

KRITIK UND BERICHT

Der Staat – Regnum Christi oder Instrumentum Diaboli?

Zu Karl Barths und Oscar Cullmanns Theologie des Staates

Von Lutz Pohle

Es gibt kaum eine Periode politischer Kulturgeschichte, in der nicht das Ideal der Einheit von weltlicher und göttlicher Macht, von staatlicher und religiöser Ordnung gedacht und in mehr oder weniger ausgeprägten Modellen verwirklicht oder doch angestrebt wurde. Ob altorientalische Theokratie oder römischer Kaiserkult, »Cäsaropapismus« oder päpstlicher Primat, ob – in den protestantischen Gebieten – Einheit von »Thron und Altar« (Summepiskopat) oder Bezogenheit von Christengemeinde und Bürgergemeinde – in allen Gestaltungen drückt sich, sehr unterschiedlich, der Gedanke eines inneren Zusammenhanges der staatlich-diesseitigen und der religiös(kirchlich)-jenseitigen Sphäre aus.

Die christokratische Theorie Karl Barths und Oscar Cullmanns

Bis in unsere Zeit gibt es, trotz völlig entgegenstehender gesellschaftlicher Entwicklungen, Versuche, dieses Thema theologisch neu zu bedenken und für das politische Handeln wirksam zu machen.

Ein durchaus konsequentes und wirkmächtiges Beispiel ist die christokratische Konzeption der Einheit der Herrschaft Christi über Kirche und Staat.¹ In Abgrenzung gegenüber dem innerweltlichen Heilsoptimismus der liberalen Theologie wie dann auch gegenüber der aufkommenden Gefahr eines Staatstotalitarismus unter nationalsozialistischem Vorzeichen postulierten Barth und Cullmann und eine Reihe anderer, die ihnen folgten, die uneingeschränkte Herrschaft Christi über alle Mächte und Gewalten und so auch über den Staat. Ziel dieser Konzeption ist es, keinen christusfernen Eigenbereich entstehen zu lassen, sondern alles werkzeuglich auf Christus und die Kirche, seinem »Vermittlungsorgan« in der irdischen Welt, hinzuordnen und eine der Rechtfertigung in Jesus Christus gemäße irdisch-menschliche Wirklichkeit zu schaffen.

1 Siehe hierzu insbesondere: Karl Barth. Rechtfertigung und Recht. In: Theologische Studien 1. Zollikon-Zürich ³1948 (Rechtfertigung). Christengemeinde und Bürgergemeinde. In: Theologische Studien 20, Zollikon-Zürich 1956 (Christengemeinde). Kirchliche Dogmatik, II/2, S. 797 ff. Zollikon-Zürich ⁴1959. Kurze Erklärung des Römerbriefs. S. 189 ff. München ³1964. Oscar Cullmann, Königsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament. In: Theologische Studien 10. Zollikon-Zürich ³1950 (Königsherrschaft). Der Staat im Neuen Testament. Tübingen ²1961 (Staat).

Die hier implizierte Staatsauffassung ist bis heute in politischen Stellungnahmen reformatorischer Kirchen zu erkennen, wie sich leicht in der öffentlichen Diskussion um Frieden und Abschreckung, Rüstungspotential und Atomwaffen, Umwelt und Wirtschaft und anderem feststellen läßt.

Ausgangspunkt der Überlegungen ist die Tatsache, daß Jesus Christus durch seinen Sieg am Kreuz alle Macht im Himmel und auf Erden gegeben ist (Mt 28,18). Auch der Staat hat es daher, ob er es weiß oder nicht, mit der Enderwartung des Reiches Gottes zu tun. In seinem Handeln ist er daher, will er »rechter Staat« sein, auf die Kirche als der Gemeinschaft der um das kommende Reich Wissenden und dieses Reich in der Welt Verkündenden und Vorauslebenden verwiesen. Freilich nicht im Sinne einer ihm gegebenen Vollmacht zur aktiven (Mit-)Verwirklichung jenes Reiches, sondern im Raum- und Schutzgeben für die Kirche und ihren endzeitlichen Auftrag in einer sich chaotisch-eigenmächtig gebärdenden Welt. Ein über diesen formal bestimmten Legitimationsrahmen hinausgehender Wirkungsbereich kommt dem Staat nicht zu.

