

Kirche und Öffentlichkeit.

Unter diesem Titel erschien im Jahre 1947 (Furche-Verlag, Tübingen) eine Untersuchung von D. Dr. Helmut Thielicke, o. Professor der Theologie in Tübingen. Geplant war dieser Versuch zur Grundlegung einer lutherischen Kulturethik als Referat auf der Kirchenführerkonferenz in Treysa (Herbst 1945). Da der Verfasser aus technischen Gründen seinen Auftrag im letzten Augenblick nicht erfüllen konnte, wurde das Referat dann zuerst auf der Gründungsstagung der Evangelischen Studiengemeinschaft in Bad Boll vor etwa siebzig führenden Wissenschaftlern aller Fakultäten gehalten. Als Band 1 der Schriftenreihe der Forschungsgemeinschaft der Evangelischen Akademie in Bad Boll wurde Thielickes Untersuchung gedruckt, in der Hoffnung, daß die kleine Arbeit einen Dienst der Präzisierung leisten könne bei einer dringend nötigen Selbstbesinnung der Kirche über diese sehr vernachlässigten Fragen. Von der Forschungsgemeinschaft der Evangelischen Akademien wird angestrebt, daß ihre Publikationen nicht nur von den Fachgenossen selbst gelesen werden, sondern daß sie allen lebendig Fragenden und geistig Aufgeschlossenen der verschiedensten Berufsgruppen im großen und ganzen verständlich sind. Klar war sich der Verfasser darüber, daß nur der Anfang eines Nachdenkens und einer Arbeit angedeutet werden konnte, die der evangelischen Kirche und Theologie aufgegeben ist. Inzwischen ist wohl das Gespräch zwischen der Kirche und den Männern des öffentlichen Lebens sowie zwischen den Theologen beider Konfessionen weitergegangen, jedenfalls versuchte man auch anlässlich der Evangelischen Woche-Flensburg (vom 7.—12. September 1948) dieses Thema vom Evangelium her zu erhellen. (Vgl. ferner „Kirche und Öffentlichkeit“ von Eugen Gerstenmaier, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, Ende 1948). In dem folgenden Beitrag soll hauptsächlich der Grundgedanke der Untersuchung des Tübinger Theologen herausgestellt werden; mancherlei ergänzende theologische Gesichtspunkte werden beiseite gelassen, damit für alle Leser unserer „Studien und Berichte“ der Grundansatz Thielickes desto klarer hervortrete.

1.) Es ist eine Verkennung des Wesens und des Auftrags der Kirche, wenn man sie als Mittel zur Erreichung irdischer Zwecke ansehen und gebrauchen will. Das Wort Gottes und die Kirche, die in der Welt die Ehre Gottes bezeugt, stehen außerhalb des irdischen Zweckdenkens. Die Kirche hat nicht ein irdisches Reich zu bauen, sondern das Reich Gottes. Nun aber hat die Errettung des Menschen zum Reich Gottes auch Wirkungen für das irdische Leben. Das Wort Gottes, das Fleisch geworden ist, umfaßt auch das Gesetz Gottes, also eine Ordnung dieses Lebens, es drängt auf leibliche Gestaltung durch die Kirche, so daß die Kirche zur geschichtlichen Größe wird, irdisches Leben formend und bestimmend. Entsprechend dieser Art des Wortes Gottes, das den Menschen über die Welt hinausweist und ihn doch in der Welt zu einem bestimmten Verhalten verpflichtet, wird die Frage nach der Verantwortung im öffentlichen Leben ganz verschieden von den Christen beantwortet. Entweder lehnt der Christ die Verant-

