

lienbund tätig sei. Die beiden Verbände werden mit teils gemeinsamen, teils verschiedenen Argumenten die Familienfeindlichkeit der öffentlichen Meinung bekämpfen. Sie werden „oft getrennt marschieren, aber sehr oft gemeinsam schlagen.“ Oberkirchenrat Knenzel erklärte namens der evangelischen Kirche, daß diese voll und ganz die Bestrebungen des Familienbundes unterstütze.

Bundeskanzler Raab betonte die Verpflichtung des Staates, die Familien wirtschaftlich zu sichern und für ihre sittlichen Forderungen einzutreten. In diesem Sinn werde von der ÖVP der Antrag zu einem Familienlastenausgleich im Parlament eingebracht werden, der die Ausdehnung der Kinderbeihilfen auf alle Berufsgruppen und eine Staffelung der Kinderbeihilfen nach der Zahl der Kinder vorsieht. Über den materiellen Forderungen dürfe aber die Weckung der sittlichen Kräfte nicht vergessen werden. Namens des VdU erklärte Nat. Rat Dr. Gredler, daß auch seine Fraktion den Familiengedanken fördern werde.

Das Hauptreferat hielt Dr. Jakob David, Zürich: „Die Welt auf dem Wege zur Familienpolitik“. Er kennzeichnete die Situation vor zwei Jahrzehnten, wo man die Familie als etwas Überlebtes ansah, und zeigte, wie die Regeneration der Familie aus der Familie selbst gekommen ist und in vielen Ländern (Frankreich, Holland, Finnland, USA u. a.) zu einer erheblichen Steigerung der Geburten geführt hat. Dr. David betonte nachdrücklich, daß die Kinderbeihilfe nicht etwa eine Geburtenprämie darstelle, sondern nur das organische Familieneinkommen wiederherstellen wolle, das einst im Familienbetrieb, wo alle mitarbeiteten, bestanden habe, heute aber in der industriellen Gesellschaft in dieser Form nicht mehr möglich ist, weshalb ein Ausgleich in anderer Form eintreten müsse.

Zu einem aufrüttelnden Appell an die Öffentlichkeit wurde das Schlußwort des Landeshauptmannes von Oberösterreich, Dr. Heinrich Gleißner. Er erklärte, daß nun der Aufbruch zu einer Familienbewegung in Österreich erfolgt ist. Er gab ein Bild der gegenwärtigen Auflösungserscheinungen und faßte die Argumente für eine Familienpolitik zusammen: die Tatsache des Geburtenrückganges, wodurch Österreich in der Geburtenstatistik (14,6‰) an die letzte Stelle in der Welt gerückt ist; das Argument

der gefährdeten Altersversorgung, das wirtschaftliche Argument, daß eine blühende Wirtschaft blühende Familien verlangt, und das erzieherische Argument, daß die Familienatmosphäre nicht zu ersetzen ist. Die Familie wolle nicht Mitleid, sondern Gerechtigkeit und Anerkennung. „Nicht die Familien haben den Staat zu bitten, daß er ihnen helfe, sondern der Staat hat sich bei den Familien zu bedanken, daß sie ihn erhalten.“

ÖVP und SPÖ bringen gleichzeitig einen Entwurf auf verbesserte Kinderbeihilfen ein

Erst nach Abschluß der familienpolitischen Woche wurde der genauere Inhalt des angekündigten Initiativantrages der ÖVP zu einem Familienlastenausgleich bekannt, nämlich in der Nationalratssitzung vom 10. März. Die Kinderbeihilfe soll auf alle ausgedehnt werden und in der Höhe der Beihilfen eine Staffelung erfolgen. Bei den Unselbständigen bleibt die Kinderbeihilfe für das erste und zweite Kind unverändert S 105.— monatlich und erhöht sich für das dritte und jedes folgende Kind auf S 150.—. Bei den Selbständigen wird für das erste Kind zunächst noch keine Kinderbeihilfe gegeben, doch eine „Geburtenbeihilfe“ in Höhe von S 1000.—, für das zweite Kind S 105.— und für jedes folgende Kind S 150.—.

In derselben Sitzung des Nationalrates brachte auch die SPÖ einen diesbezüglichen Antrag ein. Dieser Antrag sieht — in Überbietung des ÖVP-Antrages — größtenteils höhere Sätze vor, nämlich für das erste Kind (und für alle, Selbständige und Unselbständige) S 105.—, für das zweite Kind S 135.—, für das dritte S 180.— und für das vierte und jedes folgende Kind S 200.—. Ferner soll allen Brautleuten, die noch nicht vierzig Jahre alt sind, eine Heiratsbeihilfe in Höhe von S 500.— gegeben werden.

Auch Ehegründungsdarlehen sollen wieder eingeführt werden. Nachdem Staatssekretär Bock (ÖVP) wenige Tage vorher die Einführung von Ehegründungsdarlehen ab 1. Januar 1955 (unverzinslich bis S 10000.—) angekündigt hatte, stellte in der Nationalratssitzung vom 10. März auch die SPÖ einen gleichlautenden Antrag.

Es kann zweifellos als ein Erfolg der Familienorganisation gebucht werden, wenn nun nach langem Warten wesentlich neue Schritte zugunsten der Familie getan werden.

Aus der Ökumene

Politische Ethik ohne „Klerikalismus“?

