

Zusammenhang selbst als ein Gestaltungsversuch in dieser Reihe gewertet werden) tatsächlich nur ein Zeichen der Schwäche, weil die Kirche nicht stark genug war, ihr Gestaltungsprinzip dem der Welt gegenüber durchzusetzen? Oder sind ihre unaufhörlichen Bemühungen zuletzt doch nur Ausdruck ihres wahrhaftigen Wesens, „unterwegs“ zu sein, d. h. auf Erden niemals ein festes Haus zu haben, sondern immer nur eine auf Abbruch und Aufbruch hin angelegte „Baracke“. Dann wäre auch der Kampf um die Gestaltung der Kirche Christi in der Welt für sie letztlich keine Not, sondern ein rettendes und bewahrendes Heilium Gottes, weil ihr damit die heilsame Erinnerung an ihre Pilgrimschaft und Fremdlingschaft in der Welt gegeben ist, die ihr niemals erlaubt, hier in einem festen Hause zu wohnen, sondern stets nur in Zelten. So kann (nicht: muß) die beruhigende Genugtuung über die „verfaßte“ Kirche dazu führen, daß sie einen Teil ihrer selbst verliert; wenn sie ihre geordnete Verfassung zum Anlaß nimmt, das stete, in ihr selbst angelegte Ringen um ihre Gestalt als Aufgabe in der Welt aufzugeben und sich aus der Dynamik des Unterwegs in die Statik des Am-Ziele-seins hineinzuretten.

HANS ASMUSSEN:

## Die lutherische Kirche und die vertauschte Obrigkeit

### 1.

In unserer Stellung zum Staat werden wir durch die Confessio Augustana (C. A.) in eine Spannung zwischen Gebundenheit und Freiheit gestellt. Soferne wir dem Staat als einer Obrigkeit gegenüberstehen, sind wir gebunden zu gehorchen. Soferne wir die Möglichkeit haben, in ein obrigkeitliches Amt einzurücken, sind wir frei, dies Amt anzunehmen und auszuüben.

Die Bindung des Untertan an die Obrigkeit ist unserem Bekenntnis nicht absolut. Denn hinter allem, was das Bekenntnis sagt, steht der Satz: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.“ Wann dieser Fall eintritt, ist uns nicht gesagt. Wir haben das zu entscheiden. So sehr das lutherische Bekenntnis uns an obrigkeitlichen Gehorsam bindet, so ernst ist es ihm mit dieser Möglichkeit. Wenn das auch nicht zu allen Zeiten in der lutherischen Kirche gesehen worden ist, so steht es doch so in unserem Bekenntnis.

Die Freiheit, obrigkeitliche Ämter anzunehmen und auszuüben, ist unserem Bekenntnis ebenso selbstverständlich. Das konnte schon deshalb nicht anders sein, weil an der Wiege der lutherischen Kirche viele obrigkeitliche Personen — die Standesherrn — standen. Daß dies der Fall war, war eine Gefahr für die lutherische Kirche. Denn die hervorragende Stellung der Standesherrn in ihr konnte auch dahin miß-

verstanden werden, als sei das obrigkeitliche Amt nicht im Raum der Freiheit, sondern ebenso wie der Untertanenstand im Raum eines göttlichen Müssens, als müsse also die obrigkeitliche Person so notwendig in ihrem Stande stehen wie der Untertan in seinem. Den Untertan deckt der obrigkeitliche Befehl, solange er den Augenblick noch nicht für gekommen erachtet, wo man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen. Lag es nicht nahe, die obrigkeitliche Person gleichsam durch sein Amt gedeckt sein zu lassen, als ob eine unpersönliche Macht, eben das Amt, die obrigkeitliche Person mit Beschlag belege, so daß bei ihr, noch mehr als beim Untertan, die politische Notwendigkeit ersticken müsse und dürfe, was sie als christliche Person viel lieber nicht täte und auch nicht tun dürfe?! Eine gefährliche Verirrung, die nicht im Wortlaut der C. A. ihren Grund hat, sondern in der Versüßlichkeit und Schwäche des menschlichen Geschlechts.

