

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 47 (1967-1968)
Heft: 7

Artikel: Kirchliche Positionen im politischen Kräftespiel
Autor: Greiffenhagen, Martin
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-162012>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 17.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Kirchliche Positionen im politischen Kräftespiel

MARTIN GREIFFENHAGEN

Keine Gesellschaft von Menschen kann auf die Dauer bestehen, ohne daß ihre Mitglieder durch gemeinsame Ideen, Anschauungen und Überzeugungen miteinander verbunden wären. Diese geistige Homogenität ist Voraussetzung für primitive Gesellschaften wie für moderne Staatsgesellschaften. Die liberaldemokratische Gesellschaft versteht sich pluralistisch, und zwar im Gegensatz zu allen Formen ideologisch geschlossener Sozietäten. Dennoch beruht unsere sich säkular verstehende Gesellschaft auf der gemeinsamen Anerkennung bestimmter ethischer Maximen. Die Grundrichtung des gesellschaftspolitischen Weges wird von allen in gleicher Weise angestrebt. Das Bonner Grundgesetz umschreibt diese Wertwelt mit dem Begriff der Würde des Menschen, der weiter nicht erklärt, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Nicht von ungefähr ist es einfacher, anzugeben, was gegen diese Würde verstößt, als genau zu sagen, was dieser Begriff inhaltlich alles einschließt. Dieser auf den ersten Blick paradoxe Sachverhalt enthüllt eine prinzipielle Einsicht: offenbar fühlt man sich den Werten am stärksten verpflichtet, über die man am wenigsten redet, die wahrhaft selbstverständlich sind.

Indem eine Gesellschaft sich in einer gemeinsamen Wertwelt findet, macht sie sich ein Bild davon, was sie sein will und überschreitet ihre faktische Existenz auf eine Theorie ihrer selbst hin. Die Weise dieses Schrittes von der faktischen Wirklichkeit zur zukünftigen Möglichkeit einer Gesellschaft ist nicht ohne Einfluß auf ihre gegenwärtige Verfassung. — Fragt man unter diesem Gesichtspunkt einer transzentalen Gesellschaftstheorie nach dem Verhältnis moderner Gesellschaften zur christlichen Kirche oder umgekehrt nach der Beziehung der Christengemeinde zu den politischen Gesellschaftsmodellen und Realitäten der Gegenwart, so scheinen die jeweiligen Homogenitäten auf den ersten Blick sehr verschieden zu sein. Die Christengemeinde bezieht sich in ihrem Glauben auf eine Heilstatsache und auf ein in dieser Heilstatsache gründendes Eschaton. Sie versteht sich ausdrücklich als eine Gemeinschaft, die, wie es heißt, zwar in der Welt, aber nicht von ihr und aus ihr lebt. Ihr Heilwissen transzendierte als Glaube die Maximen und Prinzipien moderner Gesellschaften, denen sie

heute vornehmlich in zwei Gestalten begegnet: als *liberaler* und als *sozialistischer* Gesellschaft. Diese beiden Gesellschaftsformen haben ihrerseits Theorien entwickelt, denen die christliche Theologie sich stellen und denen gegenüber sie ihre eigene Position formulieren muß.

Marxismus

Am klarsten scheint die Front gegenüber der marxistischen Theorie, da dieser Sozialismus eine atheistische Position einschließt, das heißt den Verzicht auf eine im eigentlichen Sinne des Wortes transzendenten Begründung menschlicher Gesellschaft. Der Marxismus hat aus der geistigen Säkularisation und der gesellschaftlichen Emanzipation eine radikale Konsequenz gezogen: das Christentum soll aufhören, Kulturprinzip der Gesellschaft zu sein. Reine Diesseitigkeit wird gepriesen als der einzige angemessene Schlüssel zur Humanität. Diese Humanität soll sich in der Zukunft vollenden, ohne daß Transzendenz die Sozialität des Menschen weiterhin zu begründen hätte. Diese Absage an jede Form der Theologie ist im Marxismus, allen christlichen Motivationen, aller säkularisierten Eschatologie zum Trotz, unüberhörbar und, wie ich meine, für die christliche Theologie ein Gegenstand ernsthaften Nachdenkens.