Die diesjährige Generalsynode der „Evangelischen Kirche in Deutschland“ (EKD), die vom 15.—19. März in Berlin-Spandau tagte, stand unter einem konfessionsbetonten Vorzeichen. Ihre Beschlüsse zum Hauptthema Ehe-Familie und zur staatlichen Gesetzgebung dazu ließen eine deutliche protestantische, um nicht zu sagen: antikatholische Nuance erkennen. Diese war teilweise durch den symptomatischen Streit um die Besetzung der Vatikanbotschaft, teilweise wohl auch durch ein Mißverständnis neueren Datums über die beantragte Aufhebung der Strafbestimmungen gegen die kirchliche Eheschließung vor der standesamtlichen ausgelöst worden. Es ging gegen den „Klerikalismus“ und für die staatliche Rechtseinheit.

Die Generalsynode der EKD

Wie immer, so gab auch diesmal der Vorsitzende des Rates der EKD, Bischof D. Otto Dibelius, den Rechenschaftsbericht. Er wagte aufrechte bischöfliche Worte sowohl der Sorge, daß in Westdeutschland, wo das Verhältnis des Staates zur Kirche überwiegend freundlich sei, „der mächtige Arm des Staates alles an sich zieht und die finanzielle Leistungsfähigkeit des Menschen bis aufs äußerste in Anspruch nimmt, so daß für die anderen großen geistigen Mächte im Leben des Volkes kaum Raum zur Entfaltung bleibt“, wie auch der Warnung an die Regierung der Ostzone, neu auflebenden Maßnahmen der Kirchenverfolgung Einhalt zu gebieten und die Rechtssicherheit endlich wiederherzustellen. Mit auffallenden Worten

der Anerkennung gedachte er der französischen Arbeiterpriester und begrüßte die Ernennung des 70jährigen Dr. Jaenicke zum Vatikanbotschafter „mit gedämpfter Genugtuung“. In der Aussprache setzte Dr. Lilje diesem Bilde Lichter auf: im marianischen Jahr müßte die evangelische Christenheit sich mehr auf ihr reformatorisches Erbe besinnen und dem Klerikalismus ein volles Nein entgegensetzen. Oberkirchenrat Dr. Ehlers rechtfertigte die evangelischen Paritätsansprüche in der Personalpolitik, und ein sozialistischer Sprecher fand hinter der katholischen Rede vom Elternrecht kirchliche Machtpolitik.

Prof. Dr. Otto von der Gablentz unterrichtete die Synode wieder über die Entwicklung des Gespräches zwischen evangelischen und katholischen Theologen von Rang, das jedes halbe Jahr unter dem Vorsitz des lutherischen Bischofs Prof. D. W. Stählin bzw. des katholischen Erzbischofs Lorenz Jäger, Paderborn, stattfindet. Der Arbeitskreis hätte seine Verhandlungen trotz der Krise von 1948/50 fortsetzen können, weil von katholischer Seite ausdrücklich erklärt worden war, daß diese Arbeit nicht unter missionarischen Gesichtspunkten betrachtet werden dürfte. Das Ergebnis sei ein tieferes Verständnis für die Haltung der anderen Konfession. „Weitgehende, oft überraschende Übereinstimmung in der Bibelepexese täuschte uns nicht darüber, daß die Gesamthaltung der römischen Kirche aus nichttheologischen Gründen sich immer bedenklicher von der gemeinsamen Grundlage entfernt, daß die Gegensätze aber oft an anderer Stelle liegen, als die gebrachte Kontroverstheologie annimmt.“

Geistliche Weisungen sind keine Rechtssätze

Die erste der drei Entschlüsse der Synode galt hauptsächlich der Ehe, die ebenso wie Elternschaft Stiftung Gottes ist und unter seinem Gebot steht. Daher binden sich Eheleute für immer. Dann heißt es, wesentlich abweichend von katholischer Lehre: „Die Heilige Schrift kennt keinen Unterschied zwischen Ehen von Getauften und Nichtgetauften. Wohl aber kennt sie Weisungen über das Verhältnis, in dem Mann und Frau wie auch Eltern und Kinder im Herrn miteinander leben. Die Einsicht in den geistlichen Charakter dieser Weisungen verbietet es, daraus verbindliche Rechtssätze unmittelbar abzuleiten.“ Die staatliche Rechtsordnung habe Ehe und Elternschaft in ihrem wesentlichen Gefüge zu sichern, ihnen dabei aber einen von staatlichen und gesellschaftlichen Mächten freien Raum für ihre innere Entfaltung zu gewähren.

An diesem Abschnitt fällt zunächst auf, daß alle lutherischen Ansätze gefallen sind, die wir aus dem Gutachten der VELKD vom vorigen Jahre kennen. Dort wurde unter den bekannten theologischen Begründungen für die Ehe als Gottesordnung an dritter Stelle unter Bezug auf Eph. 5, 22—33 die Ehe als „Abbild des Verhältnisses Christi zu seiner Gemeinde“ genannt, mit einer Kritik an den Reformatoren, die mit ihrer Abweisung der „falschen sakramentalen Auffassung der Ehe“ die Tatsache nicht genügend beachtet hätten, daß die Ehe erst in Christus voll verwirklicht werde (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 264). Man sieht also an diesem Fall die möglichen nivellierenden Tendenzen eines von unionistischen Bestrebungen durchwalteten Kirchenbundes, wie ihn die EKD darstellt. So kann besagt die Abweisung von aus der Bibel abgeleiteten Rechtssätzen, daß an der Unterscheidung von „Gesetz und Evangelium“ festgehalten wird, d. h. das

Evangelium hat nicht Gesetzescharakter nach Art eines kanonischen Rechtes (vgl. dazu den Bericht über „Prinzipien evangelischer Politik“, Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 286 f.).