Mit einem biblizistischen Beweise ist diese Stellung unseres Bekenntnisses nicht zu begründen. Das ist eine Schwäche. Die Proklamierung der Freiheit, obrigkeitliche Ämter anzunehmen und auszuüben, ist eine Folge aus einem Verständnis der Schrift insgesamt, nicht aber ein angewendetes Schriftwort, wie die Proklamierung des Untertanengehorsams mit guten Gründen als Anwendung von Rö. 13, 1 ausgegeben werden kann.

## 2.

Es ist keine Frage, daß wir diese Schwäche der lutherischen Position klar sehen und zugeben müssen. (Ich habe mich über den einschlägigen Wortlaut der C. A. zusammenhängend in einer kritischen Darlegung und Auslegung der C. A. geäußert, die im Verlagswerk in Stuttgart unter dem Titel: „Warum noch lutherische Kirche?“ erscheint.) Wir haben um dieser Schwäche willen unsere Position sehr viel gründlicher zu durchdenken und darzulegen, als wir es bisher taten, und das um so mehr, als die innere Situation der lutherischen Kirche keineswegs so gesichert ist, wie die Gründung der VELKD dies scheinen lassen könnte.

Eine solche Durchdenkung wird sich aber hüten müssen, unsere Stärke preiszugeben, auf welche oftmals nicht hinlänglich verwiesen wird. Denn eines ist deutlich: Wo immer die Schrift vom Staat als Obrigkeit spricht, spricht sie aus der Lage des Untertan. Die Schrift berücksichtigt einen Wandel nicht, der unsere theologische und politische Debatte immer einseitiger bestimmt, nachdem er sich in der Politik mit Selbstverständlichkeit als die angeblich einzig mögliche Wandlung zum Guten in allen Dingen durchgesetzt hat. Ich meine jenen Wandel, in welchem der Unterschied von Obrigkeit und Untertan grundsätzlich aufgehoben wurde, den Wandel, der seinen Anfang in der französischen Revolution nahm und eine Epoche einleitete, welche unter dem Motto „Freiheit für alle“ eine ständig wachsende Knechtschaft mit sich brachte.

Es kann als einwandfrei sicher angesehen werden, daß die grundsätzliche Gleichsetzung von Obrigkeit und Untertan der Schrift in der

Wurzel fremd ist. Dies nicht gesehen zu haben, ist die geniale Schwäche etwa der politischen Theologie Karl Barths, die von dem proton pseudos ausgeht, es sei 1789 nichts geschehen, was die christliche Rede vom Staat von Grund auf zu wandeln zwingt. Wendet man nämlich die biblischen Begriffe auf eine politische Situation an, die von 1789 bestimmt ist, dann kann man sicher sein, die Schrift falsch zu verstehen. Dies aber geschieht bei Karl Barth, von seinen Schülern zu schweigen, die alle nicht sehen, daß die grundsätzliche Gleichsetzung von Untertan und Obrigkeit eine Situation schafft, welche es verbietet, ohne hinlängliche Übersetzung von Rö. 13,1 und anderen Stellen diese auf unsere Verhältnisse anzuwenden.

Wer von dem Dogma ausgeht, daß ein Volk sich selbst regiert, indem es sich nämlich eine Regierung setzt, trägt in Rö. 13 einen textfremden Identitätsglauben hinein. Rö. 13 und die ganze Schrift rechnet mit Obrigkeiten, die vorgegeben sind und also für den Untertanen ein echtes Gegenüber darstellen. Die seelsorgerliche Frage, wie sie heute gestellt ist, lautet in demokratischen Staaten ja gar nicht: Was kann ich tun, um gemäß Rö. 13,1 einer vorgegebenen Obrigkeit gehorsam zu sein? Sie lautet vielmehr: Wie kann ich nach Rö. 13 leben, wenn die Obrigkeit nicht Obrigkeit, sondern eine zur Obrigkeit gesteigerte Untertanenvereinigung ist? Man macht es sich zu einfach, wenn man theologische Bedenken gegen Demokratie durch politische Diffamierung erledigen will, wie Barths Schüler Arthur Frey dies in seiner neuen Schrift „Kirchen im Gericht“ in einer geradezu unglaublichen Weise tut, worauf noch eingegangen werden wird.

