

tionsmittel nicht gegen den jugendlichen Konsumenten bewegen, sondern daß Persönlichkeit und Werthaltung des jungen Menschen in der rechten Weise durch positive Leitbilder geformt werden. Sich gegen die technischen Medien zu wenden, nützt sicher nichts. Sie sind einfach da und müssen nur dahin gebracht werden, daß sie anerkannten erziehlischen Grundsätzen die Achtung zollen.

Die Frage, die die Jugend bewegen sollte, lautet immer, in welcher Weise sie ihre Freiheit auch angesichts dieser neuen großen Fernmächte zu wahren weiß, wie sie den Einfluß der Massenkommunikationsmittel später mitsteuern kann, damit der berechnete Anspruch auf „Freiheit der Person“ von dem schleichenden Terror der Massenkommunikationsmittel gewahrt wird. Wir haben gesehen, daß die geheimen Miterzieher weder geheim, sondern recht offensichtlich, nicht Erzieher, sondern einfach vorhandene Steuerungskräfte sind. Der Pädagoge muß sie „in den Griff bekommen“. Er muß dazu beitragen, daß die Jugend auch gegen den Strom schwimmen lernt, neben der Anpassung auch den Widerstand kennt, neben den Tatenergien auch die Hemmungsenergien entwickelt. Alles kommt darauf an, der Jugend zu zeigen, daß man in der Fernseh-Ära nicht dem Konsumenten-Schicksal, der geistigen Sklaverei zu verfallen braucht, sondern die schöpferischen Antriebe der Persönlichkeit erhalten kann. Nicht die Massenkommunikation ist verdammenswert, nicht die Medien dürfen bekämpft werden – das einzig Schwierige ist und bleibt der Mensch, wie er mit diesen Mitteln fertig wird, sie leitet, lenkt und aufnimmt.

Der Christ und die Obrigkeit

Hans Wulf SJ

Der evangelische Bischof von Berlin-Brandenburg und ehemalige Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland Otto Dibelius hat bekanntlich 1959 zum 60. Geburtstag des lutherischen Landesbischofs Hanns Lilje diesem eine als Privatdruck herausgegebene Schrift überreicht, die den Titel trägt: „Obrigkeit. Eine Frage an den 60jährigen Landesbischof“. Diese Frage bezog sich zunächst auf ein philologisches Problem. Es ging darum, ob man in Luther Römer 13,1 übersetzen darf: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat“. Warum erschien diese Übersetzung dem Bischof als fragwürdig? Luther übertrug das griechische

Wort „exousia“ mit Obrigkeit. Diese Verdeutschung aber, so erschien es Dibelius, schließe ein bestimmtes Verständnis von obrigkeitlicher Gewalt ein, die Vorstellung nämlich von einer patriarchalischen Herrschaft. Nach dieser werde der Fürst als Landesvater einem Volke unmittelbar und direkt vorgesetzt. Dibelius schreibt: Das „Wort ‚übergeordnete Mächte‘ übersetzt nun Luther mit ‚Obrigkeit‘. Und das ist die Frage, um die es sich hier handeln soll: ob dies Wort dasjenige wirklich wiedergibt, was Paulus gemeint hat, oder ob es gar den Bibelleser zu einem falschen Verständnis einer wichtigen biblischen Weisung verführt?“¹ Hinter dem Übersetzungsproblem stand natürlich die eigentlich gemeinte Sachfrage. Kann das paulinische Wort überhaupt noch auf die Gestalt heutiger Herrschaft, sei sie demokratisch oder – hier wird der Kern der Frage berührt – totalitär, bezogen werden. Diese prekäre Frage konnte in den überaus leidenschaftlichen Diskussionen der verschiedensten Personen und Gremien der evangelischen Kirche nicht geklärt werden. Somit ist es verständlich, daß Dibelius, wie er es schon angekündigt hatte, seinen Standpunkt noch einmal darlegt². Doch auch diese seine neue Schrift fand nicht die Zustimmung aller evangelischen Christen. So wurde sie z. B. vom Generalsuperintendenten Jacob mit anderen Mitgliedern der ostberliner Kirchenleitung abgelehnt; die westberliner Regionalsynode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg diskutierte in ihrer letzten Sitzung im Dezember 1963 die Obrigkeitsfrage nicht, sondern beschloß die Bildung eines Ausschusses, der für die Synode im Herbst 1964 ein Votum auch über das Buch von Dibelius ausarbeiten soll; Eugen Gerstenmaier dagegen verteidigte es, wenn man vom Sonderproblem des Widerstandsrechts absieht, ausdrücklich³.

Das Obrigkeitsverständnis von Otto Dibelius

In vier Schritten begründet Otto Dibelius seine Meinung, daß es das, was Luther unter Obrigkeit verstand, heute nirgends mehr, weder im Westen noch im Osten, gebe. Um diese Ansicht zu begründen, beginnt er mit einer sorgfältigen Exegese des klassischen Römerbrieftextes. Er kommt zu folgendem Ergebnis: „Paulus hat den Gedanken, daß in den übergeordneten Gewalten stets eine gottgegebene Autorität gegenwärtig sei, der sich jedermann zu unterwerfen habe, nicht von der Grundlage seiner Theologie her selbständig gebildet. Er hat ihn vielmehr aus der geistigen Welt der griechisch-jüdischen Diaspora übernommen ... (und) damit innerhalb der christlichen Verkündigung Legitimität verliehen“ (49/50). Vor allem lägen stoische Gedanken der Formulierung des Textes zugrunde. Sie seien nicht spezifisch christlich. Weiterhin handle es sich um Aussagen, die sich mehr auf der Ebene abstrakter Begrifflichkeit hielten. „Auf die irdische Wirklichkeit ist er (Pau-

¹ Text zitiert nach: Stimme der Gemeinde. 11 (1959) Heft 19.

