

GOEDOC - Dokumenten- und Publikationsserver der Georg-August-Universität Göttingen

2011

Bernd Päsche

Die dialogische Struktur der Theokratie bei A. A. van Ruler

Dissertation

Göttingen 1961

Päsche, Bernd:

Die dialogische Struktur der Theokratie bei A. A. van Ruler.

Göttingen : GOEDOC, Dokumenten- und Publikationsserver der Georg-August-Universität, 2011
Zugl.: Göttingen, Univ., Diss., 1961

Verfügbar:

PURL: <http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl/?webdoc-2856>

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Es steht unter Creative Commons Lizenz 3.0 „by-nd“ als freie Onlineversion über den GOEDOC - Dokumentenserver der Georg-August-Universität Göttingen bereit und darf gelesen, heruntergeladen sowie als Privatkopie ausgedruckt werden. Es ist nicht gestattet, Kopien oder gedruckte Fassungen der freien Onlineversion zu veräußern.



Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Die dialogische Struktur
der Theokratie bei
A. A. van Ruler

D i s s e r t a t i o n
zur Erlangung des Doktorgrades an
der theologischen Fakultät
der Georg-August-Universität zu Göttingen

vorgelegt von
B e r n d P ä s c h k e
aus Varel i. Oldenburg

A. cc. 764/242
Vereinigte Theol. Seminare
Göttingen

G ö t t i n g e n 1 9 6 1

Berichterstatter: Prof. D. Otto Weber

Mitberichterstatter: Prof. D. Ernst Wolf

Tag der mündlichen Prüfung: 23. Februar 1962

<u>Einleitung</u>	Seite
1. Zu den Anfängen des theokratischen Bewusstseins in den Niederlanden	1
2. Der theologiegeschichtliche Ort der Theologie van Rulers	8
3. Methodische Vorbemerkung	13
<u>I. Der theokratische Gehalt der europäischen Situation und die theokratische Struktur der europäischen Geschichte</u>	
1. Eine theokratische Sicht der west-europäischen Nachkriegssituation	15
2. Die Zweiheit von Kirche und Staat als strukturierendes Moment der europäischen Geschichte	20
a. Die Zweiheit von Kanzel und Thron als Signum einer christianisierten Welt	20
b. Östliche und westliche Wege	22
c. Typisierung praktischer und theoretischer Lösungsversuche des Problems der Zweiheit	23
1. Die Eliminierung des Staates	23
2. Die Eliminierung der Kirche	24
3. Die Trennung von Kirche und Staat	24
4. Die Vereinigung von Kirche und Staat	25
<u>II. Die prophetisch-kerygmatische Struktur der Theokratie</u>	
1. Definition	27
2. Voraussetzungen politischer Prophetie	27
a. Der unideologische Charakter politischer Prophetie	27
b. Der unklerikale Charakter politischer Prophetie	28
c. Der Sprachcharakter der politischen Prophetie	29
3. Mittel politischer Prophetie	
a. Predigt	30
b. Liturgische Vorlesung der 10 Gebote	31
c. Katechismuspredigt	32
d. Bekenntnis der Kirche	32
e. Beschlüsse kirchlicher Versammlungen	33
f. Denkschriften der Kirche an den Staat	34
g. Politische Kommissionen der Kirche	34
h. Kirchliche Kabinettsabgeordnete	35
i. Die politische Partei	35
k. Zusammenfassung	37

4. Die Legitimität politischer Prophetie	38
5. Probleme der kerygmatisch-prophetischen Struktur der Theokratie	39
a. Das Getrenntsein der vielen Kirchen	39
1. Kirche und Häresie	39
2. Die Pluriformität der Kirche und das Bekenntnis der Einheit	39
3. Der Ausweg	40
b. Die "Heterogenität" von Staat und Bibel	42
1. Dualität und Bezogenheit von Bibel und Politik	42
2. Institution und Wort Gottes	43
3. Prinzipielle Unmöglichkeit und Möglichkeit von Prophetie	44
4. Ergebnis	45

III. Die relationale Struktur der Theokratie

1. Der Kirch-Staat	46
a. Die Haltung der Kirche gegenüber dem Staat	46
1. Die Fürbitte	46
2. Die Aufklärung	49
3. Die Zweiheit von Verkündigung und Zucht	50
4. Ergebnis	54
b. Die Haltung des Staates gegenüber der Kirche	55
1. Relativierung der Fragestellung	55
2. Anerkennung des Dienstes der Kirche	55
3. Garantie für ihre Freiheit	56
4. Versorgung der Kirche	56
5. Positive Förderung der Kirche als "Wehren der falschen Religion"	57
6. Ablehnung	61
2. Der Staat mit der Bibel	
a. Zwischenbilanz: das Dreiecksverhältnis von Wort-Staat-Kirche	63
b. Die Freimacht des Wortes, die Mündigkeit der Wahrheit und die Selbständigkeit des Staates	64
c. Das theokratische Gespräch als Ort konkreter Wahrheitsfindung	65
d. Der theokratische Spielraum der Freiheit	68

	Seite
3. Der bekennende Staat	72
a. Die Notwendigkeit einer Bindung an die "fremde" Wahrheit	72
b. Die verfassungsmässige Bindung des Staates an die Wahrheit - das Postulat einer theokratischen Revision des neutralen Grundgesetzes	72
1. Das Postulat Hoedemakers	72
2. Die christliche Partei und der einzelne Christ	73
3. Die Verfassungsrevision	74
4. Ämterbindung	75
c. Probleme einer confessorischen Bindung des Staates	76
1. Gewissensknechtung	76
2. Unwahrhaftigkeit und Heuchelei	76
IV. <u>Die "utopische" Struktur der Theokratie</u>	78
1. Die vision vom corpus christianum	78
a. Nicht Exponent, sondern Voraussetzung des Konstantinischen Zeitalters	78
b. Nicht der Traum der Menschen über die Vergangenheit, sondern der Traum Gottes über die Zukunft	79
c. Ziel des Handelns Gottes mit der Erde	79
2. Die "Kultur mit der Bibel"	80
a. Der Umfang der Kultur	80
b. Die elliptische Struktur der Kultur	80
c. Die dogmatisch gebundene Autoritätskultur	81
d. Die kulturelle Funktion der Kirche	82
3. Probleme der Idee einer christlichen Gesellschaft	83
a. Christliche Minorität und nichtchristliche Majorität	83
b. Das theokratische Verhältnis von Einzelem und Masse	84
c. Christlicher Paganismus?	85

	Seite
V. <u>Theokratie als Struktur theologischen Denkens</u>	86
1. Die Relation von Wort und Wirklichkeit	86
a. Die Struktur der Zweiheit	86
b. Theologie des Wortes, der Wirklichkeit oder der Gestalt?	87
c. Diskontinuität und Kongruenz	88
d. Die umgreifende Kategorie	89
e. Ein synonyme Begriff	90
f. Der konkrete Ort	90
2. Kategorien der Weltbeziehung Gottes	91
a. Geschichtlichkeit	91
b. Identität	91
c. Endgültigkeit	92
3. Von trinitarisch-katholischer Theologie zu natürlicher Theologie?	93
4. Die pneumatologisch-eschatologische Relativierung der Christologie	95
VI. <u>Die theologische Struktur der Theokratie</u>	100
1. Christologische Grundlegung der messianischen Staatsauffassung	100
a. Die geschichtlichen Voraussetzungen der Fragestellung	100
1. Die Struktur der Fragestellung	100
2. Ihre Voraussetzung im 16. Jahrhundert	101
3. Ihre Voraussetzung im 19. Jahrhundert	101
b. Königsherrschaft Christi und Staat	105
c. Abgrenzung	107
d. Die Relation von messianischem Staat und apostolischer Kirche	109
2. Pneumatologische Entfaltung der messianischen Staatsauffassung	111
a. Die pneumatisch-prädestinarianische Kategorie der Realisierung	111
b. Die Rechtfertigung des Gottlosen und das Recht des Staates	113
c. Der theokratische Rechtsbegriff	114
d. Die Rechtsaufgabe des Staates und das Recht Gottes	115
1. Die "heilige" Ordnung	115
2. Die "heilige" Praxis	116
3. Das Recht des Staates als Medium zwischen Offenbarung und Kultur	117
4. Der kulturelle Vorrang des Politischen	118

	Seite
3. Der politische Gottesdienst	119
a. Der Staat als Dirigent des politischen Gottesdienstes	119
1. Im sozial-ökonomischen Bereich	120
2. Im sittlichen Bereich	120
3. Im Bereich des cultus externus	120
b. Die Struktur der Amtlichkeit im korporativen Verhältnis von Staat und Gesellschaft	122
1. Souveränität	122
2. Korporativität	123
c. Die gefährdete Säkularität	125
1. Die Notwendigkeit eines theokratischen Staates	125
2. Die Notwendigkeit einer apostolären Kirche	126
d. Die theokratisch-apostolare Funktion der Kirche	127
1. Relativierung von Staat und Volk	127
2. Relativierung der Kulturgestalten	128
3. Die Relativität der Christianisierung	129
4. Der Weg der Liebe als Methode dialogischer Theokratie	131
a. Recht und Liebe	131
b. Politik und Liebe	132
c. Die Identität der Welt	133
d. Die Identität der Kirche	135
5. Die Erfüllung des Rechtes Gottes als Sinn dialogischer Theokratie	138
a. Die Sünde und das Recht des Staates	138
b. Kultur und Schuldbekenntnis	139
<u>Zusammenfassung</u>	140
VII. <u>Die kritische Struktur der Theokratie</u>	144
1. Methodische Vorbemerkung	144
2. Kritik der theokratischen Erkenntnistheorie	145
3. Das Kriterium der Tendenzgemässheit. Theokratische Soziologie als Kritik soziologischer Anpassung	150
4. Der methodologische Kern	157
<u>Literaturverzeichnis</u>	162

Einleitung

1. Zu den Anfängen des theokratischen Bewusstseins in den Niederlanden

Eine Schlüsselstellung im theologischen Denken van Rulers nimmt der Begriff "het theokratische (lebens-)besef" ein. Er lässt sich im Deutschen kaum angemessen wiedergeben. Theokratisches Lebensgefühl, theokratisches Seinsverständnis, theokratische Verhaltensweise, theokratisches Bewusstsein, theokratischer Gedanke, theokratischer Anspruch, - diese ganze Vielfalt von Schattierungen weist der niederländische Begriff auf; darum ist er durch eine dieser Übersetzungen allein ungenügend charakterisiert. Theokratisches Denken, wie van Ruler es vollzieht, lässt sich nicht als System fassen - ein Versuch, van Ruler systematisch zu verstehen, muss darum notwendig zu Missverständnissen führen - wohl aber hat dieses Denken in seiner verwirrenden Vielfalt, Unübersichtlichkeit und Widersprüchlichkeit eine Wurzel: das theokratische Bewusstsein, het theokratische lebensbesef.

"... Das theokratische Bewusstsein... versteht man, oder man versteht es nicht. Aber wenn man es versteht und damit an diesem einen Punkt Klarheit bekommen hat, dann versteht man auch die ganze Theokratie, dann werden einem von selbst alle anderen Punkte deutlich" 1).

Von dieser Bemerkung, die bereits den Kern der Sache andeutet, ergibt sich mit Notwendigkeit die Frage nach den geschichtlichen Ursprüngen des reformiert-theokratischen Bewusstseins. Einem allgemeinen Hinweis auf das 16. Jahrhundert lässt sich entgegenhalten, dass damals die gesamte europäische Welt theokratisch dachte. Eine allgemein europäische Erfahrung kann es kaum gewesen sein, deren Kraft gewisse niederländische Geister bis ins 20. Jahrhundert hinein zu prägen vermag. Welche besondere geschichtliche Erfahrung wäre es dann, der die holländische Theologie - und nicht nur die van Rulers - bis heute ihre besondere theokratische Farbe verdankt?

Van Ruler bringt diese Erfahrung auf die Formel, dass Kirche und Staat in den Niederlanden als Zwillinge geboren wurden 2). Diese auf den ersten Blick etwas verdächtige Bemerkung trifft genau ins Schwarze. Was ist der Folge die niederländischen "Staaten" und die niederländische reformierte Kirche wurden, das waren in der Ursprungssituation konkurrierende Interessengruppen in einer breiten Opposition gegen Spanien. Das Jahr 1566 kann das als Stichprobe verdeutlichen. Von einer einheitlichen nationalen Opposition gegenüber Spanien konnte am Vorabend des achtzigjährigen Krieges keine Rede sein. Es gab die Liga des Hochadels, es gab eine Konföderation des niederen

1) Religie en Politiek. S.383

2) Religie, S.214;

Achtergronden van het Herderlijk Schrijven, S.7

Adels, es gab die Wirtschaftsinteressen der aufstrebenden Handelsstädte, und es gab die ausserordentlich aktiven jungen reformierten Gemeinden. Man hatte, abgesehen von einer Art Personalunion zwischen den finanzkräftigen Kaufmannsgruppen und den Gemeinden des neuen Glaubens, kaum etwas von vornherein Verbindendes. Die Verschiedenheit der Interessen, zumal auch zwischen den verschiedenen Nationalitäten, bot Spanien im Verlauf des langen Krieges immer wieder neue Einfallsmöglichkeiten. Es gab im Wesentlichen nur ein verbindendes Element: den gemeinsamen Gegner. Der religionspolitische Absolutismus Philipps II. von Spanien provozierte gleichermassen den politischen wie den religiösen Widerstand in den Niederlanden.

Aus der Situation dieses notgedrungen gemeinsamen Widerstandes gingen schliesslich im Verlauf einer langen, schwierigen und für die historische Forschung 1) heute an wesentlichen Stellen noch unklaren Auseinandersetzung ein selb-

1) Philips van Marnix van St.Aldegonde, Vraye Narration et apologie des choses passées au Pays-Bas, touchant le fait de la religion de l'an 1566. In: Ph.v.Marnix v.St.Aldegonde, Godsd. en kerkelijke Geschriften, hrsg.van Poorenbbergen, Bd.I, 's-Gravenhagen 1871, S.35 - 133.

Pieter Bor, Oorsprongk, begin en vervolgh der Nederlandsche oorlogen, Amsterdam 1621 (2.Aufl.).

Gerard Brandt, Historie der Reformatie ende andere kerkelijke Geschiedenissen in de Nederlanden, 4 Bde, Amsterdam 1677 ff.

De Synoden der Ned.Herv.Kerken onder het Kruis, Arch.voor Kerkel.gesch., XX, (1849).

J.H.Hessels, Ecclesiae Londino-Batavae Archivum, 3 Bde, Cantabrigiae 1887 ff.

Werken van de Marnix-Vereniging, Utrecht 1870 ff.

Friedrich von Schiller, Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande (1788), Sämtliche Schriften, hrsg. Ellissen, Teil 7, Stuttgart 1872.

Motley, Der Abfall der Niederlande und die Entstehung des holländischen Freistaates, Dresden 1857, 2 Bde.

Matthias Koch, Untersuchungen über die Empörung und den Abfall der Niederlande von Spanien, Leipzig 1860.

Moritz Ritter, Über die Anfänge des niederländischen Aufstandes. Historische Zeitschrift 58 (1887). S.385-434.

R.Fruin, Het voorspel van den tachtigjarigen oorlog, in Verspreide Geschriften, I, S.266-449, 's-Gravenhagen 1900.

R.Fruin, De voorbreiding in de ballingsch.v.d.Geref.Kerk in Holland. Verspr.geschriften, II, S.256 ff.

R.Fruin, Tien jaren uit den tachtigj.oorlog, 1588-1598, 's-Gravenhagen 1904.

Felix Rachfahl, Wilhelm von Oranien und der Niederländische Aufstand, I-III, Halle 1906, 1908. den Haag 1924.

ständiger nationaler Staat und eine selbständige nationale Kirche hervor. Die ausweglose Lage gegenüber einem überlegenen Gegner, die Schärfe und Konsequenz des spanischen Vorgehens, das die "Zukunft der kommenden Verzweiflung" 1) ahnen liess, radikalisierte von Anfang an nicht nur den Kampf,

A.A.van Schelven, De Nederduitse vluchtelingenkerken der 16e eeuw in Engeland en Duitsland (Diss.), 's-Gravenhagen 1909.

P.J.Blok, Geschiedenis van het nederlandsche volk, Bd.III, Leyden 1925.

R.C.Bakhuizen van den Brink, De beweegredenen van onzen opstand tegen Spanje, Studien en Schetsen V.

Pieter Geyl, The revolt of the Netherlands, London 1932.

A.C.J.de Vrankrijker, De motivering van onzen opstand, Utrecht 1933.

Ch.Mercier, Les théories politiques des Calvinistes dans les Pays-Bas à la fin du 16 et au debut du 17 siecle, Revue d'histoire ecclésiastique, université catholique de Louvain, Tome XXIX, 1933, S.25-73.

Z.W.Sneller, Unie van Utrecht en Plakkat van Verlatinge, Rotterdam 1929.

Delfoss (Zur Vorgeschichte der Utrechter Union) Historische Studien, Heft 375, Berlin 1941.

H.A.Enno van Gelder, Revolutionnaire Reformatie, Amsterdam 1943.

H.A.Enno van Gelder, Vrijheid en onvrijheid in de Republiek, Haarlem 1947.

J.Lindeboom, De confessioneele ontwikkeling der Reformatie in de Nederlanden, 's-Gravenhagen 1946.

L.J.Rogier, Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en de 17e Eeuw, I, 2.Aufl.1947.

- 1) In den Auszügen der Briefe, die zusammen mit der Confessio Belgica in das Castell Tournay geworfen wurden; Papiers d'Etat, Correspond.de Tournay, 1561-1563, f, 76r - f, 77r, abgedruckt bei Langeraad Guido de Bray, Zijn leven en werken (1884), S.33 ff.

sondern auch das Bewusstsein der Geister in diesem Kampf 1). Man kann dieses theokratische Bewusstsein als eine der geistigen Antworten definieren, die in jener Auseinandersetzung auf die Herausforderung der Identitätstheokratie Philipps II. gegeben wurden, d.h. auf das Zusammenfallen des Staats- und Religionsinteresses in der Person des absoluten Herrschers, der einer unbedingten religiösen Forderung politische Gestalt zu geben versuchte 2). Das spezifisch niederländische theokratische Bewusstsein ist nicht ohne diesen Gegner, d.h. nicht ohne die Situation des Widerstandes gegen diese bestimmte religiöse und politische Wirklichkeit zu verstehen.

Das darf jedoch nicht dazu verführen, ihn lediglich als Reflex zu werten. Zwar kommt man, wenn man die Geschichte dieser Auseinandersetzung an Hand der zeitgenössischen Dokumente verfolgt, nicht umhin, in gewissem Sinne von einer anthropologischen Identität zu sprechen, in der "der Orthodoxe und der Ketzler, der Hassende und der Gehasste, der Kläger und das

-
- 1) Das Grundgefühl des theokratischen Bewusstseins definiert van Ruler nicht zufällig als "apokalyptische Angst vor dem Chaos und der Anarchie, in der das Leben von Mensch und Gemeinschaft umzukommen droht". (Religie en Politik, S.384)
 - 2) vgl. Briefe und Erlasse Philipps II. im Zusammenhang seiner niederländischen Politik:

M. Gachard, Correspondance de Philippe II sur les affaires des Pays-Bas, Bd. I-V, Bruxelles 1848, ff.

M. Gachard, Correspondance de Marguërite d'Autriche avec Philipp II., Bd. II, Bruxelles 1870.

M. Gachard, Correspondance d'Alexander Farnèse avec Philippe II., Bd. I, Bruxelles 1857.

M. Gachard, Correspondance de Guillaume le Taciturne, Prince d'Orange, Bd. VI, Bruxelles 1857.

M. Gachard, La Bibliothèque Nationale à Paris. Notices et extraits des manuscrits qui concernent l'histoire de Belgique, Bd. I, Bruxelles 1875.

Weiss, Papiers d'Etat (du Cardinal Granvella), Bd. V u. VI, in: Collection de documents in edits sur l'histoire de France, Serie I, 21, Paris 1844/46.

Correspondencia del duque de Alba con Felipe II.
Coleccion de dec. para la hist. de Espana, Bd. 32-35,
Madrid 1858/59.

Testamento y codicilio del rey Don Felipe II, copia exacta Tomada del original que existe en el archivo reservado del Monasterio de San Lorenzo del Escorial.
Madrid MDCCLXXII.

Opfer ein und dieselbe Person waren" 1). Die besondere Intensität und Radikalität des niederländischen theokratischen Bewusstseins und Verhaltens entspricht in der Tat genau der Intensität und Radikalität der spanischen Identitätstheokratie.

Wichtiger dagegen ist es sich klarzumachen, worin sich eigentlich niederländische und spanische Theokratie unterscheiden. Auf beiden Seiten wurde gegen menschliche Willkür für die evidente Wahrheit des Wortes Gottes gekämpft. Aber die Evidenz dieser Wahrheit lag für die eine Seite in der Autorität des Papstes, der Bischöfe und Inquisitoren 2), für die andere Seite im "geschriebenen Worte Gottes" selbst 3). Während dort der theokratische Anspruch das politische Handeln anachronistisch erstarren liess, gewann er hier durch ein anderes Traditionsverständnis und durch die Einsicht in die Notwendigkeiten der Situation und des Wortes Gottes die Gestalt einer "tendenzgemässen Utopie" 4).

Die gegenseitige Durchdringung theologischer Ansprüche und politischer Erfordernisse charakterisiert nicht nur das theokratische Bewusstsein der alten niederländischen Calvinisten wie Guido de Brès oder Warnix de St. Aldegonde, sondern - das wird der Fortgang der Untersuchung zeigen - auch das theokratische Denken van Rulers. Typische van Rulersche Begriffe wie "Gestaltung" oder gar "Vermischung" für das Verhältnis von Wort und Wirklichkeit, Offenbarung und Heidentum wird man in dieser geschichtlichen Perspektive zu sehen haben.

Als "magna charta" dieses reformiert-theokratischen Bewusstseins hat sich aus einer Vielzahl gleichzeitiger und entsprechender, aber von der Nachwelt mehr oder weniger vergessener Dokumente schliesslich Artikel 36 der an Philipp II. adressierten Confessio Belgica 5) von 1561 herausgeschält:

- 1) Der Argentinier Jorge Luis Borges am Ende seiner Erzählung "Die Theologen". Im deutschen Sammelband "Labyrinth", München 1959, S.41.
- 2) vgl. die Predigt des Bischofs von Cuenta beim Autodafé in Valladolid am 8.10.1559; Madrid, bibl. de S. Maj., Cod. 2 J. 7, fol. CLXXXIII-VIII übersetzt bei E. Schäfer, Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im 16. Jahrhundert. Nach den Originalakten in Madrid und Simancas bearbeitet. Bd. III, Gütersloh 1902, S. 52 f.
- 3) Remonstrance avx Magistrats, des Pays bas, assauoir de Flandres, Braban, Hainault, Artois, Chastelenie de l'Isle, et autres regions circonoioisines (1561); abgedruckt bei: J. J. van Toorenenbergen, Rene bladzijde uit de Geschiedenis der Nederlandsche Geloofsbelijdenis ter gedachtenisviering bij haar derde eeuwgetijde beschreven en met de oorspronkelijke bescheiden uitgegeven, 's-Gravenhagen 1861.
- 4) Ein Begriff Ernst Blochs.
- 5) Die "Confession de Foy", zu der neben den 37 Artikeln des Bekenntnisses im engeren Sinne zwei an Philipp II. und die zuständigen 'Magistrate' gerichteten Denkschriften gehören, wurde in der Nacht vom 1. auf den 2. November 1561 über den äusseren Befestigungsring in das Kastell Tournay geworfen, da sich keine andere Möglichkeit der "Überreichung" bot.

"... Wir glauben schliesslich, dass unser gütiger Gott wegen der Verderbtheit des menschlichen Geschlechts Könige, Fürsten und Magistrate eingesetzt hat, weil er will, dass die Welt durch Gesetze und politische Ordnungen regiert wird, damit die Unordnung unter den Menschen eingeschränkt wird und sich alles unter ihnen in guter Ordnung vollzieht. Zu dem Zweck hat er den 'Magistrat' das Schwert in die Hand gegeben, um die Bösen zu strafen und die Guten zu erhalten. Ihr Amt ist aber nicht nur im Zaum zu halten und über die politische Ordnung zu wachen, sondern ihr Amt ist es auch, über die kirchlichen Dinge zu wachen, um alle Abgötterei und falschen Gottesdienst zu entfernen und zu zerstören, um das Reich des Antichrists zu stürzen und das Reich Jesu Christi zu fördern und das Wort des Evangeliums überall predigen zu lassen, damit Gott von jedermann Ehre und Dienst erwiesen werde, wie er es in seinem Worte fordert. Ausserdem soll jeder, welches auch sein Wert, Stand oder Beruf sei, dem Magistrat untertan sein, die Steuern bezahlen, ihnen Ehre und Achtung erweisen, ihnen in allen Dingen gehorchen, die nicht gegen Gottes Wort sind, soll seine Gebete für sie beten, dass Gott sie auf allen ihren Wegen leiten wolle, und dass wir unter ihnen in gutem Frieden und Ruhe leben können. Und über dies verabscheuen wir alle die, welche beabsichtigen, die Regierungen und Magistrate zu verwerfen, das Recht umzustürzen, Gütergemeinschaft einzuführen, Rechtlichkeit und Sittlichkeit, die Gott unter den Menschen gesetzt hat, zu verwirren" 1).

Die Forderung, dass 'die Magistrate' das Reich des Antichrists niederzuwerfen, die Abgötterei Roms auszurotten haben (d.h. die Institutionen, nicht die Menschen), dass die Magistrate vielmehr das Reich Christi zu fördern und die Predigt des wahren Gottesdienstes in ihrer Weise zu unterstützen haben, dürfte jetzt verständlich sein, auch ohne die Annahme einer "supra-historischen Dimension" 2). Eine billigere Möglichkeit, die Organe des Staates und die Gewissen des Volkes aus der tödlichen

1) übersetzt nach dem Originaltext (1561) der "Confession de Foy", Faicte d'vn commun accord par les fideles qui conuersent es pays bas, lesquels desirent viure selon la pureté de l'euangile de nostre Seigneur Jesus Christ"; abgedruckt bei: J.N. Bakhuizen van den Brink, De Nederlandsche Belijdenisgeschriften, Amsterdam 1940, S.134 ff.

2) K.H. Miskotte, Naturrecht und Theokratie, in: Beitr.z.ev. Theol., Bd.15, 1952, S.38:

"... Was haben wir da vor uns? Die Einrede, die Sache sei ganz zeitbedingt durch die historische Konstellation, ist nicht stichhaltig; als Guido de Brès dieses Bekenntnis verfasste, war der Calvinismus eine Sache der "Gemeinden unter dem Kreuze", einer verschwindenden, jeder Repräsentation entbehrenden, jedes Anschlusses an das staatliche Verfahren beraubten machtlosen Minderheit. Die Sache hat eine supra-historische Dimension. Treffen wir hier eine Sprungvariation der mittelalterlichen, schon verblassten Auffassung des theokratischen Kaiser- und Herzogtums an? Eine Naturrechtslehre liegt jedenfalls nicht vor, und ob man zu der Zeit mit dem Naturrecht als faktischer Tatsache in der Jurisprudenz und im allgemeinen Denken in gewissen Kreisen der "Neuen Lehre" schon gerechnet hat, diese Frage ist kaum zu klären. Die Gestalten, um die es geht, sind der Staat und die Kirche,

Umklammerung Roms zu befreien, war in jener Situation nicht gegeben. "Wir aber glauben fest, dass nur Gottes Wort die einzige richtige Regel für Justiz und Weisheit ist", hiess es in der "Remonstrance aux Magistrats" 1).

wie im Mittelalter, aber unter Preisgabe der Priorität des "geistlichen Schwertes". Der Staat wird dargestellt als Schirmherr und Förderer der öffentlichen Predigt, als Streiter gegen den Antichrist, als Polizeigewalt gegen die Häresie, die als öffentliche Macht aufzutreten sich anschickt; der Staat hat eine selbständige, geistige Autorität. Dies alles will gelten und verstanden werden als ein Glaubensbekenntnis gegenüber dem "supremus totius mundi Rex ac Dominus Deus", wie die Westminster-Confession sagt".

1) vgl. S.5 Anm.3.

2. Der theologiegeschichtliche Ort der Theologie van Rulers.

Van Rulers theokratisches Denken wird in Bewegung gehalten durch die Unruhe, dass der Protestantismus in einen "politisch-kulturell ohnmächtigen Christentum" erstarren und dass sich damit die Reformation nach vier Jahrhunderten als Irrtum herausstellen könnte. Ein Ausweg gegenüber diesen Konsequenzen von Neocalvinismus und neocalvinistisch modifiziertem Barthianismus sieht van Ruler im theologischen Ansatz der politischen Ethik Karl Barths, wie er etwa in "Rechtfertigung und Recht" und "Gotteserkenntnis und Gottesdienst" vorliegt.

"... Gegenüber solchen ausserordentlich schwerwiegenden Befürchtungen kann man nur eins tun: die These von der Heterogenität von Politik und Christentum ohne Zaudern verlassen und die Linien, die Barth in seiner Broschüre und seinem Buch zu dieser Frage eingeschlagen hat, resolut durchziehen um so zu versuchen, das Wesen der Reformation, wie es durch Barth wieder ans Licht gebracht worden ist, aufs neue als eine Reformation der Religion zu demonstrieren, in der die politische Lebensform in biblischem Sinn radikal umgesetzt wurde und Europa ein neues Angesicht erhielt. Die besten Traditionen unserer vaterländischen Theologie könnten für die Erfüllung dieser Aufgabe vielleicht unentbehrlich sein". 1)

Eine Synthese des theologischen Neuansatzes von Karl Barth mit der theologischen Tradition der Niederlande 2) ist für van Ruler, den Schüler Haitjemas, in der Tat charakteristisch, wenn auch das zweite Element ungleich stärker in Erscheinung tritt und - je länger je mehr - auf die Dauer wahrscheinlich mit immer grösseren Unrecht gegen 3) das erste ausgespielt wird.

"Die besten Traditionen unserer vaterländischen Tradition" - das bedeutet für van Ruler unter dem Aspekt der theokratischen Engführung zunächst die Geschichte des theokratischen Bewusstseins in den Niederlanden. Da wären vor allem der Artikel 36 C.B. und die Väter der niederländischen Theokratie zu nennen, bei aller situationsbedingten niederländischen Eigenart doch mehr oder weniger von Calvin anhängig; sodann Voetius und die "nadere reformatie" des 17. Jahrhunderts mit ihrer "disciplina ecclesiastica"; Coccejus und der politisch-theologische Bundesgedanke. Dass der Politiker Wilhelm von Oranien bestimmte Konsequenzen der Reformation besser als

1) Droom en Gestalte, S.15.

2) J.A. Diepenhorst, Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat, 2. Aufl. Amsterdam 1943, nennt die Verbindung von Barths Theokratie mit Roedemakers Ideen "een monsterverband". (S.487 Anm.1).

3) Dieser Frage ist Tjien Hing Siem, z.Zt. Studentenpfarrer für Auslandsstudenten in Berlin, in einer unveröffentlichten Prüfungsarbeit (für die Universität Utrecht) nachgegangen.

diese selbst erkannte, übersieht van Ruler zwar nicht. Allerdings schenkt dieser m.W. gerade unter theokratischem Aspekt nicht unwichtigen Tatsache nicht die entsprechende Beachtung. Seine Reserve gegenüber dem "niederländischen Geschichtsmythos symbolisiert im achtzigjährigen Krieg und im Haus Oranien" 1) mag der Grund dafür sein. Andererseits wird die politisch-kulturelle Bedeutung der Reformation weit stärker als ihre "religiöse" unterstrichen. Das Jahrhundert der Aufklärung erscheint mehr oder weniger als theologisches Vakuum; dafür wird ihm ein ausserordentliches Ehrenprädikat erteilt: es sei als das "Jahrhundert der Musik Mozarts... dem Reiche Gottes am nächsten gewesen" 2).

Um so mehr wird van Ruler in theokratischem Zusammenhang durch das 19. Jahrhundert in Atem gehalten. Bereits in seiner ersten grösseren Veröffentlichung setzt er sich mit Abraham Kuyper auseinander 3), der dem niederländischen Réveil und Neocalvinismus des 19. Jahrhunderts seine eindrucksvolle theologische und kulturelle Gestalt gab. Dass der Haitjema-Schüler van Ruler gegenüber Kuyper und dem niederländischen Neocalvinismus der die theokratischen Intentionen von Artikel 36 C.3. als Kulturchristentum in der demokratischen Entwicklung der Moderne einebene, gerade von einer "harten" Interpretation des Artikels 36 C.3. im Sinne Hoedemakers her argumentiert - also auch durchaus unter Berücksichtigung seines antirömischen und anti-humanistischen Affektes - und dabei mitunter regelrecht in Hoedemaker-Paraphrasen verfällt, wird nicht verwundern. Dass aber van Ruler etwa ab 1955 in seinen Veröffentlichungen in seltsamer Weise neocalvinistisch infiziert erscheint, oder mindestens zu neocalvinistischen Missverständnissen Anlass gibt, ganz auffällig etwa in einer wenig schönen Inkonsequenz hinsichtlich der theologischen Bewertung christlicher Parteien und Organisationen - das allerdings überrascht 4).

Durch seine Auseinandersetzung mit dem Neocalvinismus ist van Ruler "ein entschiedener Gegner jeder Verkirchlichung des

1) *Religie en Politiek*, S.117.