wortung und Beteiligung im öffentlichen Leben ab, oder er erkennt eine christliche Verantwortung im öffentlichen Leben an. Die Frage muß jedoch grundsätzlich von der Bibel her entschieden werden, darum ist am zweckmäßigsten, mit der Erwägung zu beginnen, wie denn Jesus zur „Welt“ gestanden habe. Zwei völlig verschiedene Richtungen sind im Verhältnis Jesu zur Welt zu unterscheiden: „Die eine besteht darin, daß er nicht ein Mann der großen Welt sein will. Er hat keinerlei Versuche unternommen, um die Weltgeschichte, um den römischen Kaiser und die politische Macht seiner Zeit, auf sich aufmerksam zu machen. Er ist betont im Winkel geblieben; und selbst innerhalb dieses Winkels hat er sich vor allem der einzelnen angenommen: der Kranken, Armen, Sündigen und Geängsteten. Neben dieser Welt der betont kleinen Dinge und kleinen Menschen, in der er sich aufhält, steht aber eine ganz ausgesprochene Beziehung zum Ganzen der Welt von einer geradezu kosmischen Weite (vgl. dazu Matth. 5, 13; Joh. 3, 26; Matth. 28, 18—20)“ (S. 10). Der Klosterbrief ist bemüht, diese Beziehung selbst in dem außermenschlichen Bereich, in den Zonen der „Zwischenmächte“, sichtbar zu machen, während im Epheserbrief (1, 20—23) die totale Herrschaft Christi proklamiert wird, von der kein Bereich der Wirklichkeit verschlossen ist. Sein Wille aber kommt in der Wirklichkeit dadurch zur Geltung, daß seine Gläubigen ihn zu Gehör bringen und an ihrem Teil durchführen. Daraus folgt, daß die Gemeinde Jesu Christi eine Verantwortung trägt für die öffentlichen Dinge und sich nicht ausschließlich auf die Pflege des inneren Lebens beschränken darf.

„Öffentlichkeitsanspruch der Kirche bedeutet ganz klar, daß die Hand des Herrn über den Erdbreis gerecht ist und daß die Gemeinde mit ihrer verschwindend kleinen, kümmerlichen und wahrhaftig nicht „Räume erfüllenden“ Schar hinter dieser Hand hergeht. Daß die Kirche öffentlich spricht und handelt, bedeutet keineswegs nur, daß sie zu Juristen, Politikern und Wirtschaftlern spricht, sondern daß sie etwas zum Recht, zur Politik, zur Wirtschaft als Lebensgebieten zu sagen und in diesem Sinne — so gewiß das Wort Gottes immer vollziehendes und keineswegs nur lehrendes Wort ist — zu handeln hat, denn Öffentlichkeit ist derjenige Bereich des Lebens, in welchem alle Menschen angesprochen werden; und zwar nicht nur in ihrer privaten Sphäre, sondern ebenso auch als Träger der öffentlichen Lebensgebiete, also in ihrer Totalität. So wird man also recht tun, die Totalherrschaft des Christus, seine Öffentlichkeit, in beiden Dimensionen des Lebens verankert und wirksam zu sehen: Einmal in der Weite des Kosmos; und dann in der Durchdringung der Lebensbereiche selbst, in der Beanspruchung und in der Durchsäuerung des Staates, des Rechtes, der Kultur und der andern öffentlichen Lebensbereiche (22, 26, 29, 33)“. „Wir haben nicht zu fragen, ob wir die Öffentlichkeit meistern können, sondern wir haben der Tatsache zu gehorchen, daß der Meister öffentlich ist“ (S. 22), dieser Satz durchzieht als Grundgedanke unausgesprochen und ausgesprochen die ganze Untersuchung.

2.) Wenn es also feststeht, daß die Kirche von Gottes wegen einen Auftrag in die Öffentlichkeit hinein hat, so ist doch noch die Frage

offen, wie dieser Auftrag zu erfüllen ist, wie die Kirche jener Bedeutung ihrer Botschaft gerecht wird. „Die Frage ist um so dringender, als die Kirche als eine von den wenigen Vertrauensfaktoren des öffentlichen Lebens des Zusammenbruchs des unmenhlichen Zeitalters überlebt hat und nun von Freund und Feind fortgesetzt auf diesen Öffentlichkeitsauftrag hin angesprochen wird“ (33). Diese Frage ist gegenwärtig Gegenstand lebhafter Verhandlungen in der evangelischen Kirche, wobei jedenfalls so viel klar geworden ist, daß die evangelische Kirche sich von zwei Formen eines christlichen Öffentlichkeitsanspruches abzuheben hat: von der Form eines Kulturprotestantismus und von der Form des Katholizismus. Der Kulturprotestantismus bedeutet einmal eine Synthese zwischen dem Reiche Gottes und der Welt, und zweitens könnte man sagen, daß er dazu neige, die zweite Tafel der Gebote vom ersten Gebot zu lösen und dann die einzelnen Gebote als Maximen christlichen Handelns zu vertreten. „In dem Augenblick, in dem jene Ablösung vorgenommen wird, treten die gleichsam herrenlos gewordenen Gebote in eine Front mit dem Naturrecht und mit allen anderen Gestalten einer weltförmigen Ethik“ (44). Der Verweltlichung des Reichsgottesbegriffs entspricht auf der andern Seite eine falsche religiöse Verklärung der Welt. Gott wurde die Ehre genommen und den Menschen gegeben, absolut unchristliche Ideen und Mächte konnten sich christlich tarnen und in der Tarnung die erfolgreichste Säkularisation betreiben. Gegen dieses doppelte Mißverständnis hat sich mit Recht der Protest der frühen dialektischen Theologie gewandt, doch „werden wir uns durch diesen falsch vertretenen Öffentlichkeitsanspruch des Kulturprotestantismus ebensowenig wie durch den dialektischen Protest irre machen lassen dürfen an dem Versuch, den echten Sinn christlicher Öffentlichkeit herauszustellen“ (47).