² Otto Dibelius, *Obrigkeit* (Stuttgart-Berlin 1963).

³ Eugen Gerstenmaier, Was ist Obrigkeit?, in: *Christ und Welt*, 16. Jg. Nr. 50.

lus) dabei – griechischer Denkweise entsprechend – nicht eingegangen“ (50). Als Wesenssinn der staatlichen Autorität werde allein die Funktion, das Gute zu belohnen und das Böse zu bestrafen, bestimmt. „Damit ist dasjenige bezeichnet, was in allem Wandel der staatlichen Formen grundlegende Funktion aller übergeordneten Macht ist und bleiben muß“ (50). Deshalb habe der Mensch diesen zu gehorchen. Das einzuprägen sei die eigentliche Absicht des Apostels. „Wer Römer 13 den Staat sucht, wird vergebens suchen. Römer 13 redet nicht vom Staat, sondern vom Menschen. Daß der Mensch den übergeordneten Gewalten gehorsam sein soll, ist Inhalt und Absicht der ganzen Stelle. Und zwar der Mensch ganz im allgemeinen, ohne jede nähere Bestimmung“ (31). Schlechthin entscheidend für Dibelius ist aber, daß Paulus voraussetzt, daß die Autoritäten eines Gemeinwesens nach allgemein anerkannten sittlichen Maßstäben handeln. „Es ist also ein Rechtsstaat, an den hier gedacht ist“ (38). Daraus wird unerbittlich die Konsequenz gezogen. „Von dieser Voraussetzung losgelöst, verlieren die Weisungen von Römer 13 ihren Sinn und damit auch ihre Autorität“ (50). Zwar könnten die übergeordneten Mächte, ohne daß daraus die praktische Folgerung einer grundsätzlichen Verweigerung des Gehorsams gezogen werden dürfe, in einzelnen Fällen gegen Gottes erkannten Willen handeln. „Nicht denkbar aber ist es, daß solche überragenden Mächte (d. h. solche, von denen in Römer 13 allein die Rede ist) die Gebote Gottes grundsätzlich verwerfen, daß sie eine Gemeinschaft errichten, in der sie, von ihrem eigenen Interesse geleitet, selber bestimmen, was gut und böse ist, und daß trotzdem die Weisungen von Römer 13 auf sie und auf die ihnen untergeordneten Mächte angewandt werden. Das wäre eine glatte Verfälschung des Neuen Testaments“ (51). Religiös begründete Sittlichkeit und Rechtlichkeit der staatlichen Macht sind also nach Dibelius für Paulus die schlechthinnige Bedingung dafür, daß jedermann ihr untertan sein solle.

In einem 2. Kapitel wird Luthers Verständnis von Obrigkeit dargelegt und dem Paulustext konfrontiert. Zunächst wird bemerkt, daß in den Bibelübersetzungen, die dem Reformator vorlagen, das Wort Obrigkeit nicht vorkommt. Überall hatte man die entscheidenden Worte des Textes wortgetreu mit „höhere Gewalten“ übersetzt. Man folgte einfach dem Vulgatatext, der den Urtext richtig wiedergab, wenn er formuliert: „omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit“. Die Übersetzung Luthers dagegen sei schon eine bestimmte und einschränkende Deutung. Zunächst sei bei Luther mit „jedermann“ nicht jeder Mensch, sondern nur der Christ gemeint. Vor allem aber würden die nicht genauer spezifizierten „übergeordneten Mächte“ zu einer personhaften Obrigkeit. Ihre von Gott stammende Gewalt werde so persönlich auf jeden einzelnen bezogen. Dieser erkenne in seiner besonderen Obrigkeit seinen gottgewollten Landesvater. Zusammenfassend kann der Bischof sagen: „Das ist also die Obrigkeit, die im kleinbürgerlichen Deutschland der Christ jeweils vor sich hatte: der Kurfürst von Sachsen und der Graf von Katzenelnbogen, der Ratsherr Pirkheimer in Nürnberg und der Junker Hans