2) *Réveil en revival*, Wending 1955, S.290. Die offenen Fragen des "zu Unrecht geschmähten achtzehnten Jahrhunderts veranlassen van Ruler zu dem Versuch einer im Zusammenhang trinitarisch-pneumatologischen Denkens rezipierten "natürlichen Theologie". *De heilige geest en zijn werk*, in: *Gewenste aanvullingen bij de "handreiking voor het gesprek der richtingen in de Ned.Herv.Kerk"*, Wageningen 1958, S.38.

3) *Kuypers idee eener christelijke cultuur*, 1940.

4) Ob sich hier so etwas wie eine "Kehre" im theologischen Denken van Rulers von "Religie en Politiek" und "Droom en Gestalte" abzuzeichnen beginnt? - ich weiss es nicht. Im Folgenden soll jedenfalls, im Interesse einer konsequenten Durchführung des genuin theokratischen Entwurfs, diese Kehre ausgeklammert werden.

Lebens. Die Neigung hierzu hat in der reformierten Kirche... gerade auch unter seinem Einfluss in den letzten Jahren (d.h. in den Nachkriegsjahren) stark abgenommen. Der Verkirchlichung stellt er die öffentliche Prophetie der Kirche gegenüber" 1).

Von dieser theokratischen Tendenz seiner Theologie her fand van Ruler - auf dem praktischen Wege seiner Mitarbeit an der neuen Kirchenordnung der Ned.Herv.Kerk - unmittelbaren Anschluss an die von dem Missionswissenschaftler Hendrik Kraemer 2) angeregte apostoläre Reformbewegung 3). Er konnte die apostoläre Tendenz organisch in seine Theologie einbauen und damit als erster und bisher einziger Theologe der neuen missionarischen Sicht der Kirche eine - zunächst entwurfsweise- Gestalt geben als Synthese zwischen bestimmten Elementen der reformierten Tradition, denen durch eine scharfe theokratische Belichtung modern-apostoläre Konturen abgewonnen werden, und einem von der Missionssituation her sich anbahnenden neuen kirchlichen Selbstverständnis 4). Nicht zuletzt in dieser Synthese von apostolärem und theokratischem Denken, von revolutionären und traditionalistischen Tendenzen innerhalb der reformierten Kirche dürfte die theologiegeschichtliche Bedeutung van Rulers liegen.

Unter apostolär-theokratischem Vorzeichen ist schliesslich auch van Rulers beachtliches Interesse an der Frage des Kirchenrechts, des Amts und des Bekenntnisses zu verstehen. Seine Mitarbeit am neuen Bekenntnisentwurf der Ned.Herv.Kerk von 1949 und seine beiden Kommentare 5) zur Kirchenordnung beweisen sein praktisches Engagement in diesen Problemen. Seine skept-

1) H. Berkhof, De stand van het Credo in de Hervormde Kerk, 1955.

2) H. Kraemer:

Kerk en zending, 's-Gravenhage 1936.

Waarom zending, juist nu, 's-Gravenhage 1936.

De ontmoeting van het christendom en de wereldgodsdiensten, 's-Gravenhage 1936.

The christian message in a non-christian world. London 1938.

De Kerk in beweging, 's-Gravenhage 1947.

Kerk en Humanisme, 2. Aufl., 's-Gravenhage 1956.

Religion und christlicher Glaube, Göttingen 1959.

Het vergeten ambt in de kerk, 2. Aufl., 's-Gravenhage 1961.

3) vgl. Theologie des Apostolates, S.13

und eine von G. Hoffmann (Der Begriff des Reiches Gottes in der holländischen Apostolatstheologie unter besonderer Berücksichtigung der von van Ruler, 1958, S.3 Ann.1) zitierte briefliche Mitteilung van Rulers.

4) G. Hoffmann, Der Begriff des Reiches Gottes in der holländischen Apostolatstheologie..., macht darauf aufmerksam. "... dass man die Apostolatstheologie eigentlich überhaupt nicht als theologische Richtung verstehen kann. Sie ist alles andere als eine akademische Erscheinung. Sie ist viel angemessener zu verstehen als eine kirchliche Reformbewegung. Die Erkenntnis, dass die Weltmission nicht länger eine Angelegenheit interessierter Kreise sein kann, sondern dass sie eigentlich eine notwendige Lebensäußerung der Kirche sein sollte, drängt zu einer neuen Gestaltung der Kirche in diesem Sinne: so entsteht die "Theologie des Apostolats" als eine Neubesinnung auf den apostolischen Auftrag der Kirche". (S.1)

5) vgl. S.14 Ann.1.

Einfluss von Noordmans polarem Gesprächspartner G. van der Leeuw 1) ist vor allem van Rulers theokratischem Begriff der "Gestalt" anzumerken 2). In diese pneumatologische Perspektive wäre schliesslich auch van Rulers Interesse für S. Kierkegaard 3) und E. Troeltsch einzuordnen. Die von Troeltsch aufgeworfenen Fragen werden ernst genommen 4). Der Versuch die theologischen Probleme der Geschichte mit pneumatologisch-mystischen Kategorien zu bewältigen, dürfte als charakteristisch für van Ruler gelten - etwa im Unterschied zu H. Berkhof, der die Frage nach dem Sinn der Geschichte einseitiger mit christologischen Kategorien zu meistern versucht. Was aber beide verbindet, ist das theologische Interesse für die Geschichte überhaupt.

Es überrascht nicht, wenn es diesem synthetischen Denker gelingt, jede (reformiert-)konfessionalistische Befangenheit spielend zu überspringen, ohne dabei sich selbst in seiner reformierten Eigenart aufzugeben. Das Gespräch mit Rom, das ökumenische Konzil, auf dem noch einmal die "Heidelberger Verfluchung der Messe" und die "tridentinischen Anathemas" zur Sprache kommen müssen, gewinnt bei van Ruler auf die Dauer den Charakter eines ceterum censeo: hier gehe es um das eigentlich aktuelle theokratische Problem, das es zu bewältigen gelte. Auf gleicher Ebene einer "reformierten Katholizität" liegt für van Ruler die Notwendigkeit eines dialogischen Verhältnisses zwischen Israel und der christlichen Kirche. Seine Bewertung des im Neuen Testament erfüllten Alten Testaments als der "eigentlichen Bibel" 5), sein Postulat einer gründ-

- 1) G. van der Leeuw: Het heeld Gods, Amsterdam 1939, - Sakramentales Denken. Erscheinungsformen und Wesen der ausserchristlichen und christlichen Sakramente. Kassel 1959
- 2) vgl. Vervulling van de wet, S. 206, 223
- 3) Der immer wieder überraschend eingeblendete ästhetische Aspekt des theologischen Denkens van Rulers ist wohl nicht nur durch das spezifisch holländische Bewusstsein für die Wirklichkeit des Spiels (vgl. Huizinga, Homo ludens), sondern vor allem auch durch Einfluss Kierkegaards zu erklären.
- 4) Nicht zufällig wird der Begriff der "Kultursynthese" gleich im Anfangskapitel dieser Arbeit auftauchen.
- 5) vgl. H. Berkhof; Christus, de zin der geschiedenis, S. 93 Anm. 10: "Hier und auch sonst befinde ich mich ganz in der Nähe von Prof. Dr. A. A. van Ruler. Er ist einer der wenigen, die sich theologisch mit der Geschichte beschäftigen. Dankbar erkenne ich die Anregung an, die davon auf mich ausging ... Bei seiner christologischen Definition der Geschichte ist mir nicht klar, was van Ruler mit seiner wiederholten Versicherung will, dass wir die Geschichte nicht nur christologisch, sondern auch pneumatologisch verstehen müssen".
- 6) Dass van Ruler vom Alten Testament immer nur als von dem im Neuen Testament erfüllten spricht, dass sein Hauptwerk gerade der Frage der E r f ü l l u n g des Gesetzes gilt, wird von seinen Kritikern mehr oder weniger übersehen. Man muss van Ruler hier, wie auch sonst, geradezu falsch verstehen, wenn man die dialogische Synthetik als durchgängiges methodisches Prinzip seines theologischen Denkens übersieht.

lichen Revision des Kanonbegriffs mit dem Ziel, dass die Kirche der jüdischen Interpretation des Alten Testaments dialogische "Eigenberechtigung" konzidiert, sind in der Tat geeignet, durch eine Rückbesinnung auf theologische Zentralfragen für das Gespräch mit Israel eine Basis dialogischer Wahrhaftigkeit zu schaffen.

Zum Abschluss der Frage nach der theologie-geschichtlichen Bedeutung van Rulers sei eine Bemerkung H. Berkhofs zitiert: "... (van Rulers) viel umstrittene Theologie... stellt eine originelle und extremistische Verbindung von Gedanken dar, die in den Jahren nach dem zweiten Weltkrieg theologisch in der Luft sitzen. Auch wer van Rulers Antworten abweist - und das tun mehr oder weniger fast alle seiner theologisierenden Zeitgenossen - wird doch durch ihn in fruchtbarer Weise zum Nachdenken angeregt. Denn wer van Rulers Antworten abweist, bleibt mit dessen Fragen sitzen und muss nach einer besseren Antwort suchen" 1).

3. Methodische Vorbemerkungen 2).

Im Folgenden soll nicht über die "katholische Weite", sondern über die "theokratische Engführung" im theologischen Denken van Rulers berichtet werden. Denn diese "theokratische Engführung" stellt m.E. das organisierende Zentrum der Theologie van Rulers dar. Das "Theokratische" zeigt sich immer wieder als strukturierender Impuls gerade auch für die trinitarisch-pneumatologische Entfaltung. Darum erscheint es mir nicht nur berechtigt, sondern auch nötig, den Versuch einer Interpretation des theologischen Denkens van Rulers auf eben diesen problematischen theokratischen Engpass zu konzentrieren. Es werden deshalb nicht so sehr die faszinierenden, sondern eher die durchaus schockierenden Aspekte seiner Theologie zur Sprache kommen; Aspekte, die für das durch humanistische Philosophie und dialektische Theologie mehr oder weniger geprägte zeitgenössische theologische Bewusstsein eine Verfremdung bedeuten können.

Diese Arbeit will nicht die Unmöglichkeit der theokratischen Position van Rulers beweisen - das haben andere auf je ihre Weise besorgt und damit gleichzeitig ein für die eigene Position durchaus charakteristisches Missverständnis der Sache 3) bewiesen. Die Absicht ist vielmehr, dem Leser - im Sinne des Zitats von Berkhof - einen Stein des Anstosses vor die Füße zu werfen, um ihn zu besseren Antworten zu inspirieren. In diesem dialogischen Interesse bedeutet für mich die theokratische Konzeption van Rulers schliesslich auch nur ein "Mittel zum Zweck".

1) H. Berkhof, De stand van het Credo, S.16.

2) Zur Terminologie:

Die Begriffe Staat und Obrigkeit gebraucht van Ruler trotz Betonung des Bedeutungsunterschiedes absichtlich synonym. Da das deutsche Wort "Obrigkeit" einen anderen Klang hat als das holländische Wort "overheid", gebe ich es durchgängig mit "Oberheit" wieder.

Zwischen "apostolär" und "apostolisch" wird durch van Ruler zwar in letzter Zeit unterschieden; für die Gesamtheit seiner Veröffentlichungen gilt diese Unterscheidung jedoch nicht.

3) vgl. S.144 Anm.2

Jede Sicht der Dinge, die nicht befremdet
ist falsch. Wird etwas Wirkliches vertraut,
so kann es nur an Wirklichkeit verlieren.

Paul Valéry, Windstriche

I. Der theokratische Gehalt der europäischen Situation und
=====

die theokratische Struktur der europäischen Geschichte
=====

1. Eine theokratische Sicht der west-europäischen Nach-
kriegssituation

Wenn van Ruler Artikel 36 der Confessio Belgica im Jahre 1945 "Konzentrationspunkt und Quellbrunnen aller theokratischen Gedanken in Holland" 1) nennt, ist man geneigt, diese Gedanken und vor allem eine dadurch bestimmte Theologie für einen Anachronismus zu halten, der bestenfalls als niederländische Besonderheit verständlich erscheint. Doch dem niederländischen theokratischen Denker geht es nicht um die Pflege einer nationalen theologischen Tradition; für ihn bedeutet Theokratie keineswegs ein holländisches Sonderproblem. Vielmehr will er in der Situation der ersten Nachkriegsjahre mit ihrer Chance einer Neuorientierung "eine bestimmte Sicht auf den Gang, den die Dinge in Europa nehmen" 2), zur Diskussion stellen. Auf der Schwelle zwischen der "Vernichtung des SS-Staates und einer interkontinentalen Auseinandersetzung zwischen dem Osten und dem Westen", am Ende des europäischen Kolonialismus und vor der Silhouette der neuen asiatischen Mächte, in der Situation des Übergangs vom christlichen zum postchristlich-heidnischen Europa bekommt die Problematik der Theokratie Gewicht als Entscheidungsfrage schlechthin: "... Christentum und Politik, Offenbarung und Staat; das ist wahrlich keine Frage nur der Kirche oder der Christen. Es ist eine Kulturfrage, die jeden Europäer und jeden Amerikaner angeht, weil der Westen als solcher auf dem Spiele steht" 3).

Die peinliche Frage: Was wollen wir mit dem Christentum in Europa? 4) droht sich zu einem Unsicherheitsgefühl zu verdichten. Ungeprüfte Axiome bestimmen die gängigen positiven wie negativen Auffassungen dieses Problems. Nicht zuletzt liegt das daran, so meint van Ruler, dass man sich - sei es restaurativ oder revolutionär, aber in jedem Fall kurzfristig - nur an der gegenwärtigen Situation orientiert, dass der Mut fehlt, die Dinge in ihren historischen Zusammenhängen zu sehen 5). Wenn man die gegenwärtige Situation erfassen will, muss man ihre historische Perspektive beachten.

"... Als ob das Jahr 1940 die einzige Jahreszahl wäre, an der wir uns im Aufbau nach dem Kriege zu orientieren haben! Als ob es nur um die Frage ginge, was wir an der Situation von 1940 in alter Weise wieder herzustellen haben und was wir gegenüber dieser Situation neu zu machen haben! ... Das ist kurzfristig. Man nimmt den Orien-

1) Religie en Politiek, Nijkerk 1945, S.354.

2) Visie en Vaart, Amsterdam 1947, S.7.

3) Droom en Gestalte, Amsterdam 1947, S.8.

4) ebd. S.8

5) Religie, S.405 f.

tierungspunkt zu dicht. Das wirkt verblendet und verwirrend. Es sind andere Jahreszahlen zu nennen. Daran hat man sich zu orientieren, wenn man wirklich up to date sein will und sich mit dem historischen Geschick von Europa und mit dem Kairos, in dem man sich befindet, beschäftigen will. Ich nenne die Jahreszahlen: 321 (die Verbindung von Kirche und Staat unter Konstantin dem Grossen; die Kuppel der Kirche in der griechisch-römischen Kulturwelt wird gebaut) - 496 (die Taufe von Chlodwig; die Barbaren der Völkerwanderung, die bald die Völker Europas formen sollen, werden mit dem Namen des dreieinigen Gottes benannt) - 800 (die Krönung Karls des Grossen; der Traum des davidischen Königreiches wird in Europa aufgerichtet) - 1302 (die pax romana wird in der Lehre von den zwei Schwertern über Europa gelegt) - 1517 (die Reformation greift durch alle Überkuppelung hindurch nach dem Schalom Gottes... bzw. für Niederland 1578, das Jahr der revolutionären reformierten Reformation) - 1789 (die ganze Existenz wird radikal vermenschlicht) - 1933 (Europa fällt zurück ins Heidentum)" 1).

In dieser mit so disparaten Jahreszahlen wie 496 und 1933, 321 und 1789, 1302 und 1517 angedeuteten historischen Perspektiven wird der Begriff der Theokratie zu einem europäischen Schicksalsbegriff.

"... In ihrer Substanz besteht die Theokratie aus einer einfachen und nüchternen Sache. Das ist die Tatsache, dass Europa beherrscht wird durch das Problem des Verhältnisses von Kirche und Staat. Das ist die ganze Theokratie!" 2)

Zugleich wird in dieser dissonanten Aneinanderreihung die Theokratie als ein grosses, oft bis zur Unkenntlichkeit variiertes Thema erkennbar, mit dessen Realisierung die Kirche im Gesamttablauf ihrer Geschichte gerungen hat.

"... Das Problem der Theokratie, des corpus christianum, der Einrichtung der Kirche in der Welt und der Welt in der Kirche, mit einem Wort, das Problem der Lebensform des Christentums ist durch alle Jahrhunderte hindurch der grosse und eigentliche Kampf der Kirche gewesen". 3)

In der Situation einer "gegenwärtigen Kultursynthese" mit der Notwendigkeit einer "eigenen, völlig neuen und unbeirrbareren Gestaltung" kann das europäische Christentum seiner theokratischen Geschichte nicht ausweichen. Ideologische Voreingenommenheit oder konfessionelle Parteilichkeit wären hier fehl am Platze; das Interesse des Theokraten an der Geschichte hat damit nichts zu tun. Apriori gibt es in der europäischen Geschichte der Theokratie keine einzige richtungweisende Norm. Die Reformation z.B. ist keineswegs der einzige positive Orientierungspunkt, nach dem man sich zu richten hat. Über ihren gewalttätigen und radikalen Charakter in den Niederlanden kann man kritisch nachdenken! An der französischen Revolution hat man sich nicht nur negativ zu orientieren; man kann - gerade von theokratischen Gesichtspunkt her - die moderne Entwicklung nicht in Bausch und Bogen ablehnen; auch sie wird in einer neuen Kulturgestalt

1) Religie, S.405 f.

2) ebd. S.304.

3) Droom, S.124.

ihre Rolle zu spielen haben. Es ist auch "Unsinn zu meinen, dass das Jahr 1933 durch den militärischen Sieg der Alliierten ausgewischt sei. Im Gegenteil, wir stehen jetzt (1945) vor der Aufgabe, das Erbe des Nationalsozialismus politisch, sozial, ökonomisch, kulturell und geistig zu verarbeiten". Die konstantinische Kuppel wölbt sich nicht mehr unantastbar und beherrschend über Europa; das trinitarisch-christologische Dogma muss sich nicht nur von den Menschen unserer Zeit, sondern gerade auch von der Bibel kritische Fragen gefallen lassen. Mit der Taufe Chlodwigs und der Christianisierungspolitik Karls des Grossen steckt man in den heikelsten theokratischen Problemen: Kann der Staat christianisiert werden? Darf das Christentum mit Gewalt eingeführt werden? Kann das, was damals geschehen ist, die Christianisierung Europas, jemals ungeschehen gemacht werden? Das System des römischen Katholizismus braucht man nicht nur als Gefahr zu sehen. Wenn die Reformation heute in einem politisch-kulturell sterilen Protestantismus missglückt, wenn man trotzdem das Christentum dem Heidentum vorzieht, dann ist das Imperium Romanum eine denkbare Möglichkeit, den christlichen Namen und mehr oder weniger Lebenssicherheit zu behalten. "Man muss wissen, was man tut, wenn man behauptet, dass der Preis, den man dafür zu zahlen hat... das freie Wort Gottes... zu hoch ist". Nicht auf eine negativ-positive Schematisierung der theokratischen Geschichte Europas kommt es an. Man muss erkennen, dass man sich tatsächlich "in dem vielfältigen Flechtwerk aller dieser Jahreszahlen zusammen" befindet. 1)

Die Möglichkeiten einer theokratischen Gestaltung sind in der Geschichte nicht ausgeschöpft. Sie sind an keine bestimmte Staats- oder Gesellschaftsform gebunden. Wo immer Offenbarung des trinitarischen Gottes aufgetreten ist, wo sein Wort gehört, bekannt, ausgebreitet wird, da ist die gegebene Situation bereits mehr oder weniger theokratisch bestimmt. Deshalb definiert van Ruler Theokratie als "theokratischen Gehalt einer tatsächlichen, bestimmten Situation" 2). Er kann stärker und schwächer sein. Der Codex Justinianus z.B. wurde eröffnet mit der Anerkennung der Trinität. In Holland wird die Kirche z.Zt. geachtet. In Sowjetrussland versucht man sie zu eliminieren. Das sind Grade von Theokratie 3), Situationen mit unterschiedlichem theokratischem Gehalt.

Die Identifizierung des Christentums mit seiner gegenwärtigen, d.h. mit seiner aus dem 19. in das 20. Jahrhundert herübergenommenen Gesellschafts- und Kulturform, ist der Grund für die Unfähigkeit, zu einer neuen theokratischen Formgebung des Zusammenlebens zu gelangen oder sie sich wenigstens vorzustellen.

"... Man erstarrt vor Schreck, weil man seine alten gesellschaftlichen Positionen - in denen allein man bisher sein Christentum und seine Daseinsmöglichkeit hatte - bedroht sieht und dadurch unfähig wird, das Verhältnis von Christentum und Politik auf eine neue aktuelle Weise wirklich bis auf den Boden durchzudenken. Man muss den Mut haben zu einer auf die Dauer völlig neuen Kultur-

1) Religie, S.406 f.

2) Droom, S.130, 133, 151; Religie, S.398.

3) Religie, S.399.

synthese, in der die Offenbarung eine ganz neue Formgebung erfährt und eine ganz neue Verbindung eingeht mit einer ganz neuen Einrichtung des Staates und der Gesellschaft". 1)

Wenn man glaubt, dass Sozialismus und Kommunismus das Ende des Christentums bedeuten, denkt man nicht an die Möglichkeit einer neuen theokratischen Kultursynthese. Angenommen, dass im Zeitalter des Sozialismus eine neue Phase der europäischen Geschichte anbräche, warum sollte dann diese Epoche nicht genau so wie seine feudale und kapitalistische vom Christentum inspiriert und geformt werden? Auch den Kommunismus muss man - trotz seines panslavistischen Charakters - als eine Gestalt innerhalb der Grenzen des "christlichen Europas" sehen und - so schwierig und undenkbar es erscheint - theokratisch verstehen können.

"... Bekennt der Kommunismus etwa, wie die SS das tat, bewusst und hartnäckig einen anderen Gott, als den Gott der Bibel und der Kirche der Jahrhunderte? Man kann sagen, dass er auf eine enorme Weise mit diesem Gott ringt. Aber doch sehr bestimmt mit diesem Gott. Zu einem anderen Gott hat er es noch niemals gebracht. Er ist, freilich widerstrebend, noch stets im Griff von diesem Gott. Und wenn man dann seine Beziehung zu der russischen Volksseele bedenkt und dabei bedenkt, welche christlich-religiösen Potenzen zur Kulturformung sich noch im östlich-orthodoxen Christentum verbergen, dann wird man zu der Spekulation gelangen können, dass der Kommunismus vielleicht den Untergang Westeuropas bedeutet, aber zugleich Durchgangsphase zu einer völlig neuen Form christianisierter Weltkultur ist. Die feudale Zeit war überwiegend romanisch, die kapitalistische Zeit überwiegend germanisch; die neue Zeit wird dann überwiegend slawisch sein können. Das ist nur eine ausserordentliche Spekulation. Man kann die Kulturentwicklung der Zukunft nicht voraussehen. Aber diese Spekulation illustriert die Auffassung, dass es sehr töricht ist, zu meinen, mit dem Eintritt des Sozialismus und Kommunismus sei das Ende des Christentums angebrochen". 2)

Im übrigen bedeutet der Kommunismus als Kulturgestalt gar nicht die eigentliche Gefahr für Europa, "er ist im Wesen ein Ringen des russischen Menschen mit dem Gott der Offenbarung um eine neue soziale und kulturelle Form" 3). Die viel direktere und viel tödlichere Gefahr für den Westen besteht darin, dass man sich vom Christentum weg in Richtung auf das Heidentum hin bewegt 4). Genau diese Richtung war von der SS eingeschlagen worden. Auch da hatte man den Gott der Offenbarung verneint und seine eigenen, von russischen Gesichtspunkten bestimmten Abgötter gesucht. Deshalb banalisiert man heute den Nationalsozialismus, wenn man in seiner heidnischen Vorstellungswelt nichts anderes als ein camouflagé des Machtstrebens oder des Nihilismus sieht und von einem unbegreiflichen Exzess spricht. Man glaubt, "dieser Ideologie den Kopf eindrücken zu können, indem man ihre Anhänger in Konzentra-

1) Droom, S.11.

2) Droom, S.10 f. Es findet sich in diesem Zusammenhang leider kein Verweis auf Spengler.

3) ebd. S.52

4) ebd. S.50.

tionslager einschliesst" 1). Tatsächlich aber steht der Westen heute im Begriff, sich unter anderen Voraussetzungen in der gleichen Richtung zu bewegen; darüber kann er sich nur durch die "Illusion der Menschlichkeit" täuschen lassen 2).

Aber selbst ein endgültiger Rückfall Europas ins Heidentum wäre als neue theokratische Situation zu verstehen.

"... Europa ist, was es ist, durch die Anwesenheit der Offenbarung mit ihrem Wahrheits- und Heilsanspruch... Europa i s t das christliche Europa, aber braucht es nicht zu bleiben. Das Wort, die Offenbarung, die Kirche können aus Europa weggenommen werden..., um in Neu-Guinea oder wo auch immer in der Welt neu zu erstehen" 3).

Für diese Möglichkeit gibt es Vorbilder. Das Los des Volkes Israel, das Los der alten christlichen Kulturen Kleinasiens und Nordafrikas, von deren Pracht - hier wurden die Grundlagen des Dogmas gelegt - nur Ruinen blieben, kann auch Europas Schicksal werden. Es gibt Zeichen, die auf eine solche Entwicklung hinweisen. Vor allem scheint es ein symptomatisches Zusammentreffen zu sein, dass sich im gleichen Jahrzehnt in Europa das Heidentum erstmalig öffentlich präsentiert, in dem auf den Sunda-Inseln die ersten Kirchen selbständig werden. "Der letzte dringende Aufruf Jahwes an die europäischen Völker war der Davidstern, den die Juden zu tragen hatten" 4).

Es dürfte verständlich sein, dass van Ruler sich energisch gegen den Verdacht wehrt, er spiele bei seinen Ausführungen über das christliche Europa "die bourgeois-satisfait-Rolle des guten Europäers, der es im Christentum so herrlich weit gebracht hat". Mit dem Prädikat "christlich" wird "ein rein theologisches, prophetisches Urteil" über die europäische Situation ausgesprochen. "Der Untergang einer christianisierten Kultur ist das summum an Theokratie"! 5)

1) Droom, S.49.

2) ebd. S.50.

3) Religie, S.404, 395 f.

4) ebd. S.395

5) ebd. S.396; Droom, S.133.

2. Die Zweiheit von Kirche und Staat als strukturierendes
Moment der europäischen Geschichte.

a. Die Zweiheit von Kanzel und Thron als Signum einer
christianisierten Welt.

Die geschichtliche Wirklichkeit Europas, der konkrete Ort des theokratischen Denkens, ist geprägt durch das Problem des Verhältnisses von Kirche und Staat. Das Heidentum kennt dieses Problem nicht. Dort gibt es keine Kirche; die Religion ist Funktion des Staates 1). Die heidnische Dualität von Thron und Altar entpuppt sich in Wirklichkeit als Scheindualität: beide wurzeln in einem Seinsgrund. Die "do-ut-des"-Formel gibt eine Andeutung von dem monistischen Charakter im heidnischen Verhältnis von Religion und Staat 2). Man darf also das "Verhältnis von Thron und Altar im natürlich-heidnischen Lebenszusammenhang" nicht als Vorform der christlichen Zweiheit von Kirche und Staat verstehen 3). Der heidnische Monismus wird erst durch die Kanzel auseinandergebrochen. Wo im biblischen Sinne prophetisch gesprochen und gepredigt wird, tritt die Kanzel als selbständiges und prinzipielles Gegenüber des Thrones in der politischen Sphäre auf.

"... Wo man die Kanzel in die Kirche setzt, da ändert das die politische Situation. Man denke in diesem Zusammenhang auch an die Position der Kanzel in der Kirche und im Zusammenhang damit auch an das Auftreten des Altars in der Kirche vor und nach der Reformation. Dass der römische Katholizismus im Begriff ist, in den heidnischen Seinsgrund (pax romana und analogia entis!) zu versinken, und dass die Reformation ein Griff nach dem Heil Gottes ist - das ist einfach abzulesen aus diesen Gegebenheiten des Kirchbaues... Dass gepredigt wird, ist eine völlig neue Erscheinung. Sie ist nur von der Offenbarung her zu verstehen; sie zerstört die Ordnung des heidnischen Seins gründlich" 4).

Hinter der geschichtlich neuen und einzigartigen Relativierung von Staat und Kirche steht der "prinzipiell intolerante und imperialistische Geist des Evangeliums" 5), die besondere historische Offenbarung, die als "eine neue Macht und eine neue Gestalt" 6), als "Import, der dem Wesen der Völker fremd ist" 7), von aussen her die Einheit des heidnischen Lebenszusammenhangs aufbricht, d.h. also die Tatsache, dass der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs von seinem Volk ausschliesslich Anerkennung erwartete und sich nicht mit der ihm

1) Religie, S.253.

2) H.Berkhof, Kirche und Kaiser, 1947, S.15 ff.

3) Religie, S.254 f.

4) ebd. S.254.

5) ebd. S.255.

6) Die prinzipielle geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat, in ZEE 1958, S.225.

7) Religie, S.255.

zeitweilig zugeordneten Rolle eines Kultgottes neben anderen zufrieden gab. Es steht dahinter also die Tatsache, dass Jesus von Nazareth nicht eine neue religiöse Sekte gründete, sondern eben jenen Anspruch des Gottes Israels seinem Volk und seiner Oberheit gegenüber mit allen Konsequenzen vertrat 1). Es steht dahinter die Tatsache schliesslich, dass die "christliche Kirche nicht eine Religion unter vielen, sondern die einzige wahre Religion sein wollte" 2), dass sie sich als Leib Christi, d.h. als Träger seines Anspruchs und seiner Botschaft und als Reich Gottes, d.h. als "ein eigener sozialer Organismus, mit eigenen Gesetzen, nahezu als ein Staat im Staat" 3) verstand. Damit war der Staat nicht mehr absoluter Alleinherrscher. Er hatte einen freien und eigenständigen "Partner" 4) bekommen, den er ablehnen oder anerkennen, dem gegenüber er sich aber auf die Dauer nie neutral verhalten konnte.

"... Die Kirche schafft dieses Problem aus dem Nichts, einfach durch ihr Erscheinen und ihr Dasein. Das Tor, durch das man welthistorisch in dieses einzigartige Problem eintritt, ist dann auch die einzigartige Erscheinung der Christenverfolgung im römischen Staat" 5).

So kann also von Ruler die Zweiheit von Kirche und Staat als ursprüngliche und unableitbare Offenbarungstatsache verstanden. Eine gemeinsame Wurzel, einen gemeinsamen Nenner für Kirche und Staat gibt es nicht. Zu dieser Zweiheit kam es nicht auf dialektisch-evolutionistischem Wege, sondern dadurch, dass dem Einen, dem alleinherrschenden Staat, etwas Zweites, etwas völlig Neues und Anderes, nämlich die Kirche, gegenübergestellt wurde, und zwar als Ausdruck der Tatsache, dass der trinitarische Gott sich als historische Macht in der Welt offenbarte und heute noch offenbart.

"... Es ist die Offenbarung und nur die Offenbarung, welche uns in dieser Zweiheit leben macht... Sie ist einfach dadurch gesetzt, dass es eine geschaffene Welt und den Staat, und dass es besondere Offenbarung und die Kirche gibt... Die Zweiheit ist vollauf Offenbarungstatsache!" 6)

Es widerspricht dem Wesen Jahwes, sich im Pantheon der heidnischen Staatsgottheiten beisetzen zu lassen. Dieser historische Grund der theokratischen Zweiheit ist zugleich ihre theologische Begründung: Die Königsherrschaft Jesu Christi, in der der Staat durch die Relation zur Kirche, die Macht durch die Relation zur Wahrheit relativiert ist. Darum hat die theokratische Zweiheit von Kirche und Staat als politisch-kulturelle Entscheidungsfrage Europas Bedeutung und Konsequenzen für die ganze Welt. Ein Kulturzusammenhang, in dem diese Zweiheit praktisch und prinzipiell rückgängig gemacht wird, fällt damit in den heidnischen Monismus von Staat und Religion zurück. Wahrheit und Macht sind dann wieder in einer Hand vereinigt. Postchristliche Religionen und postchristliche Ideologien treten darum als Staatsreligionen und Staatsideologien auf. Es ist das Signum einer konsequent post-

1) Droom, S.205.

2) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.225.

3) ebd.

4) Religie, S.254.

5) ebd., S.255.

6) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.221

christlichen Welt, dass die politische Macht durch die Wahrheit nicht relativiert wird, sondern das, was wahr zu sein hat, durch die Macht dekretiert wird.

"... Die Wahrheit und das Heil werden dann nicht mehr in der Zweiheit, und d.h. im Gespräch, aufgefunden, sondern aus e i n e r Quelle geschöpft, namentlich aus der Mythologie oder der Geschichtsphilosophie der einen diktatorischen Partei. Thron und Altar wurzeln dann alsbald wieder in einem (heidnischen) Seinsgrund". 1)

o. Östliche und westliche Wege.