Nun hat Marx, als er von der Religion als dem Opium des Volkes sprach, eine schlechte Theologie vor Augen gehabt, eine Theologie konservativer Prägung, derzufolge der Mensch seine gesellschaftlichen Verhältnisse schlechtweg hinzunehmen habe, aber auf einen Ausgleich für hier erlittene Drangsal im zukünftigen himmlischen Reich hoffen dürfe. Eine solche quietistische Auslegung der christlichen Lehre trifft ihren Kern nicht, wenschon sie über Jahrhunderte hin die christliche Theologie, vor allem aber die Kirchenpolitik bestimmt hat. Das Ziel marxistischer Gesellschaftspolitik ist eine auf alle Zeit und in jeder Hinsicht befriedete Gesellschaft. Der Gedanke der Verantwortung des Menschen für diese Welt bildet den ethischen Kern des marxistischen Lehrgebäudes. Die technische Welt erscheint zum ersten Mal voll in des Menschen Verfügung und Verantwortung gegeben. Nicht allein die Verteilung des Reichtums, sondern ebenso die Weise der Ernährung, der Behausung, der sozialen Mobilität erscheint als legitimer Gegenstand menschlicher Planung. Die Machbarkeit gesellschaftlicher Strukturen und Prozesse wird von der marxistischen Theorie voll bejaht und als Konsequenz der Lehre vom Menschen als dem Herrn und einzigen wahren Subjekt der Welt verstanden. Mißlingende Planungen in den Staatswirtschaften des Ostblocks, gescheiterte Versuche vornehmlich auf landwirtschaftlichem Gebiet können keine prinzipiellen Einwände gegen diese Gesellschaftsphilosophie abgeben.

Gegenüber dem utopischen Ziel einer prinzipiell befriedeten menschlichen Gesellschaft muß der Christ skeptische Bedenken anmelden. Diese Skepsis bezieht sich nicht auf die praktische Durchführbarkeit des gigantischen Programms, sondern betrifft das Menschenbild des Marxismus. Indem der Christ die Friedensbotschaft der Bibel annimmt, erwartet er nicht eine totale Befriedung irdischer Verhältnisse auf Erden. Er weiß, daß die Menschennatur sich weder durch pädagogische Maßnahmen noch durch Strukturwandlungen des ökonomischen Prozesses ändern läßt. Der Mensch bleibt, christlich gesprochen, ein Sünder, das heißt einer, der im Zweifel den eigenen Vorteil höher stellt als das Wohl des Nächsten oder der Gesamtheit. Neid und Mißgunst werden durch noch so edle Programme nicht aufhören, sondern die Welt bleibt im kleinen und großen angewiesen auf eine Erlösung, die sie selbst nicht leisten kann.

Wird der Christ dem Marxisten diese seine Skepsis, vor allem aber den Grund seiner Skepsis sagen oder besser verkünden, so wird er zugleich mit ihm zusammen sich für das, was aus dem Menschen wird, verantwortlich wissen. Keine Religion der Erde hat den Menschen so in den Mittelpunkt der Welt gestellt wie die christliche. Nach dem Schöpfungsbericht ist der Mensch zum Statthalter und Stellvertreter Gottes auf Erden berufen, damit er diese Welt in Verwaltung nehmen und darüber wachen soll, daß sie eine menschliche Welt werde. Nicht zufällig hat sich, wie man weiß, moderne Naturwissenschaft und Technik allein im Raume dieser theologischen Auffassung vom Menschen entwickeln können. Die christliche Theologie hat längst ihren Frieden mit der modernen Naturwissenschaft gemacht; aber die Vorstellung gesellschaftlicher Planung fällt uns immer noch schwer. Dabei besteht prinzipiell kein Unterschied zwischen technischer und sozialer Planung, gerade im Lichte des Schöpfungsberichtes nicht. Allzu oft beruft man sich heutzutage noch mit bestem christlichen Gewissen auf die Verteidigung sogenannter gewachsener Ordnungen. Die christliche Theologie ist durch die sprachliche und bildliche Abhängigkeit der Bibel von agrarischen Verhältnissen stets einem falschen Konservativismus ausgesetzt, und es bedarf schon großer hermeneutischer Anstrengungen, um den dynamischen Charakter der christlichen Lehre stets lebendig zu halten.

Fordert also auch die christliche Botschaft und Lehre zu einem hohen Maß an Autonomie auf, so bleibt der marxistischen Gesellschaftstheorie gegenüber ein kleiner aber wesentlicher Unterschied bestehen: diese Autonomie ist für den Christen eine geliehene, für den Marxisten eine originäre. Der marxistische Sozialtheoretiker muß in Wahrheit verzweifeln, wenn seine Versuchsanordnungen nicht das Heil, sondern Unheil zeitigen. Er muß verzweifeln, wenn er den Glauben an eine total humanisierte Gesellschaft verliert. Der Christ bleibt auch bei vollem Einsatz für eine menschliche Gesellschaft stets ein Skeptiker, der die Grenzen menschlichen Könnens

und Wissens nicht außer acht läßt, ohne deshalb nicht können und wissen zu wollen, was je der Mensch können und wissen kann. Die Machbarkeit gesellschaftlicher Strukturen wird vom Christen nicht bestritten werden, und doch bleibt ihm alles menschliche Planen letztlich aufgehoben in einem Gesamtplan, den er nicht kennt, dessen Menschlichkeit er nur im Vertrauen auf die Menschlichkeit Gottes glauben kann.