irgendwo auf seiner Ritterburg. Mit anderen Worten: Der Text mit seiner allumfassenden Bedeutung ist hermeneutisch interpretiert in die Verhältnisse des deutschen 16. Jahrhunderts hinein“ (54/55). Wegen der persönlichen Bezogenheit von Obrigkeit und Untertan schwinde noch ein weiteres Moment in der Übersetzung Luthers mit, das Moment der persönlichen Verantwortung. „Die Obrigkeit hat eine umfassende Verantwortung für ihre Bürger. Und zwar eine patriarchalisch empfundene Verantwortung. Eine Verantwortung, wie sie der Vater für seine Kinder hat“ (57). Gerade dieses Verständnis habe Luther dem deutschen Volke eingeprägt. Obrigkeit erschien nicht vor allem als sachhafter Apparat, sondern als persönliche Befehlsgewalt, zu der man ein persönliches, positives oder negatives Verhältnis hatte. „Durch Martin Luther – nicht durch den Urtext des Neuen Testaments! – ist das Luthertum obrigkeitsfromm geworden“ (61). Obrigkeit im Sinne Luthers gebe es heute allerdings nicht mehr. Denn die modernen Staaten seien demokratisch verfaßt. Alle Gewalt gehe vom Volke aus. „Nicht mehr ist ... die ‚Obrigkeit‘ verantwortlich für das Volk; sondern das Volk ist dafür verantwortlich, was es für eine Regierung hat“ (63). Doch sei weder ein obrigkeitsstaatliches noch ein demokratisches Verständnis von politischer Autorität im Römer 13 ausgesagt; der Christ sei deshalb gehalten, zu dem zurückzufinden, „was Römer 13 mit griechischen Worten geschrieben stehe“ (65). Wenn demnach auch „die ‚übergeordneten Mächte‘ die absolute Autorität nicht wiedergewinnen werden, die sie im vordemokratischen Zeitalter hatten, warum sollte Gott nicht mit relativen Autoritäten und bedingten Weisungsbefugnissen regieren“ (67)? Solche Befugnis, daran wird noch einmal erinnert, gelte aber nur, wenn sie sich an sittlichen Maßstäben orientiere, an solchen, „die nicht menschlicher Willkür entsprungen sind, sondern sich auf Gottes Gebot stützen und damit als unabänderlich zu gelten haben“ (67).

Von dieser ethischen Forderung aus gesehen stellt sich nach Dibelius das Problem der Verbindlichkeit obrigkeitlicher Anordnungen noch einmal neu und radikaler gegenüber totalitären Staaten. In dem Kapitel: „Römer 13 und der totalitäre Staat“, wird deshalb zunächst das Grundprinzip des Totalitarismus sorgfältig analysiert. Die Analyse kommt zum Ergebnis, daß im totalen Staat die gesamte Existenz des Menschen auf diesen hin ausgerichtet und von diesem beansprucht werde. In solchen Staaten beherrsche nicht nur eine Minderheit, die staatstragende Partei, die Gesamtheit der Bürger, sondern – und das erscheint als das Wesentliche – bestimme von sich aus, was gut und was böse sei, mit der Konsequenz: „Wo eine Partei selber bestimmen will, was gut und böse ist, kann es ein metaphysisch verankertes Recht, das für alle gilt, für die Machthaber ebenso wie für die, die von ihnen beherrscht werden, nicht geben ... Recht ist Macht und Macht ist Recht“ (83). Ein solches System widerspreche aber grundsätzlich der paulinischen Lehre über den Staat oder genauer über den Gehorsam den „übergeordneten Mächten“ gegenüber. Und so wird das dezidierte Urteil gefällt: „Die christliche Kirche kann den

totalen Staat und seinen Funktionär nicht als eine Instanz betrachten, der sie nach Römer 13 Gehorsam schuldig sei“ (96). Oder auch: „Wir müssen es ablehnen, irgendeinem totalitären System die Anerkennung zuteil werden lassen, daß es im Sinne von Römer 13, von Gott‘ sei“ (100), ihre Machthaber sind also nicht in einem christlichen Sinn Obrigkeit, nicht gottgewollte „übergeordnete Gewalt“ in einem Gemeinwesen.

Im letzten Kapitel: „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, wird das Problem des Gehorsams gegenüber der Staatsgewalt im einzelnen erörtert. Zunächst behandelt Dibelius die Frage der sittlichen Erlaubtheit des Widerstands gegen eine total ungerechte staatliche Herrschaft. Es soll der Sinn der Worte Römer 13, 2: „Wer sich nun der Obrigkeit widersetzt, der widerstrebt Gottes Ordnung“, erhellt werden. Hier nun, meint der Bischof, gelte vor allem: „Die Kirche Jesu Christi leistet keinen offenen Widerstand gegen die Machthaber. Sie ruft auch nicht dazu auf. Kirchen machen keine Revolution“ (105). Dem einzelnen Christen dagegen, der zum gewaltsamen Widerstand gegen ein verderbliches Regime entschlossen sei, müsse die Kirche ein Doppeltes sagen. Zuerst, daß Mord eben Mord bleibe, aus welchen Motiven auch immer er begangen werde, dann aber müsse sie den Täter an Gottes Barmherzigkeit verweisen. „Nur Gott kann das Blut abwaschen, das an Menschenhänden klebt. Und es ist die freudige Zuversicht der Christen, daß Gott in seiner Barmherzigkeit das auch tun wird, wenn nämlich das eigene Leben in freier Selbstverleugnung eingesetzt war, um anderen die Freiheit zu bringen, und wenn so der Glaube auch über die schwerste Schuld triumphiert“ (108). Hier gewinne „das große Wort Martin Luthers: ‚Pecca fortiter et crede fortius‘“ (108) seinen tröstlichen Sinn.