Kirche und Staat haben von Anfang an das Problem der Zweiheit zu lösen, wenn nicht gar aufzulösen versucht. Christen- und Ketzerverfolgungen, Toleranzedikte, Identifizierung und Trennung von Kirche und Staat - es gelang dem Staat nie, mit dieser Zweiheit wirklich fertig zu werden. Die Kirche zog mit ihrem absoluten Wahrheitsanspruch die Verfolgung des Staates auf sich, bis der Staat unter Konstantin nachgab 2). Sie ging im Osten mit dem Staat die caeseropapistische Personalunion ein, die in den Landeskirchenregimentern des Luthertums ihre westliche Entsprechung fand 3). Sie versuchte es im Westen mit der Vorherrschaft Roms über den Staat und mit der reformatorischen Zweiheit von Kirche und Staat. Während es die politische Situation dem Luthertum erlaubte, den Kampf um die Eigenständigkeit der Kirche weitgehend zu vernachlässigen, war der Calvinismus gerade in seinen Anfängen genötigt, sich kirchliche und darum auch politische Freiheit zu erkämpfen. Insofern steht Calvin in der Tradition von Ambrosius und Gregor VII. Die Neuzeit brachte in jedem Fall die Trennung von Kirche und Staat. Damit war die Freiheit der Kirche in einer negativen, um nicht zu sagen nihilistischen Weise verwirklicht.

"... Man meine nicht, dass sie (d.h. die Freiheit der Kirche) eine Selbstverständlichkeit sei. So kann es scheinen, wenn man im Stile der Oberflächlichkeit des 19. Jahrhunderts von der geistlichen Neutralität des Staates und der politischen Bedeutungslosigkeit der Kirche ausgeht. Dann kann die Kirche selbstverständlich frei und eigenständig sein. Sobald der Staat und die Kirche aber wieder zu ihrem wahren Wesen erwachen, muss darum wieder gekämpft werden". 4)

Die saubere, ursprüngliche "theokratische Lösung des Westens" grenzt von Ruler sowohl von der "byzantinischen Symphonie" als auch vor allem von ihrer verzerrenden Weiterentwicklung in der römischen Ekklesiokratie des Mittelalters ab. Charakteristisch für die "saubere" westliche Theokratie ist die Forderung, "dass auch der Kaiser und der Staat den Geboten Gottes unterworfen werden sollen" 5). Lucifer von Cagliari, Ambrosius, Augustin und Calvin haben sie in ihrer Zeit erhoben. Im Sinne dieser engeren Tradition entwickelt von Ruler auf dem Hintergrund des Artikels 36 C.B. und dessen Geschichte seine Auffassung über die Theokratie als Gestaltgebung der Relation von Staat und Wort Gottes "in völlig neuen Verhältnissen".

1) Die prinzip.geistl. Bdtg., S.221

2) ebd. S.229

3) Religie, S.313

4) Die prinzip.geistl. Bdtg., S.221

5) ebd. S.222

c. Typisierung praktischer und theoretischer Lösungsversuche
des Problems der Zweiheit

Van Ruler geht von vier Grundtypen aus:
Die Eliminierung des Staates.
Die Eliminierung der Kirche.
Die Trennung von Kirche und Staat.
Die Vereinigung von Kirche und Staat.

1. Die römische Lehre von den zwei Schwertern setzt eine ursprüngliche Einheit der Zweiheit voraus: Als Oberheit ist eigentlich nur die Kirche durch göttliche Autorität eingesetzt. Da die Aufgaben, die sich aus einer derartigen Selbstüberschätzung der Kirche ergeben, von ihr allein nicht zu bewältigen sind, gibt die Kirche eine Teilfunktion ihrer Herrschaft an den Staat ab. Das weltliche Schwert, ursprünglich zusammen mit dem geistlichen Schwert der Kirche anvertraut, empfängt der Staat als Lehen von der Kirche. Theoretisch entspricht diese Auflösung der Zweiheit dem Schema von Natur und Übernatur. Praktisch wird sie als "Arbeitsteilung" nötig, um die Kirche, die ihre Kraft als Trägerin der beiden Schwerter überschätzt hat, zu entlasten. 1)

Einen Rückfall in diese Theorie der Arbeitsteilung sieht van Ruler auch dort, wo man der Frage nach dem theologischen Sinn dieser Zweiheit ausweicht, sie als Gegebenheit oder gar fatalistisch hinnimmt, ohne sie wirklich zu bejahen. Genau darin sieht van Ruler "die grosse Gefahr, die die Barthianische Position in der politischen Theologie bedroht" 2). Wenn der Staat im Rahmen einer Theologie des Wortes als "rechter Staat" auf das Abstellgleis "der fremden Geduld Gottes" rangiert wird, hat man ihn theologisch in einem Restgebiet natürlicher Theologie angesiedelt. Es bleibt dann auf der einen Seite das reine Wort Gottes, beschränkt auf die Kirche, auf der anderen Seite der Staat als theologischer Fremdkörper, als ein Stück natürlicher Theologie. Eine ekklesiozentrische Worttheologie muss zur Bewältigung des Staates "einen gewaltigen Brocken natürlicher Theologie" aufnehmen, wenn sie nicht in Analogie zur Lehre von den beiden Schwertern vorgehen will. Sie befindet sich damit in dem gleichen Dilemma wie die römisch-katholische Staatslehre.

"... Ich spreche über diesen Zusammenhang der Dinge aus eigener Erfahrung. Von Barthianischen Positionen aus über das Verhältnis von Kirche und Staat nachdenkend, bin ich jahrelang in dieser Theorie der Arbeitsteilung herumgeirrt, bis ich, grösstenteils durch Hoedenaker, zu einer Ahnung der ursprünglichen Absichten und Kennzeichen der reformatorischen, d.h. der reformierten Lehre hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und Staat, kam und zu meiner Überraschung entdeckte, wie fatal diese Theorie der Arbeitsteilung ist. Der Kern der Frage scheint mir darin zu liegen, dass nicht einmal der Schatten des Gedankens in unser Herz fallen dürfe, dass dies das Ideal sei: nämlich, dass die Wirklichkeit des Staates aufgehoben werde. Man darf den Staat nicht als Fatalität betrachten; dann setzt man sich mit dem Dämon zusammen. Man

1) Religie, S.311 f

2) ebd. S.312

darf den Staat ebenso wenig als Lehnsmann der Kirche verstehen; das ist ein Missverständnis des eigentlichen Heils. Das Heil des Herrn ist gerade dies, dass der Staat durch die Verkündigung des Wortes Gottes entdämonisiert und zu dem wird, was er nach den ursprünglichen und endgültigen Absichten Gottes ist: Diener Gottes!" 1)

2. Kehrt man die Zwei-Schwerter-Theorie spiegelbildlich um, indem man nicht von der Suprematie der Kirche, sondern der des Staates ausgeht, sodass also nicht die Kirche den Staat mit dem weltlichen Schwert belehnt, sondern der Staat die Kirche mit der "Versorgung der religiösen Interessen und Bedürfnisse des Staatslebens" 2) beauftragt, dann hat man nicht nur den Grundgedanken des byzantinischen Caesaropapismus, sondern auch die Praxis des summus episcopus in den lutherischen Landeskirchentümern. Wie von der Überbewertung der Kirche her die Funktion des Staates missverstanden wurde, so hier von der Überbewertung des Staates her die Funktion der Kirche. Spekulativ hat Richard Rothe diese Linie gezogen: Die Eliminierung bzw. Umwandlung der Kirche durch Richard Rothe lässt sich in diesem Zusammenhang als Umkehrung des gregorianischen Traumes von der "einen, alles-umspannenden und alles-überkuppelnden Kirche" verstehen.

"... Er (Rothe) liess die Kirche im Staat aufgehen und träumte vom ideal-christianisierten Staat, der als einzige genügende Lebensform der Menschen fungieren würde, in dem andere, besondere, aparte Lebensformen nicht mehr nötig seien und vor allem die Kirche in ihrer Besonderheit wegfallen würde". 3)

Wo die Zweiheit von Kirche und Staat nicht bewahrt, sondern von der einen oder anderen Seite her aufgelöst wird, da wird das Leben in letzter Konsequenz verstaatlicht oder verkirchlicht. Beides sind Spielarten der gleichen monistischen Tendenz. In der Staatsreligion hat der Deus extra nos prinzipiell keinen Platz; in einer verkirchlichten Kultur ist er an die Christen gebunden.

3. Das moderne Bewusstsein versucht eine Lösung der theokratischen Zweiheit im dualistischen Sinne. Kirche und Staat gehören zwei völlig verschiedenen, ja entgegengesetzten Bereichen an. Ihre Wesensverschiedenheit ist so offensichtlich, dass sie nicht einmal mehr als Problem empfunden wird, eher als Selbstverständlichkeit. Der Staat allein hat es mit der Regierung des Volkes zu tun, die Kirche dagegen mit den "Seelen einiger Menschen". Von wirklicher Zweiheit kann im Grunde keine Rede mehr sein. Die Kirche ist für den Staat bereits ungefährlich und bedeutungslos geworden, wenn er sie

1) Religie, S.313; (Sperrung im Zitat von mir)

2) ebd. S.313

3) ebd. S.318; zu Rothe vgl. H.J. Birkner, Spekulation und Heilsgeschichte. Die Geschichtsauffassung Richard Rothes (Forsch.z.Gesch.u.Lehre d.Prot. X, 17) München 1959

auf Vereinsebene freigeben kann. Doch damit sind dem Verhältnis von Kirche und Staat "die Zähne ausgebrochen" 1). Dieser Dualismus von Kirche und Staat entspricht dem Dualismus von stofflich und geistig, äusserlich und innerlich, allgemein und besonders, profan und sakral, natürlich und übernatürlich, kulturell und mystisch. "Die Sterilität des modernen Lebens ist von diesem Dualismus her zu verstehen" 2). Er wirkt sich schliesslich für beide Seiten tödlich aus. In dieser Perspektive muss man die Formel von der "freien Kirche im freien Staat" 3) und die entsprechende Formel "Trennung von Kirche und Staat" sehen. Es sind keine neuzeitlichen, sondern alte sektiererische Losungen. Man kann sich dafür nicht auf die Reformation, wohl aber auf den Anabaptismus und Spiritualismus berufen. Dieser Geist ist in den letzten 200 Jahren das Schicksal des westeuropäisch-amerikanischen Kulturkreises geworden 4). Auch durch die wohlwollendste Haltung des Staates gegenüber einer politisch steril gewordenen Kirche, die ihn 200 Jahre lang völlig unbeachtet gelassen hat, sollte man sich nicht darüber täuschen lassen, dass er in dem Augenblick, in welchem ihm die Kirche wieder in ihrer wirklichen Bedeutung gegenübertritt, notwendig "negativ und auf die Dauer sogar feindlich" reagieren muss.

4. Gegenüber solcher monistischen und dualistischen Auflösung der Zweiheit von Kirche und Staat kommt es darauf an, die Zweiheit wirklich als Zweiheit zu bewahren, sie weder in einer höheren Einheit aufgehen, noch in einer beziehungslosen Trennung erstarren lassen. Das gelingt in der "reformiert-theokratischen Denkweise" als der "vorsichtigsten, saubersten und zugleich sachlichsten und reellsten Formulierung dieses Problems" 5). Das Wesen dialogischer Theokratie ist die "Relation der Zweiheit von Kirche und Staat". 6)

Unterscheidung und Vereinigung von Kirche und Staat im reformierten "Kirch-Staat" stellen eine genaue Parallele zum christologischen Dogma dar. Die Parallele trifft in dreifacher Hinsicht zu: das Dogma bringt die zwei Naturen Christi durch das "Ungeschieden-und-ungetrennt" dicht zusammen und hält sie gleichzeitig durch das "Unvermischt-und-unverändert" streng auseinander. Entsprechend vereinigt die "reformiert-theokratische Lehre vom Kirch-Staat" Kirche und Staat möglichst intensiv und wirkt doch andererseits der "Saugkraft" in Richtung auf Vermischung und Auflösung entgegen. Die zweite Entsprechung liegt darin, dass das christologische Dogma in seinen vier negativen Bestimmungen zwar "nicht positiv sagt, wie es nun eigentlich ist", und so das Geheimnis bewahrt, dass es aber doch eindeutig zeigt, wo das Geheimnis liegt. So gibt auch die theokratische Lehre vom Kirch-Staat

1) Religie, S.311

2) ebd. S.311

3) ebd. S.319 - van Ruler übersieht, dass die Formel Cavours - auf dem Wege über die Gräfin Cavour - aus dem spät-calvinistischen Genf stammt.

4) Religie, S.341

5) ebd. S.320

6) Die prinz.geistl.Bdtg. S.233

weder eine theoretische noch eine praktische Auflösung des Problems, sondern weist auf die Wirklichkeit hin, in der Kirche und Staat durch die historische Offenbarung Gottes tatsächlich zusammengefügt sind. Und schliesslich entspricht der unitas personarum das zwischen Kirche und Staat prophetisch funktionierende **e i n e** Wort Gottes als das eigentliche organisierende Zentrum dialogischer Theokratie.

"... So, wie das christologische Dogma nicht davon spricht, dass die zwei Naturen in und durch sich selbst vereinigt werden, sondern... darin, dass es beide Male im Gott-Sein und Mensch-Sein dieselbe Person ist, nämlich der Sohn Gottes, der Gott ist und der Mensch ist, so spricht auch die reformiert-theokratische Lehre von der Vereinigung von Kirche und Staat in dem **e i n e n** **W o r t G o t t e s**, das durch die **K i r c h e** **b e d i e n t** und durch den **S t a a t a n e r - k a n n t** wird. Intellektuell und philosophisch ist darum der Kirch-Staat-Gedanke genau so unbefriedigend, wie das ganze Dogma der Kirche unbefriedigend und selbst in gewissem Sinne nichtssagend ist. Aber in der Wirklichkeit und theologisch ist dieser Gedanke die einzige historische Gestalt, in der das Heil des Herrn erlebt und bewahrt werden kann". 1)

1) Religie, S.320; (Sperrung im Zitat von mir)

II. Die prophetisch-kerygmatische Struktur der Theokratie

=====

1. Die Definition

"Die Quintessenz der Theokratie ist der formale Gesichtspunkt, dass die Kirche das Wort Gottes zum Staat spricht" 1). Auf diese Formel bringt van Ruler das Eigentliche, das Zentrale, um das sich in der Theokratie alles dreht. Sie erscheint nach dem vorhergehenden Teil reichlich mager. Aber gerade in ihrer Einfachheit stellt sie das Funktionieren dialogischer Theokratie und damit das normativ-verbindliche Ergebnis des ersten Kapitels dar. Mit dieser Formel lässt sich die Geschichte des Artikels 36 C.B. in ihren inneren Konsequenzen und Abweichungen verstehen. Zugleich bedeutet sie eine entscheidende "Grundlinie" im theokratischen Entwurf van Rulers. Dass die Kirche das Wort von Gott zur Oberheit spricht, ist schliesslich so etwas wie ein Kriterium, um sich in dem unübersichtlichen Gelände theokratischer Situationen zu orientieren, um theokratische Praxis normativ-visionär zu entwerfen und kritisch zu sichern, um erstarrtes oder fehlgeleitetes theokratisches Handeln zu kontrollieren und zu korrigieren.

2. Voraussetzungen politischer Prophetie

a. Das Ergebnis des ersten Kapitels lässt sich also formal dahingehend zusammenfassen, dass Theokratie kein christlich-politisches Programm, keine normative Ideologie ist, sondern die Wirklichkeit, dass der Staat durch die Kirche das Wort von Gott zu hören bekommt. In einem christlichen Programm liesse sich festlegen, was die Kirche dem Staat zu sagen hat. Gerade das aber wird dadurch ausgeschlossen, dass die entscheidende Achse, um die sich die reformierte Theokratie dreht, nicht eine Ideologie, sondern das tätige göttliche Wort ist. Mit einem Programm bemächtigt man sich der Wirklichkeit. Es ist das geeignete Instrument, um die Wirklichkeit nach einem ideologischen Bilde zu formen. Mit dem Worte Gottes bekommt man niemals ein solches Instrument in die Hand. Wenn ein theokratischer Entwurf auch nach Zeiten und Gelegenheiten ideologische und programmatische Formen annehmen kann und muss, so ist er doch von seinem Kern her bereits entideologisiert und entprogrammatisiert. Theokratie geschieht also dann, wenn sie sich wie Abraham auf das Abenteuer mit dem Worte Gottes einlässt. 2)

1) Religie, S.197, 204, 335, 337

2) ebd. S.198 f

b. Das Wort, mit dem die Kirche sich an den Staat wendet, ist nicht ihr eigenes Wort. Doch es genügt nicht, festzustellen, dass es das Wort Gottes ist, mit dem die Kirche den Staat gegenübersteht. Unter dem Begriff "Wort Gottes" kann sich die Verabsolutierung ihres eigenen Wortes verbergen. Die Eindeutigkeit des Wortes Gottes als des Wortes von Gott im Gegensatz zum vergöttlichten menschlichen oder kirchlichen Wort ist erst mit dem Wort der Schrift gegeben. Letzteres kann durch jeden, auch durch die Oberheit, nachgeprüft werden.

"... Die Unterscheidung von Schrift und Kirche und die radikale Unterordnung der Kirche unter die Schrift war gerade der grosse Gewinn des 16. Jahrhunderts. Dadurch hat die Reformation Europa ein neues Antlitz geschenkt. Der Staat hat nicht der Kirche und dem Worte der Kirche zu gehorchen, sondern dem Worte Gottes, das in der konkreten und besonderen Gestalt der Bibel - der Kirche übergeordnet - autoritativ seine Rechtssache führt".1)

Nur so entgeht man der Konsequenz der römischen Ekklesiokratie, in der "der Staat am Gängelband der Kirche laufen und nach ihrer Pfeife tanzen muss" 2). In der reformierten Theokratie wird die Kirche reduziert auf ihre Dienstfunktion als Kirche des Wortes: sie legt dem Staat die Bibel aus, informiert, berät und kritisiert ihn vom Worte Gottes her.

"... Wir berühren hier wieder eine der urprotestantischen Grundthesen, nämlich die hinsichtlich des Verhältnisses von Schrift und Kirche. Im römisch-katholischen System ist die Schrift als eins von vielen Momenten vom Leben der Kirche vereinnahmt worden. Die Schrift ist ein Stück des Lebens der Kirche... Es gehört zur reformierten Religion, dass nicht nur der Mensch, sondern auch der Mensch in seiner Gemeinschaft - und das bis in seine christlich-religiöse Gemeinschaft hinein - eine Instanz über und ausser sich anerkennt: die Kirche spricht nicht nur, sondern sie hört auch, als ganze; Propheten und Apostel sind als Zeugen der Offenbarung durch die Ordnung Gottes auf einen Platz gesetzt, der sich prinzipiell von dem Platz der Kirche unterscheidet, damit... diese sich nicht der Offenbarung und der Gnade bemächtigt, um Gott damit in seiner Niedrigkeit zu "haben". Die Reformation lässt Gott wieder Gott sein, auch in seiner Menschwerdung... und darum lässt sie die Kirche wieder Kirche... und die Oberheit wieder Oberheit sein". 3)

Die theokratische Grundformel, dass die Kirche das Wort Gottes zur Oberheit spricht, impliziert demnach, dass es in der Theokratie nicht darum geht den Staat zu verkirchlichen oder an die Kirche zu binden, sondern immer nur darum, "dass der Staat ein Staat mit der Bibel sei" 4).

"... Es geht, um es so scharf wie möglich zu sagen, nicht um den Staat mit der Kirche, sondern um den Staat mit der Bibel; sei es auch, dass der Staat, um wirklich Staat mit

1) Religie, S.337

2) ebd. S.337

3) ebd. S.287 ff

4) ebd. S.337, vgl. 275, 268, 288, 291 - Der Begriff "Staat mit der Bibel" hat bei A.Kuyper sein formales Vorbild: "school met de bijbel".

der Bibel zu sein, den Dienst der Kirche nicht missen kann, und sei es auch, dass die Kirche diesen Dienst nicht verrichten kann und der Staat keinen Gebrauch davon machen kann, wenn die Kirche nicht durch den Staat anerkannt wird als das, was sie ist, und diese Anerkennung nicht eine juristische Form im öffentlich-rechtlichen Charakter der Kirche bekommen hat". 1)

c. Das Funktionieren der Theokratie ist keine Machtfrage, sondern eine Frage der *S p r a c h e* . Die Kirche zwingt dem Staat nicht die Durchsetzung ihrer Interessen auf, sie sagt ihm das Wort Gottes und spricht damit die Wahrheit über ihn aus. Theokratie funktioniert da, wo den "Thronen, Herrschaften und Mächten" *g e p r e d i g t* wird. Auf dieses direkte Sprechen kommt es an. Die Kirche hat also nicht - wie in der Praxis des Neocalvinismus - "organisch-parlamentarisch" oder "innerlich-mystisch" auf den Staat einzuwirken; weder dadurch, dass man von einer inneren Umkehr des Volkes eine organische Beeinflussung des Staates erwartet, noch dadurch, dass die wiedergeborenen Christen durch christliche Parteien und Organisationen schliesslich die Staatsmacht an sich reißen. Theokratie funktioniert als direktes Sprechen der Kirche zum Staat.

"... Die Predigt der Kirche... ist nicht an den Menschen und sein Herz gerichtet; das Herz des Menschen wird in der Predigt und im Bekenntnis, welches durch die Predigt als ihr Echo geweckt wird, aufgesogen und verflüchtigt in das Loblied. Die Predigt ist an das Volk gerichtet und an die Throne, Herrschaften und Mächte und - genau dazwischen - an die Oberheiten. So gibt es in einem sehr primären und essentiellen Sinn ein *d i r e k t e s* Verhältnis der Kirche zum Staat... Wir können in Holland aus tiefster Erfahrung wissen, zu welcher fatalen Konsequenzen es führt, wenn die Kirche diese direkte Prophetie an die Oberheit versäumt". 2)

1) Religie, S.291, vgl. 317, 320, 335

2) ebd. S.336 f.

kritisch-prophetische Haltung der Kirche gegenüber dem Staat setzt ihre positiv-prophetische Haltung voraus, in der sie den Staat über das Wort Gottes informiert und ihn von daher berät:

"... Lässt man... die Kirche nur eben zusehen, wenn die Oberheit bereits beschäftigt ist, und lässt man sie nur dann sprechen, wenn die Sachen verkehrt laufen, ohne dass sie vorschlägt, wie es nun eigentlich gemacht werden müsste, dann wäre das eine zu minimale und zu sterile Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Staat". 1)

Wie aber erreicht die Predigt in der Kirche die Oberheit im Rathaus? Van Ruler meint, dass unter einigermaßen normalen Verhältnissen die Oberheit sich in der Kirche befindet, wenn die Predigt geschieht. Und zwar sitzt sie da nicht als Glied der Gemeinde, nicht als Oberheitsperson, sondern zugleich als Oberheit qua talis. Selbst dann, wenn man sie dort nur als Glied der Gemeinde gelten lassen will, ist sie doch als *p r a e c i p u m* *m e m b r u m* *e c c l e s i a e* anzusehen. Wohnt die Oberheit dem Gottesdienst nicht bei, sprechen die leeren Regierungsbänke in der Kirche "eine seltsam deutliche Sprache", und selbst wenn diese Sprache nicht mehr gehört wird, geschieht die Predigt immerhin noch in der Gemeinde. Die Oberheit regiert über das Volk, aber die Gemeinde ist mehr als das Volk. Jedes Gemeindeglied ist Diener Gottes, es hat ein Amt als Mitarbeiter Gottes und ist so im Keim Oberheit. 2)

b. Sofern die Kirche zentral Kirche des Wortes ist, bestimmt die Predigt alle anderen Mittel ihrer politischen Prophetie. Als zweites nennt van Ruler "die regelmässige Verlesung der *10 G e b o t e* im Gottesdienst". Hier wird nicht nur dem Sünder und dem Christen, sondern der Oberheit und der Öffentlichkeit insgesamt "der Spiegel des Gesetzes Gottes vorgehalten". In diesem Stück der reformierten Liturgie ist der *usus tertius civilis* in Funktion, "einer der schönen und genialen Griffe, an denen das Werk Calvins so überreich ist" 3). Die Einheit der Bibel, die volle Autorität des Alten Testaments als Wort Gottes, das Moment der Gerechtigkeit im Wesen und Handeln Gottes, die von Gott gewollte politische Ordnung - das alles findet hier seinen liturgischen Ausdruck. Und die Kirche selbst wird in ihrer Liturgie auf die Oberheit als ihr Gegenüber gestossen. Ähnlich wie "die Fürbitte für die Oberheit" ist dieses fast in Vergessenheit geratene Stück der Liturgie in der Zeit der deutschen Besatzung neu entdeckt worden.

1) Religie, S.338

2) ebd. S.259

3) ebd. S.260

c. Hier schliesst sich unmittelbar die K a t e c h i s - m u s p r e d i g t an. In ihr geht es nicht nur um die 10 Gebote, sondern auch um die 12 Artikel, die 2 Sakramente, das Vaterunser. "Das ganze Leben in seinen grossen Momenten" kommt zur Sprache. Philosophie, Welt- und Lebensanschauungen, die den Staat nach und nach aufzehren, werden damit entbehrllich.

"... Nur wenn die Taten Gottes deutlich sichtbar werden, kann der Mensch und kann vor allem der Staat zu seinen Taten übergehen... Die Kultur hört nicht mehr auf die Katechismuspredigt - aber es ist dann auch kein Wunder, dass sie im Nihilismus versinkt. Die festen Punkte und Linien des geordneten Lebens werden undeutlich und schliesslich ausgewischt. Man braucht nur zu sehen, wie die Menschen nach einer moralischen Lebenshaltung suchen". 1)

d. Wenn van Ruler schreibt, dass im B e k e n n t n i s die Wahrheit auch über den Staat und das ganze Menschsein ausgesprochen wird, dann erscheint das Bekenntnis auf den ersten Blick als ein Doppelgänger der Predigt. Das Bekenntnis ist weniger als die Predigt, "es ist nur die grammatische Regel für die Predigtsprache" 2). Hier nimmt van Ruler Noordmans und Barths Definition von Dogma und Bekenntnis als den "Sprechregeln der Kirche" auf 3). Es geht im Bekenntnis darum, dass die Predigt der Kirche die r e c h t e Predigt des Wortes Gottes sei, "dass jedes Wort das richtige Wort und jede Tat die rechte Tat sei" 4). Wenn die Predigt den Staat in das rechte Licht des Wortes Gottes setzt, dann wird die Wahrheit über ihn ausgesprochen. Es geht nicht einfach um Religion und Politik, sondern um wahre Religion und rechte Politik.

"... In ihrem Bekenntnis sagt die Kirche noch einmal besonders, was sie eigentlich sagt und tut. Sie setzt auseinander, dass die Predigt keine Zusprache ist, Mission keine Propaganda, Diakonie keine Winterhilfe, Gott keine Idee, die Erlösung keine Selbsterlösung, die Kirche keine Genossenschaft". 5)

Die Geschichte des Artikels 36 C.B. kann die politisch-prophetische Notwendigkeit des Bekenntnisses deutlich machen. Als am 2. November 1561 die Confessio Belgica nächtlicherweise über die Mauern des Castells zu Tournay geworfen wurde - eine andere Möglichkeit der "Überreichung" an Philipp II. hatte man nicht - war das in jener Situation D a s Mittel, mit dem sich "die Gemeinden unter dem Kreuz" mit dem Worte Gottes an die Oberheit wandten. 1941 erzwang eine ganz andere, aber doch vergleichbare Situation, eine confessorische

1) Religie, S.261

2) Hoe functionneert de belijdenis, Wageningen 1954, S.21

3) Visie en Vaart, S.71

4) ebd. S.24

5) ebd. S.25

Präzisierung der Predigt, die plötzlich zur Predigt an die Oberheit geworden war 1). Schliesslich haben in der Nachkriegszeit gerade auch politische Fragen, wie etwa die Probleme "Kolonie" und "Todesstrafe", das Bekenntnisproblem in Holland von neuem akut werden lassen 2). Eine neue Formulierung der "Sprechregeln" über den Staat ist auch im neuen Bekenntnisentwurf der niederländischen reformierten Kirche nicht gelungen 3), sondern - wie bereits unter ganz anderen Umständen 4) von der reformierten Freikirche 1905 - auf die Zukunft verschoben worden. Die Auslegungsgeschichte des Artikels 36 demonstriert, dass nichts im Bekenntnis der Kirche problematischer ist, als die Wahrheit über den Staat zu definieren. Aber gerade darauf kommt es für die Kirche und vor allem für den Staat an. Denn Gesetzgebung und Grundgesetz des Staates siegeln - positiv oder negativ - die Wahrheit wieder, die im Bekenntnis der Kirche ausgesprochen, verfälscht oder verschwiegen wird 5). Wenn der Staat in seinem Grundgesetz die Normativität der Bibel als Wort von Gott respektiert, dann hat er die Sprache der Predigt verstanden. Dass das geschieht, ist für van Ruler kein utopisch-spekulatives, sondern ein politisch-notwendiges Postulat.

e. Sofern es der Kirche nicht nur um "die grossen Linien", sondern um "die einfache konkrete Realität" geht, kann sie nicht auf die **B e r a t u n g e n** und **B e s c h l ü s s e** kirchlicher Versammlungen als ein Mittel politischer Prophetie verzichten. Dass ein Beschluss des Ortsmagistrats auf einer Kirchenratssitzung verhandelt wird, ist selbstverständlich. Ebenso hat eine Synode zu den Entscheidungen des Staates auf höherer politischer Ebene Stellung zu nehmen.

"... Es gibt schlechthin nichts, worüber die Kirche nicht sprechen darf, oder wovon von vornherein feststeht, dass die Kirche darüber natürlich nicht sprechen wird... Die Kirche darf keine Angst davor haben, bis zum Äussersten konkret zu werden". 6)

1) J.Koopmans, *Bijna te laat*, 1940

J.J.Eykman, *Wij bouwen verder*, Amsterdam 1940

H.C.Touw, *Het verzet der Kerk*, 2 Bde. (Geschichte und Dokumente), 's-Gravenhage 1946

W.A.Visser't Hooft, *Holländische Kirchendokumente. Der Kampf der holländischen Kirche um die Geltung der göttlichen Gebote im Staatsleben. Dokumente gesammelt und eingeleitet von W.A.Visser't Hooft*, 2.Aufl. Zürich 1946

2) *Visie*, S.125

3) *Fundamenten en perspectieven van belijden*, 1949, S.35 ff und S.56 f.

4) *Acta der Generale Synode van de Gereformeerden Kerken in Nederland*, gehouden te Utrecht van 22. Augustus tot 7. September 1905. Art.151, S.81; Art.154, S.81 f.

Bijlage 78 (Art.151): *Advies in zake het gravamen tegen eene zinsnede van Art.36 der Belijdenis*, S.273-315.

5) *Religie*, S.263

6) *ebd.* S.263

f. Denkschriften und Proteste der Kirche an den Staat können "prophetie in optima forma" sein 1). Van Ruler verweist dabei auf die Denkschriften, die während der Kriegsjahre von den niederländischen Kirchen dem Reichskommissariat überreicht und als Kanzelabkündigungen im Gottesdienst verlesen wurden. Man weiss nicht, wieviel sie ausgerichtet haben. Doch gerade dann, wenn der politische Erfolg zweifelhaft ist, muss die Kirche die Wahrheit aussprechen. Dass man in diesem Zusammenhang an die Denkschriften - die "Epitres" und "Orationes" - denkt, die die Geschichte des Artikels 36 C.B. von Anfang an markieren, scheint in Holland zu selbstverständlich zu sein, um sie in diesem Zusammenhang auch nur zu erwähnen 2). Was aber heute - nach Meinung van Rulers - ausdrücklich betont werden muss, ist die Notwendigkeit, dass die Kirche auch in "ruhigen Zeiten" nicht auf solche Denkschriften verzichten kann.

"... Man meine nicht, dass das Aussprechen der Wahrheit nur möglich war in der verlogenen Atmosphäre der deutschen Besetzung. Damals war die Situation sehr klar: Judenverfolgung, Menschenraub, Arbeitsdienst... Es wäre vor 1940 genau so nötig, wenn nicht noch nötiger gewesen, dass die Kirche die Wahrheit gesagt hätte. Wie es auf die Dauer nach dem Kriege sein wird, werden wir abwarten müssen. Aber es wäre doch allzu erstaunlich, wenn die Wahrheit (im Handeln des Staates) so völlig wiederspiegelt würde, dass Denkschriften und Proteste überflüssig wären". 3)

g. Um mit dem Worte Gottes die Oberheit zu erreichen, kann die Kirche auf Orts-, Länder- und Reichsebene K o m m i s s i o n e n einsetzen, die sich speziell mit politischen Problemen befassen. Solche Kommissionen müssten unmittelbar Kontakt mit der Oberheit haben. Voraussetzung dafür allerdings ist, dass in solcher Kommission Theologen mit ausreichendem politischen Sachverständnis sitzen. "Wenn die Kirche über weltliche Dinge spricht, muss sie in jedem Falle sachkundig darüber sprechen" 4). Politisch gebildete Nichttheologen für eine solche Kommission wird man eher finden, als geeignete Theologen. Nicht nur für solche Spezialkommissionen haben die Diener der Kirche gründliche politische, soziologische und - last not least - gründliche theologische Schulung nötig.

"... Nichts vermag den Menschen einen so tiefen Blick in die Wirklichkeit tun lassen, wie das Studium der theologischen Wissenschaft 5)... Es liegt im Grunde an der Verkümmern der Kirche in diesen modernen Zeiten, dass die Frage der Sachkenntnis in den politischen Bemühungen der Kirche eine so grosse Rolle spielt. Das liegt wahr-

1) Religie, S.263

2) Les Fideles qvi sont es Pays Bas, qui desirent vivre selon la vraye reformation de l'evangile de nostre seigneur Jesus Christ, au Roy Philippe leur souverain seigneur. - Abgedruckt bei J.N.Bakhuizen van den Brink, De Nederlandse Belijdenisgeschriften, Amsterdam 1940.