Auch deshalb nicht, weil er, wie alles Irdische, mit Anbruch der Herrschaft Christi seine frühere Bedeutung verloren hat. Von Gott zwar für die Dauer dieses Äon noch gewollt, ist er nur Erscheinung des Vorläufigen. Provisorium. Aus seiner endzeitlichen Beschränktheit folgt ein Defizit hinsichtlich des inhaltlichen Gestaltens der Welt heute. »Temporäre« und sachliche Beschränktheit des Staates stehen in engstem Zusammenhang. Im letzten ist der Staat ein Unwissender, und der Christ, in der Einheit seines Glaubens und Lebens allein am Maßstab der endgültigen Gottesherrschaft ausgerichtet, kann, von diesem Letzten her, dem so vorkommenden Staat nur kritisch begegnen. Nur unter der Voraussetzung des vom Eschaton bewirkten Kritischen, d. h. nur aus der Sicht des Christlichen heraus, kann der Staat in seiner noch bestehenden Gegebenheit angemessen gewürdigt und das Verhältnis der Christen zu ihm beschrieben werden.

Besiegte Engelmächte als »Originale« der politischen Herrscher

Dieses Ergebnis wird in doppelter Weise begründet, einmal gewissermaßen ontologisch, zum anderen von der paulinischen Theologie her.

»Ontologisch« wird eine Doppelnatur des Staates als irdisch-politische Obrigkeit und als überirdisch durch Engelmächte ausgeübte Herrschaft angenommen.² Das bedeutet nicht Identität der beiden Sphären, wohl aber sind die Staatsmächte auf die Engelmächte als ihre »von Gott aufgezeichneten Originale bezogen«.³ Der Staat erscheint hier als Ausführungsorgan der hinter ihm stehenden, eigentlich die Macht ausübenden unsichtbaren Gewalten. Durch den Sieg Christi werden die unterworfenen Gewalten unausweichlich für das nun anbrechende »Regnum Christi« in Dienst genommen. Dieses Regnum umfaßt nicht nur die unsichtbare, kosmische Welt, sondern auch den irdischen Bereich, wo es seine Herrschaft über Kirche und Staat ausübt. Freilich nicht in derselben Weise: Während Regnum Christi und Kirche

2 Äußerer Anknüpfungspunkt für diese Vorstellung ist die Pluralbildung »exousiai« (»Gewalten«), die an verschiedenen Stellen des Neuen Testaments Engelmächte bezeichnet und häufig in Verbindung mit anderen himmlischen Wesen – »archai«/»Mächte« (1 Kor 15,24; Kol 1,16; 2,10; Eph 1,21; 3,10; 6,12; Tit 3,1), »thronoi«/»Throne« (Kol 1,16), »kyriotetes«/»Herrschaften« (Kol 1,16; Eph 1,21), »aggeloi«/»Engel« (Röm 8,38), »dynameis«/»Kräfte« (1 Kor 15,24; 1 Petr 3,22) – genannt wird, in Röm 13 aber, ebenso Tit 3,1 und Lk 12,11 erkennbar die staatlichen Gewalten meint.

3 Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, III/3. Zollikon-Zürich²1961, S. 535.