Auch der Weg, auf dem der römische Katholizismus zum öffentlichen Handeln kommt, ist für evangelische Theologie ein Irrweg. Im Hintergrunde dieses Handelns steht die katholische Naturrechtslehre. Sie besagt einerseits: Die Welt als Gottes Schöpfung ist ein Spiegelbild des göttlichen Seins. Die ursprünglich göttliche Ordnung der Welt ist vorhanden und erkennbar; auch der Sündenfall hat daran nichts Entscheidendes geändert. Auf der anderen Seite steht der Mensch, der mit der Fähigkeit begabt ist, die Ordnung des Seins zu erkennen, denn auch er ist durch den Sündenfall nicht in seinem Wesen betroffen. Die menschliche Vernunft ist relativ intakt geblieben und imstande, die göttliche Ordnung der Schöpfung zu erkennen und durch diese Erkenntnis das richtige Handeln zu bewirken. Dadurch hat der Katholizismus ein ungebrochenes Verhältnis zur Öffentlichkeit, denn der Mensch kann mit seinem Verstand die göttliche Idee des Staates, der Wirtschaft, der Kunst und anderer „Bereiche in ihrem Schöpfungsziel rein erkennen und in ihr ein klares eindeutiges, göttlich legitimes Leitbild für sein Handeln“ und Wirken in der Welt gewinnen (81).

3). Demgegenüber hat es die evangelische Kirche und Theologie schwieriger. Es ist ihre von der katholischen grundsätzlich unterschiedene Lehre, daß es in dieser Welt keine dem Sündenfall entrückte Zone gibt, weder in der außermenschlichen noch in der menschlichen Natur, daß

an keinem Wirklichkeitsbereich eine klare Scheidung zwischen dem, was Schöpfung, und dem, was Sünde ist, vorgenommen werden kann.

Es sind mithin in dem Bestande dieser Welt keine Spuren einer reinen Seinsordnung mehr zu finden, die als Urstandsreste über den Sündenfall hinübergerettet wären. Es gibt keine heilige Ordnung des Seins wie im katholischen Naturrecht, die unabhängig vom Zwischenfall der Sünde zu erkennen wäre. „Überall wo eine theologische Ethik trotzdem versucht, sogenannte „Schöpfungsordnungen“ herauszustellen und dadurch mit Hilfe einer Abstraktionsbemühung gegenüber dem vermeintlichen Ordo-Rest des Urstandes klare Normen des öffentlichen Handelns zu gewinnen, kann sie das nur dadurch tun, daß sie ein reformatorisches Zentralanliegen — nämlich die Erkenntnis einer Totaldurchdringung dieses Neons und seiner Ordnungen mit den Störungsmächten des Urfalles — sabotiert“ (55). Es gibt aber auch keine Sachgebiete von eigengesetzlicher Struktur, die von der menschlichen Verantwortung abgelöst und wertneutral wären. Diese Welt ist der Neon zwischen Sündenfall und Gericht, nicht mehr Gottes, sondern Adams Spiegelbild, daher nicht eindeutig, sondern zweideutig in all ihren Ordnungen. „Es handelt sich hüben und drüben um eine völlig andere Lehre von der Sünde und von der Rechtfertigung, die wir über der äußerlich möglichen Solidarität des Handelns nicht aus dem Auge verlieren dürfen, wenn wir im Grundsätzlichen scharf bleiben und auftretende Differenzen nicht verhängnisvoll mißdeuten und im Mißdeuten verschärfen wollen“ (64). „Das Verhältnis evangelischer Theologie zur Wirklichkeit ist nicht ontologisch, sondern personalistisch bestimmt“ (81), d. h. evangelisches Denken im Unterschied vom katholischen kann nicht von der gegenständlichen Welt ausgehen, um dort nach Schöpfungsresten und Normen zu suchen, sondern es richtet sich auf den Menschen, der vor Gott steht, und auf sein Wirken in der Geschichte, es geht aus vom „menschlichen Ich vor Gott und seinen Objektivierungen in der geschichtlichen Daseinsstruktur“ (82). Daraus ergibt sich für die reformatorische Theologie in ihrem Verhältnis zu den Ordnungen eine geradezu „kopernikanische Wendung“.