"Libellus suplex..." und "Oratio ecclesiarum..." (1566), - Abgedruckt bei J.J.van Toorenenbergen a.a.O.

3) Religie, S.264

4) ebd. S.264

5) ebd.

lich nicht nur an der modernen Komplikation des öffentlichen Lebens. Wenn die Kirche, ihre Diener und ihre Glieder, sich dem Griff des Pietismus entziehen, der sie in ein innerliches, geistliches Leben isoliert, und wenn sie zu der festen, gesunden, ur-reformierten Haltung in der irdischen Wirklichkeit zurückzufinden wissen, die unsern Vätern so prächtig stand, dann können sie wahrhaftig auch mit dem komplizierten modernen Leben fertig werden. Sie haben im Sturm der revolutionären Perioden der Geschichte, wie im 16. Jahrhundert, allerdings vor anderen Feuern gestanden. Wir müssen uns nur etwas geistlich gebärden". 1)

h. Dass A b g e o r d n e t e der Kirche im K a b i n e t t oder in den S t a a t e n sitzen, ist vorläufig noch eine Fiktion. Selbstverständlich hätten sie keine beschliessende, sondern nur beratende oder vorschlagende Stimme. Was heute allerdings geschehen kann, ist dies, dass die Pfarrer, die Sonntag für Sonntag die Oberheit ins Fürbittengebet einschliessen, zuweilen eine Gemeinderatsversammlung besuchen. Van Ruler weist hier auf Erfahrungen hin, die er selbst in dieser Hinsicht gemacht hat: ein solcher Besuch "wirkt nach beiden Seiten explosiv, und so wird immerhin h i e r etwas von der theokratischen Wirklichkeit deutlich" 2). Wenn es einem Pfarrer mit der Fürbitte für die Oberheiten ernst ist, muss er sich schliesslich davon überzeugen, was im Rathaus wirklich geschieht.

"... Ich erinnere mich an die erschrockenen Augen der Ratsleute, als ich - es war zum ersten Mal, dass ich als Zuhörer an einer Gemeinderatsversammlung auf dem Lande teilnahm - meine Anwesenheit mit der Bemerkung motivierte, dass ich jeden Sonntag für sie betete, und dass ich nun auch einmal sehen wollte, was sie davon zu-rechtbrächten". 3) 4).

1. Ein unmögliches Mittel, den Staat mit dem Worte Gottes zu konfrontieren, ist der parlamentarische Weg, die christliche p o l i t i s c h e P a r t e i . Im Rahmen einer demokratischen Entwicklung schien Abraham Kuyper die politische Partei das einzige Mittel, Staat und Politik "christlich zu beeinflussen". Hoedemaker hatte dieser "christlich-

1) Religie, S. 339

2) ebd. S. 265

3) ebd. S. 329

4) In diesem Zusammenhang sei an die theologischen Ratgeber Wilhelms von Oranien erinnert, an theologisch und politisch so hochgebildete Leute wie Jarnix und Duplessis-Mornay. Das Verhältnis zwischen Oranien und seinen Theologen, die weniger Beichtväter ihres Fürsten, sondern sachkundige politische Mitarbeiter und Berater waren, könnte für das, was van Ruler hier vorschlägt, durchaus prototypische Bedeutung haben. Es würde sich lohnen, die entsprechende Korrespondenz unter diesem aktuellen Gesichtspunkt zu lesen.

demokratischen Entwicklung" ihre Christlichkeit bekanntlich abgesprochen 1). Ähnlich urteilt van Ruler über die "christliche Partei", d.h. die Partei als eine Gestalt der Kirche 2), als Mittel politischer Prophetie 3).

"... Dieses Mittel hat die Kirche in Misskredit gebracht. und den Staat unter der watten christlicher Politik seinen neutralen Schlummer weiter schlafen lassen. Nur dann wird von einer Gesundung von Kirche und Staat die Rede sein können, wenn wir uns von der Umranglung durch diese boa constrictor zu befreien wissen". 4)

Dieser Vorbehalt gilt auch für die "Protestantische Union", in der van Ruler selbst sich parteipolitisch engagiert 5). Die Formulierung ihres theokratischen Programms geschieht mit vielen Fragezeichen. Ist es nicht eigentlich nur die Kirche, die sich mit Gottes Wort an den Staat zu wenden hat? Werden Kirche und Volk nicht durch eine christliche Partei gespalten 6)? Kann hier nicht die universale Botschaft der Bibel allzu leicht als ein Interesse und eine Sache nur der Christen missverstanden werden? Wird dann das Wort Gottes nicht zum Konzept einiger Menschen 7)? Das Auftreten der "Protestantischen Union" ist aus einer bestimmten Notsituation heraus motiviert, darum aber auch eine "Gewissenssache" 8). In demselben Masse, wie die Kirche ihre prophetische Aufgabe gegenüber dem Staat erfüllt, hat sich eine christliche Partei zurückzuziehen. Es kann einer christlichen Partei nicht darum gehen, kirchliche und christliche Gruppeninteressen gegenüber dem Staat zu vertreten. Vielmehr hat sie für den Staat selbst einzutreten und in dessen besserem Interesse für die politische Verbindlichkeit des Wortes Gottes. Diese ist allerdings nur dann gewährleistet, wenn die Kirche ihre prophetische Aufgabe gegenüber dem Staat erfüllt. Als Mittel zu diesem Zweck kann eine christliche Partei notwendig sein. Aber wenn sie sich recht versteht, wird ihre Aktivität den Sinn haben, sich selbst als christliche Partei überflüssig zu machen. Nur so lässt es sich vermeiden, dass dieses äußerste Mittel, durch das die Kirche dazu kommen soll, das Wort Gottes dem Staat zu sagen, mit dem Interesse einer Partei verwechselt wird, mit dem "Konzept einiger Menschen", mit einer Politik der "christlichen Machtkonzentration" 9). An der traditionellen christlichen

1) G.Ph.Scheers, Philippus Hoedemaker, Diss.Utrecht, Wageningen 1939.

Th.L.Haitjema, Dr.Hoedemaker en onze tijd. Tijdseinen 22, 's-Gravenhage 1939.

2) Droom, S.196

3) ebd. S.222

4) Religie, S.256

5) vgl. die 3 programmatischen Broschüren:
Politiek is een heilige zaak, 1946
De staat in de openbaring, 1947
Onze grondlijnen, 1947

6) Politiek is een heilige zaak.

7) Christelijk Historisch Tijdschrift 1958, Nr.2 S.44;
Nr.4 S.12

8) Politiek is een heilige zaak.

9) ebd. S.4

Politik ist zu kritisieren, dass sie gerade hierin versagt hat. Es ging ihr um christliche Machtpolitik innerhalb der demokratischen Möglichkeiten, jedoch niemals darum, die Bibel als das Wort von Gott für den Staat verbindlich zu machen.

Die politische Verbindlichkeit des Wortes Gottes aber hätte - im Sinne van Rulers - "die erste Grundlinie" einer christlichen Partei zu sein 1). Das allerdings würde die radikale Unterminierung des heutigen Staatssystems bedeuten. Allein dieser revolutionäre Elan kann heute eine "christliche politische Aktivität" legitimieren. Er ist die Folge ihres prophetischen Charakters. Prophetisch zum Staat zu sprechen aber ist Sache der Kirche. Van Ruler konstatiert, dass das schwierige Problem "Kirche und politische Partei" unlösbar ist. Eine christliche Partei und eine politisch verantwortliche Kirche scheinen sich auszuschließen.

"... wir können gerade auf die christliche politische Partei nicht verzichten wegen der Notwendigkeit einer revolutionären Aggression auf den neutralen Staat. Aber auch... die Kirche kann man nicht ausschließen, und das wieder wegen der Prophetie. Soll die revolutionäre Aggression der christlich-politischen Partei auf den neutralen Staat sinnvoll bleiben, dann muss sie ihren Hintergrund im prophetischen Sprechen der Kirche haben. Die Kirche ist schliesslich - nach einem Wort von Barth - das einzige politische Kontinuum, der Kiel, der das Schiff des Gemeinwesens im Gleichgewicht hält". 2)

k. Zusammenfassung

Von Theokratie im reformierten Sinne kann nach Meinung van Rulers nur da die Rede sein, wo die Kirche das Wort Gottes zur Oberheit spricht. Das ist nicht einfach "ein visionäres Ideal oder ein Punkt in einem politischen Programm" 3), sondern vor allem geschichtliche Wirklichkeit, nicht in dem Sinne einer vergangenen historischen Möglichkeit, sondern eines gegenwärtigen Geschehens. "Indem die Kirche ihren Mund auf tut und Gottes Wort spricht, spricht sie über den Staat und zum Staat" 4). Dieses Sprechen geschieht nicht in ungeschichtlicher Traditionslosigkeit. Die Erörterung der Möglichkeiten und Mittel gegenwärtiger politischer Prophetie lässt immer wieder den Zusammenhang mit ihrer Geschichte sichtbar werden. Gerade bei den reformierten Vätern des 16. Jahrhunderts kann man für eine "zeitgemässe" politische Verkündigung der Kirche lernen. Das Entstehen eines theokratischen Bewusstseins ist als Werden eines geschichtlichen Bewusstseins notwendig, wenn die Kirche in der gegenwärtigen Situation vor der politischen Frage nicht kapitulieren will. Die Väter haben in noch schwierigeren Situationen gestanden. Die Predigt des

1) Onze grondlijnen, S.4 ff.

2) Droom, S.222

3) Religie, S.335

4) ebd. S.335

Wortes Gottes an die Oberheiten und Gewalten war schon immer eine Unmöglichkeit und gerade so Wirklichkeit.

"... Die Kirche kann das tun, wie Amos mitten in der Stadt, oder wie Johannes der Täufer in der Wüste, ganz nach Zeiten und Gelegenheiten. Sie kann das tun, wenn sie denkt, dass sie dazu imstande ist, aber sie hat es ebenso sehr zu tun, wenn sie so grosse innere und äussere Schwierigkeiten sieht, dass ihr der Mut einfach erstirbt". 1)

4. Die Legitimität politischer Prophetie

Die Frage, woher die Kirche überhaupt das Recht nimmt, den Staat gegenüber die Wahrheit auszusprechen, d.h. die Frage nach der Legitimierung oder vorsichtiger: nach der Motivierung des theokratischen Anspruchs ist in ihrem letzten Kern vom Worte Gottes her zu beantworten. Man kann sehr viele Gründe für die politische Notwendigkeit der Theokratie anführen, und van Ruler tut das auch reichlich. Über solche Argumente lässt sich reden, doch völlig überzeugen können sie nicht. Schliesslich lässt sich die Notwendigkeit der Theokratie nur von der Notwendigkeit der Mitteilung des Wortes Gottes her begründen.

Mit dem gleichen Bewusstsein der aus einer gegebenen Situation heraus erkannten Notwendigkeit des Wortes Gottes, begann die Geschichte des Artikels 36 C.B. Es ist das theokratische Bewusstsein von der Wirklichkeit des Wortes Gottes als der "einzigen Regel für Religion und Politik".

"... Die totalitäre Autorität von Gottes Wort drängt von selbst zu dieser Tat der Kirche und ist deshalb auch die einzig wirkliche und haltbare Motivierung der theokratischen Idee... Die Theokratie ist notwendig, weil das Wort Gottes herrschen will über das ganze besondere und allgemeine, verborgene und offenbare, individuelle und soziale Leben. Wegen dieser imperialistischen Pretention und Stosskraft des Wortes Gottes versteht es sich von selbst, dass die Kirche, der die Verkündigung des Wortes Gottes anvertraut und aufgetragen ist, die Wahrheit über den Staat und zum Staat ausspricht. Es ist nicht ihrer eigenen Wahl überlassen, ob sie es nun tun will. Sie tut es kaum absichtlich, es geschieht vielmehr. Damit, dass die Kirche ihren Mund öffnet und das Wort Gottes spricht, spricht sie über den Staat und zum Staat". 2)

1) Droon, S.222 f.

2) Religie, S.335 f.

5. Probleme der kerygmatisch-prophetischen Struktur der

Theokratie

a. Das Getrenntsein der vielen Kirchen

1. Die naheliegende Frage, welche der verschiedenen Kirchen es nun eigentlich sei, durch die das Wort Gottes dem Staat gesagt würde, ist so alt wie die Geschichte des Artikels 36 C.B. Man kann sogar sagen, dass dieses Problem das reformierte theokratische Bewusstsein in seiner charakteristischen niederländischen Radikalität überhaupt hervorgebracht hat. Erst als sich aus dem Konglomerat der vielen Gruppen, durch die die Reformation in den Niederlanden Eingang fand, die calvinistischen Gemeinden konsolidierten, sah sich der Staat nicht mehr einer, sondern - abgesehen von zahlreichen Sekten - zwei Kirchen mit dem Anspruch auf Ausschliesslichkeit gegenüber. Die Confessio Belgica suchte - wie die Reformation überhaupt - mit diesem Problem durch den Begriff der "falschen Kirche" bzw. des "falschen Gottesdienstes" der "falsa religio" und durch gleichzeitige Abgrenzung vom Spiritualismus der Sekten und Häresien fertig zu werden. De Brès und Marnix führten einen theologischen Zweifrontenkrieg gegen den römischen Katholizismus und den spiritualistischen Anabaptismus. In einer analogen Frontstellung sieht van Ruler die reformierte Theokratie im 20. Jahrhundert: zwischen Rom und den postchristlichen, zu einem modernen Heidentum hin tendierenden Humanismus. 1)

2. Als durch die Separationen des 19. Jahrhunderts auch die Einheit der reformierten Kirche zerbröckelt war, wurde die Formel von der essentiellen Pluriformität der Kirche geprägt. Gegen diese Formel Kuypers wendet sich van Ruler: Die Pluriformität gehört nicht zu den notae ecclesiae; das Glaubensbekenntnis spricht von der Einheit der Kirche; die Unterscheidung von unsichtbarer und sichtbarer Kirche ist keine Lösung des Widerspruchs zwischen Bekenntnis und kirchlicher Wirklichkeit. Mit dem Bekenntnis der Einheit der Kirche darf nicht vor der sichtbaren Kirche Halt gemacht werden. Die Schwierigkeiten, in die man mit diesem Bekenntnis der sichtbaren Einheit gerät, erweisen es gerade als Bekenntnis des Glaubens:

"... Was der Glaube bekennt, steht immer auf gespannten Füßen mit der Wirklichkeit. Ich wandle durch Glauben und nicht durch Anschauen. Komme ich etwa in weniger radikale Schwierigkeiten, wenn ich mich selbst als Kind Gottes bekenne oder sage, dass mein Leben erlöst ist von Verderben, Sünde und Tod?" 2)

Wenn man mit Kuyper die Pluriformität der Kirche in den Rang einer essentiellen Eigenschaft der Kirche erhebt, ist ein direktes Sprechen der Kirche zum Staat nicht mehr möglich. Das führt in der Konsequenz zur Trennung von Kirche und Staat im Sinne einer strengen Isolation. Der "prophetische

1) vgl. "Overheid en humanisme", Den Haag 1954

2) Religie, S.205; vgl. S.207

Funke" kann dann nicht mehr direkt überspringen, sondern muss seinen Weg über den abschwächenden Transformator der politischen Partei und der christlichen Politiker nehmen. 1)

Bekannt man die sichtbare Einheit der Kirche, dann kann man nicht den Zustand der getrennten Kirchen widerspruchslös akzeptieren. Vor allem darf man nicht auf diesen vom Bekenntnis entlarvten Missstand das Loblied von der "reichen Vielfalt des christlichen Lebens und der Triebkraft des christlichen Geistes" anstimmen.

"... Es ist in keiner einzigen Hinsicht eine gute Sache zu nennen und es lässt sich auch nichts Gutes darüber sagen, dass man in der einen Kirche das Sakrament des Abendmahls feiert und dass man an demselben Sonntag und zur gleichen Stunde in einer anderen Kirche, ganz in der Nähe, a u c h das Abendmahl feiert und dass man beide Abendmahlsfeiern scharf von einander getrennt hält. Darin liegt nichts anderes als nur Schuld. Das ist allein schlechthin gottlos zu nennen". 2)

Aus der Kirchengeschichte allerdings ist der Zustand der Trennung zu verstehen. Man sollte aber nicht von Tragik in der Kirchengeschichte sprechen - das wäre heidnisch, sondern biblisch von Schuld geredet.

"... Wer in der Kirchengeschichte bis zu den Ursprüngen der getrennten Kirchen durchdringt, wird kopfschüttelnd und von Schreck erschüttert sagen: tout savoir c'est tout pardonner. Aber das alles zeigt nur an, wie tief der Karren der Kirche durch den Schlamm fährt". 3)

3. Der einzige Ausweg aus der schuldhaften Trennung liegt in der Erkenntnis und im Bekenntnis der Schuld. Hier wachsen die Chancen einer Vereinigung. Hier liegt die eigentliche Stosskraft der ökumenischen Bewegung. In der theokratischen Situation ist die Not des Getrenntseins am stärksten spürbar. Darum wird von hier aus die Schuld am deutlichsten gesehen 4). Eine ökumenische Bewegung innerhalb des eigenen Landes wird erst dann richtig in Gang kommen können, so meint van Ruler, "wenn theokratische Einsichten durchbrechen und wenn man die theokratischen Notwendigkeiten am Leibe zu fühlen beginnt" 5). Es erscheint ihm unwahrscheinlich, dass die Kirchen freiwillig, nur aus guten Absichten, zusammenfinden werden. Vielleicht aber müssen sie in Engpass der theokratischen Situation aus der Notwendigkeit gemeinsamen Sprechens heraus auf den "Luxus ihres Getrenntseins" verzichten. Erste Anzeichen in dieser Richtung wurden während des Kirchenkaupies sichtbar.

".... In der Besetzungszeit wurde die Kirche durch die grimmigen Umstände einfach dazu gezwungen, ihre öffentliche Funktion auszuüben. Und damals konnte sie es, so gut und so schlecht es eben ging. Wir verehren jetzt noch die Führer des kirchlichen Widerstandes. Aber dass sich

1) Religie, S.206

2) ebd.

3) ebd.

4) Man denke in diesem Zusammenhang an Hoedenaker.

5) Religie, S.207

damals Lösungen des theokratisch-ökumenischen Problems zeigten, scheint man am liebsten so schnell wie möglich wieder zu vergessen. Ist ein gemeinsames Sprechen und Handeln nun auf einmal phantastischer Unsinn geworden? Gehört ein Organ zwischen-kirchlicher Beratung jetzt zu den Unmöglichkeiten? Warten wir auf die Russen, ehe wir dieses Organ wieder aufrichten? 1) ... Vielleicht... kann Gott der Herr seine Kirche nur in Katakomben und Konzentrationslagern zusammenschweissen. Das könnte dann auch reif machen für den Gedanken, dass dann, wenn in Staat und Volk die ersten Regungen der theokratischen Gedanken vernommen werden, auch ohne Zweifel der Besen der Oberheit durch die Rumpelkammer der vielen Kirchen und Kirchchen, der Sekten, Gruppen und Strömungen hindurchziehen muss 2).

... Der lebendige Gott handelt nicht nur durch seine Kinder hindurch an der Welt und am Staat, sondern er handelt auch umgekehrt durch den Staat und die geschichtliche Welt an seinen Kindern". 3)

Man kann also das Getrenntsein der Kirche niemals anerkennen. Es gilt an der Realität der e i n e n Kirche und an der Ungeschiedenheit der vielen Kirchen festzuhalten. Immerhin werden alle Kirchen - so kurios es angesichts ihres Getrenntseins erscheinen mag - durch die Taufe, das trinitarische Dogma und die Berufung auf die Bibel sichtbar zusammengehalten, auch wenn das nur in der Abgrenzung von den alt- und neuheidnischen weltreligionen deutlich und aktuell wird. Van Ruler hält es für kindisch, in der gegenwärtigen Situation der Auseinandersetzung mit den heidnischen weltreligionen und Ideologien immer wieder auf das Getrenntsein der christlichen Kirchen hinzuweisen. Gerade in dieser weltweiten Auseinandersetzung wird es "einfach durch den Druck der Dinge" 4) auf die Dauer unvermeidlich sein, dass sich die "e i n e sichtbare Kirche" 5) realisiert, "die das Wort Gottes einstimmig verkündigt, in dessen Licht die Oberheit wandeln kann" 5). Was in niederländischer und europäischer Sicht als Sünde und Anfechtung bezogen, also eine Wirklichkeit, der ins Angesicht widersprochen werden muss, verliert in apostolischen Horizont von den "Enden der Erde" seine Realität.

1) Droon, S.192

2) Religië, S.207

3) Gestaltwerdung Christi in der Welt, S.27

4) Heeft het nog zin van "volkskerk" te spreken? Geschriften betreffende de orde der Ned.herv.Kerk, Nr.8, Juli 1958, S.22

5) ebd. S.21

5) Religië, S.209

b. Die "Heterogenität" von Staat und Bibel

Auf die zweite grosse Schwierigkeit der politischen Prophetie weisen folgende Fragen: Wie kann die Oberheit Gottes Wort hören? Kann man beim Staat Offenheit für die Prophetie der Kirche voraussetzen? Ist es nicht eine riskante Sache, dem Staat die Bibel in die Hand zu geben? Wird sie sich ihm gegenüber durchsetzen können, wenn er sie in seinem Interesse missbraucht? 1) Die Schwierigkeit liegt also einmal in der theologischen bzw. geistlichen Kapazität des Staates und zum anderen in der politischen Kapazität von Bibel und kirchlicher Predigt.

1. Diese Fragestellung setzt einen bestimmten Wirklichkeitsbegriff voraus, in dem das Politische und das Religiöse einen prinzipiellen Gegensatz bilden. Es scheint sich dabei um zwei Bereiche zu handeln, die primär getrennt sind und darum erst sekundär mühsam in Beziehung gebracht werden müssen; eine Beziehung, die künstlich und gezwungen wirkt. Diese prinzipielle Heterogenität von Religion (Christentum) und Politik, von Kirche und Staat ist die eigentliche gegnerische Position, an der sich die Heftigkeit des theokratischen Denkens von Rulers entzündet 2). In dieser Frontstellung operiert er mit einem undialektischen Wirklichkeitsbegriff.

"... Diese ganze Unterscheidung taugt nichts... wir wissen nur von e i n e r Wirklichkeit, die man sehen und spüren kann, und alles Geistliche ist eine Art und Weise, sich mit dieser Wirklichkeit auseinanderzusetzen". 3)

Abgesehen von diesen "biblisch-theokratischen Wirklichkeitsbegriff" erledigt von Ruler die traditionell-axiomatische Gültigkeit dieses dualistischen Schemas mit dem sachlichen Einwand, dass sich weder der Staat auf einen natürlichen, noch die Bibel auf einen geistlichen Bereich beschränke. Staat und Wort Gottes sind in Wirklichkeit nicht fein säuberlich geschieden. Die beiden Bereiche überschneiden sich nicht nur, sie sind geradezu kongruent: die Bibel lässt den Staat mit seinen Problemen nicht im Stich.

"... Das Wort Gottes spricht auch, ja man kann, wenn man die Sache gut versteht, sagen: das Wort Gottes spricht nur über diese eine und einzige, diese sichtbare und fühlbare Wirklichkeit. Es handelt nicht von Dingen, die mit der Oberheit nichts zu tun haben. Es spricht über dieselbe Existenz, in der auch die Oberheit sich bewegt". 4)

1) Religie, S.274, 267, 270, 293

2) In der Bekämpfung dieser Heterogenität liegt der Kern der von Rulerschen Polemik gegen Neocalvinismus und Barthianismus und damit gegen die zeitgenössische traditionelle "christliche Politik" als Fortsetzung der "antirevolutionären Politik" des 19. Jahrhunderts.

3) Religie, S.272 u. 274

4) ebd. S.272

Van Ruler fragt, ob denn etwa das Verhältnis von Arbeitgeber und Arbeitnehmer und das Verhältnis von Mutterland und Reichsteilen nicht Realitäten sind, über die das Wort Gottes das eine und andere zu sagen hat 1). Die theokratischen Grundtheologumena von der Normativität der Schrift, von der *sufficientia* und *perspicuitas scripturae* machen - um bei den eben genannten Beispielen der Praxis zu bleiben - vor der Wirtschafts- und Kolonialpolitik nicht halt. 2)

2. Der Einwand gegen solche direkte politische Prophetie lässt sich dahingehend präzisieren, dass nicht die Oberheit als solche, sondern eigentlich nur die Oberheitsperson durch Gottes Wort angesprochen werden kann; Herz und Gewissen der Menschen als Person können bekehrt werden, aber nicht der Staat als Institution 3). Dieser Einwand setzt eine künstliche, weil unwirkliche Isolierung von Mensch und Institution voraus, in der die Verflochtenheit von Staat und Mensch und von Mensch und Amt übersehen wird. Abgesehen von solchem soziologischen Missverständnis ignoriert dieser Einwand den imperialen Elan des Wortes Gottes. Denn dieses will den Menschen nicht nur als Person und Einzelnen treffen, sondern ebenso "in den grossen sozialen Verbänden und Gestalten des Lebens" 4). Mensch und Institution, der Einzelne und der Staat, beide stehen im Herrschaftsbereich des Wortes Gottes und gehören zusammen. Hier liegt der Ansatz für eine theokratische Soziologie 5). An dieser Stelle entscheidet es sich aber auch, ob es Sinn hat, vom "christlichen Europa" zu sprechen. Die Bekehrung Konstantins des Grossen und die Taufe Chlodwigs sind als Taten des Heiligen Geistes, als Werk des geschichtsmächtigen Wortes Gottes und ebenso als Tatsachen von staatsrechtlicher und weltgeschichtlicher

1) *Religie*, S.342

2) Leider hat van Ruler in seiner ausführlichen Abhandlung über die Frage der Beibehaltung oder Aufhebung des kolonialen Status in der Situation des Jahres 1947 in Indonesien (*De kolonie. Enkele theologische notities; in: Visie en vaart*, S.128-199) zwischen Argumenten auf Grund politischer *nécessité* und seinen - in der Grundtendenz gegenüber Kirche, Mission und Staat bis zur Verletzung kritischen - vom biblischen Seinsverständnis her gewonnenen theokratischen Postulaten nicht genügend differenziert, eine Folge seiner geradezu zum systematischen Prinzip erhobenen *Loci-Methode*. Mit dieser notwendig zu Missverständnissen führenden Unklarheit hat van Ruler die heuristisch ausserordentlich fruchtbare theokratische Tendenz seines Schriftverständnisses und seiner Theologie überhaupt schwerstens kompromittiert - vor allem bei denen, die jenes "finstere Kapitel" nur vom Hörensagen kennen.

Etwas Entsprechendes gilt für seine Abhandlung über die Todesstrafe (*De doodstraf. Een hoofdstuk uit de theologische ethiek; in: Visie en Vaart*, S.200-396). Aussertheologische Prämissen verderben seine - mindestens in den details - bedenkenswerten theologischen Ausführungen.

3) *Religie*, S.270 ff.

4) *ibd.* S.271

5) *ibd.* S.378

Bedeutung; zu verstehen 1). In dieser biblisch-theokratischen Sicht kann man sogar von der Wiedergeburt des Kosmos sprechen (Matth. 19, 28). Bekehrung, Wiedergeburt, Entzauberung, Entdämonisierung der Oberheit realisieren sich gerade darin, dass der Staat Gottes Wort hört und in seinem Licht handelt.

3. Unmöglich ist das Hören des Staates auf das Wort Gottes nicht, wohl aber ist hier Ungehorsam möglich. Von der Evidenz der Wahrheit her überrascht eine negative Reaktion der Oberheit nicht. Sie wird von van Ruler als eine theoretisch-theokratische Belanglosigkeit erwähnt, die das Hören-Können in keiner Weise in Frage stellt. Im Gegenteil, sie macht das Hören immer wieder nötig. Nicht Ohnmacht, sondern Schuld; nicht wesensverschiedenheit zwischen Religion und Politik, sondern Ungehorsam und Dämonisierung des Staates sind die rechten Namen dafür. 2)

Das Problem, wie die Oberheit Gottes Wort hören könne, hat seinen Grund weder in der unzureichenden Kapazität des Staates noch in der der Prophetie. Es macht im Gegenteil auf die Wirklichkeit einer enormen Kapazität des Wortes Gottes aufmerksam: "Es gehört wesentlich zur Prophetie, dass die sich an einen Adressaten richtet, der von sich aus dafür nicht empfänglich ist" 3). Und die enorme Kapazität der Prophetie teilt sich dem Adressaten mit: "Eine andere Möglichkeit zum Gehorsam als diejenige, die in Befehl liegt, gibt es nicht" 4). Die Frage, wie die Oberheit Gottes Wort hören könne, reduziert sich damit auf die Frage, wie dem Menschen überhaupt dieses Hören möglich sei.

"... Dass die Kirche sich mit Gottes Wort prophetisch an die Oberheit wendet, ist nicht problematischer, als sich mit Gottes Wort an die Welt, an den Menschen zu wenden. Es sieht beide Male gleich hoffnungslos aus. Aber das prophetische Wort ruft Tote aus ihren Gräbern und Welten aus dem Nichts. Schliesslich ist dies die einzige Antwort auf die Frage wie die Oberheit das prophetische Wort hören kann". 5)

1) Dass die Oberheit durch Gottes Wort bekehrt werden kann, war die Voraussetzung; - es ist naheliegend, in diesem Zusammenhang daran zu erinnern - von der aus man Philipp II. die Confessio Belgica und dem deutschen Kaiser die Oratio Ecclesiarum auftrug.
vgl. S. 5

2) Religie, S. 273

3) ebd. S. 274

4) ebd.

5) eod.

4. Ergebnis

Die hinreichende Kapazität, die konkrete Deutlichkeit und die eindeutige Normativität des Gebotes Gottes im Bereich des staatlichen Handelns realisieren sich im Wahrheitsanspruch des Wortes Gottes und seiner Verkündigung, d.h. darin, dass die Wahrheit Gottes über den Staat und das politische Leben ausgesprochen wird und dass die Wahrheit evident ist 1). Die evidente Wahrheit Gottes kann von ihrem Adressaten - in Gehorsam oder Ungehorsam, in Dienst oder Rebellion - verstanden werden. "Hier liegen - theoretisch-theologisch - keine Probleme" 2). Die heitere, geradezu belustigte Selbstverständlichkeit, die überlegene Naivität, mit der van Ruler die schwierige Frage, ob und inwiefern die Oberheit das Wort Gottes hören könne, beantwortet - oder besser - gegenstandslos werden lässt, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass gerade in der "selbstredenden" Evidenz der Wahrheit Gottes das theokratische Reden zum Staat seine Vollmacht und Autorität findet.

1) religie, S.272

2) ebd.

III. Die relationale Struktur der Theokratie

1. Der Kirch=Staat

So energisch van Ruler sich vom Begriff der "Staatskirche" distanziert 1), so nachdrücklich gebraucht er immer wieder den Begriff des "Kirch=Staates" als Formel für das theokratische Verhältnis von Kirche und Staat 2). Er versteht ihn als formalen Verhältnisbegriff und will damit sowohl Gleichgewicht und Gleichwertigkeit von Kirche und Staat als auch die Intensität ihrer "Vereinigung" andeuten. Dass diese Formel glücklich gewählt ist, lässt sich schwerlich behaupten - es liegt zu nahe, sie im Sinne des römischen Kirchenstaates zu verstehen. Eine Vorherrschaft der Kirche über den Staat ("der Staat am Gängelband der Kirche") soll jedoch per definitionem genau so ausgeschlossen werden wie das Gegenteil. Die Kirch=Staat=Formel will schliesslich auch nicht "monophysitisch" missverstanden werden. Gerade der Theokrat warnt vor jedem theokratischen Monismus 3). Die Einheit des Kirch=Staates liegt im Worte Gottes. Und deshalb bedeutet diese Formel, dass die Kirche dem Staat dient und der Staat die Kirche anerkennt.

a. Die Haltung der Kirche gegenüber dem Staat

1. Die Grundform des Dienstes der Kirche an der Oberheit ist die **F ü r b i t t e**. Sie ist nicht in das Belieben der Kirche gestellt, sondern einfach ihre Pflicht, nicht irgend eine, sondern eine essentielle Pflicht gegenüber der Oberheit. Eine Pflicht nicht deshalb, weil die Kirche sie für sinnvoll und nützlich hält, sondern weil es ihr befohlen ist. Van Ruler verweist auf den locus classicus der Fürbitte: 1.Tim.2,1-2. Indem der Staat durch die Fürbitte liturgisch mitten in die Gesellschaft so geistlicher Dinge wie der Anbetung und des Lobliedes der Gemeinde gesetzt wird, geraten die sublimste seelische Hingabe (ontroering) und die nüchternste politische Pflicht auf ein Niveau: "Politik ist eine heilige Sache".

In der Fürbitte für die Oberheit konzentriert sich nicht nur die politische Verantwortung der Kirche, sondern ebenso ihre soziale Bedeutung; mit dem Staat wird die ganze Ordnung des Lebens vor Gottes Angesicht gebracht.

"... Die Kirche ist damit auf eine vollkommen legitime, echt kirchliche Weise zu einer sozialen Macht ersten Ranges geworden. Wenn diese Fürbitte für die Oberheit als integrierendes Stück in der Liturgie der Kirche

1) Onze grondlijnen, S.6

2) z.B. Religie, S.319 f; - Achtergronden van het Herderlijk Schrijven, S.35

3) Droom, S.162

fehlt, ist alle soziale Aktivität der Kirche ein unwahrhaftiges und gefährliches Surrogat, worin die Kirche zwar eine soziale Macht wird, aber auf eine säkularisierte Weise". 1)

In der Fürbitte für die Oberheit kann die Bedeutung der Kirche für die Welt überhaupt deutlich werden.