In der ersten der vier Folgerungen wird die praktische und aktuelle Spitze dieser Grundlegung deutlich. Zur Eheschließung heißt es: „Nach evangelischem Verständnis der Ehe unterscheiden sich weltliche Eheschließung und kirchliche Trauung. Obwohl es möglich wäre, die rechtliche Konsensklärung der Eheschließenden mit der kirchlichen Trauung zu verbinden, hält die Synode es für geboten, an dem geltenden Recht der obligatorischen Zivilehe festzuhalten. Sie befürchtet, daß die Einführung der fakultativen Zivilehe zu Gewissenszwang führt, die Rechtseinheit beeinträchtigt und Rechtsverwirrung stiftet, was um des Zusammenlebens der Menschen in unserem Volke willen vermieden werden muß.“ Auf Grund dieser Entschlüsse gab der Rat der EKD bekannt, er werde seinen Antrag von 1950, die Strafbestimmungen des § 67 zu streichen, nicht mehr erneuern, weil einige Vertreter der katholischen Kirche daraus ungute Folgerungen gezogen hätten, die das Kanonische Recht zum Bestandteil des Staatsrechtes machen würden.

Das Verhältnis der Ehegatten zueinander, fährt die Entschlüsse der Generalsynode fort, sei von Gott den Eheleuten selbst in gegenseitiger Achtung und Liebe überlassen: „Das Zeugnis der Schrift nötigt uns nicht zu einem gesetzlichen Verständnis der Frage, ob die Entscheidungen, die die eheliche Lebensgemeinschaft betreffen, aus gemeinsamem Entschluß beider Eheleute oder auch aus überwiegender Bestimmung eines Teiles, dem sich der andere fügt, getroffen werden sollen. Das staatliche Recht sollte diese innere Ordnung der Ehe möglichst unberührt lassen.“ Was die Verantwortung für die Erziehung der Kinder betrifft, so könnten „Staat und Kirche, die eine eigene Verantwortung für diese Erziehung tragen, die Eltern davon nicht befreien und müssen bei allen ihren Erziehungsmaßnahmen auf die besondere Stellung der Eltern Rücksicht nehmen, besonders ihnen die christliche Erziehung ihrer Kinder ermöglichen. Die elterliche Gewalt stehe beiden Eltern gemeinsam zu. Der Gesetzgeber müsse dafür sorgen, daß bei Meinungsverschiedenheiten die Mutter nicht übergangen wird und die Kinder nicht zu Schaden kommen. Aber „hinsichtlich der an den staatlichen Gesetzgeber zu stellenden Forderungen für die Regelung des väterlichen Entscheidungsrechtes ist die Synode zu einer Einmütigkeit nicht gekommen.“

Der Beschluß über die Ehescheidung erklärt die Ehe für unauflöslich, doch wird dem Staat nicht widersprochen, wenn er seinen Gerichten die Möglichkeit der Scheidung einräumt. „Unter welchen Voraussetzungen die Kirche dem im einzelnen zuzustimmen vermag, bedarf noch sorgfältiger Klärung. In allen Fällen aber behält sie sich vor, selbständig darüber zu entscheiden, ob und unter welchen Voraussetzungen Ehegatten aus geschiedenen Ehen bei einer Wiederverheiratung getraut werden können.“

Vorschläge zur Familienpolitik

Die umfassenden praktischen Vorschläge zur Familienpolitik zeigen, daß bei sehr verschiedenen theologischen Grundlagen ein gemeinsames christliches Handeln möglich ist. Die Wohnungspolitik solle für Wohnungen sorgen, die für ein gutes Familienleben groß genug sind, und der Steigerung der Bodenpreise steuern. Kinderreiche Fa-

milien hätten Anspruch auf vielseitige Steuerhilfen, dazu Kinderbeihilfen und Fahrpreismäßigungen. Es werden Hilfen für vaterlose Familien und Maßnahmen der Steuerpolitik gegen die Förderung des unehelichen Zusammenlebens vorgeschlagen. Insbesondere wird für die Familien die Sonntagsheiligung, genügend Freizeit und gemeinsamer Urlaub gefordert. Ein großer Abschnitt erörtert die Aufgaben der kirchlichen Verkündigung und Erziehung angesichts des tiefgreifenden Strukturwandels der Familie.

Diese Beschlüsse lassen nicht erkennen, daß als Folge der Spaltung Deutschlands eine völlige Auseinanderentwicklung auf dem Gebiet des Familienrechtes in Ost und West eingetreten ist, die die Mitglieder der Synode in einen schweren Zwiespalt brachte. „Christ und Welt“ (Nr. 12 vom 25. März) bemerkt dazu: „Bei dieser geistigen Grundlegung brauchbarer Leitbilder über Ehe und Elternschaft meldeten sich aber in Spandau fast nur Theologieprofessoren, Bischöfe und Oberkirchenräte zu Wort, um mit unterschiedlichem Vokabular ihre Erkenntnisse gegen die katholische Naturrechtslehre abzugrenzen. Laien wagten sich bei dieser gewiß notwendigen Auseinandersetzung nicht in die Arena!“ Wie sollten sie auch, da es noch wenig Klarheit und Einmütigkeit unter den evangelischen Theologen über eine politische Ethik gibt.

Walter Künneths politische Ethik

Wie es scheint ist man wenigstens in lutherischen Kreisen auf dem Wege, diesem Mangel abzuhelfen, und zwar in einer Richtung, von der man erwarten darf, daß sie der politischen Zusammenarbeit der Christen dienlich ist, sobald erst einmal die antiklerikalen Modeparolen wieder abgeklungen sind.

