

Kirche und Gesellschaft

Von Hans Joachim Iwand

I.

Das Thema: „Kirche und Gesellschaft“ ist seit hundert Jahren in der Theologie des Protestantismus mehr und mehr zurückgetreten. Und dabei hätte es doch das interessanteste, aufregendste und problemreichste Stück jeder Ethik in dieser auf gesellschaftlichem Gebiet so wandlungsreichen und grundstürzenden Zeit sein können. Welch ein Unterschied zwischen den theologischen Lehrbüchern der wilhelminischen Epoche und dem, was die Dichter, was Ibsen und Strindberg, Gerhart Hauptmann und Arno Holz um die Jahrhundertwende als die tiefe Not dieser scheinbar so intakten Gesellschaft herausschreien und -schreiben müssen. Und in Frankreich ist es Zola, in Rußland Tolstoi, die es nicht mehr aushalten in einer Welt, die allorten die Spuren des Unterganges an sich trägt. Sie merken, daß sich eine furchtbare Katastrophe innerhalb und über dieser Gesellschaft ankündigt, sie sehen die Gewitterwolke, die drohend am Horizont einer industriell und zivilisatorisch hochentwickelten Menschheit heraufzieht, sie sind die Apokalyptiker ihrer Zeit. Aber in der Kirche, in ihren offiziellen Lehrbüchern und Institutionen, in den Kollegs und Prüfungsämtern, in den Predigten und offiziellen Verlautbarungen ist kaum etwas davon zu spüren. Friedrich Naumann und sein Kreis können sich innerhalb der Kirche nicht halten, ein so gewaltiger Mahner wie Hermann Kutter in Basel wird eigentlich erst nach dem ersten großen Kriege in Deutschland gelesen und verstanden. Die Gemeinde ist nicht gewohnt, daß innerhalb der Kirche das prophetische Wort erklingt; wo es geschieht, endet es meist mit einem Sieg der offiziellen Kreise über den „eigenwilligen“ Geistlichen¹. Eine kritische Geschichte dies« Epoche unserer Kirche ist noch nicht geschrieben, sie würde uns heute außerordentlich nützlich sein. Denn in dieser zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts begann die Katastrophe, die uns heute unter sich zu begraben droht. Es genügt nicht, daß wir *uns* selbst gegenüber kritisch eingestellt sind, wir müssen es auch dem gegenüber werden, was die *Väter* und die *Großväter* in dieser Hinsicht getan und nicht getan haben.

Im 19. Jahrhundert ist es eigentlich nur *Schleiermacher*, der die Gesellschaftsfragen sieht und ihnen theoretisch nachgeht. Neben ihm könnte man noch Richard *Rothe* und den völlig vergessenen, aber hochinteressanten und einzigartigen Alexander von *Oettingen* nennen. Dieser letztere hat etwas innerhalb der theologischen Ethik getan, was die französischen Moralisten angesichts der heraufziehenden modernen Großstadtnot begonnen hatten: er hat eine *Moralstatistik*² geschrieben. Darin untersucht er mit größter Umsicht und Sachkenntnis, welche Bedeutung das Milieu und das Schicksal, welche Einwirkung auch das Schicksal von Institutionen für die Ethik hat. Er überwindet damit deren bloß imperativischen und kategorialen Charakter und versucht deutlich zu machen, daß es sich im ethischen Prozeß um Schicksale lebendiger Menschen handelt, die durch die Gesellschaft eine gewisse Zwangsläufigkeit und Regelmäßigkeit erhalten haben. Das Schicksal des einzelnen ist seither noch viel enger und verhängnisvoller mit dem einer Gesamtheit, eines Kollektivs, einer Gruppe, Partei oder dergleichen verknüpft, so daß jede die private Existenz ansprechende Ethik wie ein Griff ins Leere wirkt.

Das eben meinte aber auch Schleiermacher. Ihm war die Abstraktheit des kategorischen

¹ Vgl. die Biographie von A. v. Harnack zum Fall „Jatho“.

² A. v. Oettingen, Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik, Dorpat 1868 (1882³).

Imperativs im tiefsten zuwider. Er sah in der ethischen Bildung einen der geschichtlichen Reife einer Zeit entsprechenden Lebensprozeß. Er meinte, daß man ohne *Analyse* der diesen Prozeß bestimmenden Momente seinen Lauf und Fortgang nicht würde lenken können. Er sah – wie keiner nach ihm unter den Theologen –, daß der Riß zwischen Geist und Natur, den der Idealismus postuliert hatte, lebensfeindlich ist. Er ahnte, daß ein letzter Zusammenhang bestehen müsse zwischen Physik und Ethik und keine der beiden Wissensformen vom Leben höher entwickelt sein kann als die andere. Wahrscheinlich ist es gerade dieser Gegensatz von Geistes- und Naturwissenschaft gewesen, der Philosophen wie Theologen in der Folge gehindert hat, die ins Gigantische anwachsenden Gesellschaftsfragen zu meistern. Man hatte sie – indem man die Naturwissenschaft aus dem Komplex der ethischen Fragen ausschied – bereits im *Ansatz* negiert. Schleiermachers Unglück war, daß gerade das innerhalb der Theologie später eintrat, was er mit allen seinen theologischen Arbeiten zu verhindern versucht hatte: der Einbruch des ethischen Dualismus in das Christentum, der durch die Rezeption des Kantianismus erfolgte und heute unter der pseudoreformatorischen Formel von „Gesetz und Evangelium“ bzw. der Lehre von den „beiden Reichen“ zu den leider mit besonderer Leidenschaft verteidigten Fundamentalartikeln der konfessionellen Theologie gehört.

Vieles von dieser Kalamität, die Theologie und Kirche im deutschen Protestantismus seit einem Jahrhundert lähmt und sie bei allen Gegenwartsfragen im geistigen Arsenal der Restauration Zuflucht suchen läßt, hat Ernst *Troeltsch*³ gesehen. Trotz großer und grotesker Irrtümer, die vor allem seine Auffassung über das Urchristentum betreffen, hat er doch mit seinem Gesamturteil über den Gang der Entwicklung und mit seiner Warnung vor dem christlich-konservativen Bündnis auf der ganzen Linie *recht* behalten. Die Mittel, mit denen er die Katastrophe abzuwenden meint, sind keineswegs vertrauenerweckend. Dazu war er zu sehr ein Sohn des ausgehenden Liberalismus, auch im Theologischen. Aber das *Problem* der modernen Gesellschaft und der sich daraus ergebenden Spannungen und Antithesen zur Kirche hat er mit allen Fasern seines Wesens empfunden, es hat ihn umgetrieben, er hat gesehen – und das ist das Verdienst des „Historismus“ überhaupt –, daß die Kirche von heute sich nicht ohne weiteres als die geradlinige Fortsetzung der Urkirche fühlen darf, die von ihrer *eschatologischen* und insofern revolutionären Basis aus ihren Angriff gegen die Welt eröffnete. Der ursprüngliche Unterschied und Gegensatz von *Kirche* und *Welt* wird, so meint er, in der Folge mehr und mehr abgemildert. Nur noch die *Sekten* haben etwas von dem eigentlichen Geist des ursprünglich weltverneinenden Christentums der Bergpredigt behalten – sie sind darum auch das Salz geblieben und haben immer von neuem die Gesellschaft verändert und reformiert – während die mehr oder weniger säkularisierten Staatskirchen die christliche Ethik mit Hilfe der natürlichen Theologie entschärfen und sie dann zum Fundament einer konservativen Ordnung machen.