"... Sie ist eine objektive Macht im historischen Leben, die durch Gott inmitten der anderen Mächte eingestellt ist und durch ihn eine sehr bestimmte Aufgabe zur Erfüllung übertragen bekommen hat". 2)

Die ganze Höhe, aber auch die ganze Nüchternheit des kirchlichen Dienstes kommen hier ins Blickfeld.

Motiviert ist die Fürbitte durch das Gebot Gottes. Die Vernünftigkeit und Notwendigkeit dieses Gebotes wird man erfassen, so bald man den "übermenschlichen Charakter der Oberheitsaufgabe" erkennt: Die Menschen im Oberheitsamt sind keine Übermenschen. Darum sind sie schlechthin auf Gottes zurechtbringende Gnade in Christus angewiesen. So wird in der Fürbitte die eigene Verabsolutierung des Staates permanent rückgängig gemacht. Auf diese Hilfe der Kirche ist der Staat, ob er es will oder nicht, einfach angewiesen. Van Ruler erinnert an Ex.17 als das prototypische Bild dieses Angewiesenseins.

Es geht also inhaltlich in der Fürbitte nicht um den guten Ausgang der Unternehmungen des Staates, - das wäre ein Rückfall in den heidnischen do-out-des-Verband von Staat und Gottheit - sondern darum, dass der Staat nach dem Recht Gottes handelt.

"... Die Kirche bittet nicht in dem Sinn um Segen für die Oberheit, dass alles gelingen möge, was sie angreift; das wäre ein heidnisches Gebet, das nur von einer Kirche gesprochen werden könnte, die auf heidnische Weise in einem Seinsgrund mit dem Staat wurzeln und den Gott der Offenbarung nicht kennen würde, dessen Segen mit dem Fortgang unseres vitalen Strebens nicht identisch ist; die Fürbitte der Kirche für den Staat hat einen viel kritischeren Gehalt; die Kirche bittet nicht um den Segen in dem Sinn des Erfolges des eigenen Strebens, sondern um den Segen in dem Sinn, dass Gott sein Wort der Oberheit geben wolle, damit sie seinen Willen erkennen und tun möge". 3)

In diesem Sinne konnte man während des Krieges sogar - oder besser - musste man gerade die Besatzungsmacht in die Fürbitte für "alle Oberheiten" einschliessen:

"... Sie war nicht nur 'zugelassen', sondern es beliebte Gott, uns durch ihre Hand zu regieren... Die Kirche betet für die Oberheit als Oberheit, gut oder schlecht, christlich oder nicht-christlich". 4)

1) Religie, S.326

2) ebd.

3) ebd. S.327 f

4) ebd. S.328

Wenn die Kirche darum betete, dass die Besatzungsmacht das weltliche Schwert in Gerechtigkeit führe, dass sie die Kirche beschirme, dass sie sich bekehre, dann hat das kaum ohne einen Hauch von Ironie geschehen können 1). Diejenigen, die damals die Besatzungsmacht nicht in ihre Fürbitte für die Oberheiten einschlossen, haben damit ihr Missverständnis der Sache bewiesen. Im Grunde ist es jenen um den "demokratischen Staat des Humanismus" gegangen, ihr Gebet haben sie zum Ausdruck politischen Ressentiments degradiert.

Erst auf diesem Hintergrund bekommt eine Verweigerung der Fürbitte überhaupt ihr wirkliches Gewicht: Man verwirft dann in Gottes Namen die von Gott eingesetzte Macht. Das kann nur gewagt werden, es lässt sich durch keine noch so triftigen Gründe rechtfertigen. Verweigerung der Fürbitte bedeutet theokratisch nicht mehr und nicht weniger als ein Signal zum öffentlichen Widerstand gegen die Staatsgewalt, den liturgisch-stilisierten Aufruf zur öffentlichen Revolution.

"... Man kann in Gottes Namen die von Gott eingesetzte Macht verwerfen. Das kann man nur tun. Man kann sehr viele Argumente dafür aufzählen, die sich jedoch alle auf die Dauer nicht als zureichend erweisen. Revolution ist eine Tat des nackten Glaubens und als solche das Kreuz der Existenz in ihrer politischen Form. Sie enthält viele Phasen, von der Möglichkeit des Protestes über den leidenden Widerstand, die Untergrundsaktion und die Sabotage, bis zur Möglichkeit der öffentlichen Revolution. Eine Weigerung der Kirche, die Fürbitte für die Besatzungsmacht zu verrichten, wäre das Anfangsstadium der letzten Phase. Diese Weigerung ist die radikalste revolutionäre Tat, die denkbar ist. Freilich fehlt dem modernen Leben sowohl die Freiheit der Verhältnisse, als auch die Feinheit des Empfindens, um auf diesen Stand der Dinge sauber zu reagieren. Das moderne Bewusstsein hat sogar die grösste Mühe, theoretisch einzusehen, dass das, was ich hier sage, wahr ist". 2)

So markiert die Fürbitte Grenze und Voraussetzung des politischen Handelns. Der Staat ist nicht allmächtig, darum muss für ihn gebetet werden. Auch für den Staat gilt das Bekenntnis der eigenen Schwachheit, das auf die Kraft Gottes verweist, ohne die auch die Oberheit ihr Werk, das das Werk Gottes ist, nicht verrichten kann 3). So verstanden ist die Fürbitte, "um mit Barth zu sprechen, das intimste Moment und umfasst und radikalisiert alle anderen Momente" 4), in denen der Staat auf den Dienst der Kirche angewiesen ist. Alles andere kirchliche Handeln für den Staat und alles staatliche Handeln und Unterlassen geschieht damit vor Gottes Angesicht.

1) wozu anzumerken wäre, dass gerade in der Ironie eine letzte Sprachmöglichkeit gegeben ist, wenn das "ernsthafte" Reden versagt.

2) Religiö, S.329

3) ebd. S.330

4) ebd. S.324

2. Unter dem Aspekt des Dienstes kann die politische Prophetie der Kirche als "Aufklärung" von Volk und Staat über die Dinge des politischen Lebens verstanden werden, d.h. als politische Aufklärung vom Worte Gottes her. Die befreiende Wahrheit Gottes über den Staat erfährt die Kirche aus der Bibel. Sich mit dieser Wahrheit an Staat und Volk zu wenden, sich über die Wirklichkeit der politischen Dinge aufzuklären - diesen Dienst ist die Kirche dem Staat einfach schuldig. Wenn dieser Dienst richtig verstanden wird, geschieht er nicht im Interesse der Kirche, sondern im Interesse des Staates. Er hat nichts mit Klerikalismus zu tun. Es ist vielmehr einfache Aufgabe der Kirche, den Staat besser zu verstehen, als er sich selbst versteht.

"... Das ist die echte Aufklärung, die wahre Erleuchtung: wenn das Licht der Wahrheit in diesen finstersten und darum am meisten dämonisch geladenen Teil der Wirklichkeit scheint, die wir Staat nennen. Es ist ein Segen, wenn der Mensch die Wahrheit hinsichtlich dieser geheimnisvollen Wirklichkeiten zu wissen bekommt. Denn es ist schlecht, wenn er den Staat von den göttlichen Tiefen des Lebens her versteht, und es ist noch schlechter, wenn er ihn von sich selbst aus versteht. Das Leben wird nur dann auf die rechte Weise bewahrt, wenn der Mensch den Staat als Oberheit versteht und die Oberheit als Dienerin Gottes". 1)

Die Kirche macht in allen Fragen des Staatslebens durch ihre Aufklärung die "dritte Dimension" 2) der Offenbarung Gottes sichtbar. Sie lehrt so, die Funktion des Staates als Amt im Handeln Gottes zu verstehen. "Politik ist eine heilige Sache" 3) - darum fühlt sich der Christ in der Sphäre des Staates gerade als Christ vollkommen zu Hause. Daraus ergibt sich die politische Verantwortung für den Christen sozusagen spielenderweise von selbst. 4)

"... Die Neigung ist weit verbreitet, die Regierungsaufgabe nur den andern zu überlassen. Das ist eine ungläubige und gottlose Neigung... Die Kirche rüstet den Menschen für die Aufgabe der Regierung zu... sie bestreitet hartnäckig alle Politicophobie... sie weist darauf, dass es eine heilige Sache ist, Magistrat zu sein. Sie bringt das Element der Berufung hinein 5).

Der Eid ist das Zement des Staatsgebäudes; als solcher ist er nicht mehr als ein Überbleibsel aus vergangenen christlichen Jahrhunderten... Er ist auf die Dauer nicht zu praktizieren, wenn man politisch die Offenbarung leugnet 6).

1) Religie, S. 330 f.

2) Droon, S. 166, 171

3) vgl. Anm. 5 S. 36

4) Droon, S. 79

5) Religie, S. 334

6) ebd. S. 333

Wer seine Steuerkarte unsauber ausfüllt, hört damit auf, ein Christ zu sein. 1)

Ein grundsätzliches christliches Nein kann es hier (d.b. zur Frage der militärischen Dienstpflicht) nicht geben, weil es das grundsätzliche Nein zum irdischen Staat als solchen sein müsste, das als solches unmöglich christlich sein kann. 2)

Erst wenn die Kirche die Wahrheit über die Revolution sagt, ... bekommt diese den theokratischen Kreuzcharakter". 3)

Es geht also in der politischen Aufklärung durch die Kirche - das jedenfalls kann an den genannten Beispielen deutlich werden - nicht um Staatstheorie oder Staatsmetaphysik, sondern um die Funktion des Staates und damit um die praktischen Dinge des politischen Alltags wie der politischen Grenzsituationen 4). Die politische Unterweisung ist darum keine Sache besonderer Gelegenheiten; sie hat zu geschehen, so oft die Kirche überhaupt spricht. Es geht hier um ein Hauptthema, das in Bibellesung, Katechese und Predigt anklingt und selbst nicht aus dem Rahmen einer "Freizeit für das persönliche geistliche Leben" fällt! 5)

3. Ein für van Ruler besonders wichtiger Aspekt des politischen Dienstes der Kirche liegt in der Zweiheit von Verkündigung und **Z u c h t**. 6) Einzig als Verkündigung ist der Dienst am Wort zu eng gefasst. Es besteht die Gefahr, dass dann die Predigt der Kirche nur kritisch-prophetisch geschieht und schliesslich zum unfruchtbaren Protest entartet 7). Solche monologische Sackgasse lässt sich nur vermeiden, wenn die Kirche sich nicht auf die Verkündigung des Wortes beschränkt, sondern sich auch um seine Gestaltwerdung in politischen Leben kümmert. Von der Kirche ist

1) Religie, S.332; - England hat sich in der sozialen Krise des victorianischen Zeitalters Ordnung, Stabilität und innere Sicherheit damit erkaufte, dass es in seinen besitzenden Klassen Steuern für den sozialen Staat zahlte. Auf die Frage: womit bezahlt der Besitz die Sicherheit, die er genießt? wurde die praktische Antwort gegeben - Durch Steuern! (Prof. Joel Hurstfield im Vortrag "Freiheit und Autorität", BBC London, 1961).

2) K. Barth, Rechtfertigung und Recht, S.41; zit. Religie, S.332 f.

3) ebd. S.333 f.

4) Weder französische Militärbehörden noch die deutsche Spruchkammer waren in der Lage, das Handeln Kurt Gersteins in seiner politischen Bedeutung zu erfassen. Das scheint allerdings auch nur mit theologischen Kategorien möglich zu sein. Darum könnte ein Vorwurf hier schliesslich nur die Kirche treffen, die den Staatsbürger und Politiker durch Jahrhunderte hindurch das Training in theologisch-politischen Kategorien erspart hatte. (vgl. die Rundfunksendung von G.h.Theunissen, UKW II des WDR, 24.6.1961).

5) Religie, S.331

6) ebd. S.97 ff.

7) ebd. S.106, 108

mehr als Zeugnis verlangt, wenn sie wirklich Trägerin des Evangeliums und damit der Botschaft eines "durchaus irdischen Heiles" 1) sein will, das die Welt in Liebe zurecht bringt. Das Wort bekommt in der Welt Gestalt, indem es sie von Gottes Recht her gestaltet. Darum muss die politische Prophetie im Gespräch und in praktischer Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche entfaltet werden.

"... wenn es Auftrag der Kirche ist, "mit der Oberheit dauernd nach dem Gebot Gottes über unser Zusammenleben zu fragen" 2) - bedeutet das dann nicht, dass man etwas zusammen mit der Oberheit tut, dass es also eine Gemeinschaft und Vereinigung von Kirche und Staat gibt? 3)

Bereits von der Fürbitte her kann das deutlich werden. Wenn die Kirche es wirklich ernst damit meint, "dass die Oberheit nach dem Wort Gottes handelt", dann kann sie den Staat mit dem Problem der Konkretisierung ihres Zeugnisses nicht allein lassen, sondern muss ihn gerade da helfend begleiten wollen, wo die eigentlichen Schwierigkeiten erst einsetzen. Das geschieht im Gespräch und in der Zusammenarbeit und damit nicht nur in der Weise der Verkündigung, sondern auch der Zucht. Der Hausbesuch des Ältesten in der Gemeinde und die Audienz des Predigers beim Minister sind von der disciplina ecclesiastica her zu verstehen, Verkündigung und Fürbitte sind dafür Voraussetzung. So kann von Ruler das, was Aufgabe des Staates ist, als "Entfaltung der censura-morum-Aufgabe des Kirchenrates" sehen 4). Losgelöst von der Verkündigung wird die Zucht moralistisch. Das Zeugnis ohne Zucht aber bekommt etwas "Abstraktes und Steriles" 5). Bei der Ausübung der disciplina, durch die nicht nur das Leben der Kirche, sondern auch das des Volkes als Dienst Gottes geheiligt und damit geordnet wird, begegnet die Kirche dem Staat, und es kommt zu einer Überschneidung der beiderseitigen Kompetenzen 6). Von Ruler vertritt darum in der Frage der "Heiligung" einen "theokratischen Relativismus" jenseits von "idealistischem Absolutismus" und "dialektischem Nihilismus". 7)

"... Die Kirche verkündigt nicht nur, sondern sie ordnet auch das Leben. Es ist vollkommen falsch, zu behaupten dass die Kirche nur kritisch, nur negativ ihre Stimme erhebt, wenn die Dinge in der Welt, z.B. im Staat, in verkehrter Richtung laufen. In jedem Fall muss man sagen, dass die Kirche auch gestaltend, auch positiv spricht,

1) Religie, S.106

2) Herderlijk Schrijven, S.21

3) Achtergronden van het H.S., S.40

4) Religie, S.178

5) ebd. S.105

6) Damit ist natürlich die axiomatische Voraussetzung, dass der Staat nichts mit der Wahrheitsfrage, die Kirche nichts mit der politischen Forgebung des Lebens zu tun habe, verlassen. - Bereits in der "Oratio" von 1566 ist diese Überschneidung sehr hart formuliert: die Wahrheitsfrage, die Reinheit der Lehre, wird dort der "nervus rei publicae" genannt; die disciplina der "nervus ecclesiae".

7) Religie, S.105

dass es ihr Recht und ihre Pflicht ist, nicht nur darauf hinzuweisen wie es nicht gehen darf, sondern auch, wie es nun eigentlich gemacht werden muss. Und selbst das ist noch nicht genug. Die Kirche lässt es nicht beim Reden. Sie geht auch 'aan den slag' und nimmt selbst die Ordnung des Lebens in die Hand. Noch heute verlangt die Kirche Unterwerfung unter ihre Verordnungen. Und es ist ganz und gar nicht verkehrt, wenn die Kirche in ihrem corpus juris ein Stück Ehegesetzgebung oder auch ein Stück Handels- oder Arbeitsgesetzgebung zur Hand nimmt. Prinzipiell ist die Kirche täglich damit beschäftigt. Sie findet auf ihrem Gebiet den Staat und begrüsst in der Oberheit die Dienerin Gottes, der diese konkrete Ordnung des Lebens, mit der sie selbst rund um Wort und Sakrament begonnen hat, zur näheren Ausarbeitung und Anwendung aufgetragen ist. Kirche und Staat sind über die ganze Länge und Breite des Lebens miteinander verflochten". 1)

Von dieser starken Akzentuierung der disciplina ecclesiastica her wird van Rulers Polenik gegen den Begriff einer reinen "Verkündigungstheokratie" (van Niftrik, K.Barth, A.Nygren) verständlich. 2)

"... Wenn ich von Theokratie spreche, dann kann ich in meinem reformierten Kopf doch niemals auf den Gedanken gekommen sein, dass die theokratisch eingestellte Kirche Träger des Wortes in der Welt sein will. Sie kann doch nicht Staat werden? Aber was ist damit gesagt? Ist die Kirche das einzige, wonach wir uns umsehen müssen? Gibt es den Staat, die Kultur und die Gesellschaft nicht? Oder sind sie unwesentlich? Und wenn die Kirche die Wahrheit in der sogenannten Verkündigungstheokratie gesprochen hat, muss dann im Staat, in Kultur und Gesellschaft vor allen gar nichts geschehen? Darf sie vor allen keine Gestalt und bestimmt keine institutionelle Gestalt erhalten? 3)

Gerade das theokratische Interesse an der Christianisierung, d.h.an der "göttlichen Säkularisierung" 4) der politischen und gesellschaftlichen Institutionen, veranlasst van Ruler zu einer Rezipierung der genuin reformierten disciplina ecclesiastica in den Verhältnissen einer modernen Welt. 5)

1) Religie, S.177 f.

2) Heeft het nog zin, van "Volkskerk" te spreken? 1958, S.20. Achtergronden van het H.S., 1955, S.39

3) Heeft het nog zin... S.20

4) ebd. S.14

5) ebd. S.14: "Dass man... gegen die institutionellen Elemente des Lebens gegenwärtig solche Hetze führt, ist völlig unbegreiflich. Gesetzt der Fall, dass überhaupt nichts mehr fest stände, und dass jeder Mensch in jedem Augenblick über alle Dinge aktuell zu entscheiden hätte - ich bin der Meinung, dass wir bald alle in einer Irrenanstalt sitzen".

J.E.dreht sich der "innertheokratische" Streit zwischen van Ruler, Haitjema u.a. einerseits, F.Berkhof, van Niftrik u.a. andererseits in Grunde um die theologische Wertung der Institutionen.

Van Ruler formuliert die Zweiheit von Verkündigung und Zucht mitunter auch weniger traditionell als Zweiheit von Dienst und Angriff. So sehr er immer wieder betont, dass die theokratische Haltung der Kirche die des Dienstes sei, so ausdrücklich stellt er den "selbstlosen Dienst der Gemeinde an der Welt" als der "weiblichen Seite der Sache" die "männliche Interpretation des Evangeliums" als "Angriff, Aufgebot", Ruf zur "Bekehrung des Herzens und des ganzen Lebens" gegenüber 1). Darum kritisiert er die Einseitigkeit, mit der im Herderlijk Schrijven (1955) 2) die Haltung der Kirche in der Welt und gegenüber der Welt auf die Formel des "wehrlosen Weges" gebracht wird: das sei im Blick auf die tatsächlichen Zustände in Holland glatte Selbsttäuschung 3) und zugleich eine Verharmlosung der politischen Tragweite des Wortes Gottes. Eine Kirche, die nur wehrlos ihren Weg geht, und ihren theokratischen Anspruch vergisst, ist politisch ziemlich ungefährlich. Dann aber ist gerade der wehrlose Weg der sicherste Weg, um dem Martyrium auszuweichen 4). Van Ruler will das Bild von den Schafen unter den Wölfen nicht so gedeutet wissen, dass damit das Moment des Kampfes und des Angriffs eliminiert wird.

H. Berkhof, Tweeërlei Theokratie? In: In de waagschaal, 3.12.1955, S.148 f.

K.H. Miskotte, De ontvangst van "het herderlijk schrijven". In: In de waagschaal, 10.12.1955, S.164 f.

van Niftrik, Kroniek Kerk en Theologie, Jhr.6 Nr.3 (1955) S.194 f.

Th.L. Haitjema en G.C. van Niftrik, Theocratie en eschatologie, een briefwisseling. Wageningen 1956

- 1) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.229 f.
Stellungnahme zu Fragen der "Stichting voor open jeugdwerk", 1959 (Protokoll)
Kirche des Apostolats und Kirche der Apostel, 1960 (Protokoll)
- 2) S.18: "... Wenn wir sowohl den Kirchstaat als auch die Staatskirche verwerfen, bedeutet das, dass die Gemeinde Christi einen wehrlosen Weg durch die Welt geht".
- 3) Achtergronden, S.35: "... Ist das die Nederlandse Hervormde Kerk? Geht sie (Pfarrerbesoldung, Postfreiheit, kirchliche Professoren, Subsidien für Kirchenneubau, Gefängnisgeistliche, Wehrmachtspfarrer, usw., usw.) wirklich so einen wehrlosen Weg inmitten der 'weltlichen Mächte' in Holland? Dieser wehrlose Weg klingt, wenn man die Wirklichkeit betrachtet, einigermaßen selbstsicher".
- 4) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.232 f.

4. Ergebnis

Der Dienst am Wort bestimmt die Haltung der Kirche gegenüber dem Staat als Dienst, sodass man sagen kann, dass "die Kirche wegen des Staates da ist" 1). Dieser Dienst setzt Selbständigkeit der Kirche dem Staat gegenüber voraus 2). In sklavischer Abhängigkeit vom Staat ist er gerade nicht möglich; er erfordert kritische Distanz. Wenn es auch gilt, dass die Kirche für sich selbst nichts wollen kann, dass sie nicht zum Herrschen, sondern zum Dienen da ist 3), so "gibt es doch nicht nur einen selbstlosen Dienst der Gemeinde an der Welt". Das Wort Gottes will herrschen. Darum ist die Kirche "niemals ein ungefährlicher, nur dienstbarer Faktor in der Welt. 4)

In solcher Haltung gegenüber dem Staat richtet die Kirche ihr Gesicht ganz auf "das politische Leben als den konkreten gemeinschaftlichen Gottesdienst" 5). Es geht ihr dabei schlechthin um die theokratische Tendenz:

"... Dass die Oberheit das Volksleben im Licht von Gottes Wort so regiert, dass sie es in der heiligen Ordnung von Gottes Recht hält".

Dem menschlichen "Selbststand" in seiner Selbstvergöttlichung entspricht die Selbstentfaltung des staatlichen Machtapparates und der völkischen Natur. Der Verabsolutierung und Totalisierung des Staates, der Vergöttlichung des Volkes kann nur durch die wirksame Verkündigung der Wahrheit des Wortes Gottes über Staat und Volk widerstanden werden. In solcher Verkündigung wird der Staat entgöttlicht und zum Diener Gottes gemacht: er wird Oberheit. Der Dienst der Kirche am Staat ist "permanente Entdämonisierung", Gottes Kampf gegen "alle eigene Weisheit und alle eigene Gerechtigkeit" und damit gegen alle Sünde des Staates. Auf diesen Dienst kann der Staat nicht verzichten, soll das Leben in "rechter" Weise, in der Weise der humanitas lebbar bleiben. 6)

1) Religie, S.323

2) Die prinzip.geistl.Bdtr., S.230; Religie, S.322

3) Religie, S.289

4) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.230

5) Religie, S.323

6) ebd. S.322, 331

b. Die Haltung des Staates gegenüber der Kirche

1. Wie verhält sich der Staat gegenüber der Kirche? In welcher Weise erkennt er sie öffentlich-rechtlich an? Diese Fragen sind nicht an sich von theokratischem Interesse, sondern nur insofern, als sich in der Haltung des Staates gegenüber der Kirche seine Haltung gegenüber dem Worte Gottes ausdrückt. Zwar "ist die Stellung, welche der Staat der Kirche gibt, ein schöner test-case für die Frage, wie der Staat sich zu Gott und seiner Offenbarung verhält". 1) Keinesfalls jedoch zielt hierauf die Tendenz der Theokratie. Theokratisch geht es immer um den Staat und das Volksleben selber. Wenn man die Frage nach der Haltung des Staates gegenüber der Kirche zu wichtig nimmt, dann wird die Theokratie in ihrer Tendenz verfälscht.

"... Wie werden der Staat und das Volksleben geordnet und gestaltet werden? Das ist die eigentliche Frage der Vereinigung von Kirche und Staat, das eigentliche Anliegen der reformierten Theokratie". 2)

Allerdings warnt van Ruler auch davor, ins entgegengesetzte Extrem zu verfallen und diese Frage völlig zu vernachlässigen. Es kann der Kirche nicht gleichgültig sein, ob der Staat sie als religiösen Verein oder als Botschafterin der Wahrheit Gottes sieht, d.h. ob ihre Verkündigung für den Staat unverbindlich oder bindend ist. Dass die Kirche als Kirche des Wortes sich damit keine Herrschaft über den Staat anmasst, dürfte nach dem Vorhergehenden deutlich sein.

2. Wenn der Staat die Herrschaft des Wortes Gottes und darum auch den **D i e n s t** der Kirche **a n e r k e n n t** 3), kann das darin seinen Ausdruck finden, dass die Kirche im öffentlichen Recht einen ihrer besonderen Bedeutung entsprechenden Platz erhält. Vor allem aber hat sich diese Anerkennung in der täglichen Praxis des Staatslebens zu realisieren, etwa so, dass der Staat in allen Dingen, mit denen er zu tun hat, auf die Kirche hört und auch von sich aus ihren Rat ersucht, gerade auch in Fragen, die mit der Kirche selbst unmittelbar nichts zu tun haben. Denn es geht hier um mehr als nur um staatskirchenrechtliche Berührungspunkte. "Echte theokratische Formgebung des Lebens" 4) umfasst alles Handeln des Staates. Für das Verhältnis des Staates zur Kirche ergeben sich hier eine Reihe von Möglichkeiten. Der Staat kann die Kirche freilassen, er kann sie versorgen, beschützen, sie sogar positiv fördern, er kann sie schliesslich "mit Waffengewalt woanders einführen". Diese Skala bewegt sich zwischen einem "theokratischen Minimum und Maximum". Eine Beurteilung hat sie also nach dem jeweiligen "theokratischen Zuwenig und Zuviel" zu befragen. 5)

1) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.230

2) ebd. S.231

3) Religie, S.230

4) ebd. S.342

5) ebd. S.343

3. Van Ruler kritisiert 1) die These Kuypers und Barths, wonach die Haltung des Staates gegenüber der Kirche darin aufgeht, dass der Staat die Kirche "freilässt", ihr freien Raum für ihre Verkündigung garantiert 2). Kann der Staat überhaupt der Kirche die ihrem Wesen entsprechende Freiheit geben, wenn er die Kirche in ihrem Wesen weder erkennt noch anerkennt? Was heisst aber überhaupt "Freiheit der Kirche", wenn der Staat gleichzeitig die nationale Kultur, vor allem Schule und Universität im Sinne seiner eigenen neutralen, humanistischen oder heidnischen Ideologie einrichtet? Geht das Reden von der Freiheit der Kirche nicht am Wesen des freimächtigen Wortes Gottes vorbei?

"... Die Botschaft der Kirche ist nun einmal imperialistisch und intolerant. Dagegen kann man Bedenken haben; aber dann muss man das sagen und nicht so viel über die Freiheit der Kirche sprechen". 3)

Schliesslich ist zu fragen, ob der Staat, wenn er die Kirche nur freilässt, auch Gott so "nonchalant seinen Gang gehen lassen" kann. Hier wird das "theokratische Zuwenig" einer nur freilassenden Haltung des Staates gegenüber der Kirche deutlich.

4. Zur Frage der **V e r s o r g u n g** der Kirche durch den Staat - ein klassisch-theokratischer Ladenhüter mit einer so ehr- wie fragwürdigen Tradition - meint van Ruler 4), man könne ruhig sagen, dass die Bibel von diesen Gedanken durchzogen sei: Jes.49,23 Psalm 68,30 Psalm 72,10 f Psalm 76,12 Jes.60,10 Hag.2,8 Off.21,26. Der Skopus dieser Schriftzeugnisse liegt darin, dass in ihren materialistisch-oberflächlichen Bildern die Christianisierung von Welt und Heidentum ausgedrückt wird.

"... Die Könige, als Repräsentanten der Völker und Personifikationen der Staaten, sollen die Ergebnisse ihrer Kulturen in das Haus des Herrn, in die Wohnung Gottes auf Erden bringen". 5)

Die Bibel spricht von diesen Dingen in der "Tonart des Überflusses, der Verschwendung, des Übermasses". Wenn das Leben zum Dienst Gottes geheiligt wird, dann wird es in eine Atmosphäre des Luxus getaucht, dann bekommt es den Charakter des nicht direkt Notwendigen - als Ausdruck der Freude Gottes. Die Versorgung der Kirche durch den Staat ist in theokratischer Sicht gerade nicht nötig, sondern "Verzierung der Kirche". Die finanzielle Versorgung der Kirche durch den Staat **n u s s** nicht sein. In einer christianisierten Kultur versteht sie sich von selbst als Ausdruck der Freude über das Heil des Herrn. Das der Kirche dargebrachte Geld ist Zeichen und Siegel der ganzen Kultur, die dem Namen Gottes dient. Das wird noch deutlicher in der Frage des Kirchenbaues. Hier findet der Dienst Gottes in den Ergebnissen der Kultur seinen materiellen Ausdruck. Diese wie auch andere Momente der staatlichen Versorgung

1) Religie, S.344 f

2) ebd. S.358

3) ebd. S.345

4) ebd. S.347 ff

5) ebd. S.348

mit Nützlichkeitsbegründungen zu verteidigen, entspricht nicht den "eleganten Formen" echter Theokratie, sondern ist typisch für die Weise säkularistischer Argumentation in dieser Materie, wozu "die Stillosigkeit dieser Zeiten in-stande ist".

"... In allen diesen Dingen spürt man tatsächlich noch etwas von theokratischen Resten. Aber mehr als Reste sind es nicht. Es sind archäologische Scherben... schön und interessant. Aber die Landschaft, in der sie gefunden werden, ist schauerlich modern". 1)

5. Mit der Frage, ob der Staat die Kirche beschützen, p o s i t i v f ö r d e r n 2) und notfalls mit Gewalt 3) unterstützen kann, ist das Problem angeschnitten, das - wenn auch gewissermaßen nur als Vorwand - 1905 zur neocalvinistischen Korrektur des Artikels 36 C.B. geführt hat. Bedeutet die im Artikel 36 vom Staat geforderte Ausrottung von Abgötterei und falscher Religion nicht Gewissensnechtung? Van Ruler macht darauf aufmerksam, dass sich das "Wehren und Ausrotten" nicht auf die Ketzer, sondern auf die Ketzerei bezieht, auf "Abgötterei und falschen Gottesdienst". Wenn dadurch auch die organisierenden Bekenner der falschen Religion als öffentliche Verführer 4) gemassregelt werden, so sollen im Sinne von Artikel 36 C.B. doch nicht die Menschen, sondern die Dinge, d.h. die Institutionen der Ketzerei ausgerottet werden. Artikel 36 C.B. zielt auf politisch und sozial gefährliche Abgötterei, speziell auf die römische Messe. Wie sehr van Ruler den geschichtlich-ursprünglichen Absichten des Artikels 36 C.B. (1561) verhaftet ist, zeigt sich darin, dass er die römische Messe in einer von ihrer Geschichte her reformiert geprägten Gesellschaft, wie es Holland jedenfalls seiner Tradition nach ist 5), unter politisch-kulturellen Gesichtspunkten - nicht eigentlich unter kirchlichen! - als unzulässig beurteilt.

"... Man kann fragen: warum muss die Frage des Wehrens

1) Religie, S.350

2) ebd. S.350 ff.

3) ebd. S.353 ff.

- 4) In säkularisierender Weise stellt sich dieses mittelalterliche Problem heute in Gestalt der "hidden persuaders" dar, d.h. der g e h e i m e n Beherrschung und Beeinflussung der Wünsche und Meinungen einer Gesellschaft durch ausgesprochen ö f f e n t l i c h e Mittel, wie das der Reklame.
- 5) Quantitativ darf man gegenüber van Ruler wohl kaum argumentieren, trotzdem gibt die Tatsache, dass die "katholische Volkspartei" z.Zt. die stärkste Partei in Holland ist, für diese theokratische Argumentation einiges zu bedenken. Van Ruler sieht dann auch für den Fall, dass es in Holland zur Theokratie käme, wegen der Problematik Rom - Reformation (die sich nur finden können, "wenn sie beide das ihnen beide fremde Jäckchen eines humanitär-nationalen Einheitsbewusstseins anziehen, was dann eine Art Staatsreligion unter Umgehung des christlichen Bekenntnisses wird") praktisch nur folgende drei Möglichkeiten: "entweder Bürgerkrieg oder Trennung von

der Abgötterei durch die Oberheit inner gerade im Anschluss an das Messopfer zur Sprache gebracht werden? Gibt es denn nicht andere Abgötterei, die auch ausgerottet werden müsste? Darauf möchte ich ganz nüchtern antworten: Nein, mir ist weiter keine einzige Abgötterei bekannt. Wodanseichen kommen, soviel ich weiss, nicht mehr oder noch nicht in Holland vor. Man bedenke, dass wir es hier mit dem Begriff Abgötterei im theokratischen Sinne des Wortes zu tun haben. Abgötterei ist dann ein als äussere, sichtbare Gestalt auftretendes Ganzes von religiösen Handlungen, ein Ganzes, das ein mythisch-magisches Zentrum des Lebens sein will, ohne dass darin dem einzig wahren Gott auf die einzig richtige Weise gedient wird. Man muss diesen Begriff nicht gleich vergeistigen, wie es alle protestantischen Prediger zu tun pflegen. Dann ist a l l e s Abgötterei. So tief-sinnig und innerlich sprechen wir jetzt jedoch nicht. Es geht um sichtbare Gestalten kultischer Struktur mit mythischer Pretention. Und dann kommt nur die Messe in Frage". 1)

Es geht dabei im Grunde nicht um das Interesse der Kirche, vielmehr um das eigentlichste Interesse des Staates und der Gesellschaft selbst. In ihrem Bereich, d.h. im Bereich des öffentlichen 'openbaren' Lebens ist die Oberheit verantwortlich für die Religion. Es handelt sich hier nicht um eine Aufgabe der Oberheit unter anderen, sondern um ihre "erste und eigentliche Aufgabe". Als Gottes Dienerin, der auf ihrem Gebiet die cura utriusque tabulae legis obliegt, hat sie v o r a l l e m anderen, was sie sonst noch zu tun hat, "den einzig wahren Gott und seinen einzig wahren Dienst als solchen anzuerkennen". In dieser Frage fallen die politisch-religiösen und darum auch sozialen, ökonomischen, kulturellen und sittlichen Entscheidungen über das Schicksal Europas.