»wesenhaft zusammengehören«, Kirche der »Herzpunkt« des Regnum Christi ist, gehört der Staat, vermittelt durch die Engelmächte, in eine »sekundär-christologische Sphäre«. Er »hat also keine vom Reich Christi abstrahierte, eigengesetzlich begründete und sich auswirkende Existenz, sondern ist – außerhalb der Kirche, aber nicht außerhalb des Herrschaftsbereichs Jesu Christi – ein Exponent seines Reiches.«⁴ Allerdings ist der Sieg Christi und damit seine Herrschaft noch nicht vollendet, so daß bis zur endgültigen Vernichtung aller Gegner in der Parusie sich die Mächte durch »Emanzipationsbestrebungen« aus ihrer grundsätzlichen Unterstellung unter Jesus Christus – freilich nur zeitweilig und provisorisch – lösen und so eine dämonische Eigenmacht entfalten können. In ihre eigene Dämonisierung ziehen sie den Staat, ihr irdisches Ausführungsorgan, hinein.

Die Hereinholung des Staates in die Lebensordnung der Christen

Von der paulinischen Theologie her sieht man eine »Gesamtschau« vom Leben des Christen im Raum der Gemeinde und seine Bewährung in der Welt und hierin sein verantwortliches Mitwirken im politischen Bereich. Zwischen den beiden Lebenssphären, der kirchlichen und der gesellschaftlich-staatlichen, herrscht nicht Trennung, sondern »notwendige Kontinuität«.⁵

Entnommen wird diese Sicht vor allem dem Römerbrief, besonders den paränetischen Kapiteln Röm 12-15. Das Grundthema wird durch den Begriff der »agape«, »Liebe« (12,9 und 13,8-10), bestimmt, der die ganze Reihe der Mahnungen prägt und alles von den Christen geforderte Tun einschließt. Davon ist das Verhältnis zur Staatsgewalt unmittelbar betroffen. Der Staat steht nicht als ein Fremdes in der Reihe christlicher Mahnungen, etwa als naturrechtlich-außerchristlicher Sonderbereich, vielmehr findet er sich ganz im Raum »spezifisch christlicher« Prägung. Nicht die Christen werden einem Allgemeinbereich zugewiesen, wie es Röm 13,1 nahelegen könnte – »Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt« –, vielmehr wird dieser in die Sphäre christlich erneuerten Denkens einbezogen. »Die Mahnung erhebt sich, wo sie zur politischen Verantwortlichkeit wird, ohne ihren christlichen Adressaten auch nur einen Augenblick aus den Augen zu verlieren, ausdrücklich zur Rede an jedermann.« Der Staat ist gleichsam hereingenommen in den Zug der Ordnungen, in dem die Christen ihren Gehorsam Gott, und zwar dem in Jesus Christus offenbaren Gott gegenüber zu betätigen haben.⁶

Die Frucht des Hereingenommenseins des Staates in die Ordnung Gottes, das ihm hier Zukommende, ist nicht allein das Enthobensein aus einer naturrechtlich konstruierten Eigengesetzlichkeit, sondern – komplementär hierzu – die zu bewährende Verantwortung der Christen gegenüber dieser von Gott eingesetzten Gemeinschaftsordnung. In dieser Verantwortung werden die Christen dem Kaiser das Seine geben (Mk 12,17; Röm 13,7). Das ist nicht eine »neutrale moralische Bravheit«, sondern einfach ihr im Glauben an Jesus Christus gelebtes Leben, ihr Leben als Kinder Gottes.

4 Cullmann, Königsherrschaft, S. 28; Barth, Rechtfertigung, S. 30; Christengemeinde, S. 10.

5 Barth, Kirchliche Dogmatik, II/2. S. 797.

6 Barth, Kirchliche Dogmatik, II/2. S. 797; Rechtfertigung, S. 33; vgl. Cullmann, Staat, S. 45.

Im Gebet für die Herrschenden (1 Tim 2,1 ff.), in der Verkündigung der göttlichen Rechtfertigung, im Erinnern des Staates an die umfassende Herrschaft Christi werden die Christen dem Staat das geben, was er bedarf, um »rechter Staat« zu sein. Das heißt: Die entscheidende Leistung der Kirche für den Staat besteht darin, daß sie ihren Raum als Kirche behauptet und ausfüllt. Indem sie das Ihre tut, sorgt sie aufs beste auch für das Seine.