Was nun die täglichen Anordnungen einer legitimen staatlichen Autorität betreffe, sei Gehorsam geboten. Auf die Frage: „Wieweit ist der Christ verpflichtet, sich diesen Geboten zu unterwerfen?“ (111), antwortet Dibelius ohne Zögern: „Er soll sich unterwerfen! Weil in einem solchen Staat Gott selber mit seinem ewigen Recht hinter den übergeordneten Gewalten steht, darum soll der Mensch sich unterwerfen!“ (43) Dieser Gehorsam entspringe für den Christen allerdings nicht einer gesetzhaften Verpflichtung, sondern allein der Freiheit, die dem Liebesgebot Christi entspreche. „Für den Christen gibt es Gesetze und Anweisungen, denen er gehorchen müßte, überhaupt nicht! Oder vielmehr: Es gibt für ihn nur ein Gesetz, das ist die *lex caritatis*, also das große Gebot der Liebe. Danach allein richtet er sich“ (114). Wenn immer ein Staat in der Ordnung von Römer 13 stehe, werde „aller Wahrscheinlichkeit nach“ (128) das von ihm Gebotene und das der Liebe Christi Entsprechende sachlich identisch sein; wenn aber das gültige Gesetz der Obrigkeit und das Gebot christlicher Liebe auseinanderfallen, dann ist der Christ nicht gehalten, zu gehorchen. Dieser Ungehorsam sei gewiß gegen die Weisung von Römer 13, aber der Christ „hatte dabei ein gutes Gewissen. Freiheit eines Christenmenschen“ (120).

In einem totalen Staatswesen liegen die Dinge dagegen ganz anders. In einem solchen gebe es, wie schon oben ausgeführt, überhaupt keine Autorität im Sinne von Römer 13, auch nicht deren Zerrbild; denn ein solches könnte ja noch grundsätzlich am Leitbild des Römerbrieftextes gemessen werden. Die Obrigkeit in einem totalitären Staat dagegen sei nicht gottgewollte Herrschaft. In ihrem Machtbereich bleibe somit der Mensch und auch der Christ nur dem Gesetz der Nächstenliebe verpflichtet. „Der Christ muß, im Bewußtsein seiner Freiheit, prüfen, was er diesen Anordnungen gegenüber zu tun hat, um das Gesetz der Liebe zu erfüllen. Sein Gewissen wird einen anderen Maßstab anlegen, als ihn der Gesetzgeber angelegt hat“ (129).

Wir fassen zusammen: (Erstens): Nach der Auffassung von Otto Dibelius läßt sich Römer 13, 1–7 so wiedergeben: „Jedermann sei den echten und gültigen Macht-habern gegenüber zur Unterwerfung bereit. Denn solche echte und gültige Macht-haberschaft ist immer unter Gott, und wo sie sich findet, da ist sie von Gott ver-ordnet“ (51). (Zweitens): Das patriarchalische Verständnis Luthers von Obrigkeit hält sich, wenngleich den Textsinn einschränkend, noch innerhalb dieser Aussage, ein totalitäres dagegen nicht. (Drittens): Nur einer Obrigkeit im paulinischen Sinn ist jedermann zum Gehorsam verpflichtet, der Christ gewiß nicht zu einem gesetzhaften, sondern zu einem solchen, der aus der Freiheit der Liebe geleistet wird. Im Herrschaftsbereich einer totalitären Tyrannis verpflichtet allein das „Ge-setz der Nächstenliebe“. – Entsprechen diese Thesen auch dem katholischen Ver-ständnis von obrigkeitlicher Gewalt?

Die Deutung von Römer 13, 1–7

In der Einleitung zu seinem Buch bemerkt Bischof Dibelius ausdrücklich, daß es nicht den Grundriß einer christlichen Staatsphilosophie enthalte, sondern sich ausschließlich mit der Deutung von Römer 13, 1–7 beschäftige. Somit haben wir zunächst zu fragen, ob die Exegese dieses Textes mit einem katholischen Verständnis übereinstimmt. Im großen und ganzen – ja! Vergleichen wir etwa den oben zitierten zusammenfassenden und deutenden Text mit dem eines zeitgenössischen katho-lischen Exegeten: „Jedermann ist zur Unterordnung unter die von Gott gesetzte und Gottes Willen vollstreckende staatliche Gewalt verpflichtet, und zwar ‚um des Gewissens willen‘“⁴. Wir können hier keinen Unterschied feststellen. Näherhin entfaltet Paulus an unserer Stelle in drei Schritten das dem Menschen gemäße Ver-halten zur staatlichen Obrigkeit. Zuerst wird die allgemeine Maxime formuliert: „Jedermann soll den obrigkeitlichen Gewalten untertan sein.“ Dann folgt die Be-gründung: „Denn es gibt keine Gewalt, die nicht von Gott (stammt), die bestehen-

⁴ Otto Kuss, Paulus über die staatliche Gewalt, in: Theologie und Glaube 1955, Heft 5; vgl. H. Schlier, Die Zeit der Kirche, 1956, 16.

den sind von Gott angeordnet.“ Endlich wird die Folgerung entwickelt: „Darum ist es notwendig, sich ihr zu unterwerfen, nicht nur um des Zorngerichtes, sondern auch um des Gewissens willen.“ Es ist hier auffällig, wie sehr und scheinbar unproblematisch die Anordnungen der Obrigkeit mit dem Willen Gottes identifiziert werden. Die Frage, was zu geschehen habe, wenn eine Obrigkeit Anordnungen trifft, die gegen das christliche Verständnis von gut und böse verstoßen, wird ausdrücklich und unmittelbar nicht behandelt.