"... Ist also die M e s s e eine Abgötterei, dann wird durch ihre Zelebrierung in einer öffentlichen Kulthandlung das christianisierte Angesicht (d.h. die Oberfläche 2)) des sozialen Lebens verletzt und die Ordnung der geheiligten Gesellschaft gestört... Man sage also nicht, dass ich mich mit dem Problem der Messe im theokratischen Staat in einem kleingeistigen Konkurrenzstreit zwischen den Kirchen bewege, die sich

Nord und Süd oder einen Gottesfrieden, bei dem man mit Bewusstsein Wasser in seinen Wein schüttet, ohne diesen Kompromiss mit allerlei hübschen Namen zu verzieren, die man in seinen nationalen Einheitsträumen gefunden hat. Ich will damit nur sagen, dass wir wissen müssen, was wir tun, wenn wir den theokratischen Kurs einschlagen". (Religie, S.227). Diese hypothetischen Überlegungen stellt van Ruler 1945 an.

1) Religie, S.226 f

2) ebd. S.226: "Theokratie ist eine Art 'Philosophie der geheiligten Aussenseite'; es ist das theokratische ABC, dass wir das äusserliche nicht gering schätzen sollen".

gegenseitig keinen Raum gönnen und - gegen den Geist der Religion - vom starken Arm der Oberheit Gebrauch machen, um ihr eigenes Schäfchen ins Trockene zu bringen. Wenn man das behauptet, dann weiss man nicht, worum es mir geht. Es geht in diesem Problem in keiner Weise um den Streit zwischen den Kirchen; es ist kein kirchliches, sondern ein politisches Problem. Es geht um die wachsame Sorge der Oberheit über das Gemeinwesen der Oberheit, die auf ihrem Gebiet, d.h. dem Gebiet des öffentlichen Lebens, beide Tafeln des Gesetzes Gottes in dem Sinn, den die Gebote Gottes auf diesem Gebiet haben, bewahrt und bewacht. Zur Illustration kann man fragen, mit welchem Recht die Oberheit die Polygamie, einen der religiösen Lehrsätze des Mormonentums, verbietet. Man antwortet: weil Polygamie gesellschaftlich unzulässig ist. Dann frage ich, ob man auch so oberflächlich denkt und zu behaupten wagt, dass die Messe k e i n e gesellschaftliche Gefahr in sich birgt". 1)

Der Staat hat sich mit dem "Wehren und Ausrotten" des falschen Gottesdienstes auf das Gebiet des öffentlichen Lebens zu beschränken. Es geht um den cultus externus. Die ö f f e n t l i c h e Ausübung falscher Religion wird durch den Staat verboten. Darum ist daraus nicht zu folgern, dass die Menschen "per Polizei zur Kirche gebracht" werden 2), in der das Evangelium richtig verkündigt wird. "Nicht einem 'Roomsch-Katholiek' soll wegen seines Glaubens auch nur ein Haar gekrümmt werden" 3). Das G e w i s s e n ist für den Staat so gut wie für die Kirche tabu. Gerade in der reformierten Theokratie, d.h. unter der Herrschaft des Wortes Gottes, können die Gewissen wirklich frei werden und frei bleiben. Das Wort Gottes ist die einzige Bindung des Gewissens und darum die einzige Garantie seiner Freiheit. Man muss aber fragen, ob van Ruler im Zusammenhang der alten Unterscheidung von Religions- und Gewissensfreiheit einerseits und cultus externus und cultus internus andererseits nicht das Gewissen verinnerlicht:

"... Das Gewissen k a n n aus der Sache heraus nicht geknechtet werden und es d a r f vom Evangelium her nicht geknechtet werden... Was der Mensch in seinem Herzen denkt, das ist der Oberheit nicht zugänglich. Und was der Mensch in seinem Haus tut, daran hat die Oberheit auch nicht zu rühren. Aber was der Mensch als Bürger des Staates, als Untertan der Oberheit, in der Gemeinschaftlichkeit seiner Existenz tut, und in den konkreten massiven Gestalten, die er im sozialen Leben schafft - damit hat es die Oberheit unbedingt zu tun. Wie das Leben aussehen soll, das ist der Sorge der Oberheit anvertraut. Das Leben kann reformiert oder lutherisch, reformatorisch oder römisch, christlich oder buddhistisch, religiös oder verblendet aussehen. Eine Landschaft, wo Prozessionen durch das Grundgesetz verboten sind, sieht anders aus als eine Gegend, wo sie grundgesetzlich zugelassen sind". 4)

1) Religie, S.226

2) ebd. S.355

3) ebd. S.225

4) ebd. S.354

Die Frage der staatlichen Gewaltanwendung, um "der falschen Religion zu wehren", führt zu einer Antinomie in der theokratischen Idee: mit einer Verneinung dieser Frage leugnet man den imperialistischen und intoleranten Charakter des Gottes der Offenbarung - der tödliche Bann über die kanaanitischen Völker kann aus dem historischen Handeln Jahwes nicht einfach ausradiert werden. Wer sie deswegen bejaht, verleugnet die Souveränität und Subjektivität des trinitarischen Gottes, der selbst durch seinen Geist und sein Wort Menschen erwählt und bekehrt. Damit bleibt die Theokratie ein Torso, in dem sich die Tatsache widerspiegelt, dass die Offenbarung nie definitiv in der Existenz ausgedrückt werden kann. 1)

"... Die Theokratie als menschliche Tat bleibt in einer Unschlüssigkeit stecken... Es ist kein Schema anzugeben, worin deutlich wird, ob und wann und in welchem Umfang der Mensch das Schwert für die Sache Gottes in die Hand zu nehmen hat. Das kann nur g e s c h e h e n . Und es kann im tödlichen Kairos nur prophetisch darüber gesprochen werden, wie es Barth in den Septembertagen von 1939 tat. 2)

Es ist nötig, sich am Ende dieses Abschnittes an die Eingangsbemerkung zu erinnern, dass die Haltung des Staates gegenüber der Kirche in theokratischer Sicht eine zweitrangige Frage ist, nicht von eigener, sondern von abgeleiteter Bedeutung, kurz: Probe auf die theokratische Summe. Daher warnt van Ruler davor, die Frage der Theokratie in erster Linie oder gar ausschliesslich auf diesem Terrain auszufechten und in solcher Kurzsichtigkeit ihre welt-historischen Perspektiven aus den Augen zu verlieren:

"... Es steht mit dem Problem der Theokratie wirklich mehr auf dem Spiel, als die Frage, ob der Staat Ketzer auf den elektrischen Stuhl zu setzen hat. Es ist unverantwortlich, sich mit dieser Frage des theokratischen Appells zu entledigen und so mit dem Los von Europa zu spielen". 3)

1) Religie, S.355 und 344

2) ebd. S.357

- Als "prophetisches Sprechen" in diesem Sinn will van Ruler seine wie jede andere und selbst jede angeblich rein praktisch-politische Stellungnahme zur Frage der Liquidation des kolonialen Status in Indonesien verstanden wissen (Visie, S.198). "Prophetie ist niemals vollkommen in einem vernünftigen, ethischen, philosophischen, historischen oder theologischen Schema zu rechtfertigen. Es wird eine Entscheidung gefällt. Aber man muss wohl erst alles getan haben, was in menschlichem Vermögen steht, um diese Rechtfertigung zu finden, e h e man zu dieser Entscheidung übergeht" (ebd.S.199). Gerade der zuletzt genannte kritische Vorbehalt, der van Ruler zu seinen anstössigen "theologischen Bemerkungen" zur Kolonialfrage veranlasst hat, wäre gegen ihn selbst zu richten. vgl. Ann.2 S.43

3) Religie, S.343

5. Wenn der Staat den Dienst der Kirche und damit die Herrschaft des Wortes Gottes **a b l e h n t**, kann das in Gestalt von Verfolgung, Gleichschaltung oder uninteressierter und selbst wohlwollender Neutralität geschehen 1). Ein Staat, der die Kirche verfolgt und sie auszurotten versucht, steht immerhin noch in einer negativen Beziehung zum Anspruch des Wortes Gottes. Insofern kann van Ruler sagen:

"... Diese Möglichkeit ist nicht nur sehr wohl denkbar, sondern sie ist auch ein in hohem Masse gesunder Zustand. In der Verfolgung der Kirche durch den Staat werden die Konturen des eigentlichen Problems, um das es geht, gleichsam in der Rotglut der apokalyptischen Urteile Gottes ausserordentlich scharf sichtbar. Aber man kann nicht sagen, dass diese Haltung des Staates gegenüber der Kirche ein Zug in Angesicht der Theokratie ist, eine Gebärde der theokratischen Gestalt". 2)

In der uninteressierten neutralen Form der Ablehnung hat sich der Staat in einer ganz anderen Weise vom Worte Gottes distanziert. Er sieht es überhaupt nicht mehr und kann deshalb den Wahrheitsanspruch der Kirche nicht mehr erkennen, falls die Kirche diesen Anspruch überhaupt noch erhebt. Eine Kirche, die sich öffentlich-rechtlich als religiöser Verein mit anderen sozialen und geistigen Erscheinungen des Volkslebens gleichschalten lässt, kann der Staat dulden. Er kann sie dann sogar wohlwollend behandeln, er kann ihr "sympathisch" gegenüberstehen und ihr, wie allen anderen humanitär-religiösen Einrichtungen auch, seinen Schutz zusichern 3). In solcher Duldung ist dann allerdings schwerlich mehr zu sehen als ein Ausdruck dafür, dass der Staat

1) Religie, S.341

2) ebd. S.340

3) Das war in den Niederlanden selbst nach der französischen Revolution möglich - daran sei in diesem Zusammenhang erinnert - allerdings unter der Bedingung staatsideologischer Gleichschaltung. Die Degradierung der Kirche zu einem religiösen Verein, dem man durch Eintragung beitrifft, konnte aber auch - dieser ergänzende Hinweis passt genau in van Rulers Gedankengang - vom Staat als erste Etappe eines Weges zur völligen Liquidation der Kirche beschritten werden, wie es von der nationalsozialistischen Kirchenpolitik im "Warthegau" exemplarisch demonstriert wurde; der Umschlag blosser Duldung in kompromisslose Verfolgung war hier offensichtlich. Solche modernen Erscheinungen sind kein Zufall, sondern notwendige Konsequenz aus einer "sektiererischen" Formgebung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, die von Kirche und Staat gleichermassen, aber zuerst und vor allen von der Kirche, verschuldet worden ist.

die Kirche nicht mehr ernst nimmt. wo die Kirche dem Staat keine "christliche" Bedeutung mehr zumisst, muss auch der Staat die politische Bedeutung der Kirche übersehen. Das ist, so meint van Ruler, an der europäischen Geschichte der letzten 200 Jahre einfach abzulesen.

"... Man kann übrigens sagen, dass das ganze Verhältnis von Kirche und Staat im westeuropäisch-amerikanischen Kulturkreis sich in den letzten 200 Jahren im sektiererischen Geist geformt hat. Die ganze Kultur ist sektiererisch geworden; und das Christentum ebenso. Es besteht die Wahlverwandschaft - historisch, phänomenologisch und dogmatisch - zwischen dem Pietismus, der Modernität und der Demokratie. Die Kirche gibt es kaum noch; sie wird in jeden Fall nicht mehr, als solche gesehen und anerkannt; und dadurch leidet das christliche Europa an einer heillosen Vermorschung des Skeletts. Die Kultur ist dadurch eine formlose, amorphe, weichtierartige Masse geworden. Selbst die wohlwollenste Gesinnung seitens des Staates gegenüber den Bestrebungen der Kirche kann hier zu keiner Verbesserung führen. Das Prinzip, der Stil, die Struktur, das Skelett des Lebens taugt nicht mehr. Und früher oder später muss sich aus dieser sektiererischen Haltung gegenüber der Kirche die feindliche, kirchenverfolgende Haltung ergeben. Wenn dieser Staat, der sich jahrhundertlang entwickelt hat ohne die Kirche zu sehen, plötzlich die Kirche wieder in das Blickfeld bekommt, dann muss er darauf negativ und auf die Dauer mit heftiger Feindschaft reagieren. Die moderne gottvergessene Demokratie entwickelt sich nun einmal unfehlbar zum Absolutismus des Heidentums hin". 1)

1) Religie, S.341, vgl.S.275

2. Der Staat mit der Bibel

a. Zwischenbilanz: Das Dreiecksverhältnis von

Wort - Staat - Kirche

In der Formel vom "Staat mit der Bibel" erreicht die Vereinigung von Kirche und Staat ihre dichteste Konzentration. Ihr struktureller Kern "Die Relation der Zweierheit von Kirche und Staat" 1), ist hier in einer letzten Annäherung formuliert. Dass der Begriff Kirche in dieser Formel fehlen kann, weist unzweideutig darauf hin, dass es im Kirch-Staat nicht um den Staat mit der Kirche, sondern um den Staat mit der Bibel geht, dass die Kirche in theokratischem Zusammenhang Mittel zum Zweck ist 2). Die Kirche dient dem Staat mit dem Wort; ihr Ziel ist dabei nicht, dass der Staat sich nach der Kirche richtet, sondern nach dem Gebot Gottes - wenn es dafür auch notwendig ist, dass der Staat auf die Kirche hört und ihren Dienst als das, was er in Wirklichkeit ist, anerkennt 3). An dieser Stelle entscheidet es sich, ob die Theokratie eine reformiert-dialogische oder eine römisch-absolutistische Gestalt erhält, ob man mit Rom die Bibel von der Kirche her, oder reformatorisch die Kirche von der Schrift her als ihre Dienerin versteht. Wenn das Wort im theokratischen Funktionszusammenhang als organisierendes Zentrum funktioniert, kann es zur Vereinigung von Kirche und Staat jenseits von theokratischem Monismus und Dualismus kommen. Staat und Kirche stehen sich dann in paritätischer Selbständigkeit gegenüber. Ihre gegenseitige Selbständigkeit wird dadurch möglich, dass sie beide - in verschiedener Weise - auf das Wort bezogen sind. Wenn man bedenkt, dass dabei unter dem Wort das geschriebene Wort Gottes des Alten und Neuen Testaments verstanden wird, scheint ihm mit dieser zentralen theokratischen Rolle zu viel zugemutet zu sein. Hält die Bibel die Zerreißprobe zwischen Kirche und Staat aus? Kann sie sich gegenüber einer so vitalen Institution wie dem Staat durchsetzen? Diese Fragen zielen auf das Herz der reformierten Theokratie. Sie negativ beantworten hiesse, die Reformation für einen Irrtum erklären. 4)

1) Die prinzip. geistl. Bdtg., S.233

2) Religiö, S.291

3) vgl. S.55

4) Religiö, S.285; - vgl. auch für das Folgende den Abschnitt über die Heterogenität von Staat und Bibel, S.42 ff

b. Die Freimacht des Wortes, die Mündigkeit der Wahrheit
und die Selbständigkeit des Staates

Die Konzeption der reformierten Theokratie mit ihrer theologisch so unwahrscheinlich positiven Beanspruchung und Würdigung des Staates als Dienerin Gottes lässt sich nur bis zu einem bestimmten Grad von der Situation her verstehen. Wie sollte man etwa angesichts des religionspolitischen Absolutismus Philipps II. oder der religiösen Indifferenz der neuzeitlichen Demokratie auch gerade darauf kommen? Das theokratische Bewusstsein bleibt unverstänglich ohne die reformatorische Doppeleinsicht in die völlige Verdorrenheit, Ohnmacht und Feindschaft des Menschen gegenüber Gott und in die unbegrenzte Allmacht des Wortes Gottes gegenüber dem Menschen: Das freimächtige Wort schafft sich selbst den rechten Hörer 1). Fragt man weiter, worauf sich das Vertrauen auf die Macht des Wortes Gottes begründet, dann verweisen de Brès, Hoedemaker und schliesslich auch van Ruler auf die Macht der offenbaren Wahrheit, die weder autoritative Interpretation noch gewaltsame Durchsetzung nötig hat, sondern sich kraft ihrer Evidenz selbst durchsetzt 2). Die Wahrheit des Wortes Gottes braucht keine Mündigkeitserklärung durch die Kirche; es ist keine Instanz nötig, die die Wahrheit des Wortes Gottes erst autoritativ definieren müsste. Die Kirche hat die Bibel darum nicht in dem Sinne auszulegen, dass die ihre Wahrheit festsetzt, sondern so, dass sie "Klang in Heute" gibt.

"... Die Kirche schreibt nicht vor, sondern sie klärt auf ('zij lichtet voor'). Ich denke hier an das, was Hoedemaker die... Unterscheidung von autoritativer und öffentlicher Auslegung der Heiligen Schrift nennt. Es ist zwar ein in logischem Sinn glasklares Argument, dass erst autoritativ ausgemacht werden müsste, was die Bibel eigentlich über das öffentliche Leben sagt, wenn sie als Gottes Wort über das ganze Menschsein und damit auch über das öffentliche Leben Autorität beansprucht. Ich erledigte dieses Argument, indem ich auf die Freiheit und Übermacht des Wortes Gottes selbst verwies, d.h. auf die Evidenz der Wahrheit und auch den ganz und gar eschatologischen ('intredende') Charakter der Offenbarung. Dadurch wird jenes logisch so spiegelklare Argument als ein Stück der glasharten und strammen Kuppel der pax romana entlarvt, die sich über das Leben ausbreiten will. Auch das lebendige und kräftige Wort Gottes wird in dieser menschlich-harmonischen Lebensform eingefangen und zum Erstarren gebracht. Das nämlich bedeutet autoritative Auslegung von Gottes Wort. Lehnt man sie ab, dann ist damit nicht jede Auslegung der Bibel durch die Kirche überhaupt abgewiesen. Die Kirche ist das grosse Hilfsmittel, das Gott zum Dienst für den Menschen bestimt hat, sodass der Mensch mit Hilfe des Dienstes der Kirche sein Wort hören und verstehen könne. Und das gilt nicht nur für die besondere individuelle, sondern ebenso für die gemeinschaftliche öffentliche Existenz. Das Wort Gottes will durch die viva vox im bewegten Heute Klang bekommen... Mehr kann die Kirche nicht wollen. Sie kann nichts für sich selbst wollen". 3)

1) Religie, S.289

2) ebd.

3) ebd. S.288 f.

Die Kirche kann die Bibel sogar ganz freilassen - das hat die Reformation gewagt - und sie den Menschen und dem Staat völlig ungeschützt in die Hand geben. Die Wahrheit ist mündig. Sie schafft sich selbst den mündigen Hörer. Deshalb "ist das Wort Gottes Manns genug, sich selbst durchzusetzen und auszulegen".

c. Das theokratische Gespräch als Ort konkreter

Wahrheitsfindung

Der Staat hört nicht nur als "Kirch-Staat" auf die Kirche, er geht als "Staat mit der Bibel" auch selbständig mit der Bibel um und kann sich ein eigenes Urteil über sie bilden. Damit wird er ein selbständiger und gleichwertiger Gesprächspartner der Kirche im theokratischen Dialog.

"... Die Oberheit wird durch das, was die Kirche ausspricht, nicht gebunden, sondern aufgeklärt. Wenn die Kirche spricht, dann wendet sie sich nicht an kleine Kinder auf der Hilfsschule, sondern an erwachsene Menschen im vollen Leben, an mündige Menschen, die alle das Recht eines eigenen Urteils über die Heilige Schrift haben... Und auch die Oberheit hat das Recht, sich ein eigenes Urteil über die Heilige Schrift zu bilden. Sie hat das Urteil der Kirche gehört und weiss von den Grundlinien des Wortes Gottes, die im Bekenntnis der Kirche... niedergelegt und von dort in das Grundgesetz als Garantien der Freiheiten des Volkes übernommen worden sind. Aber d a n n und s o hat sie die Bibel in der Hand. Wir sprechen von einem Staat mit der Bibel. Und d a n n und s o hat sie ein eigenes Urteil über die Schrift. Das ist ein kluger und männlicher Standpunkt. Die ganze männliche 'stoere' Kraft der Reformationszeit spricht daraus, dass man sich an diese Dinge heranwagt". 1)

Für das schwierige Problem der Koordinierung des freien kirchlichen und des selbständigen oberheitlichen Urteils über die Schrift hatte Voetius die Formel von der Unterscheidung zwischen v o r h e r g e h e n d e m und n a c h f o l g e n d e m theologischem Urteil geprägt. Van Ruler nimmt diese Formel auf und kombiniert sie mit der "grossen und strahlenden Tatsache der Evidenz der Wahrheit und der perspicuitas sacrae scripturae" 2). Auf dem Hintergrund der Freimacht des Wortes Gottes hat die Voetianische Unterscheidungsformel nicht den Sinn, das dialogische Problem der Zweiheit von Kirche und Staat zu lösen. In der Relativität von Kirche und Staat liegt ja gerade das Wesen der Theokratie. 3)

Die Formel vom vorhergehenden und nachfolgenden theologischen Urteil zielt auf die Wahrhaftigkeit als Voraussetzung des theokratischen Dialogs und von daher auf die Abgrenzung

1) Religie, S.287 f.

2) ebd. S.289

3) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.233

dialogischer Relativität von nihilistischem Relativismus im Verhältnis zwischen Kirche und Staat.

"... Beide urteilen (ihre Urteile schneiden sich im Raum des historischen Geschehens; aber das ist noch das Wesentlichste von dem, was wir an menschlichem Handeln sich im Reigen der Taten Gottes vollziehen sehen!) und beide urteilen auch theologisch (wie sollte es anders sein können? Jedes Urteil ist letzten Endes ein theologisches Urteil, vor allem ein Urteil, das sich mit Taten verbindet). Aber es besteht der Unterschied zwischen einem vorhergehenden und einem nachfolgenden theologischen Urteil. Das erste ist zuerst - daran ist nun einmal nichts zu ändern; die Kirche hat nun einmal damit begonnen, die Wahrheit in der Welt auszusprechen. Aber darum ist dann auch das zweite, nicht einfach eine Wiederholung des ersten. Oder m.a.W. die Oberheit urteilt; sie urteilt theologisch, und dieses Urteil fällt sie selbständig. Aber sie kann nicht ungeschehen machen, dass die Kirche bereits geurteilt hat". 1)

So wird die Wahrheit - die Wahrheit ist konkret (Brecht)! - nicht durch eine Instanz, sondern im Zusammenspiel zweier oder eigentlich dreier Instanzen gefunden. Die dem Worte Gottes entsprechende politische Entscheidung ist weder einfach aus der Bibel abzulesen - das wäre für theokratisch bestimmtes Denken unzulässiger Biblizismus, der den Entscheidungscharakter der Wahrheit verkennt, noch kann sie von der Kirche dem Staat vorgeschrieben werden - das wäre klerikale Machtanmassung und ein völliges Missverständnis des theokratisch-apostolären Dienstcharakters der Kirche; noch darf sie konkrete politische Wahrheitsfindung einem von Bibel und Kirche isolierten Staat allein überlassen bleiben - das wäre prinzipiell Politik ohne Wahrheit bzw. Politik der dekretierten "Wahrheit". Theokratisch wird die konkrete Wahrheit als Entscheidung gemeinsam gefunden, im Gespräch. 2)

Nicht um die Stimme der Kirche geht es in diesem Gespräch, sondern darum - eben deshalb ist das theologische Urteil der Kirche ein vorhergehendes - dass die offenbarte Wahrheit Gottes in der relativen menschlichen Wahrheitsfindung zur Sprache kommt; mit einem Bild aus der Oratio (1566): dass die Ratgeber König Davids im Rat des Kaisers Platz und Stimme erhalten 3).

Die kraft ihrer Evidenz mündige Wahrheit befreit Mensch und Oberheit aus ihrer - nicht so sehr selbst, sondern eher durch die Kirche verschuldeten - Unmündigkeit. Wirkliche Selbstständigkeit des Staates wird nur durch das selbständige Wort Gottes ermöglicht. Jedenfalls der Reformation ging es - das war für sie einfach eine Lebensfrage - um die Befreiung des Staates von der Bevormundung durch die römische Kirche. Van Ruler nennt die Reformation die "männliche Periode in der Geschichte Europas" 4), weil hier Mensch und Oberheit die

1) Religie, S.286

2) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.221

3) "Libellus suplex..." und "Oratio ecclesiarum..." (1566). - Abgedruckt bei J.J.van Toorenenbergen a.a.O.

4) Religie, S.288

Bibel in die Hand bekamen, sich ihr eigenes Urteil darüber bilden konnten und so wirklich mündig und selbständig wurden. Jetzt erst konnte auch wirklich selbständig und in diesem Sinne "männlich" regiert werden. Das römische Mittelalter ist dem gegenüber als die Periode des europäischen "Kindesalters" zu charakterisieren. Mit der französischen Revolution schliesslich begann für Europa die Periode des "Greisenalters". Denn Rom wie auch die Revolution - in der Sprache Hoedemakers: der Aberglaube wie der Unglaube - gingen davon aus, dass dem Staat kein Urteil über die Wahrheit zusteht. Damit verlor dieser seine Selbständigkeit an die Kirche oder an die Macht der Mehrheit, an klerikalern Machtanspruch oder an das gesichtslose Bündnis politischer Interessen und mythologischer bzw. geschichts-philosophischer Ideologien. Die offenbarte Wahrheit des Wortes Gottes aber macht nicht nur die christliche, sondern auch die politische Existenz frei als Dienst Gottes. 1)

"... Die Reformation lässt Gott wieder Gott sein, auch in seiner Menschwerdung (sie geht auch dann nicht auf in der analogia entis!), und darum lässt sie die Kirche wieder Kirche sein, (sie befreit die Kirche aus ihren unzüchtigen Umarmungen mit dem Imperium Romanum), und so kann sie wieder dazu kommen, die Oberheit (als Gottes Dienerin) wieder Oberheit sein zu lassen. Das alles hängt an der Frage von Schrift und Kirche. Dieser Zusammenhang spielt im Problem der Selbständigkeit der Oberheit eine so wichtige Rolle... Die Reformation hat den Menschen die Bibel und mit der Bibel die Wahrheit wieder in die Hand gegeben. Was von jedem Gemeindeglied gilt, eben das gilt auch von der Oberheit. Auch die Oberheit hat durch die Reformation wieder die Bibel in die Hand bekommen... Wir sprechen von einem Staat mit der Bibel". 2)

Durch das Wort werden Staat und Kirche in gegenseitiger Relativität gehalten. Die klerikale Tendenz zur - notfalls inquisitorischen - Beherrschung des Lebens, die Tendenz des Staates zum autonomen - notfalls ideologisch verbrämten - Absolutismus, die demokratische Tendenz - notfalls terrorisierenden - Diktatur: Diese drei prinzipiellen und praktisch mehr oder weniger ineinander greifenden Gefährdungen des politischen Lebens lassen, so beschwört van Ruler seine Leser, keine andere Wahl zu, als die für das philosophische und politische Denken so unbefriedigende und - mit Hinblick auf die lange Geschichte ihres permanenten Scheiterns - so utopische theokratische Relativität von Kirche und Staat, für deren richtiges Funktionieren keine andere Garantie als die des blossen Wortes Gottes gegeben werden kann, und für deren Legitimität auf keine andere Autorität als die der offenbarten evidenten Wahrheit gewiesen werden kann. 3)

"... Es ist eine riskante Sache, dem Staat die Bibel in die Hand zu geben. Was wird dabei herauskommen? Wird man nicht a l l e s daraus machen?... Und ist es nicht ebenso schwierig, weder den Staat von der Kirche, noch

1) vgl. S.49

2) Religie, S.287 f.

3) ebd. S.292 ff.

Kirche vom Staat abhängig zu machen, sondern beide sie selbst sein lassen, die Kirche in ihrer Besonderheit, den Staat in seiner Selbständigkeit? Wird es jemals so sein, dass der eine den anderen wirklich sieht, erkennt und respektiert... dass jeder sich auf sein eigenes Gebiet beschränkt und darauf verzichtet, über die eigenen Grenzen hin nach den Kompetenzen des Anderen zu greifen? Schon theoretisch ist es so unvergleichlich schwierig, hier die richtige Abgrenzung zu treffen. Was aber wird dann erst praktisch dabei herauskommen? Und wird es der kirchlichen und bürgerlichen Oberheit jemals einigermaßen gelingen, das Volksleben mehr oder weniger harmonisch zu regieren und in der Ordnung von Gottes Recht zu halten? Die Geschichte kommt hier in Aufstand und beginnt ein ohrenbetäubendes Flötenkonzert, um uns die Lächerlichkeit dieser Utopie ungeschminkt vorzuführen. Aber man hat keine andere Wahl... Wenn man weder das Chaos, noch die Diktatur, noch die Inquisition will, dann bleibt nur die reformatorische Gestaltung des christlich-europäischen Lebens mit ihrer bleibenden Zweiheit von selbständiger Kirche und selbständigem Staat übrig. Diese Dualität ist das Kreuz der christlich-europäischen Existenz. Auf diesem Kreuz allein wird das Leben versöhnt. Dazu braucht es Mut und Energie. Aber es könnte sein, dass man in dem Wirrwarr dieser Zeit diese einzige Chance ergreift und dann - tatsächlich - den Mut und die Energie dazu hat!" 1)

d. Der theokratische Spielraum der Freiheit

Als Spielraum der Freiheit bezeichnet van Ruler das, was man im allgemeinen Sprachgebrauch Gewissensfreiheit oder Toleranz nennt. Theokratisch und reformatorisch gesehen, hat die Gewissensfreiheit ihren Grund in der Freiheit der Bibel. Wenn sie zunächst auch nicht mehr umfasst als die "Freiheit des Gewissens, Gott nach seinem geschriebenen Wort zu dienen", so ist sie in dieser Beschränkung doch der sehr profilierte Ursprung einer nicht nur politisch konzidierten, sondern einer konfessorisch prinzipiell notwendigen Toleranz. Weil es zu dem wahren Dienst Gottes, zur wahren Religion, nur durch Wort und Geist kommen kann, darum ist er nur in der Weise der Freiheit möglich 2). Diese hat nur eine Garantie: Die Autorität der in der Bibel offenbarten Wahrheit Gottes. Hierin liegt ihre "göttliche Sanktion".

Kirche und Staat sind, wenn auch mit verschiedener Intention, an die gleiche im Worte Gottes offenbarte Wahrheit gebunden. Die Kirche, deren Autorität in der Evidenz der Wahrheit liegt, braucht dieser Wahrheit keine Anerkennung zu verschaffen. Sie braucht die Wahrheit nicht wahr zu machen, denn diese ist in sich selbst wahr und insofern evident. Das Einzige, was die Kirche hinsichtlich der Wahrheit zu tun hat,

1) Religie, S.292 ff.

2) Na 100 jaar kromstaf, Den Haag, 1953, S.15

ist: ihr "Klang im Heute" zu geben 1). So dient sie der Wahrheit. Darum herrscht sie nicht über die Gewissen, so wenig wie über den Staat und die Kultur. Aber auch der Staat ist Diener der im Worte Gottes offenbarten Wahrheit. Er kann darauf verzichten, die Wahrheit ideologisch oder mythisch selbst zu schaffen. Er regiert von der evidenten Wahrheit her. Darum kann er seine Offenbarungsmacht auf den Bereich des öffentlichen Lebens beschränken. Die Gewissen der Menschen gehen ihn nichts an. Zwar ist er verantwortlich für die öffentliche Sicherheit. Doch darum braucht er die Gewissen anders denkender Menschen nicht gewaltsam zu ändern 2). weil er selbst die Wahrheit kennt, kann er die Liebe und den Humor aufbringen, den Menschen - und nun nicht in seiner eigenen Wahrheit, sondern gerade auch in seiner eigenen Lüge zu lassen. In solcher theokratischen Toleranz spiegelt sich etwas von dem Dulden Gottes, der das Widersprechen des Sünders erträgt, der es geschehen lässt, dass der Mensch fällt. Gott in seiner Freimacht respektiert den Menschen in seiner Freiwilligkeit 3). Von dieser ursprünglichen, göttlichen Toleranz her erscheint die Freiheit des Gewissens und damit die Freiheit des Menschen überhaupt gerade nicht als menschliche Höhe, sondern als menschliche Tiefe 4).