Man handelt also richtig, wenn man, hinsichtlich des Verhältnisses von Marxismus und Christentum, von einem Dialog spricht. Dieser Dialog ist in vollem Gange und wird inzwischen auch von marxistischer Seite für fruchtbar gehalten. Christliche Theologie und Kirche haben nicht zuletzt durch diesen Dialog gesehen, daß das Beharren auf bestimmten gesellschaftlichen Versuchsanordnungen, nur weil sie für Jahrhunderte hindurch für natürlich galten, nicht christlich, sondern im schlichten gesellschaftlichen Sinne konservativ ist. Ob der gesellschaftliche Umbau in diesem oder jenem Lande notwendig, unter welchen Bedingungen sinnvoll, menschlich oder unmenschlich ist, ist eine Frage, über die der Christ mit dem Marxisten sinnvoll reden kann. Als Staatsbürger wird er deshalb in sozialistischen Gesellschaften im Wege dieses Dialoges mitarbeiten können.

Liberalismus

Verwickelter ist die Beziehung christlicher Theologie und Kirche zur liberal-demokratischen Theorie und Tradition. Abgesehen von einer Phase der Französischen Revolution haben die westlichen Gesellschaften die Verbindung mit den christlichen Kirchen stets gehalten. Auch theoretisch hat man einen Bruch mit der christlichen Überlieferung zu vermeiden versucht. Dennoch kann man nicht übersehen, daß die Prinzipien des modernen Kapitalismus, also das Konkurrenzprinzip und das Axiom der Gewinnmaximierung in einer gewissen Spannung zur herkömmlichen Auffassung christlicher Nächstenliebe stehen. So schreibt Adam Smith in seinem berühmten Werk über die Natur und die Ursachen des Volkswohlstandes:

«... Der Mensch aber ist fast immer auf die Hilfe seiner Mitmenschen angewiesen, und er würde diese vergebens von ihrem Wohlwollen allein erwarten. Er wird eher zu seinem Zwecke gelangen, wenn er ihre Selbstsucht zu seinen Gunsten anregen und ihnen zeigen kann, daß es in ihrem eigenen Interesse liegt, das für ihn zu thun, was er von ihnen verlangt. ... Nicht vom Wohlwollen des Fleischers, Brauers oder Bäckers erwarten wir unser Mittagessen, sondern von ihrer Rücksicht auf ihren eigenen Vortheil; wir wenden uns nicht an ihre Menschenliebe, sondern an ihre Selbstsucht, und sprechen ihnen nie von unseren Bedürfnissen, sondern stets nur von ihrem Vortheile ...»

Dieser Utilitarismus war zuvor in der Philosophie entwickelt worden und stellt in gewisser Weise den Gegenpol zur sozialistischen Gemeinschaftstheorie dar. Wenn schon der Liberalismus weder in der Ökonomie noch in

der Politik sich hat rein durchsetzen lassen, darf doch zumindest die Theorie und Praxis der Gesellschaft in der Bundesrepublik nach der überkommenen Einteilung eher für liberal als für sozialistisch gelten. Auch das Grundgesetz selber ist in seinen entscheidenden Zügen eine liberale Verfassung. Alle aus Artikel 3 fließenden Gleichheitsforderungen, alle sozialen Hilfeleistungen stehen im Dienste jener Freiheit der persönlichen Entfaltung, wie sie Artikel 2 vorrangig garantiert.