Unter diesem Gesichtspunkt ist es zu begrüßen, daß nun das neue Werk von Walter Künneth, Erlangen, „Politik zwischen Dämon und Gott“ vorliegt, mit dem Untertitel: „Eine christliche Ethik des Politischen“ (Lutherisches Verlagshaus, Berlin 1954, 800 S.). Es unterscheidet sich dadurch äußerlich von der „Theologischen Ethik“ Helmut Thielicks, daß es in der theologischen Grundlegung sehr knapp, wohl zu knapp ist, aber um so energischer die praktischen Fragen der politischen Verantwortung durchdenkt, die heute jeden christlichen Politiker bedrängen. Mit klarer Diktion und einer großen didaktischen Gabe entfaltet der Verfasser auf seinen schmalen Fundamenten — einer kurzen biblischen Grundlegung, von der er sofort auf die von ihm für zeitlos gehaltene Lösung Luthers springt — einen solchen Reichtum an christlich-nüchternem Menschenverstand, daß man das Buch auch in den sachlichen Partien über den ihm schwer verständlichen Katholizismus mit Freude liest, vor allem mit dem dankbaren Gefühl, daß hier aus dem Wirbel der konfessionellen Tagespolemik herausgeführt wird; und dabei ergeben sich in wesentlichen Fragen einer „christlichen Politik“ in Deutschland durchaus gemeinsame Lösungen. Allerdings sei sogleich festgestellt, daß das Buch sich auf die politische Ethik im engeren Sinne beschränkt, d. h. auf die Gestaltung des Staatslebens und die hier anstehenden Probleme der Gewalt, des Krieges, des Widerstandsrechtes, des Gehorsams, der Ehre, des Eides, des Berufsethos von Politikern, Beamten, Staatsbürgern und Soldaten, der völkerrechtlichen Verträge, der Parteipolitik und vor allem des Verhältnisses von Staat und Kirche. Wir vermissen das eigentliche Gebiet der Soziallehren, beson-

ders des Ehe- und Familienrechtes, das im Augenblick im Vordergrund des Interesses steht.

Angewandte „Theologie der Auferstehung“

Es kann hier nicht das ganze Werk besprochen werden. Wir hoffen aber, seine Hauptthesen zu Fragen des Naturrechtes und der katholischen Staatsidee, die mit seltener Sachlichkeit und Gerechtigkeit behandelt werden, bald zum Gegenstand einer eingehenden Würdigung machen zu können. Es soll hier nur das Verständnis für das Werk im ganzen und das Zutrauen der Fachleute zu der anregenden Lektüre geweckt werden.

In der theologischen Entwicklung des Verfassers, der übrigens mit seiner bekannten kompromißlosen Abweisung des katholischen Dogmas von jedem Verdacht frei ist, er wolle es den Katholiken recht machen, ist dieses Werk „zugleich eine praktisch-ethische Konkretion“ seiner „Theologie der Auferstehung“, die er erstmalig 1933 vorlegte, damals seiner Zeit weit vorausseilend, und die inzwischen eine neubearbeitete und erweiterte 4. Auflage erfahren hat (Claudius-Verlag, München 1951, 263 S.). Für katholische Beobachter und für das Verständnis der theologischen Voraussetzungen seiner politischen Ethik ist daraus besonders wichtig die Kritik an der Lehre von der „Schöpfungsordnung“ der Lutheraner Althaus und Gogarten: „Die Erkenntnis der eigentlichen gottgewollten Ordnung des Seins ist keine infralapsarische naturrechtliche Möglichkeit, sondern ausschließlich eschatologisch“ (Politik S. 107). Wir kennen nach dem Sündenfall nur auf Grund von Offenbarung die Erhaltungsordnungen Gottes, an der Spitze den Staat.

In der „Theologie der Auferstehung“ betont Künneth, daß die Schöpfung selber unvollendet und gar nicht in sich ruhend, sondern bereits auf Christus hin, auf Erlösung, auf ein Mehr als Kreatur angelegt ist. Daher sei auch die Erhaltungsordnung nicht aus der Schöpfung zu verstehen, sondern auf die Vollendung ausgerichtet (S. 144). „Die Naturerfahrung in der Auferstehung statuiert zwar die Naturbeziehung, ist aber ‚mehr‘ als alle Natur“ (153). „Sodann trägt die Natur einen Gleichnischarakter. Nicht die Auferstehung ist ein Gleichnis naturhafter Vorgänge, sondern umgekehrt ist der Wechsel des Naturgeschehens ein Gleichnis für das Auferstehungsereignis.“ Wer möchte sich über solche Sätze nicht freuen, selbst dann noch, wenn später der Unterschied evangelischer und katholischer Christusauffassung darin gesehen wird, daß die eine die Auferstehung als eine noch verborgene Wirklichkeit festhält, als Existenzgemeinschaft mit der verhüllten Gegenwärtigkeit Christi, während die andere „die Objektivierung der Kyriosherrschaft in dem päpstlichen Stellvertreter sieht, in dem sich ersatzweise die Sichtbarmachung des durch die Auferstehung rehabilitierten Christus-Königs verkörpert“ (223 f.). Der anstößige „Glanz“ und die „Macht“ der römisch-katholischen Kirche wird dem unter Luthers Trauma stehenden Verfasser nicht zum Gleichnis und gefüllten Zeichen der verborgenen Auferstehung, was sie doch für Katholiken darstellt.