Toleranz nach theokratischem Verständnis ist also "nicht aus Indifferentismus geboren" 5). Nicht, weil die Wahrheit unbekannt ist, nicht, weil man an der Wahrheit verzweifeln müsste, auch nicht, weil die Wahrheit überall und nirgends zu finden wäre, sondern, weil die Wahrheit evident ist, kann es Toleranz geben, die mit innerer Wahrhaftigkeit gepaart ist. Die Wahrheit wird nicht nur gesucht und immer wieder von neuem gefunden, sie ist auch offenbart 6). Darum können Kirche und Staat die Wahrheit bekennen. Christliche Toleranz wird darum nicht als Verlegenheitslösung oder Sackgasse verwirklicht, sondern als die über die Situation hinausweisende und gerade darum die Notwendigkeiten der Situation erhellende innere nécessité der Wahrheit (W.v.Oranien!); nicht als fauler Kern einer richtungslosen Politik, sondern als selbstverständliche Folge einer durch die offenbarte Wahrheit profilierten Politik. Nicht aus innerer Unsicherheit und Schwäche, sondern gerade aus innerer Stärke, genauer: aus "fremder" Stärke 7) kann man auf theokratische Weise tolerant sein.

1) S.64

2) Es geht hier um den Kern zweier zeitlich so weit auseinander liegender, aber der inneren Struktur nach doch so verwandter Erscheinungen wie der "spanischen Inquisition" und der modernen "Gehirnwäsche", wobei diese, an der gemeinsamen Intention gemessen, jedenfalls weiter kommt als jene. Vergleichbar ist bei beiden auch die - selbstverständlich vom Zweck her stark relativierte - "humanitäre Methode", denn Märtyrer möchte man hier wie dort vermeiden.

3) Hervoranz, S.39. In: De grote trek, 1954

4) Religie, S.230 f. - Hier liegt der theologische Kern der prinzipiell unlösbaren Grundproblematik einer demokratischen Staatsform.

5) Religie, S.230

6) Die prinzip.geistl.Bditz., S.227

7) ... aus "fremder" Stärke, denn ihr Kern ist nicht die eigene Sicherheit, sondern gerade die Sicherheit hinsichtlich einer "fremden" Wahrheit.

Die Reformation hatte - so urteilt van Ruler - die Konsequenzen dieser Einsicht nicht ganz übersehen. Sie schied zwischen Gewissens- und Kultusfreiheit. Dass Gewissensfreiheit Religionsfreiheit im Sinne von Kultus- und Propagandafreiheit einschliesst, hat im 16. Jahrhundert von reformatorischen Voraussetzungen aus nur Wilhelm von Oranien erkannt und in der Situation des achtzigjährigen Krieges gegenüber römischen und anabaptistischen Bevölkerung der calvinistisch regierten freien Provinzen zu praktizieren versucht und schliesslich in einem - an den Schwierigkeiten der Situation gemessen - erstaunlichen Masse tatsächlich durchgesetzt. Bereits im Jahre 1572 erliessen auf seine Veranlassung die Generalstaaten der freien Provinzen Religionsfreiheit für die römische Kirche. Das Edikt wurde ein Jahr später wieder zurückgenommen; die Verwirklichung der Toleranz kam in der spanisch-niederländischen Auseinandersetzung mehr oder weniger zum Erliegen, nicht zuletzt wegen der "Staatsgefährlichkeit" 1) und der politischen Unzuverlässigkeit spanisch gesinnter "Römischer" 2). Die Wiederherstellung der römischen Hierarchie wurde erst drei Jahrhunderte später verwirklicht - damals unter heftigem Protest der sogenannten "April-Bewegung" 3), bei Gelegenheit des hundertjährigen Jubiläums 1953 durch van Ruler gerade von den Voraussetzungen theokratisch verstandener Toleranz nachträglich prinzipiell-theologisch befürwortet.

"... Ich bin der Meinung, dass wir als Kinder der Reformation die Linien der Reformation bis in unsere Zeit durchziehen müssen. Wir müssen dabei öffentlich anerkennen, dass wir das eine und andere vom 18. Jahrhundert, der Aufklärung, der französischen Revolution und vom 19. Jahrhundert gelernt haben. So werden wir von der Reformation her die Wiedervereinigung der Hierarchie von 1853 positiv akzeptieren müssen. Was Wilhelm von Oranien im reformatorischen Jahrhundert bereits sah und wollte, aber was damals in der Verwirrung der Zeit festgelaufen war, ist 1853 geschehen. I.E. kann man nicht leugnen, dass das in der Linie der Reformation lag". 4)

Gerade in diesem Zusammenhang weist van Ruler auf die Unlösbarkeit des Toleranzproblems hin, wodurch seine Argumentation in der Schwebe bleibt. Rom kann prinzipiell nicht tolerant sein 5), denn Glaubens- und Gewissenszwang entsprechen dem römischen Wort- und Glaubensverständnis wie der ultra-montanistischen Staatslehre 6). Die für sie charakte-

1) Religie, S.351

2) Na 100 jaar kromstaf, S.16 - Als Beispiel sei der Verrat des Grafen von Renneberg genannt, der Groningen den Spaniern in die Hände spielte. Damit wurden der "Toleranzpolitik" Oraniens taktisch Grenzen gesetzt. - Die Exzesse calvinistischer Intoleranz, etwa in Gent, die die Politik Oraniens in gewisser Weise scheitern liessen, waren u.a. durch das Kollaborieren der wallonischen Provinzen mit den Spaniern veranlasst worden.

3) ebd. S.12

4) ebd. S.16

5) ebd. S.13

6) Religie, S.221

ristische Vermischung der geistlichen und weltlichen Macht (Zwei-Schwerter-Lehre) macht Gewissenszwang unausweichlich oder doch prinzipiell möglich. Faktisch kommt in diesem System Gewissensfreiheit nur noch als Konzession an die Kulturkonstellation der Neuzeit und Gegenwart vor 1). Römischer und reformatorischer Bekenntnis, ein von römischen und ein von reformatorischen Voraussetzungen bestimmter Staat schliessen sich gerade in der Frage der Toleranz aus. Hier liegt ein wesentliches Moment der These van Rulers, dass Staat und Öffentlichkeit nicht gleichzeitig reformatorisch und römisch-katholisch geprägt sein können 2), jedenfalls nicht in einem ernst zu nehmenden Sinne.

Konsequent ausgeschlossen ist Toleranz im staatlich-religiösen Monismus des alten Heidentums mit seiner Wesenseinheit von Thron und Altar 3) und des Neuheidentums mit seiner Identität von Staat und Partei. Hier liegen deutliche Grenzen aller Toleranz 4).

Gesichert erscheint die Toleranz in einer demokratischen Staatsform. Gewissensfreiheit ist hier zwar keine Konzession, aber ebenso wenig Konfession. Sie hat keinen Rückhalt in der Autorität der Wahrheit. Sie bleibt in der Demokratie ein Experiment, das in der Tyrannei der Vernunft, der Mehrheit der Stimmen, des allgemeinen Interesses misslingen kann und misslungen ist, und in Zukunft nicht geringeren Gefährdungen ausgesetzt sein wird.

"... Es stehen schwarze Seiten im demokratischen Buch der letzten anderthalb Jahrhunderte. Und wenn die Demokratie aus ihrer liberalen in ihre nationale und marxistische Phase tritt, hat die Gewissensfreiheit wahrlich keine besseren Chancen. Der Schluss mag in Erstaunen setzen, aber er erscheint doch unausweichlich: Gewissensfreiheit ist weder als Konzession noch als Experiment, sondern nur als Konfession gesichert, und als solche gibt es sie auf der Welt nur in einer Gestalt, nämlich in der reformierten Religion - darum ist die reformierte Theokratie für ein Land wie die Niederlande die einzig mögliche und wünschenswerte Regierungsform 5).

Wirklich gesichert wäre also in theokratischer Sicht die Gewissensfreiheit heute nur in einer demokratischen Regierungsform mit reformiert-theokratischem Profil, in einer theokratisch profilierten Demokratie. Denn allein hier wird mit dem reformatorischen Bekenntnis der Gewissensfreiheit von der Freimacht des Wortes Gottes her politisch ernst gemacht. Das theokratische Gewicht des Wortes Gottes relativiert Kirche und Staat; die Freimacht der offenbarten Wahrheit schafft in dieser Relativität einen weiten Spielraum der Freiheit. Das ist die politische Wirklichkeit theokratischer Toleranz.

1) Religie, S.232

2) Na 100 jaar kromstaf, S.20

3) Religie, S.232

4) Na 100 jaar kromstaf, S.18

5) Religie, S.232

3. Der bekennende Staat

a. Die Notwendigkeit einer Bindung an die "fremde" Wahrheit

Die Wahrheit liegt nicht einfach in den Dingen, sie bewegt sich nicht geräuschlos und selbstverständlich durch das Leben der Menschen, des Staates und der Kultur, sodass sie keinen besonderen Ausdruck nötig hätte. Die Wahrheit sitzt dem Menschen nicht im Blut - das wäre heidnische Religion, heidnische Bindung an Gott. Das wahre Leben liegt extra hominem. Im Wort Gottes wird die Wahrheit über den Menschen, die Dinge und den Staat ausgesprochen. Darum muss man zu ihr bekehrt werden, d.h. man muss die Welt auf das hin ansehen, was das Wort darüber sagt - das ist religio christiana, christliche Bindung an Gott.

Weil der Staat auf die Wahrheit angewiesen ist, darum braucht er das Wort der Wahrheit. Von der Kirche her, die nicht Staatskirche, sondern Kirche des Wortes, corpus Christi ist, wird die fremde Wahrheit Gottes von aussen her über den Menschen, die Dinge und den Staat ausgesprochen. Insofern gilt auch für den Staat: extra ecclesiam nulla salus. Die Wahrheit muss ausdrücklich genannt werden und darum müssen sich Mensch und Staat ausdrücklich zu ihr bekennen, nicht nur in der inneren Bindung des Menschen an Gott, sondern auch in der äusseren institutionellen Bindung des Staates an das äussere, geschriebene Wort Gottes. Ein Staat, der die Freiheit nicht aufs Spiel setzen will, muss sich in seinem politischen Handeln an die "freimächtige" Wahrheit binden. Das geschieht, wenn die ganze politische Praxis des Staates von seinem ausdrücklichen Bekenntnis zur Wahrheit begleitet wird. Die in der Toleranzfrage sich zuspitzende Notwendigkeit der Freiheit schärft den Blick für die Notwendigkeit einer Bindung des Staates an die offenbarte Wahrheit. 1)

b. Die verfassungsmässige Bindung des Staates an die Wahrheit - das Postulat einer theokratischen Revision des neutralen Grundgesetzes

1. Eine Revision des neutralen Grundgesetzes hatte bereits Hoedemaker gefordert. Dieses theokratische Postulat entlarvt das aus dem 19. ins 20. Jahrhundert hinübergerettete neo-calvinistische Axiom einer "christlichen Politik" auf der Basis einer neutralen Verfassung, d.h. das Axiom einer "christlichen Politik ohne christlichen Staat" als Illusion. Man kann das Wort "christlich" ruhig weglassen, kommentierte Hoedemaker die christlich-demokratische Parteipolitik innerhalb eines neutralen Staates. Van Ruler kritisiert den ins 20. Jahrhundert herübergeschleppten Anachronismus einer Politik der "christlichen Machtkonzentration" 2) mit der

1) Religie. S.296 ff.

2) vgl. S.36

Bemerkung: Man kann dann "Pöstchen" unter seine christlichen Genossen verteilen 1). Er sieht also wie Hoedenaker in solcher Parteipolitik nichts anderes als einen Kampf um christliche Stimmenmehrheit.

2. Eine Partei, die sich christlich nennt und sich in ihrem Programm nicht für eine Grundgesetzrevision einsetzt, "ist entweder untreu gegenüber der Sache oder unwahrhaftig gegenüber der Welt" 2). Denn als christliche Partei müsste sie für eine Politik eintreten, die vom Worte Gottes bestimmt ist, sonst dürfte sie sich nicht christlich nennen. Kann man sich dann aber mit der Neutralität des Staates als einem unabänderlichen oder gar wünschenswerten Zustand zufriedengeben? Das wäre unsachgemässe Politik, Verrat an dem biblisch-trinitarischen Gott, der gerade auch politisch keine Gleichschaltung duldet.

"... Höre, Israel, dein Gott ist ein einziger Herr... ihr sollt keine anderen Götter vor meinem Angesicht haben". 3)

Taktische und strategische Interessen genügen nicht für das Auftreten einer christlich-politischen Partei. Es muss schon der Name Gottes auf dem Spiel stehen. Dann ist allerdings taktische Unwahrhaftigkeit ausgeschlossen.

"... Der Name Gottes ist völlig einzig in seinem Imperialismus und in seiner Intoleranz. Wenn man sich dafür einsetzt, dann muss man deutlich aussprechen, dass man sich nicht damit zufrieden geben kann, auch etwas mitmischen zu dürfen, sondern dann muss deutlich zum Ausdruck gebracht werden, dass das Wort Gottes eine alles beherrschende und organisierende Macht ist, dass man dafür Platz sucht im Staatssystem, und dass man darum vor allem zunächst das Grundgesetz geändert haben will. Man hat dann gute Chancen outcast zu werden, weil man das schöne Spiel des Scheines - das politische Ballett auf dem Tanzboden der Neutralität - gröblich verstimmt. Aber das muss man riskieren". 4)

Allerdings gibt van Ruler eine andere Möglichkeit zu, dass man nämlich nicht im Rahmen einer christlichen Partei, sondern ganz bewusst als einzelner Christ das Staatssystem mit christlichem Sauerteig zu durchdringen versucht. Doch dieses "theokratische Minimum" verfehlt seine Wirkung gegenüber der "dämonischen Befangenheit" gerade des neutralen Staates.

"... Man gibt durch seine christlichen Einflüsse dem Teufel einige Einspritzungen. Es ist eine sonderbare Sache: die Injektionsnadel unter der Haut des Teufels. Man fragt sich nur, wie Medikamente, die für den Menschen bestimmt sind, bei einem Teufel wirken werden. Gewöhnlich hat man den Eindruck, dass die Dosierung nicht stark genug ist. Jedenfalls nimmt der Gang der Dinge trotz aller Politik der Christen einen immer schlechteren Verlauf. Man darf dem Teufel keine Spritzen geben: man muss ihm das Kreuz vorhalten, sodass er sich auf die Flucht begibt oder in die Flucht geschlagen wird". 5)

1) Religie, S.298

2) ebd. S.299

3) ebd.

4) Religie, S.299

5) ebd. S.298

3. Die Folgerung ist lapidar: Die Anerkennung "der Bibel als des Wortes von Gott und als solches auch als höchste Richtschnur für die Regierung" 1) - muss einen *verfassungskonformen* Ausdruck finden. Das bedeutet praktisch, dass der Staat sich selbst an den Christus der Bibel bindet und dass diese Selbstbindung des Staates ihre Gültigkeit hat - vor, neben und schliesslich auch ohne entsprechende persönliche Bindung des Menschen im Staat. Verfassungsgemässes Regieren würde dann bedeuten, dass es nicht nur in Konformität mit den Grundrechten der Menschen geschieht, sondern auch mit dem Recht Gottes. Der Staat wäre dann durch seine Verfassung daran gebunden, dass Christus weder mit den alten Religionsstiftern und Göttern, noch mit modernen Weltanschauungen auf eine Ebene gestellt werden kann.

"... Das Wort Gottes steht nicht auf einer Linie mit den tiefen Urkräften, die im Heidentum aus dem Blut und Geist des Menschen aufsteigen und sicher nicht mit den oberflächlichen Meinungen, zu denen der räsonnierende Verstand zu kommen pflegt. Das Problem, um das sich auch politisch alles dreht, liegt in der Frage, ob es Offenbarung Gottes, besondere Offenbarung Gottes gibt, oder nur ein unendliches Vermuten des Göttlichen durch den Menschen. Diese Frage - ein gordianischer Knoten - muss gelöst werden. Politisch geschieht das im Grundgesetz", 2)

1) Religie, S.297 - vgl. die Definition, in der de Brès die Intention des Art.36 C.B. im Begleitbrief an Philipp II. geradezu gestochen formuliert: "Wir aber glauben fest, dass nur Gottes Wort die einzig richtige Regel für Justiz und Weisheit ist. In dieser Regel ist alles enthalten, was zu unserer Rettung und Heilung nötig ist - oder vielmehr nur der Eine, nämlich Jesus Christus". (vgl. S.5 Anm.5).

2) Religie, S.297 - "... Ehrlich gesagt - aber dadurch werde ich mir wohl den Zorn von Rulers zuziehen - halte ich ein konkretes Eingehen auf die Nöte des Augenblicks... für wichtiger als eine rein formale Anerkennung Gottes im Grundgesetz" (van Niftrik, Kroniek Kerk en Theologie, Jhrg.6, Nr.3, 1955, S.195).

"... Darum stellen wir hartnäckig... wenn es um die geistigen Grundlagen des Staates geht, folgende Frage: Gibt es Offenbarung Gottes in dieser Welt oder nicht? Der Platz der Bibel in den geistlichen Grundlagen des Staates ist der zentrale Punkt einer möglichen Verfassungsänderung. Man sagt dauernd: sprich nicht nur über Prinzipien und Hintergründe, sondern sprich auch über konkrete politische Tatsachen. Je nun, hier liegt eine sehr konkrete Tatsache vor". (van Ruler bereits 1947 in seiner programmatischen Rede "Onze grondlijnen", S.5).

Artikel 2 des Revisionsentwurfs von Prof. Romme - "das Königreich der Niederlande erkennt Gott als seine erste Ursache und sein letztes Ziel an. Es bekennt seine vollkommene Abhängigkeit von seinem Schöpfer. Die Beförderung der Ehre Gottes ist Ziel der ständigen Sorge der Oberheiten" - wird von van Ruler mit der Bemerkung kommentiert: "Hier ist von der Bibel mit keinem Wort die Rede". Ausserdem distanziert van Ruler sich von diesem Vorschlag als Ausdruck natürlicher Theologie und Gotteserkenntnis, hinter der eine "Philosophie der causa und des finis" steckt, in deren Perspektive darum der römisch-katholische Staat liegt, d.h. der Staat, dem in Schema von Natur und Übernatur die alles beherrschende Kirche entspricht. (Onze grondlijnen, S.5).

Schliesslich gehört in die Verfassung ein Hinweis auf das Bekenntnis der Kirche, nicht um damit den Staat an die Kirche oder gar an eine bestimmte Denomination zu binden, sondern um damit den "Dienst der Kirche am Wort" in seiner bekenntnismässigen Präzision zu respektieren. 1)

"... Die Kirche ist die Gestalt, die den Monismus und die Einheit des Lebens radikal und definitiv zerbricht. Und von der Kirche her tritt an Mensch und Staat die wahre Religion von aussen her heran. Auch der bekennende Staat kommt an dieser Ausdrücklichkeit nicht vorbei". 2)

4. Dass Inhaber höchster S t a a t s ä m t e r im Interesse der Freiheit an die Wahrheit gebunden sein müssen, ist neben der Verfassungsfrage ein betont zweitrangiges Postulat, als Massnahme eines bekennenden Staates so notwendig wie anfechtbar. Kann beispielsweise ein Minister, der nicht an die Wahrheit, an den wahren, sich offenbarenden Gott gebunden ist, ein Ehegesetz entwerfen? 1945 konnte van Ruler das Problem damit verdeutlichen, dass er in der Situation des niederländischen Reiches nach der Vernichtung des Nationalsozialismus auf die Notwendigkeit einer klaren Grenze gegenüber dem politischen Einfluss des Islam aufmerksam machte.

"... Dem modernen Heidentum der nationalsozialistischen SS-Ideologie haben wir uns mit wahren Fanatismus widersetzt. Alle Anhänger wurden in Konzentrationslager gesperrt, ihrer Güter durch Konfiskation beraubt und sie selbst bisweilen Hunger und Misshandlungen preisgegeben. Wenn wir uns so dem modernen Heidentum in unserem Vaterlande gegenüber verhalten, wie stellen wir uns dann zu dem alten Heidentum in unserem Reich? Soll ein Mohammedaner ein Ehegesetz für das Reich oder bestimmte Teile des Reiches aufstellen? Ich stelle diese Frage nur - und wir wissen nun, welchen Umfang diese Frage im Wesen hat! - um auf das Überwältigende dieses Problems... aufmerksam zu machen. Man bewegt sich in diesen Dingen natürlich in einer bestimmten Richtung. Man schiebt nicht, sondern man wird geschoben. Aber es ist dann noch immer gut, mehr oder weniger zu übersehen, wohin es geht". 3)

1) Religie, S.298

2) ebd.

3) ebd. S.301 - Um den Umfang des damit angedeuteten Problemzusammenhanges zu übersehen, sei daran erinnert, dass die Kombination von Ehegesetzgebung, SS-Ideologie und Islam nicht ganz zufällig ist: Die Rassenpolitik der SS tendierte in der Tat in Fragen der Ehegesetzgebung u.a. auf quasi-islamische Verhältnisse; das Erbe des alldeutschen Nationalsozialismus hat der pan-arabische Nationalismus angetreten; die Islamisierung Indonesiens ist Absicht und Folge einer rein wirtschaftlich interessierten, extrem untheokratischen niederländischen Kolonialpolitik.

c. Probleme einer confessorischen Bindung des Staates

1. Der im letzten Zitat angedeutete apostolisch-koloniale Aspekt lässt den Einwand, dass die verfassungsmässige Bindung des Staates an den wahren Gott kirchlichem Machtbedürfnis diene, uninteressant werden. Von "Gewissens-knechtung" kann in diesem Zusammenhang gar keine Rede sein; es geht im bekennenden Staat nicht darum, eine politisch-institutionelle Aufweichung der Wahrheit zu verhindern. Der gegenwärtige Kairos erfordert gerade im Interesse der Toleranz und der Bewahrung der Freiheit die Umwandlung der neutralen Demokratie des 19. Jahrhunderts - wer heute daran festhält, ist nicht up to date - in eine theokratisch profilierte Demokratie als einen Staat mit Charakter, Standfestigkeit und Regierungsvermögen. 1)

"... Die Tatsache, dass diese christliche Toleranz von der Erkenntnis der Wahrheit aus geschieht, bringt es mit sich, dass sie als Unterteil der Politik mit kräftiger Handhabung der Macht gepaart sein kann. In der Welt vor 1940, Produkt der ganzen Entwicklung des 19. Jahrhunderts, haben wir sehen können, wie Toleranzpolitik, entstanden aus Indifferentismus und zusammengefasst in der Parole von der Neutralität des Staates, eine Ohnmacht des Regierens mit sich brachte, wodurch die Welt im Begriff stand zu Grunde zu gehen. Das war dann auch ganz bestimmt keine christliche Toleranz. Christlich gesehen ist die Toleranz nicht Kern und Mittelpunkt der Politik. Dieser muss in der Wahrheit gesucht werden, wie sie in Gottes Wort offenbart ist. Von da aus muss regiert werden, und von daher muss mit Kraft regiert werden. Aber rund um diesen Mittelpunkt breitet sich die Toleranz aus als der Kreisumfang oder besser: als die Kreisoberfläche aller politischen Haltungen". 2)

2. Ein theokratisch ernster zu nehmender Einwand heisst: In einem confessorisch gebundenen Staat scheint - vor allem, wenn es um die Besetzung der Ämter geht - Unwahrhaftigkeit und Heuchelei unvermeidbar. Von Ruler gibt diese Gefahr nicht nur zu, er stellt sie als unvermeidlich hin. Die prinzipielle Relativität der Theokratie wird hier schmerzlich fühlbar. Die Gefahr der Heuchelei ist wahrscheinlich. Man darf sich nicht damit abfinden, sondern muss versuchen, sie einzudämmen. Die Kirchenzucht bietet sich dafür als das geeignete Mittel an. Man wird dabei

1) Religie, S.301

2) ebd. S.231 f.

aus der Sache heraus nicht sehr weit kommen. Doch die bekenntnismässige Bindung wiegt im Interesse des theokratischen Staates schwerer als der ethische Kompromiss 1). Hier hat sich die theokratische Relativität zu bewähren.

"... Wegen des täglichen Brotes und wegen der politischen Macht wird man sich zur wahren Gottesbindung bekennen... So ist der Mensch: eine Frau bekennt ihren Gott wegen des Mannes und ein Mann seinen Gott wegen des Ansehens... Die ganze Wirklichkeit ist theokratisch eine Fassade vor dem Nichts. Und das regnum Christi geschieht wesentlich in medio inimicorum. Bei wem ist das Bekenntnis des wahren Gottes jemals ganz echt, tief von innen heraus? Das echte Bekenntnis zum wahren Leben Gottes sitzt uns niemals im Blut... Wir bewegen uns hier vollständig in der Relativität. Das wirkliche 'stoere' Leben, in dem etwas Belangreiches geschieht, geht an vielen Abgründen vorbei. Auch die Theokratie wird bedroht durch Erstarrung, Veräusserlichung und leeren Formalismus. Aber diese Gefahren und die Relativität aller Versuche, sie zu beschwören, können uns nicht abhalten, das zu tun, was getan werden muss, sei es, dass wir dabei diese Gefahren aufrufen, sei es, dass wir versuchen, ihnen die Stirn zu bieten". 2)

1) Es gilt auch zu beachten, dass van Ruler das Bekenntnis nicht in der persönlichen Überzeugung aufgehen lassen will.

2) Religie, S.302

IV. Die "utopische" Struktur der Theokratie

=====

1. Die Vision vom corpus christianum

These:

Das corpus christianum ist weder als Exponent des Konstantinischen Zeitalters (a), noch als romantisierender Traum des Menschen über die Vergangenheit (b), sondern als Ziel des Handelns Gottes mit der Erde (c) zu verstehen.

a. Der imperialistische Elan des Wortes Gottes, das über das ganze Leben, auch in seinen grossen sozialen Verbänden und Gestalten herrschen will, hat mit der Zweiheit von Kirche und Staat zugleich das corpus christianum hervorgebracht, d.h. den Gedanken, "das ganze irdische Leben als Dienst Gottes einzurichten" 1), Die Frage der Einrichtung der menschlichen Gesellschaft nach den Grundlinien der Gerechtigkeit und der Liebe, das Problem eines gottgefälligen Zusammenlebens der Menschen, die Frage nach der Bewohnbarkeit der Erde - das alles ist für das Alte Testament ein Punkt zentralen Interesses 2). Um diese Vision von Gesetz und Propheten geht es auch den Aposteln, wenn sie Jesus als den Messias, als den wahren König des Volkes Gottes und den Herrn der Erde verkündigen. In ihm wohnt der wahre biblische Gott selbst bei den Menschen. Die in der paulinischen Theologie entfaltete Einsicht in die Wahrheit der Messianität Jesu als die leibhaftige Erfüllung der Israel anvertrauten Absichten Gottes ist die eigentliche theokratische Vision. Der Ursprung der historisch-eschatologischen Vision vom corpus christianum liegt - geschichtlich und theologisch - in der "göttlichen Tat der Erfüllung". Dieser Tat entspricht die dialogische Struktur des Schriftzeugnisses, d.h. die Zusammengehörigkeit von Altem und Neuem Testament 3). Das Bekenntnis "kyrios Christos" verstand die Kirche, sofern sie am Alten Testament festhielt, von Anfang an als die Wahrheit über das menschliche Zusammenleben - in und ausserhalb der Gemeinde.

Darum ist es ein Missverständnis, - das betont von Ruler immer wieder - den Gedanken des corpus christianum als Exponent des Konstantinischen Zeitalters zu verstehen. Das Verhältnis liegt gerade umgekehrt: unter Konstantin hat der Staat dem apostolisch-theokratischen Anspruch der Kirche nachgegeben. Der Anspruch, von der Erkenntnis des wahren Gottes her auch die Wahrheit über Mensch und Welt zu wissen, wurde bereits lange vor Konstantin durch die Apologeten,

-
- 1) Heeft het nog zin, van "volkskerk" te spreken? geschriften betreffende de orde der Ned.Herv.Kerk, Nr.8, Juli 1958, S.13
 - 2) Gestaltwerdung Christi in der Welt, 1956, S.19
 - 3) Droom, S.96 ff.

Melito von Sardes, Irenäus, Origenes u.a. in der Kirche erhoben 1). Im Hinblick auf diese historischen Zusammenhänge kann man in der üblichen "Hetze" gegen das Wort corpus christianum nur einen "Anfall von Geistesverwirrung in der Weise oberflächlicher Gedankenlosigkeit" sehen 2). Wenn sich die Kirche vom corpus christianum distanziert, leugnet sie die tiefsten und vornehmsten Absichten in Gottes soteriologischem Handeln an der Welt und degradiert die zu einem christlichen Abfallprodukt.

b. Man darf eben den corpus-christianum-Gedanken nicht in der üblichen Weise mit bestimmten sozialen Verhältnissen, etwa mit mittelalterlichen Städten und gotischen Kirchen identifizieren 3). Es kommt im Gegenteil darauf an, ihm unter veränderten und ganz anderen soziologischen und politischen Verhältnissen neue Gestalt zu geben. Was Augustin und den kirchlichen und weltlichen Fürsten, die von ihm beeinflusst waren, vor Augen schwebte, waren gerade nicht Dinge, die in ihrem eigenen soziologischen Gesichtskreis vorkamen. Wenn die Kirche das corpus christianum heute für eine vergangene und erledigte Angelegenheit erklärt, dann ist das ein Versagen an ihrer prophetischen Aufgabe. Sie muss an dieser Aufgabe versagen, sobald sie den "Traum Gottes über die Zukunft" in ihre eigenen romantisierenden "Träume über die Vergangenheit" verfälscht. 4)

"... Unser Kardinalfehler ist, dass wir in dem Wahn leben, als wäre das corpus christianum in früheren Zeiten wirklich vollkommen und harmonisch gewesen. Damit romantisieren und idealisieren wir die Vergangenheit. Wir entschuldigen unsere Trägheit und unseren Ungehorsam mit der schlechten Wirklichkeit von heute. Dem gegenüber muss kräftig bezeugt werden, dass Menschen und Zustände in früheren Jahrhunderten genau so schlecht und gottlos waren wie jetzt, und dass wir über das Mittelalter und die reformierte Republik keine Träume träumen dürfen! 5)

c. Statt die Unmöglichkeit der Gegenwart mit den angeblichen Möglichkeiten der Vergangenheit zu vergleichen, sollte man die Möglichkeiten der Gegenwart von der "Zukunft" her erfassen, "die als Gottes Handeln übermächtig und überhäufend auf uns zukommt" 6). Vielleicht würde dann die Kirche merken, dass sie faktisch - sei es mehr konservativ, sei es mehr progressiv - bereits irgendwie mit der Realisierung des corpus christianum beschäftigt ist, sobald sie auch nur "einen Schritt aus dem Kämmerlein des frommen Herzens macht und vom Worte Gottes her auch nur ein Wort in der politischen und sozialen Frage sagt" 7). In der Missions-

1) Droom, S.99 ff.
Heeft het nog zin, S.12
Die prinzip.geistl.Bdtg., S.229

2) Heeft het nog zin, S.12

3) Droom, S.84

4) ebd. S.85

5) ebd. S.85 f

6) ebd. S.86

7) Die prinzip.geistl.Bdtg. S.231

situation kann sie lernen, dass es Gott nicht um die Rettung einzelner Menschenseelen geht, sondern um die Völker der Erde 1). Jeder Versuch, Gesellschaft und Staat "vom biblischen Seinsverständnis her zu ordnen und zu gestalten" 2), wie es z.B. jetzt im Drängen auf totale Abrüstung geschieht, ist schon ein Moment in der Christianisierung der Welt, eine prophetische Tat im Aufbau des corpus christianum. Wo das Wort Gottes geschieht, da geschieht etwas Christliches; und es geschieht nichts Christliches, wenn nicht das Wort Gottes geschieht. Die Christlichkeit des corpus christianum besteht darin, dass das Wort in der Welt Gestalt bekommt. Europa ist eine Gestalt des Wortes Gottes. Allein darum kann es "christliches Europa" genannt werden. Und als solches ist es ein Moment im Werk des Heiligen Geistes; denn die Welt ist in Wirklichkeit das, was Gott mit ihr tut.

2. Die "Kultur mit der Bibel"

a. Die Formel "Kultur mit der Bibel" wird von van Ruler zwar nicht besonders häufig verwendet, aber sie ist der für ihn besonders charakteristische Ausdruck für die innere Struktur des corpus christianum. Der Begriff Kultur umfasst dabei die Gesamtheit des wissenschaftlichen und künstlerischen, des sozialen, ökonomischen und politischen Lebens, d.h. das ganze menschliche Zusammenleben mit seinen Dingen und Institutionen 3). Die Frage der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Kultur mit der Bibel entscheidet sich daran, ob man bei der Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens - und das gerade auch in sozialer und ökonomischer Hinsicht - vom Worte Gottes etwas zu erwarten hat oder nicht. "Wer hier nicht nein zu sagen wagt, ist schon im Begriff, die Kultur zu christianisieren" 4), der ist bereits mit dem corpus christianum beschäftigt.