Einige Vorbehalte sind dennoch gegenüber der Exegese von Dibelius zu machen. Er meint, der Apostel sei bei der Mahnung, den übergeordneten Mächten zu gehorchen, mehr von der Urgestalt staatlicher Obrigkeit ausgegangen. Er sagt, „auf die irdische Wirklichkeit ist er dabei – griechischer Denkweise entsprechend – nicht eingegangen“ (50). Dagegen wird von katholischen Exegeten eingewendet⁵, Paulus habe gerade als Jude konkret und immer heilsgeschichtlich gedacht. Aber eben dieses konkrete Denken, so fügen wir hinzu, enthält wesenhafte, metaphysische und somit naturrechtliche Elemente. Diese sind in der Tat im Text zu Wort gekommen. Mit der von Dibelius mit Recht beobachteten Abstraktheit der paulinischen Aussage scheint seine Bemerkung, „Reflexionen über die Bedeutung übergeordneter Mächte für das säkulare Gemeinschaftsleben der Menschen können aus Römer 13 nicht abgeleitet werden“, nicht ganz vereinbar zu sein. Das Gegenteil dürfte stimmen. Allerdings wäre unter säkularer Gemeinschaft dann eine welthafte, nicht eine einfachhin gottlose zu verstehen. Überhaupt kommt Dibelius in seiner Exegese nicht ohne ein entfaltetes Verfahren aus, ohne ein Verfahren also, das das immer schon Mitgemeinte in rationaler Weise ans Licht bringt. Wie könnte er sonst so scharf sagen, daß der Text im Horizont einer Rechtstaatlichkeit geprägt worden ist? „Es ist also ein Rechtsstaat, an den hier gedacht ist – ein Rechtsstaat im allgemeinsten Sinn des Wortes, aber doch eben ein auf göttliches Recht gegründetes Staatswesen“ (38). Gerade so und nur so kann dann ein totalitäres Staatswesen im definierten Sinn von Römer 13 her und damit aus Glaubensgründen abgelehnt werden. Römer 13 sagt nicht nur, was Obrigkeit tut, sondern (implizit) auch, was sie zu tun hat. Somit scheint die einschränkende Aussage von Dibelius: „Aber wenn (Paulus) das Ganze übersieht und in eine Maxime zusammenfaßt, dann kann er nur sagen: Bei dem Staat ist Recht und Gerechtigkeit! Er sagt nicht: Bei ihm soll das Recht sein“ (41), dann nicht gerechtfertigt, wenn man begreift, daß den Aussagen der Heiligen Schrift jeweils eine Aufforderung entspricht.

Wesen und Erscheinung

In dem zweiten, die Meinung von Otto Dibelius zusammenfassenden Satz, wurde festgestellt, daß Luthers Obrigkeitsauffassung sich noch innerhalb des pau-

⁵ Rudolf Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments* (München 1962) 190.

linischen Textes halte, eine totalitäre dagegen nicht. Damit ist grundsätzlich das Problem von Wesen und (geschichtlicher) Erscheinung des Staates gestellt. Dibelius lehnt Wort und Begriff Obrigkeit für ein demokratisches Staatswesen ab und behauptet, „daß das Neue Testament unter . . . ‚Obrigkeit‘ etwas anderes versteht, als was wir 400 Jahre lang bei diesem Wort im Herzen und Gefühl gehabt haben“ (66). Dem kann man nicht einfachhin zustimmen. Auch Luther hat mit dem Wort Obrigkeit trotz seines zeitbedingten Verständnisses ein Überzeitliches und immer Gültiges getroffen.

Was ist bezüglich der staatlichen Obrigkeit unveränderliches Wesen und was ist bestimmte, geschichtlich wandelbare Erscheinung? Obrigkeit oder Staatsgewalt nennen wir jenes Organ, das eine konkrete Gesellschaft im Akt ihrer Staatswerdung aus sich heraussetzt und durch das ihre Glieder auf den objektiven Wert des Gemeinwohls hin ausgerichtet werden sollen. In ihr, der Obrigkeit, wird eine Gesellschaft politisch verfaßt und an sich in letzter Instanz und Intensität geordnet und geeint. Obrigkeitliche Gewalt kann demnach definiert werden als das Recht, ein politisches Gemeinwesen direkt, wenn es sein muß, mit Macht auf sein über-einzelnes Ziel, auf das öffentliche Wohl hin zu orientieren. Sie ist gottgewollte Gewalt, weil erst in solch umgreifender Ordnung der Mensch, der einzelhaft und gemeinschaftsbezogen in eins ist, (relativ) zu sich selbst kommen kann. Staat und Obrigkeit sind um des Menschen, um seiner Menschwerdung willen da. Die obrigkeitliche Gewalt ist, staatsphilosophisch betrachtet, ursprünglich potentiell in der Gesellschaft anwesend⁶. In der Staatswerdung einer Gesellschaft, sagen wir eines Volkes, tritt sie in Erscheinung, ja die Staatswerdung und das In-Erscheinung-Treten der obrigkeitlichen Gewalt sind real identische Vorgänge. Die aus der Gesellschaft herausgesetzte obrigkeitliche Gewalt bleibt, solange sie politisch existiert, in ihr unverlierbar und unveräußerlich anwesend, ihre Repräsentanten bleiben Organe der Gesellschaft. Obrigkeitliche Gewalt steht nicht dem Staate gegenüber, sondern ist eine ihre eigene Gewalt, ist „gesellschaftliche Gewalt im strengen Sinne des Wortes“⁷. Nur ihre konkreten Träger und die Form der Trägerschaft, weiterhin die Mächtigkeit und Ausdrücklichkeit ihrer Aktualisierung, können wechseln. Hier ist das geschichtliche Element angesiedelt, und hier allein hat sich ein geschichtlicher Gestaltwandel ereignet. Wenn immer man diesen Sachverhalt durchdenkt, wird man erkennen, daß in allen wesensgerechten Staatsformen das Moment der obrigkeitlichen Gewalt anwesend ist. Nur ein Positivist könnte das von seinen Voraussetzungen her leugnen. Natürlich wissen wir, daß die Obrigkeit zur Zeit Luthers ihren Ursprung und ihr Wesen anders verstand und daß der Reformator dieses Verständnis unreflex übernahm. Das ändert aber nichts an der Sache in ihrem überzeitlichen Wesen. Wir werden also das Wort Obrigkeit, das übrigens im katholischen Bereich niemals den typisch lutherischen Klang hatte, ruhig bei-