Das „Nein“ zum Naturrecht

Künneth nennt seine Ethik des Politischen einen „Entwurf wesensmäßig eschatologischen Charakters“ aus der Verantwortung der christlichen Gemeinde, die „unterwegs“ ist, aus der „theologia viatorum“. Sie ist wie die anderen protestantischen Versuche seit Emil Brunners

„Gerechtigkeit“ (1943) und Alfred de Quervains „Kirche, Volk und Staat“ (1944/45) entstanden auf dem düsteren Hintergrund der nationalsozialistischen Tyrannis, um in dieser Wirklichkeit, die sich als durchaus irrational und dämonisch erwiesen hat und in welcher der Mensch zwischen Gott und Satan in die Entscheidung gestellt ist, bindende Normen zu finden. Künneth wird nicht müde, unter dem Zeugnis des Neuen Testaments die Dämonie jeder menschlichen Ordnung aufzuspüren und vor ihr zu warnen. Schon von hier aus ergibt sich ein gewisser Gegensatz zu der überlieferten, wenn auch schon überprüften katholischen Grundlegung der Ethik auf ein rational-ontologisch verstandenes Naturrecht, das ohne den Ansatz der Sünde gedacht sei und von dem Künneth sagt, daß „die Gesamtstruktur naturrechtlichen Seinsverständnisses mit der offenbarungsbedingten Wirklichkeitssicht nicht in Einklang zu bringen ist“ (106). Daher sein „entschiedenes Nein“ zur Möglichkeit und zur Lösung des Naturrechts, das mit seinem Formalismus die Deutung der Welt verfehlt: „Die uns zugängliche Natur ist deshalb nicht mehr der Ort, wo uns die *lex Dei* unmittelbar und ungebrochen begegnet, sondern die *lex naturalis* ist selbst schon in Wesen und Erscheinungsform getrübt und entstellt...“ (104). Leider vermissen wir hier eine Auseinandersetzung nicht nur mit Emil Brunner, sondern mit Max Lackmanns Buch „Vom Geheimnis der Schöpfung“ (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 410).

Trotz dieser Ablehnung anerkennt Künneth die bleibende Bedeutsamkeit der alten und neuen naturrechtlichen Lösung des Ordnungsproblems, über dessen Dringlichkeit in der evangelischen Theologie und politischen Praxis wir öfter berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 527 f.; 3. Jhg., S. 476 f.; 5. Jhg., 58 f.; 6. Jhg., S. 93 f.; vgl. auch „Die Welt der Bücher“ Heft 1, S. 21 f.). Er tut das in vierfacher Richtung: 1. das Naturrecht widerstreitet aller ethischen Willkür und positivistischen Verwahrlosung und darf auch in seiner neusten Fassung nicht übersehen werden; 2. seine innerste und eigentliche Intention verdient eine prinzipielle Bejahung, weil es von dem Wissen um ein überindividuelles Verpflichtetsein gegenüber metaphysischen normgebenden Instanzen lebt, es ist also echte Frage eine heilsame Gewissensbeunruhigung; 3. es hat sich in der Geschichte als feste Rechtsordnung über den Staaten bewährt, ohne die Naturrechtsidee wäre kaum die Erklärung der Menschenrechte in den USA geschehen; 4. die Bewegung zum Naturrecht in der politischen Ordnung ist offen für eine echte theologische Antwort aus der Offenbarungsreligion (103). Aber „eine Aussage über die Ordnungen in der Welt als göttliche Stiftung zu machen und zu behaupten, sie sei ein Ausdruck des Erhaltungswillens Gottes, ist keine Möglichkeit, die dem Menschen gemäß seiner Ratio und Erfahrung gegeben wäre“ (108).

Aber Rechte der Persönlichkeit

Dennoch vertritt der lutherische Verfasser im Abschnitt über die politischen Erscheinungsformen staatlicher Ordnung, die nicht nur Gottes Erhaltungsordnung, sondern immer zugleich „Stätte der Dämonen“ ist, mit großer Umsicht die Begrenzung der Macht durch das Recht, und zwar zunächst durch das individuelle Recht der Persönlichkeit: sie ist der wirksamste geschichtliche Widersacher des Totalstaates, der sich bewußt gegen die „vier Freiheiten des Menschseins richtet: gegen die Gewissensfreiheit, gegen die Existenzfreiheit, gegen die Besitzfreiheit

und gegen die Geistesfreiheit“ (S. 137, 202 f.). Er redet unbedenklich vom Elternrecht und fordert Zulassung von Privatschulen (138), auch vom Vereinsrecht und dem „Existenzrecht innerstaatlicher Gemeinschaften“ (155), selbstverständlich vom Völkerrecht und der Achtung internationaler Verträge (177). Aber ein objektives, allgemeingültiges, metaphysisch begründetes Recht könne in concreto weder als „positives Recht“ noch als „Naturrecht“ gegeben sein, es müsse als ein „Zwischenrecht“, das immer prinzipiell „unrichtig“ und im Halbdunkel bleibe, durch politisches Handeln gefunden werden.