### 3.

Die Dinge werden aber noch komplizierter, wenn die zur Obrigkeit erhobene Untertanenvereinigung bei greulicher Strafe — man kann schon von Todesstrafe sprechen — es verbietet, sie als „Obrigkeit“ zu bezeichnen. Das aber geschieht in allen autoritären Staaten, in denen die Obrigkeit nun das demokratische Verhältnis umdreht. Sagt man in der Demokratie, das Volk sei die Obrigkeit — ein theologisch unerkehrt steht, so sind eben nicht diese 90 Prozent das Volk, sondern die hört schwieriger Satz —, so sagt man im autoritären Staat, die Obrigkeit steht, so sind eben nicht diese 90 Prozent das Volk, sondern die 0,1 Prozent, die wirklich regieren, und die 9,9 Prozent, die Vorteil davon haben. Dieser Anspruch wird im autoritären Staat in aller Form erhoben. Aus ihm rechtfertigen sich die KZ's und die immer schneller aufeinander folgenden „Säuberungen“.

Was bedeutet dies nun als theologisches Problem? Was heißt hier Rö. 13? Die Barthsche Theologie und ihre Anhänger lassen uns hier vollends im Stich, sofern es sich um die östlichen autoritären Staaten handelt. Sie erklären zwar etwas kleinlaut, die östlichen Staaten seien

## B e r i c h t i g u n g :

Seite 68, Kapitel 3, muß der 3. und 4. Satz wie folgt lauten:

Sagt man in der Demokratie, das Volk sei die Obrigkeit — ein theologisch unerhört schwieriger Satz —, so sagt man im autoritären Staat, die Obrigkeit sei das Volk. Und wenn das Volk zu 90 Prozent gegen die Obrigkeit steht, so sind eben nicht diese 90 Prozent das Volk, sondern die 0,1 Prozent, die wirklich regieren, und die 9,9 Prozent, die Vorteil davon haben.



ein „Monstrum“, ohne aber praktische Konsequenzen daraus zu ziehen. Was Barth den Ungarn riet, war der Rückzug auf die „innere Linie“, den wir unter Hitler als so unerhört gefährlich für Leib und Seele erkannt haben. Dieser Weg ist uns verschlossen.

Auf diesem Wege nämlich ist die lutherische Grundhaltung unmöglich geworden. Von einer Freiheit zur Beteiligung am obrigkeitlichen Amt kann nur beschränkt die Rede sein. Denn das obrigkeitliche Amt ist auf einer letzten Unredlichkeit aufgebaut, da es zwar einerseits so sehr Obrigkeit sein will, wie nie ein Cäsar es war, andererseits aber diesen Tatbestand verdecken möchte und sich selbst als „das Volk“ proklamiert. Das tat schon Adolf Hitler und seine Mahalla.

Es ist erschreckend, von wie wenigen diese Problematik gesehen wird, und wie wenige unter diesen diese Problematik auch aussprechen. Wie können wir noch Seelsorger sein, wenn wir in den primitivsten Forderungen der Wahrhaftigkeit — aus welchen Gründen auch immer — versagen?! Lebten wir unter einer neuen Form der autoritären Obrigkeit, dann würde uns Gott zwar gebieten, bis an die Grenze des irgend Möglichen Untertan zu sein; aber in demselben Worte würde uns verboten sein, an einem Schleier mit zu spinnen, der unzerreißbarer ist als Ketten, aber nachgerade doch durchsichtiger ist als Glas.

#### 4.

Die Dinge haben sehr tiefe Gründe im Glaubensverständnis, — da wo es um die tiefsten Tiefen geht. Man kann das sehr deutlich am Römerbrief verfolgen. Dieser nämlich — so könnte man es ausdrücken — leitet das Glaubensverhältnis selbst aus der Frage nach dem echten Gegenüber ab. Er beginnt mit der Bezeugung der Sünde. Er beschreibt sie im Blick auf die erste Tafel der Gebote als Asebeia (Gottlosigkeit). Er sagt, diese bestehe in Vertauschung Gottes mit Mensch und Tier. Neben die Asebeia stellt er die Adikia (Ungerechtigkeit) und läßt uns wissen, diese finde ihren Höhepunkt in der Vertauschung von Mann und Frau, in welcher der Mann den Mann als Frau und die Frau ihre Geschlechtsgenosin als Mann nimmt.