⁶ Suarez, *De legibus* III. c. 3 n. 2; *Defensio fidei* III. c. 2 n. 9; Bellarmin, *De laicis*, c. 6.

⁷ Wörterbuch der Politik: Zur christlichen Staatslehre (Freiburg 1948), Sp. 34 (O. von Nell-Breuning).

behalten dürfen. Auch in einem demokratisch verfaßten Gemeinwesen wird sein Wesenssinn erfüllt. Auch der Bürger in einer Demokratie ist noch, wenngleich nicht nur, „Untertan“.

Der staatsbürgerliche Gehorsam

Im letzten Abschnitt seines Buches behandelt Dibelius drei zusammenhängende Probleme: das des Widerstandsrechts einer totalitären Staatsgewalt gegenüber, dann die Frage nach einem angemessenen Verhalten des einzelnen im Machtbereich eines solchen Systems, endlich die Gestalt des christlichen Gehorsams im Raum einer legitimen staatlichen Autorität.

Es wurde schon erwähnt, daß Eugen Gerstenmaier mit der Ansicht des Bischofs bezüglich des Widerstandsrechtes nicht ganz einverstanden ist. Sie erscheint ihm „einerseits von eindrucksvoller Konsequenz, andererseits aber wird (sie) der Tatsache nicht ganz gerecht, daß die Christen – nicht die Kirche – Bürger zweier Welten sind. Praktisch trägt Otto Dibelius dem jedoch soweit Rechnung, daß schließlich auch der damit zufrieden sein kann, der ihm in diesem Stück nicht durchweg folgt. Das *Pecca fortiter* Luthers, sein „sündige tapfer und glaube noch tapferer“ wird auch für Dibelius zu einer legitimen christlichen Verhaltensweise in den äußersten Grenzbereichen menschlicher Existenz.“ Wir haben nicht vor, das delicate Problem des „Widerstands“ noch einmal zu behandeln. Es ist in dieser Zeitschrift schon ausführlich geschehen⁸. Nur zwei Sätze eines Moraltheologen seien zitiert: „Entsprechend krasser Mißbrauch der Staatsgewalt unter Gefährdung bzw. Zerstörung des Gemeinwohls und wesentlicher Menschenrechte, evtl. bis zur Tötung schuldloser Bürger, vorausgesetzt, muß sich aktiver Widerstand an folgende Bedingungen halten.“ Es folgen die bekannten Bedingungen für die sittliche Erlaubtheit des nur mittelbar Gewollten, der „*actio duplicis effectus*“, wie die Moraltheologen sagen. Entscheidend für unser Problem ist die vierte Bedingung. Sie lautet: „Die Widerstehenden dürfen nicht als blutige Angreifer erscheinen, drohen oder handeln. Leistet der schwer schuldige Gewaltherrscher seinerseits blutigen Widerstand, so befinden sie sich wegen der Berechtigung des ihrerseits unblutigen Vorgehens in persönlicher Notwehr und kann ihnen entsprechende Selbstverteidigung und vorsichtige Vorbereitung darauf nicht verwehrt sein.“⁹ Zwar ist dieser Satz nicht übermäßig klar formuliert. Der entscheidende Punkt, ob nämlich die „Widerstehenden“ in der sicheren Voraussicht eines blutigen Angriffs des schuldigen Tyrannen in einer Präventivmaßnahme sozusagen den „ersten Schuß“ tun dürfen, wird nicht klar genug behandelt. Immerhin wird dieses deutlich: Katholische Moraltheologen subsumieren die „Not-Wendigkeit, erlaubte Absicht und Reichweite aktiven Widerstands“ heute, sicherlich belehrt durch die Erfahrungen im

⁸ Stimmen der Zeit 141 (1947/48), 410 ff.; Ebd. 145 (1949/50), 385 ff. (P. M. Pribilla).