In dem Staatsbild Künneths spielt die Obrigkeit die entscheidende Rolle. Sie ist nicht ein Phänomen satanischer Weltherrschaft, sondern Zeichen göttlicher Ordnung (13); auch die pervertierte Staatsordnung enthalte immer noch Reste und tragende Elemente der Erhaltungsordnung Gottes (274), weshalb er die Möglichkeit eines Widerstandsrechtes sehr viel nüchterner beurteilt als etwa Bischof Berggrav (258 f.) oder als die rationale Argumentation der katholischen Moraltheologie (263; vgl. dazu besonders seine Antrittsvorlesung: „Das Widerstandsrecht als theologisch-ethisches Problem“. Claudius-Verlag, München 1954, 18 S.). Der gewaltsame Umsturz, auch wenn er von den allein dazu moralisch befugten, urteilsfähigen und verantwortlichen Personen gut vorbereitet sei, sei mit Dämonien geladen und mit Schuld verstrickt. Künneth sieht die Obrigkeit als ein Instrument der Heiligsten Dreifaltigkeit (130), obwohl sie in der harten Notwendigkeit des Sündigenmüssens stehe und ihre Träger der Beichte und Lossprechung ständig bedürften. Aber ebenso eindeutig lehnt er die Möglichkeit eines „christlichen Staates“ und einer „christlichen Politik“ ab, weil damit die Gedanken des Evangeliums nomistisch entstellt und kompromittiert würden (142 f.). Das Problem des christlichen Staates beruhe auf einer falsch gestellten Frage. Aber das vorschnelle Resignieren des evangelischen Ethos in den Fragen der Politik habe zu einer Lähmung der christlichen Haltung im politischen Raum und zu bedenklichen Folgeerscheinungen geführt.

Kirche und Staat

Die Kirche als Verkünderin der Offenbarung zeigt dem Staat sein inneres Recht und seine Grenze und bewahrt ihn vor Entartung. Diese Kirche ist für Künneth nur in „Wort und Sakrament“, in Diakonia und Martyria gegeben (14), nicht in einer kanonischen Rechtsordnung. Als konkrete Gemeinde in der Geschichte hat sie aber auch eine politische Sendung, von der der letzte Abschnitt des Buches handelt. Um ihn zu verstehen, ist es gut, die erste Hälfte des V. Teils über „Die Gemeinde Jesu in der politischen Welt“ zu überblicken. Er beginnt mit einer Schilderung des Staatskirchentums der orthodoxen Kirche, das auf einem Mißverständnis des Dogmas von Chalcedon beruhe, wenn es Kirche und Staat wie die zwei Naturen Christi in eine „Symphonia“ miteinander vereinige, wobei der Staat zum eigentlichen Herrn werde. Ihr Kardinalfehler sei die „Enteschatologisierung“ des Weltverständnisses, d. h., das Reich Gottes, das erst im Kommen sei, und das Weltreich stünden nicht in ungebrochener Analogie zueinander.

Damit ist zum Teil schon das Nein zur römisch-katholischen Staatsidee gesagt. An dieser Stelle weist Künneth ein protestantisches Mißverständnis zurück, als sei der katholische Begriff der „Natur“ eine von Gott losgelöste

autonome Wertgröße. Er legt sodann eingehend und sehr sachlich die katholische Staatsidee an Hand der Werkblätter des Seelsorgeamtes Paderborn „Ite Missa est“ (Folge 11/12, 1950) dar und fragt, welche Bedeutung der Sünde in diesem naturrechtlichen Schema zugemessen werden könne: „An diesem Punkt wird der diametrale Gegensatz zwischen reformatorischer und katholischer Theologie offenkundig. Die entscheidende Frage ist die, welche Relevanz der Sündenfall für die naturrechtlichen Grundbestandteile des geschöpflichen Seins besitzt.“ Treffend, aber leider nicht reichhaltig und aktuell genug fundiert, kennzeichnet Künneth innerhalb der katholischen Theologie zwei Grundlinien, die er die theokratische und die staatspolitische Linie nennt. Von der ersten sagt er, sie sei „theologisch nur möglich, wenn eine im Gegensatz zur biblischen Offenbarungserkenntnis stehende Scheidung zwischen Schöpfung und Sünde und damit eine Harmonisierung der Weltordnung und ihre Enteschatologisierung vorgenommen wird“, denn sie vermische die beiden Reiche und wolle die Welt unter die Herrschaft des Evangeliums als eines kirchlichen Gesetzes beugen. Das Ergebnis sei die Verderbung beider Reiche. Auch bei der staatspolitischen Linie (die er aus den Berichten der Herder-Korrespondenz über die Arbeiten von J. Courtney Murray SJ nicht zu kennen scheint) bemerkt er, das neue an der Bibel orientierte Staatsverständnis ließe die Vorrangstellung der Kirche, vor allem dem geistlichen Prinzip nach, bestehen. Es folgen dann die bekannten Argumente gegen die katholische Personalpolitik (die übrigens in einem rührenden Artikel von Axel Seeberg im „Sonntagsblatt“ D. Liljes vom 28. März zu der Bitte geführt haben, die Katholiken möchten doch mehr Zurückhaltung üben!) und andere Kennzeichnungen des so gefürchteten „politischen Katholizismus“, der zur Zeit die Aktivität der gelehrigen Oberkirchenräte zu erdulden hat.

Eigentlich gehörte hier noch die Charakteristik der „reformierten Weltgestaltung“ her, aber wir stellen sie für unseren Bericht über die politischen Prinzipien des heutigen Calvinismus zurück und fragen sogleich nach dem praktischen Resultat des Buches von Künneth. Da werden über „die politische Sendung der Christlichen Gemeinde“ und „über die Kirche Jesu als politisches Faktum“ in dieser andersartigen Welt sehr skandalöse Dinge für die Welt gesagt. Wir hören auch von dem priesterlichen Dienst der Kirche, die den politisch tätigen Menschen die Beichtgelegenheit und konkrete Weisungen für ihr Gewissen in besonderen Lagen zu geben habe, von der politischen Funktion des Gebetes und der zu fordernden Immunität und völligen Entpolitisierung des geistlichen Amtes: gerade in kritischen Zeiten, vor allem im Kriege, dürfe der ordinierte Geistliche sich nicht zu politischen und militärischen Diensten zur Verfügung stellen, sondern müsse in verstärktem Maße das Gesetz Gottes verkünden. Das kirchliche Amt lasse keinen Raum für andere Berufsaufgaben, seine Inhaber könnten nicht zugleich Politiker, Parlamentarier oder Parteifunktionäre sein (es fehlte fast noch: Arbeiter); und das wird nicht vom Papst oder von Kardinal Liénart gesagt!