Frage man nach der Beziehung, welche die christliche Theologie zu dieser liberalen Gesellschaftskonzeption habe, begegnet einem meist die optimistische Vermutung, als ob beide Positionen glatt miteinander aufgingen. Diese Meinung sollte nicht ungeprüft übernommen werden. Zwar müssen das Personprinzip, die Freiheit und Würde des Menschen jedem Christen in dem Maße wertvoll sein, als das Christentum selbst die Quelle für die Hochschätzung solcher Werte ist. Auch verbindet die liberale Gesellschaftskonzeption mit dem Christentum eine gewisse skeptische Beurteilung moralischer Möglichkeiten. Diese Verbindung ergibt eine Front gegenüber dem revolutionären Sozialismus. Andererseits darf man nicht übersehen, daß diese Skepsis, hinsichtlich ihrer Begründung, sich kaum vor dem marxistischen Utopismus unterscheidet: die liberale Gesellschaftstheorie setzt den Menschen in seiner Ich-Besessenheit ebenso absolut, wie der revolutionäre Sozialismus ihn als zukünftig altruistisches Gemeinschaftswesen verabsolutiert. Was schließlich den Atheismus betrifft, steht die Sozialwissenschaft in den westlichen Demokratien heute auf dem Boden eines zumindest methodischen Atheismus, wie die Naturwissenschaften seit langem. Das kann nicht anders sein, wenn man auf die aufklärerische Tradition und Axiomatik dieser Wissenschaften blickt. In der modernen Psychologie wird ebenso wie in der modernen Soziologie oder in dem neuen Fach der Politikwissenschaft der Mensch zugleich als autonomes Subjekt und als Gegenstand prinzipiell unbegrenzter Forschung gesehen und behandelt. Die Zukunft gesellschaftlicher Möglichkeiten gilt als offen und wissenschaftlicher Gestaltungskraft und politischem Gestaltungswillen unterworfen. Nur daß der Optimismus, auf solche Weise dereinst zu einem irdischen Paradies zu kommen, gebrochen ist durch das Zugeständnis an die menschlichen Schwächen und naturgegebenen Unvollkommenheiten. Der Gedanke weltanschaulicher Toleranz ist das Ergebnis solcher Skepsis. Die säkulare Emanzipation der liberaldemokratischen Gesellschaft erfolgte Schritt für Schritt, nicht im Wege epochaler Einschnitte. Die USA, England, Frankreich, die skandinavischen Länder und die Bundesrepublik stehen deshalb in der Tradition einer Christlichkeit, die es näher zu bestimmen gilt. Wir wählen dafür einen Ausgangspunkt, der die politische Soziologie seit längerer Zeit beschäftigt und sie vor Schwierigkeiten stellt, die für unser Thema aufschlußreich sind.

Kirchen als Interessenverbände

Die Politikwissenschaft rechnet die Kirchen unter die Verbände und stellt sie so neben die Gewerkschaften, die Industrie- und Berufsverbände als eine gesellschaftliche Gruppe, die ihren Einfluß auf den politischen Weg der Nation in vielfältiger Weise ausübt. Die Frage ist nun, ob mit dieser Klassifizierung das Wesen kirchlicher Aktivität und kirchlichen Einflusses wirklich gefaßt ist. Was ist nämlich eigentlich das Interesse der Kirche, wenn man sie unter die Interessenverbände zählt? Es gibt eine ganze Reihe von Verbänden, deren Interesse altruistischer Natur ist, zum Beispiel das Deutsche Rote Kreuz. Aber das Interesse solcher sozialer Hilfsorganisationen ist partikular und läßt sich relativ leicht definieren, etwa in einer Satzung festlegen. Kirchen jedoch vertreten ein Interesse, das alle Bereiche in dem Maße betrifft, wie die christliche Botschaft allen Menschen gilt. Das kirchliche Interesse betrifft die Welt, übersteigt sie aber zugleich und will sie im Glauben überwinden. Indem der christliche Glaube die Welt als im wahren Sinne des Wortes vorläufig begreift, redet er von Dingen, die der säkularen Gesellschaft notwendig unverständlich sein müssen.

Die Schwierigkeit einer soziologischen Einordnung der Kirchen erhöht sich noch, wenn man einen Gesichtspunkt anlegt, der für Parteien wie für Verbände fruchtbar ist. Dort fragt man nach dem Repräsentationsgrad eines politischen Verbandes und meint damit die Breite der in solcher Organisation vertretenen Interessen und politischen Absichten. Auf die Kirchen angewandt ergibt dieser Gesichtspunkt die Mitgliederzahl von ungefähr 95 % aller Staatsbürger. Der Organisationsgrad ist also ungewöhnlich hoch. Demgegenüber ist der Aktivitätsgrad von vielleicht 5 %, auch im Vergleich zu anderen Organisationen, ungewöhnlich niedrig.