Das Gegenstück dazu ist die Gerechtigkeit, die von Gott kommt und vor Gott gilt. Hier erhält der Mensch ein neues Gegenüber. Denn Gott „stellt vor uns hin“ — dies ist die wörtliche Übersetzung — den Sohn als Sühnedeckel (Rö. 3, 24). Und nun liegt dem Apostel daran, daß wir unter gar keinen Umständen aus diesem neuen, von Gott geschenkten Gegenüber ein Selbstverhältnis machen. Dieses ist es, was die lutherische Kirche in allen Variationen immer wieder bezeugt hat, daß die Vertauschung des „Objektiven“, des Christus für uns, mit unseren Stimmungen und Leistungen die eigentliche Gefährdung des Christlichen darstelle. Und es ist ihre Stärke, daß sie von nie erlahmender Sorge erfüllt war, wir möchten in uns selber finden, was wir doch nur in unserem Gegenüber finden können. Von hier aus ist der Sakramentalis-

mus der lutherischen Kirche zu verstehen. Ist in Brot und Wein nicht wahrhaftig Christi Leib und Blut gegenwärtig, dann ereignet sich gerade im Sakrament wieder jene Vertauschung der Herrlichkeit Gottes mit dem Gleichnis des Geschaffenen. Ist die Sakramentshaltung wesentlich Erinnerung, dann geschieht gerade das, was das Sakrament vermeiden will: Ich selbst werde mir in meinem Erinnern zu meinem Gegenüber.

Erst wenn mir Christus zum unwandelbaren Gegenüber geworden ist, kann ich zum echten Selbstverhältnis und zum gesunden Verhalten zu meinen Nächsten kommen. Wie viel liegt daran, daß ich aus jenem Zauberkreis herauskomme, in dem ich doch nicht ich bin, in dem also die Sünde in mir Taten vollbringt, die dann doch auf mein Konto gehen (Rö. 7). Im Gegensatz dazu muß ich lernen, mich selbst in Christo zu nehmen. Es ist darum nicht zu verwundern, daß gerade im 6. Kapitel des Römerbriefes die Tauflehre des Apostels gefunden wird. Denn in unserem Kampfe gegen die Sünde muß es sich zeigen, ob wir zu sterben wissen in und mit Christus und also aus uns selbst herausgetreten sind und „uns verlassen“ haben.

Liest man unter diesem Aspekt, was der Apostel dann später über den Nächsten als das Gegenüber des Christen zu sagen hat, so versteht man leicht die Grundzüge seiner Ethik. Es rückt alles an den gerade ihm zukommenden Platz. Es werden die Vertauschungen, welche die Sünde so sehr liebt, vermieden und überwunden. Darum kann sich der Glaubende nicht mehr an Gottes Stelle setzen wollen, um an Gottes Stelle die Rache zu üben und Lohn und Strafe auszuteilen (Rö. 12, 20). Dies alles jedoch geschieht „in Christus“, der vor uns als erster, als Exempel, als der Durchbrecher die Bahn öffnete, auf welcher man nun nicht mehr den Nächsten verteufelt oder vergöttert, sondern ihn als das Bild Gottes nimmt. Deshalb kann Paulus mitten im ethischen Teil seiner Ausführungen feststellen, daß der Christ, wenn er lebt, dem Herren lebt, und wenn er stirbt, dem Herren stirbt (Rö. 14, 8). Und dies ist auch der Zusammenhang, in dem von der rechten Stellung des Untertan geredet wird (Rö. 13).

##### 5.

Es war schon ein großer Griff, als Luther die doppelte Feststellung traf, daß ein Christenmensch, ein Herr aller Dinge und doch zugleich jedermanns Knecht ist. Damit machte er deutlich, daß er die Lehre von dem echten Gegenüber durch Christus und in Christus verstanden hatte. Eine kürzere Exegese von Phil. 2, 5—11 ist nie geschrieben worden. Denn auch Christus ist ja ein Herr aller Dinge und jedermanns Knecht. Wie sollten seine Diener andere Wege gehen?! Von jener Feststellung Luthers in seiner „Freiheit eines Christenmenschen“ bis zum XVI. Artikel der C. A., in der von unserem Verhältnis zur Obrigkeit geredet wird, führt eine gerade Linie.