Die konkreten Weisungen des Hirtenamtes

Die erste Aufgabe der Kirche ist also die Proklamation des Gesetzes Gottes, vor allem des 1. Gebotes, das jede politische Autonomie aus den Angeln hebt. Die nächste Aufgabe ist die Botschaft von der Christokratie, der

Herrschaft Christi über die ganze Welt. Das aber bedeute nicht die Beseitigung der Erhaltungsordnungen, die durch die neue christliche Ordnung zu ersetzen seien. „Damit würde die Christokratie zu einem Reformprinzip der Weltgestaltung“ wie im Calvinismus und Katholizismus. Sie „wird aber seit Ostern keineswegs in der Weltgeschichte real verwirklicht, denn dann wäre die Auferstehung Jesu mit seiner Parousie identisch . . . Sie wird aufgerichtet durch die geschichtlichen Medien des Kyrios, nämlich durch Wort und Sakrament.“ Der neue Aon sei nur im Glauben und im Geiste wahrnehmbar.

Künneth gibt aber „grundsätzliche Richtlinien“ für das Hirtenamt der Kirche, weil die politischen Anschauungen, Gestaltungen und Entscheidungen dem privaten Belieben des Einzelnen oder den Theorien und Ideologien der staatlichen Gewalten nicht überlassen werden könnten. Diese Richtlinien sind: die Anerkennung der Obrigkeit, aber auch der Kampf gegen alle totalitären Tendenzen und gegen jede Sakralisierung des Staates. Sie sollen die pervertierte Politik zum echten Staatsverständnis zurückrufen. Das Hirtenamt müsse aber auch zu konkreten aktuellen Aussagen fortschreiten, ohne in die Fehler einer moralistischen Kasuistik zu verfallen. Solche Weisungen könnten jedoch nicht ohne Beratung mit christlichen Sachverständigen und Fachleuten erfolgen, durch deren politischen Dienst sich auch ein Werk der Kirche im Bereich des Politischen vollzieht. „Die ängstliche Sorge evangelischer Ethik, konkrete Weisungen in der politischen Sphäre zu wagen, ist angesichts der Gefahrenquellen auf allen Seiten verständlich, aber es gibt kein Argument, das die Pflicht zu konkreter Hilfestellung aufheben könnte. Konkrete Weisungen tragen den Stempel einer aus Liebe geforderten seelsorgerlichen Beratung.“

Kirchliche Interessen

Da sei als erstes eine deutliche Empfehlung zu wagen, welche Partei der Christ wählen solle, denn mit Parteientscheidungen verbinden sich auch Grundsatzfragen. Die Ideologien der Parteien müßten an christlichen Grundsätzen und an kirchlichen Interessen geprüft werden. An anderer Stelle fordert Künneth „eine bewußte Repräsentation des kirchlichen Anliegens“ innerhalb der Parteien, die katholischen Politikern eine Selbstverständlichkeit sei. Als nächstes sei eine Weisung in der „deutschen Entscheidung“ zu wagen. Zwar gebe es kein Wort Gottes, das eine Verheißung für eine Wiedervereinigung und eine Zukunft des deutschen Volkes enthält. Andererseits sei die Zerreißung Deutschlands „ein schreiendes Unrecht, Auflösung der natürlichen Ordnung und menschlichen Gemeinschaft . . . Es wäre lieblos, wollte die Kirche den Willen zur deutschen Einheit als einer bloß politischen Ermessensfrage bagatellisieren, anstatt ihn zu unterstützen und zu stärken. Es gehört also in das Gebiet der aus seelsorgerlichem Anliegen resultierenden konkreten Weisungen, wenn die christliche Kirche als Weltkirche, vor allem aber in der Gestalt kirchlicher Zusammenschlüsse in Deutschland die politischen Gewalten bittet, mahnt und warnt, sie aufruft, die Wiedervereinigung Deutschlands zu ermöglichen und selbst in jeder Weise für alle politischen Maßnahmen eintritt, welche der deutschen Einheit dienen.“

Dann gibt es die „europäische“ Entscheidung. Kreuzzüge gegen den Osten dürfe die Kirche nicht predigen. Sie habe auch keine direkte Vollmacht auf Grund der Offenbarung,

im Namen und auf Befehl Gottes auf die Seite Europas zu treten. Die europäische Frage dürfe nicht zu einer theologischen Grundsatzfrage erhoben werden. Das bedeute aber nicht, daß die Kirche zwischen den Fronten eine überparteiliche Haltung einnehmen könnte: das wäre eine schwarmgeistige Illusion. Sie muß eine klare Weisung zugunsten Europas wagen, schon aus Dankbarkeit für die durch den Westen vermittelten Gottesgaben und aus Solidarität mit dem europäischen Erbe, in das ihre Existenz verflochten ist. Sie hat vor dem dialektischen Marxismus zu warnen. „Ein Paktieren mit der marxistischen Ideologie des Ostens käme einem Verrat an der christlichen Glaubenserkenntnis gleich.“

Es dürfe aber nie die Grenze überschritten werden: die Beantwortung politischer Ermessensfragen müsse abgewiesen werden. Obwohl grundsätzlich, z. B. für die Wirtschaftspolitik, Gerechtigkeit und Billigkeit und die Beachtung der menschlichen Persönlichkeit zu fordern sei, könne nichts darüber gesagt werden, welche wirtschaftspolitischen Maßnahmen zu treffen, ob und welche Form einer Sozialisierung zweckmäßig oder schädlich sei. In der Außenpolitik müsse die Kirche das Recht auf Verteidigung und das Recht zur Wehrpflicht anerkennen.