Die Hinordnung des Staates auf die Sendung der Kirche

Diese »ontologisch« und von einer bestimmten Auffassung paulinischer Theologie her gewonnene Sicht wird nun weiter spekulativ und zu pragmatischer Nutzenanwendung ausgebaut.

Da die Geltung des Staates für alle Menschen es ursprünglich mit der Herrschaft Christi zu tun hat, ist der Staat inhaltlich ganz auf die Kirche und ihre Sendung verwiesen, denn die Kirche allein ist es, die die Herrschaft Christi in der sichtbaren Welt repräsentiert. Der Staat, vorläufig-vergängliche Größe, muß stets für den eschatologisch-endgültigen Anspruch der Kirche verfügbar bleiben, weil im Reich Christi auch »seine Sache des einen Gottes Sache ist«. So hat der Staat in der einen und einzigen Herrschaftswirklichkeit Christi, in der Christus selbst das Zentrum aller Bewegung ist, die Stelle des äußeren Kreises, der in Aufgabe und innerer Legitimation auf die Kirche als inneren, eng mit Christus verbundenen Kreis hin zentriert ist, indem er ihr im Raum aller Menschen Schutz und Entfaltung gewährt. Die Geltung des Staates hat es daher entscheidend mit der Kirche zu tun, von der alles ausgeht und zu der alles zurückführt. Nur von ihr her läßt sich das, worin er für die Welt Geltung hat, bestimmen.

Radikaler noch: Von der Zukunftserwartung der Kirche her ist der irdische Staat »Analogon« zur eschatologischen Wirklichkeit, Vorabbildung der himmlischen Polis. Denn die Hoffnung der Kirche zielt auf Staatliches hin, auf die Ordnung des neuen Äon als einer politischen Ordnung. Als »wahrer Staat«, der der irdische Staat sein und bleiben soll, bedarf er des Gleichnisses des himmlischen Staates, der die Kirche konstituierende Wahrheit (Gleichnisbedürftigkeit), ist aber auch fähig, jener eschatologisch-politischen Ordnung in sich und seinen Rechtsordnungen Entsprechung zu geben, Spiegelbild dessen zu sein, was den Inhalt des Bekenntnisses und der Botschaft der Kirche ausmacht (Gleichnisfähigkeit).

Die Kirche als das politische Kontinuum

Freilich steht solcher Gleichnisfähigkeit die Unwissenheit des Staates um seine eigentliche Bestimmung entgegen. Er bedarf daher des Dienstes der Kirche, die in ihrem Wissen um das Eschaton den Willen Gottes auch für die Ordnung menschlichen Zusammenlebens in diesem Äon erkennt und den Staat aus seiner Unwissenheit herausführt. »Sie will, daß die vom Himmel her offenbar gewordene und tätige Gnade Gottes in dem auf Erden allein möglichen Material äußerlicher, relativer und vorläufiger Handlungen und Handlungsweisen der politischen Gemeinde abgebildet werde«; sie wartet nicht beziehungslos und umsonst auf die künftige Polis, sondern verkündet die irdisch-vorläufige Rechtsordnung »primär und ultimativ in dieser

ewigen Gestalt«. Alle Initiative zur gleichnishaften Entsprechung des Staates geht daher von der Kirche aus. Sie »erinnert« den Staat an seine Gefährdung, sie »stößt« ihn an mit ihrer »heilsam beruhigenden Gegenwart«, sie »verteidigt« den Staat gegen den Staat, wo er die Erwartungen nicht erfüllt. Im Rahmen der politischen Möglichkeiten »unterscheidet«, »urteilt« und »wählt« sie, und zwar immer zugunsten des Zusammenhangs mit Gottes Heils- und Gnadenordnung.