Abgesehen von diesen wenigen großen Versuchen, das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft innerhalb des Protestantismus zum Gegenstand theologischer Erkenntnis zu machen, mußte unser Thema bald einem anderen weichen, dem Thema: „Kirche und Staat“, welches für lange Zeit das beherrschende Thema wurde, innerhalb dessen man auch die Gesellschaftsfragen abzuhandeln pflegte (wobei man meist auf den „Ständestaat“ herauskam). Diese Wandlung tritt ein mit dem Bündnis, welches die kontinentalen europäischen Staatskirchen (übrigens aller *drei* Konfessionen, auch in Rußland vollzieht sich das nämliche) nach dem Sturz Napoleons mit den antirevolutionären und in *diesem* Sinne (einer grundsätzlich gegen die *Revolution* gerichteten Weltanschauung) konservativen Kräften und Ideen eingingen. Die letzte – hoffentlich die letzte! – Phase dieses Bündnisses, seine die Kirche blind und ohn-

³ Vor allem: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1908-1912. Aber auch: ders., Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit. In: P. Hinneberg (Hrsg.), Die Kultur der Gegenwart I, IV, 1, 1906, 431-792 (1909³, 1922³).

mächtig machenden Wirkungen, haben wir als Augenzeugen, als Opfer und Mitschuldige, erlebt und stehen noch mitten darin. Wenn man heute die einschlägige Literatur aus der Zeit vor hundert Jahren liest – als die Grundideen der Restauration formuliert wurden!⁴ (ich denke etwa an die ersten Jahrgänge der „Historisch-politischen Blätter“ oder die Vorworte, die F. J. Stahl seiner Rechtsphilosophie voranschickt; auch die Rede J. H. Wicherns auf dem Kirchentage zu Wittenberg gehört in diesen Zusammenhang) -, dann merkt man, daß wir uns seither im Kreis bewegen und den fortgesetzten revolutionären Stößen der modernen Gesellschaft durch nichts anderes zu begegnen wissen als durch immer engere Partnerschaft mit den konterrevolutionären Kräften. Deshalb waren die

Christen *beider* Konfessionen in Deutschland so blind gegenüber dem Nihilismus, als dieser mit den *Parolen* der politischen „Rechten“ auftrat, sie sind dazu erzogen, den Feind von links zu erwarten. Was die romantische Geschichtsauffassung als erste gelehrt hatte, daß Aufklärung, politische und soziale Revolution ihre Wurzeln in den von der Reformation begonnenen Bewegungen haben, wird in der Mitte des 19. Jahrhunderts politischer Glaubenssatz der herrschenden staatstreuen Kreise. Auf der *lutherischen Seite* korrigiert man nun bewußt und absichtlich die antikatholische Haltung der Bekenntnisschriften, soweit diese die kirchliche Ordnung angreifen. Denn es gilt jetzt, gegenüber dem Zerfall einer durch Demokratie und Revolution ergriffenen Gesellschaft die Kirche als *Ordnungsmacht* herauszustellen.⁵ So entsteht das *heutige* „Luthertum“, welches sich nur noch in der Lehre, aber nicht mehr im Kirchenbegriff vom Katholizismus absetzt. Im Gegenteil, hier versucht man, den Anschluß an das Mittelalter wiederherzustellen, nachdem dessen Rehabilitierung im Bewußtsein der Gebildeten, die Novalis begonnen hat,⁶ so große Fortschritte gemacht hat.

Der bedeutendste Lehrer dieser restaurativen Epoche auf protestantischer Seite, gleicherweise bedeutend als Politiker, Rechtsphilosoph und kirchlicher Führer, ist Friedrich Julius Stahl, welcher lehrt, daß die Revolution die Ursünde sei, und von daher die Gesellschaftstheorien seiner Zeit beurteilt. In dieser findet er *auch* den wichtigen und folgenreichen Unterschied zwischen Lutheranern und Reformierten, weil die letzteren wegen ihres lediglich von der *Gemeinde* ausgehenden und diese als soziologische Größe verstehenden Kirchenbegriffs nicht in der Lage sind, in der Abwehrfront gegen das Übel der Revolution mitzuwirken, in der sich die lutherische Kirche mit der katholischen auf Grund ihrer Lehre vom *Amt* einig weiß. So sind es in erster Linie die *Gesellschaftslehren*, die Stahl die Trennung zwischen den beiden protestantischen Konfessionen unentbehrlich erscheinen lassen (obschon er unter der Kanzel des reformierten Predigers Krafft in Erlangen zum Glauben kam und sich später, als er der Führer des konfessionellen Luthertums in Preußen war, nicht gescheut hat, zu bekennen, daß er seinen Christenstand einem Manne verdankte, „welcher den Heidelberger Katechismus immer mit sich herumtrug“). F. J. Stahl konnte so weit gehen – und darin verrät er sich -, Christian Karl Josias von Bunsen gegenüber zu erklären: „Der Synodalismus ist der *contrat social* in der Kirche.“ Es ist der Rousseauismus, den man unter allen Umständen draußen haben will, indem man den Konfessionalismus der Nachreformationszeit restauriert. Jener hatte in erster Linie *dogmatischen* Fragen gegolten, jetzt werden diese auf ihre Bedeutung für die Gesellschaftsfragen hin angesehen, gewertet und neu entwickelt. So steht der wiederentdeckte Konfessionalismus Pate bei dem antirevolutionären Bündnis, das die herrschenden Stände mit dem Staat

⁴ F. Schnabel, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, Bd. 4, 1951, insbesondere S. 143 ff.: „Die christlich-konservative Solidarität und ihr Ende“.

⁵ Das kommt besonders bei A. F. C. Vilmar immer wieder heraus, z. B. „Über die Lehre von den drei Ständen der menschlichen Gesellschaft hinsichtlich der Verwendung dieser Lehre in der Lehre von der Kirche“ (1862).

⁶ „Es waren schöne, glänzende Zeiten, wo Europa ein christliches Land war, wo *eine* Christenheit diesen menschlich gestalteten Weltteil bewohnte; *ein* großes gemeinschaftliches Interesse verband die entlegensten Provinzen dieses weiten geistlichen Reichs“ (Die Christenheit oder Europa, 1799).

gegenüber den revolutionären Ideen und Bewegungen in der modernen Gesellschaft schließen.