⁹ Staatslexikon, VIII., 1963, Sp. 677 (Rupert Angermaier).

Dritten Reich, das Widerstandsrecht, unter das Notwehrrecht. In diesem wird nicht die Vernichtung des fremden Lebens direkt gewollt, sondern allein die pflichtgemäße Erhaltung des eigenen Lebens angestrebt. Die unter Umständen notwendige Tötung des Angreifers wird als vorauszusehende Folge seiner (des Angreifers) Rechtsverletzung gedeutet¹⁰. Es ist leicht einzusehen, daß hier nicht ein „pecca fortiter“ als legitime christliche Möglichkeit verteidigt wird. Wer immer behauptet, es könne Situationen geben, in denen jemand wissentlich und willentlich sündigen müsse, dürfte die persönliche Sünde überhaupt aufheben. Hier scheint die ungeklärte Unterscheidung von Erbsünde und persönlicher Sünde in der reformatorischen Theologie durch.

Wir kommen zum zweiten von Dibelius behandelten Problem des bürgerlichen Gehorsams. Daß ein solcher vor einer im dargestellten Sinne totalitären Herrschaft streng genommen nicht geleistet werden kann, ist auch katholische Auffassung. Thomas von Aquin sagt ausdrücklich: „Der Mensch braucht menschlichen Machthabern nur soweit zu folgen, als es die Ordnung der Gerechtigkeit fordert. Wenn sie deswegen keine rechtmäßige, sondern nur eine angemessene Gewalt besitzen oder wenn sie Ungerechtes befahlen, dann sind die Untertanen nicht verpflichtet, ihnen zu gehorchen, es sei denn vielleicht zufällig, um Ärger oder eine Gefahr zu vermeiden.“¹¹ Der letzte einschränkende Satz macht darauf aufmerksam, daß unter Umständen das Befohlene, wenn immer es in der Ordnung des Menschlichen liegt, um des Gewissens willen zu tun ist. Der verpflichtende Grund ist aber nicht die (in unserer Voraussetzung nicht bestehende) Autorität des Befehlenden, sondern das in der konkreten Situation erkannte von Natur aus Rechte, das auch im „Gesetz des Glaubens“ (Rö 3, 28) wesensnotwendig bleibt und gnadenhaft überhöht wird. In diesem Punkte unterscheidet sich theoretisch, nicht so sehr praktisch, die katholische Auffassung von der durch Dibelius vorgetragenen. Der evangelische Bischof kennt für den Christen nur die Verpflichtung aus dem Gesetz der Liebe. Damit schließt er sich dem „rechtstheologischen Entwurf“ von Erik Wolf an, für den ein vernunftgerechtes Recht nur geschichtlich-relativ und soziologisch bedingt sein kann. Absolut erscheint ihm allein das in Gott gründende und in der Schrift verkündigte „Recht des Nächsten“¹². Es wird hier nicht genügend gesehen, daß es in aller historischen Entwicklung der menschlichen Natur doch sich durchhaltende „Konstanten“ gibt, die das Fundament für ein wesenhaftes Naturrecht bilden.

Im Hinblick auf das gottgewollte Verhalten des Christen der rechtmäßigen staatlichen Obrigkeit gegenüber, wird natürlich gesagt, daß er ihrer Weisung zu

¹⁰ Victor Cathrein vertrat in seiner Moralphilosophie schon vor dem ersten Weltkrieg diese Meinung: „Ist aber die Bedrückung eine völlig maßlose, . . . so gestatten viele gewichtige Autoritäten den aktiven Widerstand gegen aktuelle Angriffe . . . Wir sehen nicht ein, was man gegen diese Ansicht mit Grund einwenden könnte, wofern es sich nur um den Widerstand gegen aktuelle gewaltsame Angriffe handelt und derselbe möglich ist, ohne noch größeres Unglück für die Gesamtheit heraufzubeschwören. Wenn der einzelne sein Leben gegen einen offenbar ungerechten Angriff des Fürsten verteidigen darf, warum sollte dieses Recht nicht allen zustehen?“ (Moralphilosophie², II., 701/2).

¹¹ 2. 2. q 104, a 6 ad 3.

¹² Erik Wolf, *Recht des Nächsten* (Frankfurt-Main 1957).

entsprechen habe, aber diese Entsprechung bedeutet keine Gehorsamspflicht. Einer solchen ist der Christ radikal entnommen. „Der Christ ist gegenüber allen Gesetzen ‚exempt‘“ (116). Gemäß dem Gebote Christi zur Nächstenliebe unterwirft er sich aber freiwillig der staatlichen Autorität, könnte sich aber unter Umständen auch ihrer Anordnung versagen. „Er kann, wenn das Gebot der Liebe ihn dazu treibt, auch den Gehorsam verweigern und die Konsequenzen auf sich nehmen“ (119). Es ist offenbar, daß Dibelius hier der (umstrittenen) Deutung der Zwei-Reiche-Lehre von Johannes Heckel, der auch zitiert wird, folgt¹³.