Eigentlich schwierig wird die Frage der Repräsentation erst, wenn man, für die politische Soziologie völlig unverständlich, davon spricht, daß die Kirche weniger ihre Mitglieder vertritt, als den Auftrag, dem sie dient. Alles Reden der Kirche ist ein Verkünden des Redens Gottes mit dem Menschen. Alle Sozialarbeit der Kirche ist ein Verkünden des Liebesgebotes ihres Herrn. Die Kirche ist nicht eine Gruppe kraft eigenen Willens, kraft der Summe und Totalität der vereinigten Willen von Individuen, sondern sie ist Gemeinschaft nach dem Willen ihres Herrn. Wenn immer also Kirche in soziologischer Rede als Willensverband begriffen wird, geht es nicht oder doch nur in einem abgeleiteten Sinne um ihren eigenen Willen. Den Willen Gottes zu finden und auszuführen, ist Aufgabe der Gemeinde, die Hoffnung und Verheißung der Kirche.

Die Kirche aber existiert nur als menschliche Gesellschaft. Das Handeln Gottes wird nur sichtbar im Handeln der durch sein Wort gestifteten Gemeinde. Gottes Herrschaft über die Welt wird nur sichtbar im Dienst

seiner Gläubigen an der Welt. Es wäre nun falsch, wollte man von einem Doppelcharakter der Kirche sprechen, als wäre sie einerseits christliche Liebesgemeinschaft, andererseits säkulare politische Gesellschaft. Sie ist beides in ununterscheidbarer, unauflöslicher Einheit, und die beiden Seiten ihrer Existenz sind zwei Seiten ein und derselben Sache. Liebesgemeinschaft ist sie nur als menschliche Gesellschaft, und als organisierter Verband steht sie unter dem Missionsbefehl ihres Herrn.

In dem Maße, wie das Selbstverständnis der Kirche als organisierter Verband sich von dem anderer Interessenorganisationen unterscheidet, wird das Reden und Handeln der Kirchen in der Welt immer zugleich verständlich und unverständlich sein. Zu der Zeit, da die christlichen Kirchen der Welt völlig verständlich geworden wären, wäre das Salz ihrer Botschaft dumm geworden. Die Kirche wird deshalb den Vorwurf des Absonderlichen und in gewisser Weise Weltfernen nicht scheuen dürfen und um ihres Auftrags willen zuweilen unangepaßt, das heißt in unrealistischer Weise etwa reaktionär rückständig oder utopisch fortschrittlich erscheinen müssen. Sie wird auf diese Weise in politische Schußrichtungen geraten, mit denen sie sich doch nicht völlig identifizieren kann. Die Kirche weiß politische Programme und Formen politischer Gestaltung stets als vorläufige. Damit aber ist nicht gesagt, daß die Kirche nicht sehr ernsthaft an der Ausarbeitung politischer Versuchsanordnungen mitarbeitet und nicht ihre Stimme erhebt, wo sie meint, zu diesem oder jenem politischen Weg raten oder von ihm abraten zu sollen.

Ein Beispiel: Die Denkschrift der EKD

Für die paradoxe Situation der Kirche, Gesellschaft zu sein und doch nicht total in der Gesellschaft aufzugehen, hat die jüngste, viel diskutierte Denkschrift der EKD zur Lage der Vertriebenen und der Frage der deutschen Ostgrenze ein lebendiges Beispiel geliefert. Es ist außergewöhnlich schwer, den Repräsentationsgrad dieser Denkschrift auszumachen. Die Rechtsnatur landeskirchlicher Organisation und zumal ihres Dachverbandes, der EKD, lässt den Gedanken einer totalen Repräsentations- oder gar Auftragsgewalt nicht zu. Die Denkschrift wurde überdies von einer relativ kleinen Gruppe leitender Kirchenmänner und Theologen ausgearbeitet und als Denkschrift der EKD veröffentlicht, ohne daß die Gliedkirchen oder deren Glieder die Verfasser ausdrücklich legitimiert hätten. Die Schrift ist also im politisch-soziologischen Sinne nicht repräsentativ für die evangelischen Kirchenchristen. Sie ist das um so weniger, als sie auch nicht von den landeskirchlichen Synoden beschlossen worden ist. Das Ergebnis einer Urabstimmung über die in der Denkschrift behandelten Fragen könnte deshalb durchaus