Was aber durch diese Festlegung der Kirche auf eine bestimmte Gesellschaftsordnung in der Mitte des vorigen Jahrhunderts angerichtet worden ist, läßt sich angesichts der noch keineswegs an ihr Ende gelangten Krise mit Worten kaum aussagen. Selbst die in dieser Epoche eintretenden *Kriege* müssen wahrscheinlich in diesem Zusammenhange gesehen werden. Sie sind innen- wie außenpolitisch auf bestimmten Ideologien gegründet, sie stehen in engstem Zusammenhänge mit gefürchteten oder niedergeschlagenen Revolutionen und sind alles andere als isolierte und fatalistisch hinzunehmende „Schicksale“, sondern bilden viel eher besonders verwüstende und heftige *Explosionen* eines alle ethischen und historischen Urteile umbildenden Gemeingeistes, der die übliche Unterscheidung zwischen außen- und innenpolitischen Vorgängen längst über den Haufen geworfen hat. So stehen die Kriege des letzten Jahrhunderts in einem geistigen Zusammenhang – besser gesagt: in einem „ideologischen“ – mit den als Stoß und Gegenstoß aufeinander folgenden, sich gegenseitig bedingenden und auslösenden Revolutionen und Konterrevolutionen auf dem Kontinent.⁷

II.

Weithin wird die uns bewegende Not immer noch in dem Verhältnis des Menschen zum totalen *Staat* gesehen, es könnte aber sein, daß diese *Staatsform* sekundär ist und hinter ihr gesellschaftliche Prozesse und Ideen stehen. Es könnte sein, daß der mit Recht gefürchtete „totale Staat“ kein staatsrechtliches, sondern ein „gesellschaftliches“, ein mit bestimmten *Ideen* zusammenhängendes Problem ist,⁸ zumal wenn man bedenkt, daß der hier vorliegende Begriff von Totalität aus dem organischen Staatsdenken stammt und in Plato seinen Entdecker, in Immanuel Hermann Fichte seinen ersten deutschen Verkünder und philosophischen Vertreter gefunden hat. Auch die uns solche Not bereitenden Maßnahmen und Zielsetzungen des „Dritten Reiches“ waren im wesentlichen gesellschaftliche Umbildungen und Prozesse (zwar nicht echt revolutionär, sondern mit konterrevolutionärer Zielsetzung), für welche der autoritäre Umbau des *Staatsapparates* nur Mittel ist, um die Zielsetzung der Gesellschaftsreform möglichst vollständig und in kürzester Zeit zu erreichen. Seit dem Aufkommen des Parlamentarismus wird der *Staat* zur *Exekutive* der jeweils herrschenden, von gesellschaftlichen Zielsetzungen bestimmten *Partei*, wie er einst als Exekutive der *Kirche* galt.

Soviel nur, um deutlich zu machen, daß wir lediglich an Symptomen herumkurieren, wenn wir meinen, im Verhältnis des Menschen zum *Staat* das politische Problem unserer Tage sehen zu müssen, das ist nicht unsere Fragestellung. Die Bekennende Kirche in ihrer mehr durch die Umstände erzwungenen als durch klare Überlegungen vorgenommenen Verfassung dürfte – zum mindesten in der Zeit des Dritten Reiches und in der nie durchgeführten, aber als Vorgriff auf das Kommende treffend angelegten Ordnung ihrer selbst auf der *Dahlemer Synode* – auf dem richtigen Wege gewesen sein, denn hier war die evangelische Kirche drauf und dran, sich jene entsprechende Form geben zu lassen, die sie befähigte, als geordnete *Gemeinschaft* unter dem Wort der den totalen Staat bildenden Gesellschaft gegenüberzutreten. Die Tatsache, daß die sich damals neu herausbildenden *Formen* kirchlicher Ordnung, die unter Bekenntnis und Leiden in *echter* geschichtlicher Not- und Zwangslage entstanden, nach 1945 abgebaut und beseitigt wurden – unter anderem auch das Instrument der *Bruderräte* –, hat dazu geführt, daß wir die echten Probleme unserer kirchlichen und christlichen Existenz heute weder fühlen noch erkennen. Sie werden aus der im Gange befindlichen Gesellschaftsreform kommen –

⁷ Vgl. Guglielmo Ferrero, *Macht*, Bern 1944.

⁸ Dies würde ich meinen im Unterschied zu E. Brunners „Gerechtigkeit“ (1943), der den totalen Staat als Folge des Zentralismus ansieht.

was wir auch sagen und uns vormachen mögen, um dieses auf uns zukommende Gericht nicht zu sehen! Wir haben die uns angebotene Schlacht, die mit dem Heraufkommen des Dritten Reiches als *echte* Krise der Kirche ihren Anfang nahm, schon während des Kirchenkampfes abgebrochen – und es ist nicht die Schuld des Mannes gewesen, dem diese Zeilen dankbarer Erinnerung gewidmet sind, *daß* sie abgebrochen wurde. Würden wir den Kirchenkampf so sehen, nicht als Sieg, sondern – auf die Breite gesehen – als *Niederlage*, dann würden Synoden, wie die von *Dahlem*, in einem sehr viel *günstigeren*, nach vorn weisenden Lichte dastehen. Damals wurde eine *Höhe* sichtbar, sie tauchte vor uns auf wie eine für unseren Kleinglauben zu hohe *Forderung*, vor der wir zwar damals zurückwichen, aber irgendwie und irgendwann werden wir sie nehmen müssen, wenn anders die Kirche Jesu Christi innerhalb der Gesellschaft von heute und morgen das sein soll, was ihr Name besagt. Alles, was wir nach 1945 getan und „organisiert“ haben, bewegt sich, soweit ich sehen kann, unterhalb dieser Höhe. Wir befinden uns in den Niederungen der Sorge und des Trachtens nach Sicherheit, aber nicht mehr im *Angriff*. Das Evangelium aber ist *Angriff*.

Vielleicht kann man sogar sagen, daß der auf der Synode zu Oeynhausen sichtbar werdende Auseinanderfall der „Bekennenden Kirche“ in die bruderrätlich geleitete und die „bekennende Bekenntniskirche“ (E. Wolf), die in ihren alten staats- und kirchenrechtlichen Formen verharrte und darum zum Kompromiß mit dem Staat in der Lage war, mit unserer Frage zusammenhängt: die sogenannten „intakten“ Kirchen, die zugleich die konfessionsbestimmten waren – und zwar beider protestantischen Richtungen –, blieben in erster Linie auf das Verhältnis zum Staat ausgerichtet, mit dem sie einen Kompromiß, einen *modus vivendi* im Stile eines „Konkordats“ zu erzielen hofften. Ihnen kam und kommt es auf die *Begrenzung* der Staatsomnipotenz an. Sie sehen in der Kirche als öffentlicher Institution eine solche den Staat begrenzende Größe. Für uns indessen war es nicht der *Staat*, in dem wir unseren eigentlichen Gegner sahen, sondern der *Kult*, der mit ihm verbunden wurde und der den Staat seiner eigentlichen Bestimmung von Grund aus entfremdete, der ihn zu einer quasi kirchlichen, liturgischen und sakramentalen Größe machte, um geistig den Umwandlungsprozeß der *Gesellschaft* zu inspirieren. Wir waren und sind der Meinung, daß der *Staat* vielmehr in seiner ursprünglichen Funktion wiederhergestellt werden muß und daß die *Kirche* ihre Existenz als Kirche einbüßt, wenn sie duldet, daß der Staat, seiner Hoheit beraubt, zur „Exekutive“, sei es nun einer paganismen, sei es aber auch einer „christlichen“ Weltanschauung wird.