In all dem verharrt die Kirche nicht in bloßem Zuwarten. In stiller Hoffnung darauf, ob vielleicht ihrer Verkündigung in der staatlichen Rechtsordnung entsprochen werde, vielmehr greift sie aktiv in die politischen Vorgänge ein: Sie »beteiligt« sich an der Aufgabe des Staates im tätigen Eintreten für die Bürgergemeinde, ist im Raum der Bürgergemeinde »mit der Welt solidarisch« und setzt diese Solidarität »resolut ins Werk«, »macht sich für die Sache der Bürgergemeinde verantwortlich« und »ruft« den Staat mit ihrem Zeugnis »aus der Neutralität, aus der Unwissenheit, aus dem Heidentum heraus in die Mitverantwortung vor Gott«, sie »wacht« über ihn, daß er nicht aus der göttlichen Ordnung herausfalle. Das Voraus der Kirche (eschatologischer Vorgriff) bestimmt das Worin der Geltung des Staates. Ihr eschatologisch-politischer Anspruch schon für das Jetzt macht ihn zum »Annex« und »Außenposten« ihres Dienens in der Welt. Nur in seiner »Verkirchlichung« kann der Staat legitim Geltung beanspruchen. Die Kirche ist die schlechthin maßgebende Instanz, und der Staat, sofern er wirklich Staat ist, läßt sich von ihrem Eschaton ganz durchdringen. Sein Recht ist nichts als Freiheit für die allumfassende Dimension der Rechtfertigungsbotschaft und dies so sehr, daß man die Gleichung: Staatliches Recht = Freiheitsrecht für die Verkündigung = Inhalt der Rechtfertigungspredigt aufstellen kann. Solches Recht erst, von der Kirche bewirkt und in Anspruch genommen, bedeutet Begründung, Erhaltung und Wiederherstellung allen Menschenrechtes. Mehr noch: In der Verkündigung dieses Rechtes ist es die Kirche, die den Staat im geschöpflichen Raum begründet und erhält. »Wie die göttliche Rechtfertigung das rechtliche Kontinuum ist, so ist die Kirche das politische Kontinuum.«

In diesem geschlossenen System der Entsprechung von Kirche und Staat, in dem die Kirche zugleich Initiator, Katalysator und Wächter des staatlichen Lebens ist, besteht, und das ist nur selbstverständlich, kein Raum für ein Eigenrecht des Staates, das über den Dienst am »wahren Recht« hinausgehen könnte. Indem der Staat zum Reich Christi gehört, hat er »keine der Kirche und dem Reich Gottes gegenüber selbständige Natur«.

Der Staat als Garant der Kirche und ihrer Rechtfertigungsfreiheit

Der Staat kann somit nur Instrument der Kirche für ihren Auftrag in der Welt sein. Das ist auch dort bestimmend, wo der Staat in »relativer Selbständigkeit« zu walten, wo er am ehesten ein Eigenes seines Auftrags wahrzunehmen hätte: im Vorgang des Raumschaffens und der Bereitstellung selbst, d. h. im ordnenden Tun gegenüber dem Chaos einer Welt, in der Gottes Gnadenwirken noch nicht – oder nicht mehr – Gehorsam findet. Im Raum des nicht erneuerten Denkens (Röm 12,2) gilt es der zerstörenden Kraft menschlichen Nach-oben-Strebens zu wehren, gilt es zwischen Gut und Böse, und zwar eines sich am Rechtfertigungsgeschehen erweisenden Gut und Böse, zu unterscheiden und das Böse durch eine Ordnung des Schwertes, des Zwangs

und der Furcht in die Schranken zu weisen. Im strafenden und vergeltenden Tun, das jenen geordneten, für die Verkündigung benötigten Raum schafft, gelangt der Staat zur tiefsten, göttlichen Bedeutung seiner selbst: Er bezeugt Gottes Zorngericht und erfüllt darin seinen möglichen, ihm aufgetragenen »Gottesdienst«, einen Gottesdienst freilich, der gegenüber einer übermütig andrängenden Welt gnadenlose Gestalt annimmt. »Wo es sich nur darum handelt, für die Verkündigung und die Erkenntnis der Gnade Zeit und Freiheit zu schaffen . . . , da muß die Gnade selbst die Gestalt einer gnadenlosen Ordnung annehmen und aufrechterhalten.«