anders ausfallen als in dem Sinne, wie diese Fragen in der Schrift gesehen und zu beantworten versucht werden. Hier zeigt sich deutlich die Unvergleichbarkeit kirchlicher Institute mit politischen. Wenn die Denkschrift trotzdem einen repräsentativen Charakter hat, auch gegenüber der Regierung und der deutschen politischen Öffentlichkeit, liegt dies einmal an der politischen Bedeutung der Kirchen, einer Macht, die sie nach dem Kriege als für kurze Zeit einzig intaktgebliebene Organisationen sich errungen haben. Ein Indiz für den großen Einfluß der Kirchen auf die Politik und in der Politik ist die große Zahl bedeutender Politiker, die ursprünglich ein kirchliches Amt innehatten. Sicher also ist es das politische Gewicht der EKD als solcher und auch das Gewicht der Persönlichkeiten, die man als die Verfasser dieser Schrift kennt, welches der Denkschrift eine so nachhaltige Wirkung verschafft hat. Aber der entscheidende Anteil am repräsentativen Charakter dieses Votums liegt wohl darin, daß, wie alle Welt weiß und sehen kann und wie nicht zuletzt die Denkschrift selber dokumentiert, hier unter Gesichtspunkten argumentiert wird, welche die politischen Aspekte im wahrsten Sinne des Wortes übersteigen, transzendentieren. Wenn immer das Amt des Propheten darin liegt, Politikern den Sinn ihres Tuns unter dem Aspekt göttlichen Willens und göttlicher Verheißung auszulegen, handelt es sich bei der Denkschrift um eine prophetische Schrift. Nicht zufällig sind es gerade die geschichtstheologischen und moraltheologischen Gesichtspunkte, die den Zorn einiger Politiker innerhalb und außerhalb der Kirche hervorrufen. Aber die Denkschrift besteht nicht allein aus moralischen Appellen und geschichtstheologischen Hinweisen, sondern sie versucht, die Situation der Vertriebenen ebenso wie die außenpolitische Situation sachlich zu analysieren und eine Lagebeschreibung zu geben, die der Politik im Wege einer Entscheidungsvorbereitung hilfreich sein will.

Da die Kirche keine politische Exekutivgewalt und, abgesehen von den Fällen, in denen sie als delegierter Verband neben anderen Verbänden Beratungs- oder Entscheidungsfunktion hat, nicht einmal ein Vorschlagsrecht besitzt, muß eine solche Schrift wie andere Verlautbarungen der Kirche im Horizont evangelischer Verkündigung begriffen werden. Nur so läßt sich auch der im politischen Sinne mangelnde Repräsentationsgrad kirchlicher Worte und Denkschriften gegenüber den Gemeindegliedern vertreten. Evangelische Verkündigung erfolgt ebenso und gleich ursprünglich innerhalb der Kirche und gegenüber der Welt, wenn überhaupt der Gegensatz von Kirche und Welt eine sinnvolle Unterscheidung ist. Die Geschichte zeigt, daß zwar die Kirche immer hineingebunden bleibt in den Strom historischen Geschehens, andererseits aber immer auch einen Kontrapunkt abgegeben hat zu dem, was zur Zeit vielleicht gerade viel galt. Sicher ist die Kirche der Welt nicht enthoben, sondern selber den großen politischen und geistigen Strömen unterworfen, die einem Zeitalter ihr Gesicht geben. Dennoch hat

es zu allen Zeiten Christen gegeben, die sich gegen herrschende Auffassungen gewandt haben, wenn immer diese Auffassungen in krassem Gegensatz zur christlichen Lehre standen. Zur Zeit des kolonialen Sklavenhandels zum Beispiel hat es nie an christlichen Stimmen gefehlt, die sehr deutlich gesagt haben, diese Praxis sei im Lichte der Bibel schlichtes Unrecht. Ebenso hat es im Zeitalter des nationalistischen Imperialismus, den alle Kirchen Europas im ganzen unterstützt haben, stets auch theologische wie kirchliche Positionen gegeben, die diesen politischen Weg verworfen. Der deutsche Protestantismus ist wie der deutsche Katholizismus nicht unschuldig an dem Weg, den unsere Nation bis 1945 gegangen ist. Man sprach von einer «deutschen Stunde der Kirche» und schien vergessen zu haben, daß das Evangelium allen Menschen gilt und die Kirche die weltumspannende ökumenische Repräsentation Christi auf Erden ist. Gleichzeitig gab es Theologen, welche deutlich sahen, daß es ein deutsches Christentum ebensowenig geben kann wie ein französisches oder englisches. Wohl aber gibt es für jedes Land und jede Nation bestimmte Ausformungen christlichen Lebens, anders gesagt: jede historische Situation zwingt aufs neue, nach dem Sinn und dem Auftrag der Bibel zu fragen.