III.

Was aber ist nun die *Gesellschaft*, dieses typische Produkt einer neuen, durch die Aufklärung und die Naturwissenschaft gestalteten Zeit?⁹ Man sollte nie übersehen, daß ohne die moderne Naturbeherrschung das Gebilde nie vorhanden wäre, das wir heute „Gesellschaft“ nennen. Es ist untrennbar verbunden mit der Technik, mit dem Zusammenschrumpfen von Raum und Zeit, mit der Bildung weltanschaulicher Parteien als Trägern des politischen Willens, mit der Presse und der damit ermöglichten Massenführung, mit dem Kapitalismus wie dem mit ihm zugleich gesetzten und von ihm untrennbaren Sozialismus.

Die „Gesellschaft“ ist eine Größe geworden, die rätselhaft und mächtig, bald wie ein Ungeheuer, bald wieder als Stätte größter Hoffnung für den Menschen und seine Zukunft erscheint. Was ist sie denn, diese Gesellschaft? Und was hat die Kirche mit ihr zu tun? Haben die recht, welche das Problem dahin vereinfachen, daß die Kirche als „societas perfecta“¹⁰ angesprochen wird und in der „natürlichen“ Gesellschaft die Vorformen dazu liegen? Dann verhielten

⁹ Vgl. dazu W. Dilthey, *Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat* (1875). Ges. Werke V, 33.

¹⁰ Vgl. K. G. Steck, *Politischer Katholizismus als theologisches Problem*, ThEx 27, 1951.

sich Kirche und Gesellschaft zu einander wie das wahre Wesen und seine bloße, durch den Schatten des Vergänglichen und der Sünde gebrochene Erscheinung. Dann würde die *Kirche* als gesellschaftliche Größe mitten *in* der Gesellschaft als deren wahres Bild und wesenhafte Offenbarung stehen. Hier erst würde dann die *Ehe*, hier erst *Autorität*, hier erst *Recht*, *Volksordnung* und *Gemeinschaft* ihren wahren Sinn erhalten. Es ist ebenso einleuchtend wie verlockend, so zu denken. Vor allem, weil diese Konstruktion *theoretisch* so leicht aufgeht. Aber in der *Schrift* finden wir keine Anleitung zu diesem Gedanken, der in sich mehr auf Wiederherstellung des Kosmos (*restauratio*) als auf Erlösung (*redemptio*) ausgerichtet ist, der mehr auf die Institutionen als auf die *Menschen* und das Leben bezogen ist.

Ebenso einfach und darum nicht minder einleuchtend ist der andere Weg, Kirche und Gesellschaft als zwei gegeneinander *abgegrenzte* soziologische Größen stehenzulassen, die schieflich-friedlich miteinander unter dem gleichen Dach des „Rechtsstaates“ existieren. Das ist die Meinung aller, die die Lehre „von den beiden Reichen“ zum Ausgangspunkt in unserer Frage benutzen. Sie meinen damit diese „schieflich-friedlich“ vorzunehmende Unterscheidung. Das Reich der Kirche ist ein *geistliches* Reich und darum ein *innerliches*, während die Gesellschaft das *öffentliche* Dasein bestimmt und der Mensch hier nach *außen* hin lebt und auftritt. Damit verzichtet die Kirche grundsätzlich auf jede Einflußnahme, die nicht über die „Innerlichkeit“, also über „christliche Persönlichkeiten“ zustande kommt. Nur noch im Bereiche des Irrationalen gibt es Beziehungen zwischen Kirche und Öffentlichkeit. Durch Besetzung der Ämter mit „christlichen Persönlichkeiten“ glaubt man der Fatalität Herr zu werden, die im Prinzipiellen vorliegt. Diese „neuprotestantische“ Lösung unserer Frage würde voraussetzen, daß *Glaube* im Neuen Testament „Persönlichkeitschristentum“ wäre, was weder von der biblischen Theologie noch der Dogmatik aus zu rechtfertigen ist. Ein solches *grundsätzliches* Nebeneinander – als ob es kein Ausgerichtetsein der Kirche auf die Gesellschaft und kein solches dieser auf die Kirche hin gäbe – ist in Wahrheit der Ausdruck einer tiefen Resignation und *Hoffnungslosigkeit*, hier ist im Prinzip, im theologischen Ansatz, bereits darauf verzichtet, durch das Evangelium die Welt zu verändern – wobei „Welt“ die Lebens- und *Daseinsformen* bedeutet, innerhalb deren sich das Leben der Gesellschaft bewegt. Die Veränderung ist auf den *Menschen* beschränkt. Auf die „Gesinnung“, das heißt, sie ist vollständig ins *Subjektive* hineingenommen.

Das aber widerspricht gänzlich dem Evangelium und der Sendung der Gemeinde in die Welt, denn in Jesus Christus ist ja nicht nur etwas, ein begrenzter Bezirk, das „Innere“, sondern hier ist alles neu geworden. Die Existenz der Kirche in der Welt – seit Pfingsten – ist der Einbruch und die Störung dieses Eigenlebens der Gesellschaft, ist der machtvolle Angriff Gottes auf ihren gesicherten und immer neu verbarriadierten Lebensbezirk, in dem der Mensch nach seinen Gesetzen das Dasein innerhalb dieser Welt zu gestalten sucht. Das Evangelium von Jesus Christus ist – auf Grund der in ihm enthaltenen *Geschichte*, nämlich der Geschichte der Menschwerdung, Kreuzigung und Auferstehung Jesu Christi in Jerusalem – alles andere als die Bestätigung vermeintlicher Ordnungen. Es ist *Bejahung*, es ist das Ja und Amen Gottes, das in Jesus Christus zu uns und zu der ganzen Welt gesprochen wurde, aber eben als „Negation der Negation“, als *theologia negativa* – und nur insofern *theologia affirmativa* – als Ja im *klein*, und wer das Nein nicht hört, wem es zu bitter, zu leer, zu hart, zu unbarmherzig erscheint, der kann das in ihm verborgene *Ja* nie vernehmen. „Laßt euch erretten aus diesem verkehrten Geschlecht“ (Apg. 2,40). Das sagt das Evangelium. Es denkt gar nicht daran, das, was in dieser Gesellschaft an sogenannten „Ordnungen“ vorhanden ist, zu glorifizieren und ihr „Zerbrechen“ zu beklagen. Es weiß sehr wohl, „was fällt, das soll man auch noch stoßen“ (Röm. 1). Die Ordnungen oder auch Bindungen, in denen die Menschen leben, sei es nun Ehe oder Staat, sei es Besitz oder Familie, können von Haus aus nichts anderes als „gottlose Bindun-

gen“ sein.¹¹ In diesen „Ordnungen“ ist die Verkehrtheit dieses Äons fixiert und zum Regelfall erhoben. Hier ist das Gebunden- und Versklavtsein des Menschen an die Mächte und Gewalten dieses Äons zum unvermeidlichen *Schicksal* erklärt, das Gefängnis zum „Zu-Hause- sein“ des Menschen umgelogen, hier ist der *Tod* als letzte Größe gesetzt und der Mensch, eingepfercht zwischen Geburt und Tod, erbarmungslos an die „Elemente des Kosmos“ ausgeliefert. Mag die geistige Struktur der Gesellschaft noch so ideal sein, wenn wir nicht weiter kommen als zur religiösen Verherrlichung von *Ordnungen* und *Bindungen*, bleibt ihre reale Existenz der Materie, dem Hunger und dem Trieb verhaftet.

