. Adr. Martin Luther-Bund,
Erlangen, Fahrstraße 15

Das im Jahre 1935 in Erlangen durch † Professor D. Dr. Friedrich Ulmer neu errichtete Theologenheim mußte zu Beginn des Krieges (1940) seine Pforten schließen und war bis Ende 1945 beschlagnahmt. Seit 1946 beherbergt es teilweise das Predigerseminar der Bayrischen Landeskirche. Es soll zum Wintersemester 1948/49 seine Pforten wieder öffnen.

Bewerbungen um Aufnahme sind zu richten an die Bundesleitung des Martin Luther-Bundes, Erlangen, Fahrstraße 15.

Über die Aufnahme, die kostenlose Unterkunft und Verpflegung umfaßt, entscheidet ein Gremium, das aus dem Ephorus des Heimes und Mitgliedern der Bundesleitung wie der Theologischen Fakultät in Erlangen besteht.

Das Haus enthält Unterbringungsmöglichkeiten für 25 Studenten in Einzel- und Doppelzimmern. Es besitzt eine eigene Studienbibliothek, verschiedene Arbeitsräume und einen großen Versammlungssaal.