Denn wie hat Christus uns aus der Sünde erlöst? Er hat den Tausch, den wir in der Sünde vollzogen haben, rückgängig gemacht, indem er

selbst in göttlicher Vollmacht und menschlicher Unterwerfung den gegenteiligen „Tausch“ durchführte. „Er wechselte mit uns wunderlich.“ „Er wurde ein Knecht und ich ein Herr.“ So stellte er der unseligen Vertauschung der Sünde eine selige Vertauschung gegenüber, so daß nun legitimer Weise der Mensch Gott als sein Gegenüber haben kann. Das Kennzeichen der verderbenden Sünde ist das Homoioima (Gleichheit) des Menschen, in welches wir Gott verkehren (Rö. 1, 23). Das Kennzeichen der beseligenden Gnade ist das Homoioima des Sündenfleisches, in welches Christus seine Gottheit verkehrte (Rö. 8, 5). Nun wird es zum Zustande, den Gott will und mit seinem Segen belegt, wenn der Mensch Gott in diesem einen Menschen sucht.

Darin wurzelt nun die Doppelheit der Ethik unserer Kirche, auch unserer Staatsethik. Wir sind in einer Vorläufigkeit verschlossen, in welcher noch nicht erschienen ist, was wir sein werden. Denn wir sind wohl errettet, doch in Hoffnung. Darum können wir es ertragen, schlecht und recht Untertanen zu sein und also in den wirklichen Nöten eines „Unten“ und „Oben“ unser Leben zu führen. Denn darin folgen wir Christus nach, der das Kreuz erduldet, ob er wohl hätte mögen Freude haben. Hier gibt es kein Ausweichen! Es muß auch uns sichtbar werden, wie schrecklich die Sünde das Gegenüber von „Unten“ und „Oben“ auf Erden verkehrt hat. Wir sind aber auch frei, obrigkeitliche Ämter zu führen, weil wir alles Macht haben. Denn ob Christus es schon nicht für einen Raub halten mußte, Gott gleich zu sein, stellte er sich doch in das Homoioima der Menschen hinein (Phil. 2, 7).

Aber eines können wir nicht tragen. Wir können es nie mitmachen, wenn das Gegenüber mit mir selber identifiziert wird und also „Unten“ und „Oben“ an einer anderen Stelle eingegeben wird als dort, wo Christus es einmal getan hat. Es ist eitel Schwärmerei — und zwar Schwärmerei am Heiligen — wenn so getan wird, als gehöre die Aufhebung von „Unten“ und „Oben“ zur wahren Natur der Schöpfung. Es ist Verkürzung des Verdienstes Christi, wenn die Vereinigung von Ich und Du an anderer Stelle erhofft und erstrebt wird als in der Vereinigung mit Christus.

Es sind also schon ernsthafte Gründe, wenn wir starke Bedenken dagegen äußern, staatliche Ordnungen zu schaffen, in welchen das „Unten“ und „Oben“ so gründlich verkehrt wird, daß schließlich mit der Formel „das Volk ist die Regierung“ das Ich zum Du wird und das Volk selbst aufhört, überhaupt noch Volk zu sein; man rechnet mit ihm nur noch als Produktionsfaktor.

## 6.

Aber lassen wir nun einmal einen Gegner zu Worte kommen, damit die Kontroverse, in der wir stehen, sichtbar wird. Arthur Frey schreibt in seinem Heft „Kirchen im Gericht“ (Zollikon Verlag), daß mit der VELKD die Restauration in Deutschland zum Siege gekommen sei.