Darum tragen die Strukturen der Gesellschaft, in der wir leben, alle etwas an sich von dieser abgründigen Verkehrtheit. Ob wir nun Staat sagen oder Recht, ob wir Geld sagen oder Lohn, Familie oder Ehe, ob es um die Überordnung der Regierenden über die Regierten geht, um das Verhältnis von Mann und Frau, von Eltern und Kindern – es ist tausendmal gesagt, wie es sein sollte, aber wie *ist* es in Wirklichkeit? Wie ist es möglich, daß die Bilder dessen, wie es sein sollte, so leer und kraftlos über dieser Wirklichkeit schweben – wie der Geist Gottes über dem *Chaos*? Liegt das nicht daran, daß wir nicht den Mut haben, die alten Zaubersprüche zu zerbrechen, mit denen die Gefangenen in den Zellen gehalten werden, die Zaubersprüche einer gottgesetzten Ordnung – die außer und abseits von Jesus Christus und seinem Evangelium gesetzt sei. Es gibt nur *eine* gottgesetzte Ordnung: das ist das Evangelium von der Vergebung der Sünden in Jesus Christus, und es gibt nur *einen* Weg, in der „gottgesetzten“ Ordnung zu leben, das ist der *Glaube*, der das Leben neu und verwandelt aus *Gottes Hand empfängt*. Im Glauben kennen wir den *Herrn* des Alls und wissen, daß er unser Bruder, der *Mensch* Jesus Christus ist. Hinter den Zaubersprüchen von den *Ordnungen* steht dieser Herr nicht, dahinter steht „der Fürst dieser Welt“, der will, daß alles so bleibt, wie es ist, der Nicht-Gott, der sich nur zu gern mit dem Namen Gottes schmückt, hinter dem aber nichts steht – so gewiß Gott mit allem, was er in Wahrheit ist, mit seiner *ganzen* Macht und seinem *ganzen* Erbarmen, mit all seinem Tun und jeder seiner Verheißungen hinter dem *einen* Namen Jesus Christus steht. Müßte nicht, da der Zwingherr gestürzt und in seiner Ohnmacht und Lüge erwiesen ist, eine Kunde durch das *ganze* Gefängnis laufen, zu denen oben und zu denen unten, zu denen, die Hammer, und zu denen, die Amboß sind, zu denen, die vergewaltigen und zu denen, die vergewaltigt werden – daß die Stunde der *Befreiung*, der *Erlösung* da ist, daß die Ketten fallen, wenn wir nur den Mut haben, sie abzuwerfen („mitaufstehen“!), daß die Türen sich vor uns auftun werden, wenn wir nur den *Glauben* haben, an sie zu rühren. Nicht nur: Christ ist erstanden, sondern wir sind mit ihm auf erstanden! Die Zaubersprüche verlieren ihre Macht, die Lahmen gehen, die Blinden sehen, und den Armen wird die Freudenbotschaft zuteil.

Das heißt *Evangelium*, und von diesem Evangelium aus muß das Tun und Lassen, die Bewegung und Erwartung der Gemeinde Gottes begriffen werden. Das *muß* ja innerhalb jeder Gesellschaft wie ein Aufruhr wirken, und zwar ein solcher, bei welchem auch die radikalsten Revolutionäre sich immer noch als „rückständig“ erweisen werden. Was wird aus der Gesellschaft, wenn der Mensch sich aus dem Grabe erhebt und – wie der aus der Verwesung ins Leben gerufene Lazarus¹² – mit dem Tode im Rücken (das heißt: *Getauft sein!*) als ein *wieder geborener* in sie zurückkehrt? Was wird aus all diesen mit dem lebendigen Gott konkurrierenden Götzen, die dort noch angebetet und ernst genommen werden, wenn auf einmal deutlich wird, was allein *Gott* kann und was die *Götzen* nicht vermögen. Sie können den Menschen nicht erlösen, sie können ihm nicht den Tod und die Schuld bedecken und das Leben und die Gnade – nichts als die Gnade – vor Augen stellen. Sie können sich bestenfalls dazu hergeben, das Gefängnis in Ordnung zu halten, aber die Riegel aufzubrechen und dem Herrn dieses

¹¹ „Durch ihn (Jesus Christus) widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen“ (Theologische Erklärung von Barmen 1934, zweite These).

¹² Das meinte Dostojewski mit seinem „Raskolnikow“ (auch „Schuld und Sühne“).

Totenreichs seine *Beute* abzujagen, das können sie schon darum nicht, weil sie selbst ihre Macht und ihren Zauber nur diesem Nicht-Gott und seiner angemessenen Gewalt verdanken. Der Mensch selbst ist der *Herr* aller Dinge – so, als ein durch Gottes Gnade Befreiter, der gelernt hat, den Tod hinter sich zu bringen, tritt er dank und in Jesus Christus noch einmal auf den Plan dieser Welt, offenen Auges für den, der ihr Herr geworden ist, voller Dankbarkeit zu dem, der ihn selbst mit seinem Blut und Leben frei gemacht hat. Das sind die Christen mitten in der Gesellschaft: stehen sie nicht mitten in ihr als deren eigenste, größte Hoffnung und Möglichkeit? Kann sie – die Gesellschaft – diese Schar der „aus dem Tode ins Leben gekommenen“ Menschen denn je entbehren? Bedeutet es nicht auch für sie etwas, daß von hier ein Licht über das *Ganze* fällt, eine Bewegung anbricht, die sie, die Gesellschaft ergreift, ergriffen hat und wieder ergreifen wird?

Was wird geschehen, wenn die falschen Herren dieser Welt – ihre Usurpatoren – sich plötzlich diesen *freien*, weil durch die Tat Gottes in Jesus Christus von Sünde und Tod frei *gemachten* Menschen gegenübersehen? Werden sie nicht neue Tafeln setzen für das, was in der Zeit der Knechtschaft als *Gut* und *Böse* gegolten hat? Werden sie nicht Meister sein im Zerbrechen der alten Tafeln, die jener Todesordnung des Gefängnisses gelten? Werden nicht die *neuen* Tafeln und Gesetze die alten, die auf *Gott* selbst und seine *Gerechtigkeit* zurückgehenden sein, die durch Menschenmeinungen und -gesetze übermalt und verfälscht waren? Was wird dann werden aus dem, was wir heute *Staat* nennen, oder aus dem, was heute als „Eigentum“ gilt? Werden nicht *Familie* und *Ehe* ein neues Gesicht gewinnen, wenn wir sie nicht mehr als die uns auferlegten „unvermeidlichen“ Ordnungen dieser Welt auf uns nehmen, sondern wissen, daß dieses die „guten Werke sind, die Gott *zuvor* bereitet hat, daß wir darinnen wandeln sollen“. Es könnte doch sein, daß Gottes Gebot uns einmal keine Last mehr ist und seine Weisungen kein Joch, das drückt, sondern die Hand, die uns aufrichtet und der Mund, der uns tröstet, daß wir „laufen und nicht matt werden, wandeln und nicht müde werden“. Was – so fragen wir also – passiert mit und in der Welt, passiert mit und in der Gesellschaft, wenn deren falsche Herren sich auf einmal solchen *freien*, durch Gott selbst frei gesprochenen Menschen gegenübersehen würden?