Schärfung der Gewissen

Doch auch Ermessensfragen dürften nicht der Eigengesetzlichkeit eines politischen Sachverständnisses preisgegeben werden. Der seelsorgerliche Auftrag verlangt eine „Schärfung der Gewissen“ und die Überprüfung der politischen Intentionen, er müsse stets für das „ethische Oberlicht“ sorgen. Ist das nicht aber etwas sehr Ähnliches wie die an

der „staatspolitischen Linie“ der katholischen Theologie gerügte Verordnung des Geistlichen über das Politische? Nur ist sie in diesem lutherischen Entwurf nicht wissenschaftlich durchgearbeitet, und es steht hinter ihm nicht ein unfehlbares Lehramt in Fragen des Glaubens und der Sitte.

Künneht schließt sein Werk, das der Enthüllung aller politischen Illusionen (besonders derer in manchen Kreisen der EKD) dienen soll, mit dem Gedanken: der Dienst der politischen Ethik ist kein negativer. Ihre Grundsätze bemühen sich um die Wegweisung für die Gratwanderung zwischen Gott und Dämon, zwischen Christus und Antichristus. „Im Aspekt der biblischen Offenbarung wird die politische Existenz als eine Zwischenexistenz erkannt.“ Darum müsse eine christliche Ethik auf das Ende der Geschichte ausgerichtet sein.

Das Buch, das gute Tuchfühlung mit der „Theologischen Ethik“ von Helmut Thielicke hält, wird wertvolle Dienste tun. Der Verfasser hat im deutschen Luthertum einen beträchtlichen Einfluß. Man muß sich allerdings wundern, daß die letzte Generalsynode der EKD für die Familienfragen den reformierten Theologen Alfred de Quervain aus Zürich als Referenten bestellt hat. In unseren Augen liegt der Wert des Buches von Künneht besonders darin: es zeigt, daß bei sehr verschiedener theologischer Grundlegung — die übrigens durch besseres Verstehen ihrer Intentionen mehr Gemeinsames zutage fördern würde, als man heute zugibt — in praktischen Fragen die Hirtenverantwortung hier wie dort den Christen gemeinsame Wege freigibt. Das ist in der konfessionellen Erregung dieses Jahres ein erfreuliches Zeichen.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

„Protestantische Mission in Lateinamerika“

Einer unserer Freunde in Südamerika sandte uns eine Stellungnahme zu unserm Bericht über die protestantische Mission in Lateinamerika, die — wenn auch im ganzen zustimmend — doch eine Reihe von wertvollen Präzisierungen und Einzelinformationen zu ihm beiträgt und die wir unsern Lesern deshalb gern zur Kenntnis bringen:

Gestatten Sie einem Leser der Herder-Korrespondenz, der erst jetzt Ihren Artikel über die protestantische Mission in Lateinamerika kennenlernte, etwas dazu zu sagen.

Schon die Überschrift könnte irreführen, da weder der Begriff „protestantische Mission“ noch „Lateinamerika“ eindeutig ist. Unter den protestantischen Missionen gibt es so tiefgreifende Unterschiede nicht nur, was die Lehre, sondern auch das kulturelle Niveau, die Methoden etc. betrifft, daß es schwer wird, ein globales Urteil zu fällen. Das gleiche gilt für Lateinamerika: wir treffen fortschrittliche Staaten, wie z. B. Chile und Argentinien und gewisse Gegenden Kolumbiens und Brasiliens, in denen auch die katholische Kirche auf einer beachtlichen Stufe steht. In den letzten Jahren hat Peru wirtschaftlich und erzieherisch große Fortschritte gemacht und arbeitet sich zu einem der ersten Länder Lateinamerikas empor. Hingegen

scheint die peruanische Geistlichkeit als Ganzes dieser Aufwärtsentwicklung nicht im selben Maße zu folgen, wenn es auch nicht an verheißungsvollen Anzeichen fehlt, z. B. das von ausländischen Ordensleuten hervorragend geleitete Seminar von Lima oder die Aufwärtsbewegung der Katholischen Aktion.

Es fällt uns auf, daß bei der im zitierten Artikel und auch sonst in andern Zeitschriften erschienenen Beiträgen zwei Schriften nicht zitiert werden, die von besonders guten Kennern der Lage geschrieben sind. Die erste ist die Schrift des kürzlich verstorbenen hervorragenden Sozialapostels Santiagos, P. Hurtado SJ.: „Es Chile un país católico“? P. Hurtado war ohne Zweifel einer der besten Kenner der religiösen und sozialen Lage Südamerikas. Seine Schrift ist allerdings überraschend schnell aus dem Buchhandel verschwunden und wurde nicht mehr aufgelegt. Sie ist fast nicht mehr aufzutreiben. Die andere Schrift „The call for forty thousand“ hat P. Considine, den damaligen Visitator der nordamerikanischen Maryknollmissionäre, zum Verfasser. Sie befaßt sich allerdings nur ganz beiläufig mit unserer Frage, ist aber als Bericht eines Visitators und wegen des abgewogenen Urteils sehr wertvoll.