Und dann heißt es: „Diese konfessionelle Restauration ist schon rein kirchlich gesehen eine bedenkliche Sache, weil sie zu einer Verengung und wie jede Verengung auch leicht zu einer Überheblichkeit führt. Durch diesen engen Konfessionalismus wird das ökumenische Gespräch erheblich erschwert. Das gemeinsame Hören ist von vornherein begrenzt durch die eigenen lutherischen Bekenntnisschriften. Man läßt sich im Grunde gar nicht auf ein gemeinsames Hören ein, sondern die Aufgabe, die die Lutheraner in der Ökumene sehen, ist die, der Ökumene mit den Erkenntnissen der lutherischen Kirche zu dienen. Darum hat man um Amsterdam herum in den lutherischen Zeitschriften von der „lutherischen Sendung“ gegenüber der Ökumene lesen können! Eine ähnliche Auffassung ist uns von keiner anderen Kirche zu Gesicht gekommen. Die lutherische Kirche hat von einem ökumenischen Gespräch nichts zu lernen, für die meisten Lutheraner sind in den lutherischen Bekenntnisschriften abschließende Erkenntnisse vorhanden, sie hat aber in der Ökumene eine Sendung zu erfüllen. Am lutherischen Wesen soll die Ökumene genesen!

Dieser lutherische Konfessionalismus hat aber noch eine weitere bedenkliche Seite. Auch sie hat ihre Entsprechung auf weltlichem Boden, die in Deutschland geradezu mit Händen zu greifen ist. Diesem engen Konfessionalismus in der Kirche entspricht der enge Nationalismus im Staate. Wer in der Kirche nur konfessionalistisch und nie ökumenisch denken lehrt, der vermag auch im Staate nur national, aber nie überstaatlich zu denken. Der Deutsche, der die Kirche nur durch die lutherische Brille sieht, der sieht die Welt nur durch die deutsche Brille! So ist im lutherischen Konfessionalismus dafür gesorgt, daß auch der deutsche Nationalismus erhalten bleibt.

Sowohl in bezug auf die autoritäre Ordnung in der Kirche, wie in bezug auf den Konfessionalismus, sind gegenwärtig in der kirchlichen Entwicklung in Deutschland die Weichen wieder so gestellt, daß die Kirche, genau wie nach dem ersten Weltkrieg, die Hüterin der Reaktion bleibt. Gleichgültig, ob sie das beabsichtigt oder nicht. Würde sich diese Entwicklung endgültig durchsetzen, dann müßte eine weitere Katastrophe die sichere Folge sein. Von daher muß man es auch verstehen, wenn man im Ausland diese Entwicklung im deutschen Luthertum mit so großer und wachsender Sorgfalt verfolgt... Ist es leider heute keine Frage, daß in Deutschland die kirchliche Reaktion am Zuge ist, so muß deshalb doch nicht alles verloren gegeben werden. Es ist trotz allem auch eine andere Kirche auf dem Plan, wie sie nach der Katastrophe des ersten Weltkrieges noch nicht da war. Durch die Wirksamkeit von Karl Barth und seines großen theologischen Werkes ist eine Kirche sichtbar geworden, die darum bemüht ist, die Gemeinde zu ihrem Recht kommen zu lassen, die Kirche auf der Gemeinde aufzubauen und dem engen

Konfessionalismus zu widerstehen. Wohl sind die Träger dieser Kirche noch zerstreut und vielfach isoliert. Auf ihnen steht die Hoffnung, ihnen gilt unsere Fürbitte, und der Herr der Kirche wird sie nicht verlassen.“

7.

Sehen wir einmal davon ab, daß es sich hier um eine faustdicke politische Diffamierung und Denunziation handelt, vergessen wir für einen Augenblick, was für ein merkwürdiger Mißklang vorherrscht zwischen diesen Vorwürfen, die wir nun seit 1945 ohne Ende hören, und dem reformierten Ruf nach der Einheit der Christenheit. Sehen wir einmal davon ab, daß hier aus dem Raume einer Kirche zu uns geredet wird, die geistlich uns nun wirklich kein Vorbild sein kann, — man denke nur an die jüngsten Pfarrwahlen in Basel! Arthur Frey ist in der reformierten Kirche nicht dieser und jener. Er hat Einfluß in Deutschland. Äußerungen von ihm pflegen Aktionen bei uns einzuleiten.