Das ist die Frage der Ethik. Sie wird darauf nur antworten können, wenn sie weiß, daß sie ganz und gar auf der „Hoffnung“ gegründet ist. Dann wird sie nicht in der üblichen Verlegenheit reden, nicht mit jenem fatalen Ausweichen in die Gesinnungsethik – die innere „Emigration“ des Protestantismus –, nicht mit dem Ausweichen in die „Kunst, in Spannungen zu leben“, sondern so, daß ihre Rede wieder Ja, Ja und Nein, Nein ist. *Fides non stat cum peccato mortali!* haben unsere Väter bezeugt. Das heißt: Der Glaube kann nicht Wand an Wand mit der todesmächtigen Sünde leben. Gott und jener Nicht-Gott können nicht in einem Herzen und *darum* auch nicht in einer Welt zusammenhausen. Verkehrt ist, was aus dem Staat unter der Herrschaft der Tyrannen und des Pöbels geworden ist, verkehrt ist, was wir aus der Ehe machten, als wir sie den Zweckmäßigkeiten des Standes, der Gesellschaft oder auch der biologischen Fortpflanzung des Volkes unterwarfen. Verkehrt ist das Verhältnis von Mann und Frau, solange als nicht *Gott* wiedergefunden und geglaubt ist.¹³ Denn als die Menschen ihn verloren, fiel jener tiefe und schwere Schatten zwischen diese beiden, Mann und Frau, und sie begriffen nicht mehr, daß sie voneinander und füreinander da sind. Verkehrt ist der unbedingte Gehorsam, den Menschen von Menschen fordern und einander erbringen – wie das heute im politischen, aber auch im kirchlichen Leben mehr und mehr einreißt –, denn der Mensch gehört Gott, erkauft mit Seinem Blute, darum dürfen wir weder der Menschen Knechte werden noch andere dazu bringen oder verführen, daß sie es werden oder bleiben. Verkehrt wird wohl einiges, wenn nicht vieles sein, was wir aus dem *Eigentum*, aus der *Ehre*, aus dem *Tode* gemacht haben. Der Mensch und seine Wohlfahrt sollte uns mehr gelten als alle

¹³ Vgl. K. Barth, Die kirchliche Dogmatik III/4.

„Sachwerte“. Und was die Ehre angeht, so hebt alle Ehre damit an, daß wir *Gott* die Ehre erweisen und ihn den Herrn sein lassen – wo das nicht mehr der Fall ist, ist alles „Ehre-von-einander-Nehmen“ *vanitas vanitatum*. Und der Tod? Man sollte ihn nicht so verachten, „ut miles solent [wie Soldaten pflegen]“ (Luther), die aus ihm den „Heldentod“ gemacht haben.

Kein Wunder, daß solche *Verkehrtheit* Früchte bringt – und zwar Früchte, deren wir nur mit tiefster Scham gedenken können. Kein Wunder, daß die Welt krank ist, todkrank, denn wie ein Fluch liegt es über ihr, daß sie eben diese *Verkehrtheit* nicht ändern zu können glaubt. Ihr *Unglaube* ist ihre *Schuld*. Nur ihr Unglaube, alles andere ist *Strafe*. Diesen ihren Unglauben zu brechen, das ist die Mission der Kirche an und in der Gesellschaft. Alles andere – auch die abgründigen Sünden und Bosheiten, von denen heute die Gesellschaft heimgesucht wird – verdient Mitleid und Erbarmen. Aber *ihr Unglaube verdient kein Erbarmen*. Wer den Gefangenen, nur weil er sich angewöhnt hat, seine Ketten zu lieben und das Gefängnis für unzerbrechlich zu halten, seinen Träumen oder seiner Resignation überließe, der wäre kein Befreier. Er würde kein Bote und Zeuge des Auferstandenen in der Welt sein. Eine Kirche, die die Welt nicht darum „strafft“, daß sie „nicht glauben an mich“, redet nicht mehr aus der Kraft und Vollmacht des Geistes, mit dem der Erhöhte sich an den Seinen bezeugt.

IV.

Damit ist aber auch umgekehrt die *Kirche* gefragt – und zwar von der Gesellschaft her -, ob sie so in ihrer Mitte stehen und ihre Botschaft ausrichten will, wie sie *faktisch* dazwischensteht, ohne Heimatrecht in ihr, als das ganz und gar Fremde, Wunderbare und Ärgerliche, als Mund ihrer Botschaft, von deren Annahme oder Ablehnung auch ihre eigene Existenz *in* der Gesellschaft, ihre Duldung und rechtlicher Schutz bzw. ihre Verfolgung und Rechtloserklärung abhängen. Daß diese beiden Verhaltensweisen nicht ohne tiefe Folgen für die Gesellschaft, den Staat und das Recht sind, ist keine Frage. Sie bringen Segen und Fluch mit sich. Aber damit dies geschehen kann, damit es überhaupt zu diesem entscheidungsvollen Gegenüber zwischen der Kirche und der Gesellschaft kommt – wie oft möchten Kräfte aus beiden Lagern gerade diese *Entscheidung* umgehen und eine Art Stillhalteabkommen für das Reich Gottes miteinander abschließen! –, muß die Kirche eins wissen: Sie darf nicht mehr sein und gelten wollen als das *Wort*, das sie bringt. Ihr *Zeugnis*, mit dem sie das Evangelium von Jesus Christus mitten in der Gesellschaft bezeugt, muß ihr Schicksal und damit auch das der Gesellschaft werden. Sie muß glauben und hoffen können, daß sie von der Gesellschaft um dieses *Zeugnisses* willen geliebt und getragen, gewollt und wenigstens toleriert sei. Wo die Sache, die sie zu vertreten hat, verachtet und mit Füßen getreten wird (mag sie mit leeren Phrasen auch noch so hoch gestellt werden), da hat die Kirche die Schmach ihres Herrn mitzutragen und sich nicht von ihm und ihr zu distanzieren. Es gibt leider diese Haltung innerhalb der Gesellschaft, daß man zwar Jesus Christus für einen Mythos hält, aber die Kirche für eine unentbehrliche, aus Gründen der Volksführung und der Sittlichkeit unentbehrliche Realität. Hoffentlich sagt die Kirche zu einer derartigen „Toleranz“ Nein, und zwar ein hartes, klares Nein! Nur mit einem Nein kann sie ihre Pflicht gegenüber einer solchen Gesellschaft erfüllen.