Seine so näher qualifizierte »relative Selbständigkeit« übt der Staat ganz in werkzeuglicher Bindung an die Kirche aus. Das Erwirken äußerer Ordnung und relativen Friedens geschieht nicht um ihrer selbst, um des bloßen menschlichen Wohls willen, so daß die Kirche lediglich im Rahmen einer gegebenen selbstzwecklichen menschlichen Ordnung handeln könnte, vielmehr sind sie orientiert an der alle Menschen betreffenden Funktion der Kirche selbst. Staatliches Raumgeben ist nicht einfach Gewährenlassen der Kirche unter vorhandenen Bedingungen, sondern aktives Geben der von ihr je benötigten Freiheit. Es trägt somit das Merkmal dynamischen Sich-Anpassens an die Erfordernisse kirchlich vermittelten Rechtfertigungsgeschehens.

Im werkzeuglichen Schutz vor einer eigenmächtigen Welt und in der Gestaltung seines Rechts nach den Bedürfnissen der Rechtfertigungsfreiheit einschließlich ihrer institutionell-kirchlichen Dimension »garantiert« der Staat die Existenz der Kirche. Das ist ihre »allen Ernstes« an den Staat gerichtete Erwartung. Dazu gehört auch die Sorge des Staates für sich selbst. Nur wenn der Staat nicht zuwenig Staat ist, wenn er sich nicht seiner legitimen relativen Gewalt begibt, positiv gewendet: nur wenn er sich als Schwert- und Furchtordnung treu bleibt, wird er seiner unchristlichen Chaos wehrenden Aufgabe gerecht werden. Dazu gerade ist ihm seine Gewalt von Gott gegeben, darin ist er Gestalt der gnädigen Geduld Gottes.

Damit ist zugleich eine Grenze des Staates bezeichnet: die Unterschreitung seines Auftrags, die, im Zurückweichen vor der Eigenmacht der Welt, nötige und mögliche Freiheit für die Kirche vergibt. Die andere Grenze liegt im Überschreiten seiner Bestimmung als Werkzeug, worin er sich, von Christus und Kirche unabhängig, einen Bereich eigenständigen Gestaltens schafft und – mehr sein wollend als gesicherter Raum für das Wirken der Kirche – ihr zustehende und beanspruchte Freiheit vorenthält. Dann ist der Staat widergöttlich. Einen geschöpflich verantworteten Raum selbständigen Handelns zwischen willenloser Verfügbarkeit für Christus-Kirche und Dämonie gibt es nicht. Der Staat ist entweder »Diener Gottes«, »Instrument Gottes«, »Analogon« der himmlischen Stadt, »wahrer Staat«, einfach »Staat als Staat«, oder er ist »Instrument des Teufels«, »das Tier« aus dem Abgrund (Off 13), »Entartung und Zerfall«, »unrechter Staat«, »Anarchie« u. ä.⁷

7 Die Einordnung des Staates in eines der beiden Extreme gehört zum Charakteristischsten der christokratischen Theorie. Vgl. die zahlreichen Beispiele bei Barth, Christengemeinde, S. 16, Rechtfertigung, S. 36, 37, 39, 45 und bei Cullmann, Staat, S. 37, 40, 47, 52, 63.