Die gegenwärtige Situation

Nach dem Zusammenbruch im Jahre 1945 hat man sich in Deutschland auf geistige Positionen besonnen, die einen Rückfall in ein unmenschliches Regime und eine unmenschliche Politik unmöglich machen sollten. Diese Überlegungen haben auf verschiedenen Ebenen stattgefunden. In der Philosophie und Jurisprudenz wurde die Frage des Naturrechtes aufs neue bedacht, auf dem Felde der Theologie und des Staatskirchenrechtes versuchte man, die Erkenntnisse des Kirchenkampfes systematisch zu verarbeiten, auf dem Gebiet der Erziehung rückte der Gesichtspunkt der Kooperation und Mitverantwortung stärker in den Mittelpunkt. Bei all diesen Versuchen hat die Kirche mitgearbeitet, und bis heute ist sie in allen Arbeitskreisen vertreten, denen es um eine Neubesinnung im geistigen und um eine Neugestaltung im gesellschaftlichen Leben zu tun ist. Dem großen Einsatz kirchlicher Kräfte nach dem Kriege entsprach der wachsende Einfluß der Kirchen auf Staat und Gesellschaft, der bis heute andauert. Inzwischen hat sich die innen- und außenpolitische Situation der Bundesrepublik im Vergleich zu den Jahren nach 1945 geändert. Nicht mehr ökonomische Schwäche und außenpolitische Ohnmacht bestimmen das politische Klima, sondern wirtschaftlicher Wohlstand und zumindest militärische Stärke. Die Kirche ist in diese neue Position hineingewachsen. Daraus ergeben sich ebenso große *Chancen wie Gefahren*.

Die Chancen liegen in der großen Beachtung, welche die kirchlichen Aktivitäten in der Öffentlichkeit finden. Nimmt man zum Beispiel die Arbeit der evangelischen Akademien, einer völlig neuen Form kirchlichen Lebens, so zeigt sich, daß manche kontroversen politischen Themen fast nur noch unter dem christlichen Aufruf zur Sachlichkeit behandelt werden können. Unser politisches Leben ist oder war zumindest bis vor kurzem in gefährlicher Stagnation begriffen; wer eine unpopuläre Meinung in außen- oder innenpolitischer Absicht vorträgt, bedarf bei uns des Schutzes einer Institution. Die Kirche gibt einen solchen Schutz, nicht weil sie politisch unmittelbar Macht hätte, sondern weil man ihr zutraut, Fragen als solche, ohne enge Bindungen an diese oder jene Gesellschaftsgruppe zu erörtern. Das ist ein ungeheurer Fortschritt im Vergleich zu früheren Positionen der Kirche, auch noch in der Weimarer Republik.

Die Gefahr der Ideologie

Auf der anderen Seite hat sich, zusammen mit dem Erstarken der gesellschaftlichen Macht und der staatlichen Bedeutung der Bundesrepublik und nicht ohne Zusammenhang mit der Teilung Deutschlands, von seiten der Politik her eine Tendenz gezeigt, die Kirchen oder das Christentum für eine Idee zu beanspruchen, die unter dem Namen des christlichen Abendlandes, christlicher Werte, der christlichen Kultur weniger christlichen als politischen Charakter hat: nämlich ein ideologisches Band abzugeben, mit dem sowohl die Bundesrepublik als überhaupt der Westen (womit man in nicht ganz zulässiger Verkürzung die im westlichen Militärbündnis zusammengehaltenen Staaten meint) zusammengehalten werden soll. Diese Idee ist nicht ungefährlich und betrifft unsere zu Anfang angestellten Überlegungen zur Frage der Homogenität von Gesellschaft und Kirche.

Unsere geschichtliche Herkunft weiß sich dem Christentum als Kulturprinzip, trotz aller staatskirchenrechtlichen und gesellschaftspolitischen Trennungen (zum Beispiel über die Bildungsidee), verbunden. Diese Verbindung lässt sich mit den Mitteln der Religionssoziologie deutlich aufweisen, übrigens auch in den Ostblockstaaten, wo die religiöse Struktur unbefragt bei soziologischen Untersuchungen durchschlägt. In dem Maße nun, wie solche Bindung vom Staat und von der Politik im Interesse gesellschaftlicher Integration und politisch-ideologischen Zusammenhaltes für nützlich gehalten wird, steht die Kirche in einer Gefahr, die sie seit der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion kennt: ein Medium abzugeben für einen ideologischen Abwehrkampf, der weniger den Schutz christlicher Verkündigung als den Schutz politischer Interessen im Auge hat. Bis vor nicht allzulanger Zeit wurde der außen- und militärische Gegensatz