4). Die entscheidende Erkenntnis des personalistischen Charakters aller Ordnungen gilt es nun durch die Beobachtung einiger öffentlicher Lebensgebiete unter diesem Gesichtspunkt anzuwenden und zu bewähren.

a). Die personalistische Betrachtungsweise der Technik geht davon aus, daß die Technik ein Werk des Menschen ist und daß in der Doppelseigenschaft des Menschen als Geschöpf und Sünder zugleich die überall zu beobachtende Doppelseitigkeit der Technik ihre letzte Begründung hat. (z. B. ist dieselbe Rundfunkstation in der Lage, gleich nacheinander einen Gottesdienst und eine verlogene Hezpropaganda zu senden!) Die Krise des technischen Zeitalters liegt nicht in der sachlichen Eigengesetzlichkeit der technischen Entwicklung, die man ebenso wenig zu steuern vermag wie die naturgesetzliche Entfaltung eines Gewitters. Hier zeigt sich vielmehr eine Krise des Menschen, und zwar eine Krise vor Gott. Die Wendung des technischen Verhängnisses kann nur von einer Umkehr des die Krise bedingenden und sich in ihr manifestierenden

Menschen ausgehen, des Menschen, der es verlernt hat, nach dem Vorzeichen zu fragen, in dessen Namen er lebt und arbeitet. Letztlich fürchten wir heute nicht die Atomwaffen, sondern die Hand des Menschen, der jene Waffen anvertraut sind. Die Aufgabe der Kirche ist es, den Techniker so anzusprechen, daß er sich nicht bloß als Funktion seiner „Sache“ versteht, sondern als einen, der mit seiner Existenz zur Entscheidung gerufen ist und dessen falscher Entscheidung die grauenvolle Fehlentwicklung der Technik zu verdanken ist. Hier liegt jedenfalls ein ausgesprochener Öffentlichkeitsanspruch der christlichen Predigt vor, sie hat den Techniker K. nicht nur im „allgemeinen“ in seinem privaten Personern anzusprechen, sondern sie hat von Sünde und Gnade in seinem Technikersein zu sprechen (84, 85, 90, 91).

b). Die kirchliche Stellung zum öffentlichen Lebensgebiet der Wirtschaft kann nicht davon ausgehen, aus dem Neuen Testament konkrete Anhaltspunkte für ein „evangelisches System der Wirtschaft“ zu gewinnen. Auch bei allen theologischen Äußerungen über die Wirtschaft haben wir das wirtschaftliche Handeln als Werk des Menschen zu begreifen, denn nicht die „Wirtschaft“ steht unter dem Gesetz Gottes, „sondern der in der Wirtschaft handelnde Mensch, und zwar wiederum nicht bloß der Wirtschaftler als Privatmann, sondern der Mensch, insofern er ökonomisch, also im Vollzuge des Wirtschaftens existiert, steht unter dem Gesetz“ (92). Nun enthalten aber die Gebote Gottes die an den Menschen gerichtet sind, keine positiven Regeln, Gesetze oder Ordnungen für die verschiedenen Lebensgebiete, sondern Verbote. Es wird also im Gesetz Gottes der sündige Mensch vorausgesetzt, der von Natur aus neigt zum Töten, Ehebrechen, Stehlen usw., und dem durch die Gebote Begrenzungen, Schranken und Geländer gegeben werden, zwischen denen er seinen Weg finden kann. Das Gebot Gottes legt die Menschen nicht positiv fest auf gewisse Normalformen des staatlichen, wirtschaftlichen, sozialen, wissenschaftlichen usw. Lebens, sondern bezeichnet nur Grenzen, die nicht überschritten werden dürfen, innerhalb deren jedoch eine gewisse Freiheit der Gestaltung herrscht. „Im Sinne des Dekalogs werden die Natur-Unrechtsformen (keine Aussagen über das Natur-Recht!) zu bestimmen sein, denen die Wirtschaft ständig zu verfallen droht“ (102). „Es gibt keine christliche Wirtschafts-gestalt; es gibt aber auch nicht bloß christliche Wirtschaftler; sondern es gibt bestimmte unchristliche Wirtschafts-gestalten“ (105). Es kann der Kirche nicht darum gehen, eine bestimmte Wirtschaftsordnung als die spezifisch christliche zu sanktionieren, wohl aber müssen der ökonomischen Sachlichkeit bestimmte anthropologische Grenzen gesteckt werden, denn in allen denkbaren Wirtschaftssystemen können solche Unrechtsformen auftreten. Als Beispiel können die Extreme: kapitalistisches (hemmungslose Expansion, Trusts, Arbeiter als „Produktionsmittel“) und sozialistisches Wirtschaftssystem (Kollektivismus, Entpersönlichung) genannt werden, die beide auf ein ganz ähnliches Ziel hinauslaufen: nämlich auf die Entmenschlichung des Menschen. Diese Feststellungen gehen die Kirche in einem eminenten Sinne an, eben weil sie die Wirtschaft als „Werk“ des Menschen versteht und weil andererseits der Mensch