Was steckt eigentlich hinter diesem äußerst ungewöhnlichen Verhalten, daß man, während alle Ursache besteht, auf Schäden im eigenen Hause den Finger zu legen, seine Lebensaufgabe darin sieht, einer Kirche anderer Konfession in einem fremden Lande das „Nötige zu stecken“? So lange ich die kirchliche Presse in Deutschland verfolge, habe ich es noch nie erlebt, daß ein deutsches Kirchenblatt ohne Rücksicht auf deutsche Schäden etwa die Schäden der Baseler Staatskirche zum dauernden Gegenstand der Betrachtung macht. Das muß doch alles einen Sachgrund haben!

Es ziemt uns, den Grund für ein so auffälliges Verhalten nicht im Moralischen, sondern im Sachlichen, im Verständnis des Evangeliums zu suchen. Dieses äußert sich in einer ganz anderen seelsorgerlichen Haltung. Denn auch wir wissen darum, daß im Nachkriegsdeutschland der Nationalismus hin und her im Wachsen ist. Aber wir sind eben auch Zeugen gewesen davon, daß gerade die Geistigkeit, aus der heraus Frey spricht, — das gilt auch für die Geistigkeit Barths — sich als förderlich für diesen Nachkriegsnationalismus erwiesen hat. Wir wußten 1945 nichts mehr von dieser Begierde, bis dies Gesetz zu uns kam und sprach: Laß dich nicht gelüsten (Rö. 7, 7). So nahm auch hier die Sünde ihren Start am Gebot. Wir haben im Gegensatz dazu beobachtet, daß die „Bußpredigt“ eines Mannes wie Bodensieck die deutschen Hörer befreite und reinigte. Hinter beide Beobachtungen können wir nicht zurück. Wenn es der hinter Frey stehenden Gruppe ernst ist mit der Parole, man solle aufeinander hören, dann müßte sie sich ernstlich fragen, ob es nicht an der Zeit ist, den Nationalismus auf diese Weise nun gerade nicht mehr zu fördern.

Wir haben es von 1918—1933 erlebt, was es bedeutet, wenn der Untertan sich selber zur Obrigkeit erhöht und damit sein Gegenüber verliert. Wir haben es bitter erlebt, wie dieser Irrweg der

Identitätsphilosophie in der Praxis umschlägt in ein totalitäres Regime. Wir können es nicht verantworten, wenn sich mit unserer Schuld das alles noch einmal wiederholen sollte. Was Barth und Frey uns theologisch-politisch zu sagen haben, kann ja nicht zufällig an jener Grenze stehen, wo die reine „Demokratie“ sich mit der neuen Totalität trifft. Wer uns auf diesen Weg ruft und uns zu gleicher Zeit vor Nationalismus und Staatstotalität warnt, der muß sich ernsthaft fragen lassen, ob nicht ihm das Wort gesagt sei: „Worin du einen anderen richtest, verurteilst du dich selbst.“

8.

Jedoch hinter dem Ephemeren stehen tiefe theologische Fragen. Es scheint in der Tat so, als ob der unausgetragene Streit zwischen Genf und Wittenberg nun sollte ausgetragen werden. Es wird immer deutlicher, daß hüben und drüben die Tatsache, daß wir von unserem Gegenüber leben, grundsätzlich anders verstanden wird. Das zeigt sich auf allen Gebieten, in Sachen unserer politischen Ethik ebenso wie unseres Kirchenverständnisses, in Sachen des Sakraments ebenso wie in Sachen des formulierten Bekenntnisses. Wir wissen, daß wir keine Ursache haben, unsere lutherische Position zu überschätzen, da sie keineswegs einheitlich ist, glauben aber, daß die reformierte Position auch nicht so einseitig barthianisch ist, wie Frey sie darstellt.

So grobschlächtig die Verbindung vom Kirchlichen und Staatlichen bei Frey ist, so ist doch das an dieser Verbindung berechtigt, daß das innerkirchliche Selbstverständnis sich notwendig auf das Staatsverständnis auswirkt. Mit Erschrecken nehmen wir wahr, daß es in der Kirche eine Parallelerscheinung zu der staatlichen Entwicklung gibt, in welcher aus einer Scheinobrigkeit der Allgemeinheit sich ein Führertum einer theologischen Hierarchie entwickelt, die sich als „die Gemeinde“ ausgibt und ihre propagandistische Kraft in dem Anspruch hat, in ihnen spreche die Gesamtheit der wirklichen Gemeinde. Wir glauben, daß die ehrliche Setzung eines echten Gegenübers ein heilsamer Damm ist gegen solche kirchenpolitische Schwärmerei. Darum sind wir redlich Episkopalisten, ohne das Recht der Synode zu schmälern. Darum fordern wir allerdings auch, daß das einmal gesetzte Recht auch dann geachtet wird, wenn die Beschlüsse kirchlicher Körperschaften unbequem sind.