Auch hier können wir als katholische Christen der Anschauung des Bischofs nicht folgen. Und das aus letzten theologischen Gründen. Denn innerhalb der gewiß in sich unterschiedenen und doch real einen Ordnung von Schöpfung und Erlösung kommt nach katholischer Auffassung dem Staat, der als kreatürliche Wirklichkeit unmittelbar auf den Schöpferwillen Gottes zurückgeht, ein relativ eigenständiges Sein zu, dem auch ein spezifisches Sollen des Christen entspricht. Demzufolge konnte Leo XIII. erklären: „Es ist recht und billig, der rechtmäßigen Gewalt, wenn sie Gerechtes vorschreibt, so zu gehorchen, als ob der alles regelnde Wille Gottes es befehlen würde, und es ist vor allem ein Irrtum, zu behaupten: es läge in der Macht des Volkes, den Gehorsam nach Belieben zu verweigern.“¹⁴ Weiterhin: „Sowohl das natürliche wie das christliche Gesetz gebieten, daß wir den Vertretern der staatlichen Obrigkeit je nach ihrer Stellung Ehrfurcht erweisen und ihren Befehlen Gehorsam leisten.“¹⁵ Dieser Gehorsam sollte als ein christlicher ein Moment jener radikalen Selbsthingabe des Menschen an Gott sein, die die Antwort auf Gottes ebenso radikale Selbsthingabe an uns ist und innerlich von dieser getragen wird. Damit aber wird der Gehorsam des Christen durchformt von der Liebe, wird zu ihrem Ausdruck, ohne sein eigenes Wesen zu verlieren. So verstanden kann es natürlich keinen objektiv gerechtfertigten Grund für einen Widerspruch zwischen staatsbürgerlichem Gehorsam und dem Gesetz der Liebe Christi geben. Mehr noch! Wenn ein Christ den obrigkeitlichen Gewalten im Sinne des Apostels Paulus untertan ist, setzt er heilshafte Akte, die als solche hineinreichen in das Ewige Leben.

Mit hohem Respekt und in weitgehender Zustimmung wird auch der katholische Christ die neue Obrigkeitsschrift von Otto Dibelius zur Kenntnis nehmen. Dabei ist die Tatsache überaus bemerkens- und bedenkenswert, daß nicht wenige alte Freunde und Mitstreiter gegen den Nationalsozialismus dem Landesbischof von Berlin-Brandenburg in seiner Auffassung von der Obrigkeit nicht folgen können, sogar heftig dagegen protestiert haben. Gewiß auch aus theologischen Gründen, vor allem aber – das ist nicht zu übersehen – aus einer je verschiedenen Einschätzung der Wirklichkeit und Wirksamkeit der kommunistischen Herrschaft in den Ländern jenseits des Eisernen Vorgangs. Das scheint, wenn man die Haltung

¹³ Johannes Heckel, *Lex caritatis*, 1953.

¹⁴ Leo XIII., *Humanum Genus*.

¹⁵ Leo XIII., *Graves de Communi*.

derselben Leute dem Nationalsozialismus gegenüber bedenkt, keineswegs folgerichtig zu sein. Denn mit Recht schreibt eine angesehene deutsche Wochenzeitung: „Die Unmenschlichkeit gehört zum derzeitigen System (der DDR); sie bildet seinen Wesenskern.“¹⁶ Genau das aber ist auch die Meinung von Dibelius. Was aber dem Nationalsozialismus Hitlers gegenüber recht war, kann anderen totalitären Mächten gegenüber nicht unrecht sein.

Bericht einer Reise nach Israel

Erich Rommerskirch SJ

Schon in dem Riesenvogel der israelitischen Fluglinie „El Al“, der in neuntausend Meter Höhe mit majestätischer Sicherheit über die Alpen und das Mittelmeer dahinbraust, kommt es mir nach aller theoretischen Vorbereitung nun auch sinnenhaft zum Bewußtsein, daß dies auch eine Reise ins Alte Testament ist. Der schöne Gruß „Schalom“ – „Friede“ – wird uns entboten, die Ankündigungen geschehen zuerst in hebräischer, dann in englischer Sprache, die Inschriften sind hebräisch und die Speisen und Getränke „koscher“. Zwischen Fleischspeisen und Milchspeisen, wie Käse z. B., müssen immer mindestens sechs Stunden liegen. Es wäre eine Unhöflichkeit, zum Kaffee, der nach dem Diner gereicht wird, Milch zu verlangen. Das unreine Schwein ist im ganzen Land verboten. Auch die katholischen Schwestern mit ihrem Hospiz und rein christlichem Waisenhaus in Jerusalem mußten diese nahrhaften Tiere abschaffen. Schön ist es, im Land den Sabbat zu erleben. Er beginnt, wenn am Freitagabend „der dritte Stern“ aufleuchtet. Die Autobusse und die praktischen und billigen Tscheruth-Taxis verkehren nicht, Läden und Kinos sind geschlossen. Wie bei uns die Sonntagsruhe, aber strenger. Am eindrucksvollsten ist das Wiedererstehen der hebräischen Sprache. Man ist verblüfft, den Schuhputzer und den Kellner, die Straßenarbeiter und die Kinder hebräisch sprechen zu hören, und man bedauert, daß einem aus der längst vergangenen Studienzeit nicht mehr von dieser Sprache im Gedächtnis geblieben ist.

Die Eindrücke, die man bei den Fahrten durch das Land mit dem Autobus oder

¹⁶ Die Zeit, Nr. 1, 19. Jahrg., 1964.