zugleich Gegenstand des göttlichen und von der Kirche verwalteten Wortes ist.

c). Wie wird sich der personhafte Ansatz im Umkreis des Politischen zur Geltung bringen lassen? (Das noch behandelte wissenschaftliche Lebensgebiet behandeln wir nicht; auch beim verwickeltsten politischen Fragenkreis weist der Verfasser nur auf die Gestalt des Problems hin, eine besondere Behandlung hofft Thielicke in einer ausgeführten theologischen Ethik geben zu können). Das Problem einer politischen Ethik ist die Frage nach dem Verhältnis von Macht und Recht, die niemals mit grundsätzlichen Mitteln beizulegen ist, sondern immer ein offener Konflikt bleibt. Weil es keine Schöpfungsordnung in der Geschichte gibt, sondern nur die Notordnungen der gefallenen Welt und damit nur das unscheidbare Ineinander von Schöpfung und Sünde, kann reformatorisches Denken nicht von einem in Eindeutigkeit abzlesbaren Rechtssystem ausgehen und einfach eine Rechtsordnung als überzeitlich-verbindlich für alles politische Handeln erklären.

Die Not der politischen Rechtsproblematik muß von den Menschen gesehen werden, die Frage der Rechtmäßigkeit allen politischen Handelns bleibt in ihrem Anspruch ständig bestehen, obwohl von der Patentlösung eines absoluten Rechtes keine Rede sein kann. Es kann in der Geschichte zu einem echten Konflikt zwischen Macht und Recht kommen, so daß Macht unter Umständen erst Recht setzt, doch ist damit die Rechtslosigkeit nicht zum Prinzip erhoben noch eine Eigengesetzlichkeit in der Politik proklamiert. Wird diese immer wieder mögliche Beobachtung zum Unlaß genommen, aus der bestehenden Not der Geschichte eine Tugend, das heißt die Regel des politischen Handelns, zu machen, dann stehen wir wieder vor einem Natur-Unrecht, dem auch die Politik ständig zu verfallen droht. Die kirchliche Stellung zum öffentlichen Lebensgebiet der Politik wird diese Tatsache zum Ausgangspunkt nehmen müssen (110). Gerade heute wird sich auf diesem Gebiete der Öffentlichkeitsanspruch der christlichen Botschaft melden müssen, wobei evangelisches Wirken in die Öffentlichkeit hinein immer die Verantwortlichkeit der menschlichen Person vor Gott in den Vordergrund rücken und dabei betonen wird, daß alles, was außerhalb dieser Verantwortung geschieht, zur Unordnung führen muß.

Thielicke schließt seine Untersuchung mit einem Ausblick auf die letzte Öffentlichkeit des Meisters, dem wir zu gehorchen haben, weil er selber öffentlich ist, der aber auch aller Arbeit an seiner Öffentlichkeit Maß und Grenze setzt und ihr alles Pathos der Selbstmächtigkeit nimmt.

P. G. Tornquist.

Die Kollette Pauli.

Es hat immer Leute gegeben, deren Starrsinn Gott dazu benutzte, etwas Neues zu wirken in der Geschichte der Kirche. So geschah es auch in Antiochia, jener blühenden Gemeinde der Urchristenheit, die so deutlich um das Zentrum des Evangeliums geschart war, „daß die Jünger am ersten zu Antiochien Christen genannt wurden“ (Act. 11,