zwischen Ost und West ideologisch vornehmlich durch den Gegensatz des christlichen Abendlandes zum sogenannten atheistischen Osten gestützt. Man schien vergessen zu haben, daß es in sämtlichen östlichen Ländern Christen und christliche Kirchen gibt, daß Polen zum Beispiel ein vielleicht christlicheres Land ist als die Bundesrepublik. Im Zeitalter totaler Kriege ist die Versuchung zur Verteufelung des Gegners im Vergleich zu früher ungleich größer. Zudem bietet sich gerade das atheistische Element im marxistischen Sozialismus für eine solche christliche Antiideologie besonders an. In beiden Weltkriegen wurden sämtliche Heere unter Berufung auf die gerechte Sache zum Kampf gesegnet. Inzwischen scheint die Situation noch eindeutiger zu sein. Dem ist jedoch nicht so.

Aufgaben

Wenn man allein auf die Ideologien blickt, sind die Gesellschaften des Ostens und des Westens hinsichtlich ihres Säkularisationsgrades einander viel ähnlicher als man denken möchte. Der viel wichtigere Gesichtspunkt ist das Maß an Freiheit, das die christliche Verkündigung in diesem oder jenem Lande hat. Aber dieses verschiedene Maß an politischer Freiheit, das ein Regime gewährt, ist noch nicht unbedingt ein Zeichen für die Christlichkeit oder Unchristlichkeit eines Landes. Umgekehrt ist die Christlichkeit eines politischen Regimes kein Indiz für politische Freiheit. Dafür gibt die Geschichte, aber auch eine Reihe dem Westblock angehörender Länder beredtes Zeugnis. Die Kirchen in der Bundesrepublik müssen sich hüten, die geschichtlich gewordene Gestalt westlicher Gesellschaften für die allein mögliche Repräsentation christlichen Lebens zu halten. Wir müssen offen sein für andere Versuchsanordnungen politischer Gestaltung. Das gilt insbesondere für den großen Bereich und die durchaus verschiedenen Formen der neu entstehenden Entwicklungsdemokratien. Das hohe Maß an politischer Freiheit, das uns der parlamentarische Rechtsstaat garantiert, muß uns in besonderer Weise verpflichten, den Blick über die Grenzen unseres Staatsgebildes hinaus offenzuhalten für andere Vorschläge, gesellschaftliches Leben zu bilden. Auf diese Weise wird das Verhältnis des Christen zur Politik und das Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft der Dialog, zu dem die Bibel aufruft. Es gibt solche Dialoge in der Bundesrepublik, zum Beispiel in der Schulpolitik. Wenn sich die Mehrheit der evangelischen Christen gegen die Konfessionsschule und für die christliche Gemeinschaftsschule ausspricht, so zeigt dieser Umstand, daß die evangelische Christenheit bereit ist, zwischen dem Christentum als Kulturprinzip und dem Kern christlicher Botschaft zu unterscheiden. Andere Dialoge werden auf dem Felde des Strafrechts, der sozialen Sicherung, der Kulturpolitik und jüngst

auch der Außenpolitik geführt. Der evangelische Christ wird sich in solchen Dialogen um größtmögliche Sachlichkeit bemühen, das heißt: um ein Absehen gerade von dem, was man die kirchlichen Belange nennt. Manche Gremien bedürften von der Sache her keiner kirchlichen Repräsentation; man hat zuweilen Sorge, die Kirche könne sich in der Verteidigung ihrer Privilegien und der Wahrnehmung ihrer Interessen übernehmen und vorbei-zielen an ihrem eigentlichen Auftrag. Die Freiheit, die ökonomische Macht und der politische Einfluß der Volkskirche ist nur solange etwas wert, als sie diese Chancen einsetzt im Dienst ihres Auftrags. Dieser Auftrag und weithin auch seine Verkündigung waren nie nur populär, sondern der Welt und ihren Mächten immer auch ärgerlich zu hören. Wo die Kirche aufhört, in diesem Sinne anstößig zu sein, hat sie sich selbst aufgegeben und ist zum politischen Prinzip geworden. Was für die Kirchen als Institution gilt, gilt für den Christen als einzelnen. In dem Maße wie die Demokratie ihr Leben aus den Impulsen seiner mündigen Bürger erhält, ist sie auf die kritische Verantwortung der Christen angewiesen. Diese Verantwortung zeigt sich in beidem: in rücksichtsloser, das heißt ohne falsche Rücksichten geäußerter Meinung zur Sache und in der Bereitschaft zur Übernahme und Verant-wortung immer da, wo solche Mitarbeit sinnvoll und notwendig ist.