Weiter ist die Kirche gefragt, ob sie bereit ist, die mit dem Evangelium von Jesus Christus gesetzte *Umkehr* der geltenden gesellschaftlichen Ordnung auf sich zu nehmen, also, daß die Ersten die Letzten sind, daß die Blinden sehend und die Lahmen gehend werden, während die Sehenden sich als blind erweisen und die Gesunden und Starken ihre Kraft und Gerechtigkeit nicht preisgeben wollen. Hoffentlich schämt sich die Kirche nicht, wenn die Armen und Elenen, die Sünder und die Gottlosen ihr ein *Asyl* anbieten. Die Tatsache, daß in den Tagen der Reformation das in der Kirche heimatlos gewordene Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders im *Volke* – und zwar zunächst einmal im deutschen Volke – ein *Asyl* vor den Schergen des Kaiphas und Pilatus fand und daß es diesmal weder Papst noch Kaiser gelang, die

babylonische Gefangenschaft der Kirche aufrechtzuerhalten, ist ein unvergeßliches Mahnmal in der Geschichte unserer evangelischen Kirche geblieben. Das in der abgefallenen Kirche heimatlos und rechtlos gewordene Evangelium findet dort Aufnahme, wo der Bezirk der „Nicht-Kirche“, der „Heiden“ ist und macht nun aus denen, die nicht Gottes-Volk sind, Gottes-Volk. Die Kirche muß es dann schon auf sich nehmen, das Ärgernis des Evangeliums auch als ein „gesellschaftliches“ Ärgernis zu tragen. Sie muß es auf sich nehmen, zu *glauben*, daß die Schwachheit Gottes stärker ist als die Stärke der Menschen und die Torheit Gottes klüger als unsere Weisheit. So ist die Kirche gefragt, ob sie sich von der Gesellschaft und ihren jeweilig geltenden Wertungen zu unterscheiden weiß – Gott siehet das *Herz* an! ob sie sich der Gesellschaft gegenüber *frei* weiß, nicht nur der zerfallenen, sondern auch der geordneten, nicht nur der nihilistischen, sondern auch der konservativen. Sie muß sich *grundsätzlich* allen derartigen Gebilden gegenüber unterscheiden. Sie ist auch *societas*, aber sie ist nicht von Hause aus *societas*. Sie darf keinen Augenblick vergessen, daß ihr Gott nach seiner besonderen Vorsehung das *Mysterium* von der Erlösung der Welt in Jesus Christus anvertraut hat, ein von Ewigkeit her verborgenes, selbst den Engeln im Himmel verhülltes Geheimnis, das nun in ihr – in der *Kirche* – aller Welt kundgemacht ist.

Hierbei ist besonders auf eins zu achten: Wenn wir die neutestamentliche Botschaft lesen, dann fällt auf, mit welcher unbekümmerten Gewißheit die Menschen von damals, die diese Botschaft der Welt zu bezeugen hatten, das *Jetzt* und *Heute* dieser Offenbarung bezeugen und in den Mittelpunkt stellen. Sie haben eine *Botschaft*, die Erkenntnis mit sich führt, aber nicht eine solche, die, wie in der Gnosis, durch Erkenntnis überflüssig wird. Das Evangelium ist keine zeitlose Wahrheit. Die Botschaft, die die Apostel vor aller Welt bezeugen, finden sie nicht angelegt und präformiert in den Herzen oder in dem Geist der Menschen, so daß sie nur an etwas Vergessenes zu erinnern hätten im Sinne der platonischen Anamnese, um die Menschen aus der Uneigentlichkeit ihrer sinnenfälligen Existenz zur Eigentlichkeit einer in ihnen angelegten ewigen *Wahrheit* zu führen.¹⁴ Sondern die Wahrheit ist in *einem* Menschen für alle Menschen erschienen und hat in *einem* Menschen zu allen Menschen das Wort ergriffen. Und diese Botschaft ist jetzt vernommen, dieses *Wort* ist jetzt durch den *einen* Menschen Jesus Christus gehört worden, nun werden auch die Menschen den erkennen, von dem sie erkannt sind. Darum ist die *Predigt* der Kirche nicht nur pädagogischer Anfang, über den die Vollkommenen und Fortgeschrittenen hinausgelangen, sondern sie ist bleibende Mitte ihrer Existenz, sie erfolgt in der Proklamation eines wunderbaren und einzigartigen *Heute*, welches das Evangelium von der Gnade Gottes auszeichnet.

Mit der *Predigt* bringt die Kirche ein neues, so noch nie zuvor dagewesenes Element – eben das *Heute* der Gnade Gottes – in das sonstige, vielfältige miteinander Reden und aufeinander Hören der Menschen in der Gesellschaft, in deren vielumschlungenes Gespräch. Mit der *Predigt* wird der Anspruch und die Hoffnung vertreten, daß *Gott* in dieses Gespräch eingegriffen hat. So von sich selbst her, wie er es nie und nirgends sonst getan hat. Nicht vermittelt durch ein kreatürliches Sein, nicht als der in uns redende oder geahnte, nicht als der in den Wettern der Weltgeschichte vernehmbare und deutbare, nicht als der aus der Schöpfung und ihrer Zweideutigkeit bald zornig, bald wieder gnädig mit uns umgehende Gott, sondern als der, der hier sein eigener Mund und Zeuge geworden ist, als der, welcher sich sein eigenes *Organon* gebildet hat, um so mit den Menschen zu reden, daß er es selbst ist, ganz er selbst, der hier redet – im unüberschreitbaren Gegenüber zu allen der Sünde und dem Tod unterworfenen Menschen. Nur weil das geschehen ist, weil es eine Zeit gegeben hat, da gleichsam Sonne und Mond Stillständen und Gottes Wort mitten unter uns trat – frei, in keines Menschen Dienst, in keiner Mächte Gunst -, weil das geschehen ist als *factum* und *faciendum*, als Ereignis, welches die Gesellschaft nun nicht mehr los wird und los werden soll – darum gibt es noch heute

¹⁴ Das ist immer „Philosophie“, auch im Gewände der Theologie.

die *Predigt*. Sie erinnert daran, daß wir nicht allein sind. Daß unser Reden kein menschlicher und das hieße doch wieder psychologischer „Monolog“ bleiben darf, sondern ob wir das nun wissen oder nicht: es ist theologische Existenz! Ein Dasein, in dessen Mitte das Wort *Gottes* da ist und mit-re-det! – das ist aller Menschen Leben durch die Predigt der Kirche.