Wir glauben weiter, daß uns im Augenblick kaum etwas nötiger sei als die fleißige Übung des Sakraments. Denn wir beobachten erschreckt, daß die Parole, auf Gottes Wort zu hören, oft nur eine Verbrämung jenes verhängnisvollen Tausches ist, in welchem man den eigenen Wunsch als Gottes Wort ausgibt und Theologie mit Offenbarung verwechselt. Darum sind wir dankbar, in einer Kirche zu leben, die eine Liturgie hat, so daß im objektiven Wort das Wort des Predigers seine Grenze findet. Darum sind wir trotz kritischer Augen

gegenüber unserem Bekenntnis bewußt bekenntnisgebunden, weil wir wissen, daß eine Kirche, die nur vom gegenwärtigen Bekennen leben will, die Gemeinschaft als segensreiches Gegenüber zu den Vätern in ein Selbstverhältnis umdeutet.

Darum ist aber auch „Demokratie“ kein Fetisch für uns, mit dem man sich gut stehen müßte auf Grund echter und scheinbarer Opfer an Gegenwärtigem und Vergangenen. Auch die Vokabel „Sozialismus“ kann uns nicht betören, als spreche sie das christliche Liebesgebot aus. Wir sind der demokratischen Obrigkeit gehorsam, nicht weil wir glaubten, wir hätten diese Obrigkeit erzeugt und geboren, sondern weil wir wissen, daß Gott in seinem Humor und seiner Satire nach Ps. 2 Obrigkeiten selbst setzt, wie das der überraschende Erfolg der Präsidentenwahl in Amerika deutlich machte. Darum lehren wir die Leute, die sechste und siebente Bitte auch im Blick auf den Osten zu beten, da es uns verwehrt ist, so einfach wie Barth die innere Linie gegenüber dem Osten zu proklamieren. Käme der Osten über uns, so müßten wir gehorsamen und leiden; aber ferne von uns sei jede schwärmerische „Neutralität“, welche meint, darauf verweisen zu können, daß auch im Westen Fehler gemacht würden, so daß schließlich zwischen Ost und West doch kein Unterschied sei. Wir sind Fremdlinge; aber es ist doch ein ander Ding, ob man in Mara zelten muß (2. Mos. 15, 23) oder aber in Elim, wo immerhin zwölf Wasserbrunnen und siebenzig Palmbäume sind.

HANNS LILJE:

## **Du bist nur eine Stimme... und weiter nichts!**

Luther selber hat einmal das kirchengeschichtliche Paradoxon der Reformation formuliert. In dem großen Gespräch mit Erasmus, das er in seiner Schrift über den unfreien Willen führt, legt er dem großen Humanisten eine Wendung aus der bekannten Äsopschen Fabel vom Wolf und der Nachtigall in den Mund: *Vox es praeterea que nihil* — du bist nur eine Stimme und weiter nichts. Dieser Satz bezeichnet in der Tat das kirchengeschichtliche Geheimnis der Reformation. Nur eine Stimme und weiter nichts — aber diese Stimme hat die Welt durchdrungen! Es ist immerhin ein kirchengeschichtlich bedeutsamer Tatbestand, daß die Reformation kein anderes Mittel der Wirksamkeit hat kennen wollen als das Wort, daß sie aber mit diesem Mittel einen weltgeschichtlichen Weg gemacht hat. Es kehrt in ihr etwas von dem schon durch Mommsen beschriebenen Geheimnis der Urkirche wieder, die den Zusammenbruch der Antike überdauert hat, obwohl sie weder militärische, noch politische, noch finanzielle Machtmittel besaß, sondern nur das Wort.