Die Einheit des christlichen Lebensvollzugs als politischer Gottesdienst

Der Einheit der Herrschaft Christi über Kirche und Staat entspricht seitens des gehorsamen Menschen die Einheit eines ungeteilten christlichen Lebensvollzugs im Kirchlichen wie im Politischen. Der Christ scheidet nicht zwischen christlicher und bürgerlicher Verantwortung – das wäre »dualistische Mythologie«, schizophrene »Doppelexistenz« –, sondern vollzieht die eine Verantwortlichkeit in der anderen jeweils mit. Er wird sich dem Staat als in den christlichen Lebensvollzug hereingeholte politischen Ordnung, innerhalb der ihm hier zugewiesenen Funktion, selbstverständlich unterordnen (Röm 13,1). Er entspricht damit einfach der Bestimmung, die Gott dem Staat und ihm, dem Christen, in ihrer Zuordnung für die Dauer dieses Äons gegeben hat. Konkret heißt dies, daß er den Staat in allem, was er für das Reich Christi tut, unterstützt. Das ist zuerst das Erstreiten und Bewahren des für den speziellen Auftrag der Kirche erforderlichen Freiraums gegenüber einer sich dem christlichen Anspruch (Röm 12,1-2) verweigernden Welt. Der Christ tut hier das Seine, indem er das raumschaffende Wirken des Staates, auch in seiner Gnadenlosigkeit als Gestalt der Gnade Gottes, als Gottesdienst des Staates begreift und die dem göttlichen Auftrag entsprechende Ehre und Anerkennung gewährt. Dazu gehört die Erhaltung der Existenz des Staates als solcher, denn er weiß, daß die Kirche um ihrer eigenen Sendung willen jenes antichaotischen Dienstes bedarf. So gibt sie dem Staat Steuern und Zölle, Furcht und Ehre und alles zur Erhaltung seiner Institutionalität als solcher Notwendige (Röm 13,7).

Im übrigen bleibt die Kirche nicht indifferent gegenüber einer christlichen oder unchristlichen Verwirklichung des Staates, nimmt die staatlich-gesellschaftlichen Abläufe nicht einfach hin – das wäre falsche Untertanengesinnung –, sondern ihre Unterordnung stellt sich als Einordnung in die Aufgabenrelation Kirche - Staat dar. Das heißt, da die Kirche als Wissende den Staat besser versteht als er sich selbst, Wahrnehmung »politischer Pflichten«: Mitgestalten und Mitverantworten der durchaus »profanen Aufgabe« der Aufrichtung des weltlichen Rechts. Genauer noch: zuerst und eigentlich nicht Mitverantworten, sondern Verantworten, indem sie sich betend für den Bereich aller Menschen – auch staatsbürgerlich – verantwortlich macht, dann den Staat in die Mitverantwortung vor Gott stellen, Verantwortung für den Staat übernehmen und ein »prophetisches Wächteramt« über ihm ausüben. Die Kirche, ganz künftige Polis, entflieht nicht aus der irdischen Polis. Sie ist in ihrer irdischen Fremdlingschaft für den Staat »mithaftbar«, aber im ganzen Ernst der neutestamentlichen Weisung: indem sie im Raum aller Menschen politisch mitwirkend und mithandelnd das Irdisch-Menschliche dennoch nicht zu dem Ihrigen macht, sondern es nach dem Bild ihrer eigenen Zukunftserwartung vorausgestaltet.

In diesem allseitigen Umgestalten beteiligt sich die Kirche prinzipiell kritisch an den Fragen um das am meisten sachgemäße System des politischen Wesens, scheidet sie die Geister, unterscheidet rechte und schlechte staatliche Ordnung und prüft in ihrem Unterscheiden. Urteilen. Wählen und Wollen das von Fall zu Fall Erforderliche, »das dann wohl auch politischen Kampf bedeuten kann und muß«. Barth zieht diese von Röm 13 hergenommene Linie – »in einer sinnvollen Verlängerung der dort gegebenen Antworten« – ins politische Tagesgeschehen aus, wo sich die politische Pflicht des Christen konkret zu bewähren hat an Fragen wie Eidesleistung und Militärdienst, wie