Was könnte die *Predigt* inmitten der Gesellschaft bedeuten? Weiß die *Kirche*, daß sie als botschaftende, als „evangelisierende“ in dem großen Zuge der göttlichen Erwählung drin steht, die „heute“ uns und dieser Welt zuteil geworden ist? Weiß sie, daß die *Predigt* über ihr Dasein, ihren Gehorsam vor Gott und Dienst an den Menschen entscheidet? Das in der Predigt kundwerdende Wort Gottes – man denke nur an Römer 10! – ist weder ein Ruf nach rückwärts (es kann auch dies einmal sein) noch ein solcher nach vorn (es kann auch zuweilen evolutionistisch und optimistisch aussehen), aber es ist wesenhaft und immer der Ruf in das *Heute* der Gnade Gottes. Die Gnade Gottes in Jesus Christus hält ein besonderes, ein eigens für uns bestimmtes *Heute* bereit, in dem wir *leben* dürfen, leben *und* sterben, wachsen und abnehmen. Es ist kein solches Heute, wie es unser natürliches und geschichtliches Leben in sich trägt, ein Heute, welches nur der dünne Grat ist zwischen dem, was war, und dem, was kommt, ein Heute, welches wir immer nur berühren, um es wieder zu verlieren, dieses Symbol der vergehenden Zeit, das in aller Freude und allem Genuß wie ein bitterer Tropfen steckt und das *so* als die nie ergriffene reine Gegenwart in dem gesellschaftlichen Dasein der Menschen gesucht, begehrt und beklagt wird. Das *Heute* der Gnade Gottes in Jesus Christus ist ein stillstehendes, ein auf uns wartendes, uns behütendes und bewahrendes Heute. Es unterliegt nicht dem Gesetz der Zeit, sondern bringt das *Bleibende*, bringt die Wahrheit und den Frieden in die Zeit. Es wandert mit uns, ohne sich zu wandeln, wenn wir uns wandeln, es bleibt jung und alle Tage neu, wenn unser Leben alt wird und wir überdrüssig sind seiner Wiederholungen, es geht auf über uns wie ein uranfängliches, erhabenes Gestirn, wenn unser junges, bewegtes Leben zum ersten Male in seinen Glanz tritt. Es ist alt, wenn wir jung sind, und jung, wenn wir altern, es wandelt sich nie an sich, aber weil wir uns auf unserer Bahn von der Geburt zum Tode bewegen, erscheint es uns immer in neuer Gestalt und neuer Herrlichkeit.

Wie es im Leben des Menschen solche Begegnung gibt, solch eine Koinzidenz (Luthers simul – zugleich!) zwischen dem zeitlichen Heute mit allem, was dieses Heute enthält, und dem ewigen Heute der Gnade Gottes, auch wieder mit all dem Reichtum und der Fülle, die darin beschlossen liegt, wie also hier ein Heute in dem anderen aufgeht, in ihm seinen Frieden, seinen Bestand findet, könnte nicht genau so das Heute der Gesellschaft mit aller ihrer Not und Schuld unter das Heute des Reiches Gottes treten und hier erst wieder zu-recht kommen? Alles, was wir heute erleben, hat eine seltsame Tendenz dahin. In der tiefsten Hoffnungslosigkeit unserer Tage bricht etwas auf von einer Hoffnung, so groß und umfassend, wie sie seit langem nicht mehr spürbar geworden ist. Beide Heute, das große, gnadenvolle Heute des Evangeliums – „Heute, so ihr seine Stimme höret“ – und das kleine, vergängliche, mit soviel Sorge und Schuld, mit vergänglicher Lebendigkeit und unaufhörlicher Bewegung angefüllte Heute unserer menschlichen Gesellschaft müssen aufeinander bezogen werden, so daß ein Funke herüberspringt und wir wieder im „Lichte wandeln“. Sie dürfen nicht zusammenfallen, das hieße, das Erstgeburtsrecht der Kirche preisgeben und das Heute Gottes mit unserem menschlichen Heute verwechseln. Sie dürfen aber auch nicht so weit auseinandergerückt werden, daß es keine Spannung, keine Berührung des einen mit dem anderen mehr gibt. Das eine Extrem konnte mit Recht den Vorwurf der Schwärmerei verdienen, dann käme Gottes Reich sichtbar und greifbar. Das andere Extrem hingegen führt zu Unglauben und Sattheit, dann trennt man nämlich die „beiden Reiche“, so daß ihre Grenzen wie zwei Parallelen nebeneinander herlaufen, die sich nur noch in der Unendlichkeit berühren. Hier hört die Verkündigung der Kirche auf, Ereignis des Wortes Gottes im Heute zu sein. Hier beginnt sie zu schweigen, wo Gott möchte, daß wir reden, zu Krieg und Frieden, zu sozialer Gerechtigkeit und menschlicher Freiheit, zu Ehe und Arbeit, zu Geld und Besitz. Dann zieht sich eine müde und matt

gewordene Kirche in ihren eigenen Bezirk zurück und überläßt die Gesellschaft sich selbst. Diese sich selbst überlassene Gesellschaft aber wird bald erkennen müssen, daß sie, und wir in ihr, den Naturgesetzen preisgegeben ist und damit der Unfreiheit und dem Frondienst der Elemente dieser Welt.

Beide, Kirche und Gesellschaft, sind von Gott her aufeinander bezogen, sie stehen *offen* füreinander und müssen füreinander *offenstehen*, „bis daß Er kommt“. Das ist die evangelische Regel für das Verhältnis der beiden Größen zueinander. Weder fällt die Kirche je zusammen mit Gottes Reich – das hieße, daß sie selbst aufhörte, offenzustehen für eine Reformation von draußen her. Noch fällt Gottes Reich je zusammen mit der Gesellschaft oder irgendeiner nur denkbaren Reform derselben. Sonst würde Gottes Reich greifbar werden mit „äußeren Gebäuden“, und an die Stelle des einen Jesus von Nazareth würden neue Christusgestalten und falsche Propheten treten, die die Massen verführen und in den Abgrund reißen. Gegen beide Irrtümer hat der Mann, dem diese Zeilen gewidmet sind, mit seinem Zeugnis und seinem Leben vorbildlich für viele und brüderlich mit vielen von uns gestanden und gestritten. Er hat dafür gesorgt, daß die Gesellschaft die Botschaft von der Gnade Gottes vernahm, als diese sich dagegen abzudichten und zu verschließen suchte. Er hat hernach dafür gestritten, daß die Kirche offenblieb für die Not und die Hoffnung der Gesellschaft, als die Kirche in Gefahr geriet, ihre Türen zu schließen und das Heute der Gnade Gottes denen draußen vorzuenthalten. Es ging und es geht um die *Freiheit*. Dort ging es um die Freiheit der Verkündigung, die man der Kirche von der Gesellschaft her verwehren wollte. Hier geht es um die Freiheit der Annahme dieser Verkündigung, die dem Menschen die Freiheit seines Denkens und seiner Entscheidung schenkt. Denn beide, Kirche (als Organisation) und Gesellschaft (als Organisation) müssen füreinander offenstehen, und für diese Offenheit lohnt es sich zu kämpfen. Sie müssen offenstehen füreinander, bis Gottes Reich kommt, wenn anders die Zeit, in der sie so voller Spannung und voller Hoffnung, voller Gegensätze und voller Gemeinsamkeiten aufeinander bezogen sind, die Zeit ist zwischen dem ersten und dem zweiten Advent. In dieser Zeit wird die Menschheitsgeschichte im tiefsten immer Kirchen-, d. h. Missionsgeschichte sein.

Quelle: Bekennende Kirche. Martin Niemöller zum 60. Geburtstag, München: Chr. Kaiser Verlag, 1952, S. 101-117.