Richtigkeit von Gesetzen, wie Rechtsstaatlichkeit und soziale Gerechtigkeit, wie Freiheit und Gleichheit, wie Geheimpolitik, Nationales und Internationales, wie christliche Parteigründung und Äquidistanz von Kirche zu politischen Parteien. Auch geeignete Mittel werden genannt: Eingaben, Proklamationen, Stellungnahmen und – mit mehr oder weniger kirchlicher Autorität – christliche Journalistik und Schriftstellerei. Selbst die konkrete Staatsform ist aus der Tendenz von Röm 13 herauszulesen: Sie hat die Gestalt der Demokratie, wie sie in den freien Völkern, »wenn nicht verwirklicht, so doch mehr oder weniger ehrlich und deutlich gemeint und angestrebt ist«. Es gibt eine »Affinität« zwischen Christengemeinde und demokratisch verfaßter Bürgergemeinde.

In ihrem christlich-politischen Unterscheiden, Wählen und Sich-Einsetzen steht die Kirche in Treue zu ihrem ureigenen Auftrag, ist auch ihr politisches Handeln »Bekenntnis« zu der einen Herrschaft Christi. Das ist ihr »politischer Gottesdienst«, den sie dem Staat und allen Menschen als Teil des ihr aufgetragenen »vernünftigen Gottesdienstes« (Röm 12,2) leistet. Es ist das »Gebet« für die weltliche Ordnung, das sie, in priesterlicher Funktion, politisch wirksam als »verantwortliches Eintreten der Christen für den Staat« einbringt. Indem die Kirche so betet und ganz den ihr gebührenden Raum ausfüllt, Kirche und nichts als Kirche ist, leistet sie ihren schuldigen Dienst für den Staat, damit er Staat und nichts als Staat sei. Darin »garantiert« die Kirche das politische Wesen, darin achtet sie das »Gut ihrer eigenen Hoffnung«.

Das tut sie nicht aus Furcht vor der richtenden Gewalt des Staates – sie ist ja in die Gnadenordnung einbezogen –, sondern um des Gewissens willen (Röm 13,5), »um der Erkenntnis Gottes und seiner Herrschaft willen, weil er (der Christ) weiß und will, daß Gott durch die Begründung und Aufrechterhaltung auch dieser Ordnung gepriesen wird.«

Überschreitet der Staat seine Grenzen, beansprucht er mehr zu sein als nur Staat, nämlich Gott, und das ist immer schon gegeben mit der Verweigerung des von der Kirche erwarteten Raumschaffens und Rechtgebens (nicht zu reden von der aktiven Bekämpfung der Kirche), wird sie das Ihre gleichwohl nicht versäumen, wird dem Staat auch dann noch das Seine geben: das Notwendige zu seiner Existenz, finanzielle Mittel, Achtung und Ehre. Wesentlicher aber noch wird sie den unabdingbaren Fortgang ihrer Verkündigung, ihres Mahnens und Erinnerns und gegebenenfalls des aktiven Entgegentretens sicherstellen. Dabei wird sie nicht selbst zur Gewalt greifen, unter Umständen aber – als *ultima ratio* zur Wiederherstellung rechter Obrigkeit – gewaltsame Konfliktlösungen »guthießen«, »unterstützen« und sogar »anregen«. Sie wird keinesfalls diesen ihren schuldigen Dienst dem Staat gegenüber aufgeben und durch Schweigen oder Fügsamkeit mit einem entarteten Staat kollaborieren, sie wird besser Leid, Verfolgung und sogar das Martyrium auf sich nehmen und so den Staat zurückrufen, jedenfalls aber Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apg 5,29), weil jede menschliche Autorität nur Geltung haben kann, soweit sie der Ordnung Gottes entspricht.⁸

8 Siehe zum Ganzen Lutz Pohle, Die Christen und der Staat nach Römer 13. Mainz 1984, insbesondere S. 73-99, 111-118, 131-138, 149-156; zur Beurteilung 167-170.