"... Ich meine natürlich nicht, dass die Bibel uns eine vollständige Staats- und Gesellschaftslehre gäbe, und dass es Aufgabe der Kirche wäre, diese einzuführen. Es geht vielmehr um das ganze Seinsverständnis der besonderen Offenbarung, um die uns von der Bibel erschlossene Einsicht in das Wesen der Dinge und des menschlichen Seins. Namentlich auch das Alte Testament wird in dieser Hinsicht seine eigentümliche Bedeutung haben". 5)

b. Wo die Wahrheit Gottes mitten in einer Welt, die in der Lüge liegt, verkündigt wird, sodass der heidnische Monismus des Lebens durch die kritische Unterscheidung von Wahrheit und Lüge zerbrochen wird, da ist bereits der neue Mittelpunkt vorhanden, um den herum sich die neue Kulturform kristallisieren kann. 6)

-
- 1) Droom, S.85
 - 2) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.231
 - 3) Droom, S.183
 - 4) ebd. S.20
 - 5) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.231
 - 6) Droom, S.159

An die Stelle der heidnisch-monistischen Lebensform tritt die christlich-dialogische Struktur des Lebens; damit ist die staatlich-religiöse Lebenseinheit des Heidentums durch die Zweiheit von Kirche und Staat zerbrochen. Von dieser Zweiheit her wird die Kultur einer christianisierten Gesellschaft elliptisch strukturiert. Das Charakteristikum einer christianisierten Gesellschaft gegenüber dem Heidentum liegt in der Relativität von Kirche und Staat als ihren b e i d e n Brennpunkten. Die Struktur dieser Relativität bestimmt die Form der ganzen Gesellschaft. Die echte Zweiheit von Kirche und Staat ermöglicht einerseits die echte dialogische Zweiheit von Staat und Gesellschaft - insofern kann van Ruler in der Theokratie die einzige haltbare Begründung echter Demokratie sehen 1). Andererseits entspricht der Dualität Kirche - Staat die Zweiheit von Kirche und Gesellschaft - darum meint der theokratische Begriff von Volkskirche als relationale Kategorie nicht die Kirche, die das ganze Volk umfasst, sondern die Kirche, die sich als Kirche des Wortes an das ganze Volk wendet; also nicht neocalvinistisch: "die Kirche auf allen Gebieten des Lebens", sondern theokratisch: "die ganze Kirche für das ganze Volk".

c. An dieser theokratischen Grundformel hat man sich in allen Einzelfragen der Kultur zu orientieren. So müsste der Dualismus zwischen kirchlicher Konfessionsschule und neutraler Staatsschule in Richtung auf eine allgemeine "Schule mit der Bibel" überwunden werden 2). Von einer "biblischen Soziologie" 3) her - darauf zielt alle theokratische Predigt und jede (konstruktive wie kritische) politische Prophetie - wären "gegenläufige Tendenzen" (Schelsky) zu entwickeln, um der humanisierenden und soziologisierenden Aufweichung der westlichen Gesellschaftsformen zu begegnen 4). Der - auf den ersten Blick vielleicht anstößige - theokratische Begriff einer "dogmatisch gebundenen Autoritätskultur" 5) will kein neues Mittelalter heraufbeschwören, sondern die Formel von der "Kultur mit der Bibel" präzisieren: Es geht hier nicht um den Austausch gelegentlicher Freundlichkeiten zwischen Männern der Kirche, der Schule oder des Staates, sondern um den Versuch, das Fundament unserer demokratischen Gesellschaft auf eine neue Wahrhaftig-

1) Religie, S.292

2) De christelijke school en de wetenschap, S.5; Droom, S.258. -

In diesem Zusammenhang sei auf einen interessanten Vorschlag Jehudi M e n u h i n s hingewiesen, der von jüdisch-idealistischen (im geistesgeschichtlichen Sinne) Voraussetzungen her einen obligatorischen Unterricht in Religion und Metaphysik auf den allgemeinen Schulen vorschlägt. Dieser hätte in der Verantwortung der jeweils dominierenden Religionsgemeinschaft zu liegen und doch zugleich den religiösen und weltanschaulichen Minoritäten in einem weiten dialogischen Spielraum von innen heraus gerecht zu werden. (J. Menuhin, "Kunst und Wissenschaft, 1960)

3) Droom, S.270

4) vgl.dazu S.42 ff, 47, 50 ff, 62 (Zitat)

5) Gestaltwerdung, S.30

keit im biblischen Sinne des Wortes hin kritisch zu überprüfen und zu festigen. Denn - um mit Eliot zu sprechen - "nicht die Begeisterung der Mitglieder, sondern das Dogma ist es, was eine christliche von einer heidnischen Gesellschaft unterscheidet".

d. Darum ist die Funktion der Kirche des Wortes als das Gewissen des Zusammenlebens für eine Kultur mit der Bibel dauernd notwendig. Ob die Kirche in diesem Sinne als "Wächterin auf Zions Mauern" Kirche des Wortes bleibt, bzw. zum Wort zurückfindet, allein daran entscheidet es sich, ob eine Kultur, eine Gesellschaft, ein Volk christlich genannt werden kann oder nicht.

"... Wenn aber die besondere Offenbarung in dieser Hinsicht eine mehr oder weniger entscheidende Bedeutung hat, dann auch die Kirche. Selbstverständlich hat auch der einzelne Christ, als mündiger Mensch und Bürger, dann seine Bedeutung. Vielleicht kann man in der modernen, freien Welt auch nicht umhin, zu christlichen Vereinen und Organisationen seine Zuflucht zu nehmen. Beides bedeutet aber keinesfalls, dass die Kirche auf diesen Gebieten überhaupt keine Bedeutung mehr hätte. Sie hat nur die Struktur ihrer öffentlichen Aufgabe und Verantwortung in den neuen Verhältnissen des demokratischen Staates, des mündigen Menschen und des modernen Parteiwesens ganz neu zu gestalten". 1)

Allerdings hängt hier alles an der richtigen Unterscheidung von Mittel und Zweck. Wenn die Kirche ihr apostolisches Wesen vergisst und sich als Selbstzweck versteht, wird alles verkehrt, dann gilt: corruptio optimi pessima.

1) Die prinzip. geistl. Bdtg., S.231

3. Probleme der Idee einer christlichen Gesellschaft

a. Von einer christlichen Gesellschaft zu sprechen, so wird eingewendet, sei doch nur dann sinnvoll, wenn ein ganzes Volk oder ein ganzer Kulturkreis aus bekennenden Christen bestehe. Ist dann aber in der gegenwärtigen Situation einer tiefgreifenden Entkirchlichung und Entchristlichung gerade des europäischen Raumes die Idee einer christlichen Gesellschaft nicht doch ein Traum der Vergangenheit? 1)
Trotz volkkirchlicher Fassaden in den protestantisch-europäischen Stammländern werden die wirklich innerlich überzeugten und bekennenden Christen immer mehr in die Ecke machtloser und einflussloser Minoritäten gedrängt. Der europäischen Tendenz zu christlichen Minoritäten und postchristlichen Majoritäten entspricht in weltweitem Zusammenhang ein immer grösser werdendes Gefälle des quantitativen Verhältnisses zwischen Christen und Heiden. Ist es also, von der europäischen und vor allem auch von der globalen Situation her gesehen, nicht ein völlig unverständlicher, christlicher Nüchternheit und soziologischer Einsicht gleichermassen entbehrender Anachronismus, anno domini 1961 vom corpus christianum als dem eigentlichen Ziel kirchlicher und selbst politischer Tätigkeit zu sprechen? Denn darauf zielt doch schliesslich das theokratische Denken van Rulers.

In diesem Einwand gegen den corpus-christianum-Gedanken kann van Ruler nichts anderes sehen als ein fundamentales Missverständnis sowohl der Geschichte der "Sache Gottes auf Erden" als auch der Weise der Beziehung zwischen dem Menschen und diesem Gott. Es hat um die Sache des lebendigen Gottes mit den Völkern der Erde in den früheren, angeblich christlicheren Zeiten prinzipiell so gut und so schlecht gestanden wie jetzt. Waren etwa die Germanen der Völkerwanderung wirklich überzeugte Christen? Hatte sich die Reformation in bestimmten Ländern etwa deshalb durchgesetzt, weil die Mehrzahl der Bevölkerung von dem neuen Glauben innerlich überzeugt war? Waren schliesslich in den Jahrhunderten nach der Reformation Menschen und Zustände wesentlich christlicher?

"... Der eine wahre Gott hat noch nie eine aurea aetas auf Erden gehabt. Das kann man nur von den Abgöttern sagen. Diese hatten ihre aurea aetas in der primitiven Mentalität. In einer primitiven Gesellschaft sind alle Menschen "bekennende" Heiden. Aber es ist gerade die Verkündigung des lebendigen Gottes, die dieses harmonische Leben radikal auseinanderbricht. Das Heimweh der SS nach den Göttern der eigenen Rassenseele und ihre blinde Wut gegen den falschen Gott des Judenimports sind nur allzu begreiflich". 2)

In der Idee des corpus christianum geht es allerdings um das Leben der Gesamtheit als Dienst Gottes. Die Minderheitensituation der Christen in solcher Gesamtheit spricht

1) Droom, S.89-91

2) ebd. S.90

nicht gegen die Möglichkeit einer christlichen Gesellschaft. Anders hat es ja gerade das corpus christianum nie gegeben. Die Frage ist nur, ob die christlichen Minoritäten daran glauben, dass Gottes Wort das Volk in seiner Gesamtheit meint, dass es zu allen Völkern kommen will, auch wenn die überzeugten Christen mehr oder weniger verschwindende Minoritäten bleiben werden, oder ob sie vor lauter Situationsanalysen und Anpassungsexperimenten die eigentlichsten und tiefsten Absichten Gottes mit seiner Welt vergessen.

"... Will der lebendige Gott nicht im konkreten Leben den Dienst der Völker auf der Erde? Dazu gerade geht das Evangelium von seinem Reich in die Welt aus! Er ist nicht zufrieden mit einigen Anhängern, die ihm auf ihre Weise durch ein Surrogat mit seinem Schicksal auf der Erde zu versöhnen versuchen; er streckt sich nach dem ganzen Volk aus". 1)

Deshalb macht man es sich zu einfach, wenn man die "Freiwilligkeitskirche" als Heilmittel gegen das volksgeschichtliche Dilemma propagiert. 2)

b. Das bedeutet nun allerdings nicht, dass man sich bei einer Unechtheit des Christentums beruhigen könnte 3). Vom echten conformari verbo Dei, vom wahren Schuldbekenntnis her, kommt es überhaupt erst zur Vision vom corpus christianum, vom Leben der ganzen Gesellschaft als Dienst Gottes. Und von dieser Vision wird der Einzelne, der "Mann Gottes", d.h. der "Mensch, der alle Worte Gottes festhält und alle Taten Gottes sieht" wie ein brennendes Licht verzehrt 4). Doch das ist eine Sache der Einzelheit, der Grenzsituation, der "Auserwählung im Quadrat" 5). Hier liegt theokratisch die Beziehung zwischen dem Einzelnen und der Masse. Darum ist es ein Irrtum zu meinen, dass erst alle Menschen in diesem Sinne wahre Christen sein müssten, ehe man an eine Realisierung des corpus christianum denken könne. Der wahre Hirte macht die Masse zu seiner Herde, er atomisiert sie nicht in Grenzsituationen christlicher Existenzen. Der Herrschaftsanspruch des Wortes Gottes ergeht über den Einzelnen u n d über die Gesamtheit. Aber der

1) Droom, S.89

2) Eine Lösung, die im übrigen auch in das Konzept der nationalsozialistischen Endlösung des Kirchenproblems passte. vgl. P.Gürtler, Nationalsozialismus und evangelische Kirchen im Warthegau. Die Trennung von Staat und Kirche im nationalsozialistischen Weltanschauungsstaat. Bd.2 in: Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, in Verb.mit H.Brunotte u.E.Wolf, hrsg.K.D.Schmidt, 1958, ff.

3) Droom, S.144

4) ebd. S.123; vgl. S.79

5) ebd. S.145

Dienst Gottes, zu dem die Gesamtheit eines Volkes gerufen wird, ist nicht dasselbe, wie der besondere Dienst des Einzelnen. Und doch gibt es hier keinen Gegensatz. Im Wort, im Dienst und im Lob Gottes haben beide ihr Wesen. 1)

"... Da ist der Mensch mit der wahren Gotteserkenntnis und der Bekümmerte und der Gerechtfertigte, der konsequent aus dem Glauben lebt, der treue Kirchgänger und der Heilig-Abend-Kunde, der gleichgültige Geniesser, der fluchende und lärmende Trinker und der dämonisch besessene Feind von Christus. Aber sie alle gehören zu dem einen grossen Volksganzen, zu dem das Evangelium des Reiches gekommen ist und in dem der lebendige Gott wohnen will". 2)

c. Allerdings, wenn man an dieser Tendenz des Wortes Gottes festhält, sind Tür und Tor für eine unabsehbare Vermischung von Kirche und Welt geöffnet, für eine gefährliche Pagani-sierung des christlichen Glaubens, für eine Verwischung der Apartheid zwischen Christen und Heiden. Doch ohne solche Risiken geht es nun einmal nicht, wenn das Wort Gottes zu den Völkern kommt, um sie in seinen Dienst zu stellen. Das bedeutet die Relativierung jedes christlichen Puritanismus. Letzten Endes geht es Gott nicht um die Christen, sondern um die rebellierenden Völker der Erde. 3)

"... Wenn diese hartnäckig durchgehaltene Absicht zu allerlei Verstrickung und Verwirrung, zu einer Vermengung der Offenbarung mit so schrecklich viel Heidentum führt, dann jammern alle Christen über so viel Verwässerung, Verflachung und fliessende Grenzen. Aber der im Himmel wohnt, wird lachen, der Herr wird sie verspotten, zuerst die "Christen", aber auch die "Heiden". Denn unter alledem vollführt er sein grosses Werk auf der Erde: er macht in der Zucht seines Wortes die Vitalität der Völker durch die Gestaltung ihrer Kulturen mehr oder weniger seinem Namen dienstbar. Schliesslich sind in diesem Werk Gottes die Völker nichts anderes als Rebellen, die zertreten werden, und die Christen unnütze Dienstknechte, die beiseite gesetzt werden". 4)

1) Religie, S.191 ff; Droom, S.144 f.

2) Droom, S.89 ff

3) ebd. S.67, 88; Gestaltwerdung, S.25

4) Droom, S.89

V. Theokratie als Struktur theologischen Denkens

=====

1. Die Relation von Wort und Wirklichkeit

a. Die Struktur der Zweiheit

Wenn nach Theokratie als Struktur theologischen Denkens gefragt wird, kann man erwarten, dass es hier um so etwas wie die prinzipielle theologische Bedeutung der Theokratie geht, und dass damit der Rahmen der Theokratie im engeren Sinne durchbrochen wird. Die "Unruhe" im theokratischen "Gehäuse" war die Frage, ob das Verhältnis von Kirche und Staat, von Christentum und Politik so gestaltet werden könne, dass die Notwendigkeit ihrer Zweiheit nicht zur dualistischen Trennung, die Notwendigkeit ihrer Vereinigung nicht zur monistischen Identifizierung führt. Der unaufgebbare Kern dieser dialogischen Zweiheit lag darin, dass die Kirche als Trägerin des Wortes Gottes prophetisch-apostolar auf den Staat gerichtet ist; die Intention dieses Dialoges zwischen Staat und Kirche bestand in dem potenzierten Dialog zwischen Wort Gottes und Staat. Und dieser wiederum zielte auf die Gestaltung der politisch-kulturellen Wirklichkeit durch das Wort Gottes.

Die gleiche dialogische Struktur, die sich aus der Zweiheit von Kirche und Staat ergibt, taucht auf, wenn man das Problem des Verhältnisses von Existenz und Offenbarung, von Schöpfung und Erlösung, von allgemeiner und besonderer Offenbarung oder von Wort und Wirklichkeit stösst. Auch hier entsteht das Problem der richtigen Verhältnisbestimmung, in der die Zweiheit jenseits von Monismus und Dualismus bewahrt wird. Eine theokratisch strukturierte Theologie ist darum formal zunächst dadurch charakterisiert, dass sie sich im Spannungsfeld solcher Gegensätze bewegt, dass sie nicht den einen vom anderen isolieren oder abstrahieren kann, dass sie sich weder nur für den einen Pol des Gegensatzes interessiert noch dialektisch die Spannung überhaupt in einer höheren Einheit oder einem neuen Gegensatz auflöst, sondern gerade nach der Bedeutung dieser spannungsreichen Beziehung fragt. Die Kategorie der relationalen Dualität, das Moment des Dialogischen, setzt das theokratisch-theologische Denken in Bewegung. Es ist zugleich die kritische Instanz, von der her es auf seine innere Sachlichkeit bzw. Unsachlichkeit hin überprüft werden kann.

b. Theologie des Wortes, der Wirklichkeit oder der Gestalt?

Könnte man vom Staat theokratisch nicht unter Absehen von der Kirche sprechen und umgekehrt, so kann die Wirklichkeit theologisch nicht abgesehen vom Wort gedacht werden, die Offenbarung nicht abgesehen von der Existenz. Die Bezogenheit dieser Zweiheit wird in genauer Analogie zur theokratischen Verhältnisbestimmung nicht in einer monistisch oder dialektisch gedachten höheren Einheit gesucht, sondern dialogisch darin, dass die Wirklichkeit vom Wort her gestaltet wird und so das Wort in der Wirklichkeit Gestalt annimmt. So wird die Wirklichkeit realisiert. Ihr Wesen kann nicht mehr durch einen, sei es auch dialektisch schwebenden Begriff des Seins, des Seienden im Ganzen oder des Umgreifenden gedacht werden. Es muss vielmehr strukturell als Relation von Wort und Gestalt, funktional-aktual als Wortgeschehen und intentional als Gestaltwerdung verstanden werden. Entsprechend liegt das Wesen des Wortes nicht in seinem Sinn, sondern in seinem Ausdruck, in der Gestalt, in der Funktion der Realisierung. Insofern ist theokratisch strukturierte Theologie in umfassendem Sinn "Theologie des Wortes und nicht der Sachen; kritisch, nicht ontologisch; prädikativ, nicht phänomenologisch; sie verkündigt ausschliesslich und konstatiert nichts". 1)

Man hat diese Theologie als Wirklichkeitstheologie charakterisiert - das Offenbarungsgeschehen erscheine als "reissender Strom von Tatsächlichkeiten"- und schliesslich eine Zweigleisigkeit von Wirklichkeitstheologie und klerikalischer Worttheologie konstatiert 2). Aus der Perspektive dialektisch-theologischen Denkens mag man vielleicht das theokratische Verhältnis von Wort und Wirklichkeit einerseits so monistisch und andererseits so dualistisch missverstehen. Allerdings ist van Ruler selbst durch die extreme Weise seiner Formulierung an der Verschleierung der dialogischen Struktur seines theologischen Denkens nicht ganz unschuldig. Intention seines dialogisch-theologischen Denkens ist es jedenfalls, nicht im Engpass seiner "unendlichen Krise" steckenzubleiben - das sei die Gefahr dialektischer Worttheologie - es will vielmehr zur Gestaltwerdung des Wortes in der Wirklichkeit, zu einer theokratisch gestaltenden Weltbeziehung der Offenbarung durchstossen. Vielleicht entspricht es dieser Intention eher, weder von Worttheologie, noch von Wirklichkeitstheologie zu sprechen, sondern - das dualistische Missverständnis vermeidend - von einer Theologie der Gestalt; der Gestalt, die aus der Beziehung von Wort und Wirklichkeit resultiert. "Gestaltwerdung Christi in der Welt" ist darum nicht ein erbaulicher Broschürentitel, sondern eine charakteristische Kategorie theokratischen Denkens.

1) Religie, S.153

2) K.H. Miskotte, Naturrecht und Theokratie,
In: Die Freiheit des Evangeliums und die Ordnung der
Gesellschaft (Beitr.ev.Theol., hrsg.E.Wolf, Bd.15)
München 1952. S.55 und 57

Den theologiegeschichtlichen Ort seiner theokratischen Theologie der Gestalt bestimmt van Ruler selbst bereits 1941 als ein Tertium zwischen Neocalvinismus und dialektischer Theologie.

"... Die hier gezeichnete Auffassung steht zwischen Barth und Kuyper. Vielleicht ist sie Hoedemaker entlehnt. Ich kann allerdings auch nach gründlichem Studium von Hoedemaker nicht zu einer Entscheidung in dieser Hinsicht kommen. Die Auffassung von Barth lautet: Allein das Wort kann christlich sein. Die Auffassung von Kuyper lautet: Die Sache muss christlich sein (die christliche Kultur als Ausbreitung des ewigen Lebens).

Ich meine dazwischen zu stehen und möchte sagen: die Gestalt (orde) ist das einzig Christliche, das wir in dieser Welt haben können. Dogmatisch spielen in dieser Frage a l l e loci eine Rolle". 1)

Von dieser bewusst bezogenen antithetischen Position her ist van Ruler gegenüber dialektischer Kritik grundsätzlich taub.

"... Hinter dem Wort sehe ich den Traum des Geistes über das Reich. Und hinter der Krisis, die das Wort für die Existenz bedeutet, sehe ich die Gestalt des Bildes Gottes. Es hat darum nicht viel Sinn, zur Bestreitung der theokratischen Idee die dialektische Theologie anzuführen". 2)

c. Diskontinuität und Kongruenz

Durch das Wort Gottes wird die Welt schuldig gemacht und versöhnt; durch das Wort wird sie aus dem Nichts ins Dasein gerufen und aus dem Tod in das Leben der Auferstehung 3). So liegt im Wortgeschehen die Realisierung der Wirklichkeit. Sie kann also nicht als eine breitere oder grundlegendere Kategorie als das Wort verstanden werden: "Man kann hinter dem Wort keine tiefere Wirklichkeit suchen, auch nicht in der objektiven Offenbarung 4). Erlösung, Schöpfung und Vollendung sind Taten des Wortes und darum weder Übergeschichte noch Seinsprozess. Das Verhältnis zwischen Wort und Wirklichkeit ist einerseits als Diskontinuität, andererseits als strukturelle Kongruenz zu bestimmen 5). In diesem Sinn kann man Wort und Wirklichkeit als Zeichen und Tat unterscheiden. Gleichzeitig aber gilt, dass die Zeichen immer Gottes Taten sind und dass seine Taten nur in den Zeichen erkannt werden.

-
- 1) Religie, S.109
 - 2) Droom, S.6
 - 3) Religie, S.110 ff
 - 4) ebd.
 - 5) ebd.

d. Die umgreifende Kategorie

So lassen sich Wort und Wirklichkeit als die "Gesamtheit der Taten Gottes", als das "Handeln Gottes im Ganzen" begrifflich zusammenfassen. Die Wirklichkeit, d.h. die Realisierung der Wirklichkeit als Bild Gottes in Vollendung, Versöhnung und Schöpfung wäre dann die Tendenz, das Ziel des Handelns Gottes; das Wort die Weise seines eschatologischen, soteriologischen und protologischen Handelns, der Kern, die Quintessenz seiner Taten, das Mittel ihrer Verwirklichung 1). In diesem Sinn kann gesagt werden: das Wort ist wegen der Wirklichkeit.

Es geht bei der umfassenden Kategorie des Handelns Gottes nicht darum, Wort und Wirklichkeit auf eine höhere Einheit zurückzuführen, sondern um ihre aktuelle Relativität. Das Wort ist wegen der Wirklichkeit, und die Wirklichkeit ist nur durch das Wort. Das immer neue Wort Gottes bringt den "Sprung", die Diskontinuität in die Wirklichkeit; aber das Wort selbst gibt es nie ohne die Wirklichkeit, es ist notwendig für die Wirklichkeit. Dass es dem lebendigen Gott allein noch stets um die Erde zu tun ist 2), ist der entscheidende Gesichtspunkt, von dem her nicht nur die Wirklichkeit, sondern auch die Offenbarung verstanden werden muss, wenn man die Diastase zwischen Offenbarungspositivismus einerseits und Wirklichkeitsopportunismus andererseits vermeiden will. Die Beziehung von Wort und Wirklichkeit, von Offenbarung und Existenz, von Gott und Welt wird so zum hermeneutischen Prinzip theologischen Denkens. Die umfassende Kategorie des Handelns Gottes an der Welt will also festhalten, dass sowohl die Wirklichkeit als auch die Offenbarung nur von dem **M e h r** ihrer essentiellen und konstituierenden Beziehungen her wirklichkeits- und offenbarungsgemäss gedacht werden können.

"... Die prinzipielle theologische Diskussion muss die Besinnung offenhalten für die Wirklichkeit... Die Geschichte geschieht, daran kommen wir niemals vorbei, und das sieht jedesmal wieder anders aus, als wir es dachten und wollten... Das **W o r t** Gottes ist das einzig **W a h r e** und **d a r u m** ist der **W a h r h e i t s g e h a l t** der **W i r k l i c h k e i t** grösser als der unseres Bewusstseins". 3)

Das Umfassende des ganzen Handelns Gottes, das die Zweiheit von Kirche und Staat, von Offenbarung und Kultur, von Heil und Existenz umgreift 4), ist weder im additiven noch im dialektischen Sinne zu verstehen. Das würde in der Tat auf die Konstruktion einer "höheren Ontologie" hinauslaufen 5),

1) Religie, S.110 ff

2) Die christliche Kirche und das Alte Testament, 1956, S.33

3) Droom, S.83

4) ebd. S.197

5) vgl. G.Hoffmann in seiner Arbeit über das vom K.A.der J.E.K. gestellte Thema "Der Begriff des Reiches Gottes in der holländischen Apostolatstheologie unter besonderer Berücksichtigung der von van Ruler" 1958, S.93

in der die Zweiheit von Offenbarung und Wirklichkeit, die ja überhaupt erst den Ausgangspunkt für die Entontologisierung der Wirklichkeit und die Entideologisierung der Offenbarung bildete, in dem statistischen Gefüge einer allgemeinen Diskontinuität eingeebnet wäre. Das "Mehr" des ganzen Handelns Gottes will gerade umgekehrt die Hochspannung seiner Beziehung zur Welt als Kern der Wirklichkeit und Horizont der Offenbarung aufdecken. Wort und Wirklichkeit werden weder als prinzipielle Gegensätze verschiedener Bereiche noch als strukturlose Einheit verstanden, sondern als wesentlich auf einander bezogene Zweiheit, als Moment oder "Sprung" in der Weltbeziehung Gottes.

e. Ein synonyme Begriff

Nichts anderes will bei van Ruler der Begriff des Reiches Gottes besagen. Er hat primär eine hermeneutische Funktion. Nach seinem "Inhalt" befragt, erweist er sich als völlig unscharf und besagt in seinen kosmologischen Abmessungen Alles und Nichts. Er meint das Handeln Gottes, das in einer gegenläufigen Tendenz zum menschlichen Zeitdenken, also von der Zukunft her auf die Welt gerichtet ist, bzw. schon immer und immer wieder neu auf die Welt gerichtet ist. Das "Reich Gottes" umfasst also den historisch-eschatologischen, messianisch-pneumatischen, soteriologisch-protologischen und den prädestinationisch-anthropologischen Aspekt theokratischer Theologie. Er umgreift nicht nur die Offenbarung, sondern auch die Wirklichkeit, die gerade theokratisch, d.h. als Gestalt des Handelns Gottes "eine Fassade vor dem Nichts" ist. Wenn van Ruler den Begriff des Reiches Gottes als dessen Handeln an der Welt entfaltet, dann geschieht damit nichts anderes, als dass er einen zentralen Begriff - nicht nur der modernen Exegese, sondern auch der holländischen reformierten Tradition - für seine theokratische Vision von der e i n e n Wirklichkeit als Gestalt des Handelns und Sprechens Gottes anektiert.

"... Wirklich vom Königreich Gottes her denken bedeutet, dass man unter allen Umständen an der These festhält, dass es nur e i n e Wirklichkeit gibt, nämlich diese sichtbare und fassbare Wirklichkeit, in der wir stehen, und dass alles, was Gott tut, vollständig und ausschliesslich auf sie gerichtet ist... Es geht um Gott und die Welt, den Schöpfer und das Geschöpf". 1)

f. Der konkrete Ort

Man darf - darauf sei zum Abschluss hingewiesen - bei dieser recht abstrakten Strukturanalyse der theokratischen Polarität von Wort und Wirklichkeit nicht aus dem Auge verlieren, dass sich in solcher Reflektion die konkrete Situation der theokratisch verstandenen Predigt spiegelt.

"... Alles kommt auf der Kanzel zur Sprache; alles aus Ehe und Familie, aus Schule und Arbeit, aus Gesellschaft und Staat, aus Wissenschaft und Kunst. Und dann wird

1) Religie, S.27

alles, wenn das Wort darüber 'bedient' wird, nicht nur in das 'rechte Licht' gesetzt, sondern das alles wird dadurch 'zurecht', ins Recht gesetzt. Das Wort stellt alles an seinen Platz. Die Dinge sind, was das Wort darüber sagt. So gestaltet das Wort das Leben. Das ist keine Frage der Anschauung, es ist eine Wirklichkeit, die geschieht. Darin ist die Kirche der Erde treu". 1)

In dieser Weise der Erde treu bleiben kann die Predigt nur, wenn sie ihrem Text treu bleibt, nicht nur in seinem neutestamentlichen Zentrum, sondern auch in seinem alttestamentlichen Horizont. Die theokratische Einheit der durch das Wort geprägten Wirklichkeit findet ihre Garantie in der Einheit von Neuem und Altem Testament. 2)

2. Geschichtlichkeit, Identität und Endgültigkeit als

Kategorien der Weltbeziehung Gottes

a. Gottes Weltbeziehung wird durch die "Tat der Messianität Jesu" geschichtlich erfüllt und begründet. Die "Schatten" der göttlichen Erfüllung in der Leiblichkeit fallen auf die Kirche, auf Israel, auf die Welt. In Israel und in der Kirche geht es um Gott selbst und seine Beziehung zur Welt, weil es im Messias darum geht. Die Wirklichkeit Gottes ist ebenso wie die Wirklichkeit der Welt nur in dieser Beziehung und in ihrer geschichtlichen Erfüllung wirklichkeitsgemäss zu erfassen. Die Welt ist in Wirklichkeit das, was Gott mit ihr tut, und die Frage nach dem Wesen Gottes selbst führt zurück zu eben dieser seiner Weltbeziehung. Darum zeigt der theokratische Wirklichkeitsbegriff trinitarische Struktur, d.h. die Strukturen des trinitarischen Handelns Gottes 3) Und der theokratische Offenbarungsbegriff umspannt in katholischer (ökumenischer) Weite alle Momente der Wirklichkeit 4). Damit will van Ruler systematische Voraussetzungen schaffen, um die ganze Wirklichkeit mit allen ihren Problemen theologisch zu verstehen, d.h. um allen Problemen der Wirklichkeit ihren Ort im Handeln des trinitarischen Gottes anzuweisen.

"... mit einem Wort von Barth: Die Welt existiert also gar nicht mehr abseits und neutral gegenüber der Offenbarung, der Bibel und der Verkündigung". 5)

b. Im Interesse einer konsequenten Durchführung der Weltbeziehung bis in das innerste Wesen Gottes hinein, wird dieses nicht trinitarisch, sondern prädestinarianisch umschrieben. Der dogmatische Satz vom ewigen doppelten

1) Religie, S.177

2) ebd. S.280

3) ebd. S.27 ff; 156 ff

4) ebd. S.110 ff

5) van Ruler zit. Religie S.86 Barth, K.D.I, S.160

Ratschluss bewahrt als harte Schale das Geheimnis Gottes mit der Welt. Gottes Weltbeziehung kann also nicht einfach umgekehrt werden. Sie bleibt als sein innerstes Wesen sein Geheimnis. Die Welt ist Gottes Innerstem nicht fremd. Im Gegenteil, sie ist nicht nur exemplarisch, sondern faktisch und gewollt - darauf will van Ruler mit seiner prädestinarianischen Erweiterung des Begriffs der göttlichen Wesenstrinität hinaus - 1) sein Allerinnerstes.

c. Die Beziehung zur Welt ist nicht nur Gottes allerinnerstes Wesen, sondern auch seine allerletzte, endgültige Absicht. Im Reich der Herrlichkeit, d.h. unter "streng eschatologischem" Aspekt wird Gottes Weltbeziehung "vollendet", sodass sie der Vermittlung durch die Offenbarung nicht mehr bedarf. Es gibt dann nichts Christliches mehr, keine Predigt und keine Kirche, der Sohn gibt die Herrschaft an den Vater zurück, es gibt dann nur noch "Gott und die nackte Existenz". Dass Gott alles in allem sein wird, dass man die "Heiligkeit des Herrn auf den Schellen der Pferde" lesen wird 2) ist nicht als Monismus zu verstehen, nicht als Aufhebung der Zweiheit von Gott und Welt, sondern als ihre "vollendete" Vereinigung, als eine letzte dialogische Potenzierung, sodass Gott das Lied der Welt heissen kann.

1) Gestaltwerdung, S.43 f

2) Heb moed voor de wereld, S.149 ff. (zu Sach. 14,20 f)

3. Von trinitarisch-katholischer Theologie zu natürlicher Theologie?

Weil das ganze Leben in allen seinen Momenten in der Predigt zur Sprache kommt und mit der Wahrheit des Wortes Gottes konfrontiert wird, darum muss auch in der Theologie für alle Probleme der Wirklichkeit Raum sein. Sie darf - wie die Predigt - weder von der Kirche ausgehen noch auf die Kirche hinzielen. In katholischer Weite nimmt sie den Staat genau so ernst wie die Kirche, die Kultur so ernst wie das Sakrament, das Leben so ernst wie das Bekenntnis, die Wissenschaft so ernst wie das Dogma, die Geschichte so ernst wie die Mission. Sie will darin weder Kulturtheologie noch natürliche Theologie sein, sondern Theologie des Wortes. Sie erhebt die Wahrheit nicht ontologisch oder phänomenologisch aus der Wirklichkeit selbst, sondern fragt nach der fremden Wahrheit Gottes für die ganze Wirklichkeit.

Van Ruler entwickelt das theokratische Denken zunächst ganz in Richtung des totalen Herrschaftsanspruches des Wortes Gottes, sodass z.B. der Staat seine Selbständigkeit überhaupt erst von der Selbständigkeit des Wortes Gottes her erhält. Das theokratische Verhältnis von Wort Gottes und Staat findet van Ruler wieder im Verhältnis von Wort Gottes und Geschichte, Wort Gottes und Kultur, Wort Gottes und Leben, Wort Gottes und Wirklichkeit. Die ganze Wirklichkeit wird vom Worte Gottes her verstanden: Darin liegt die Bedeutung der Zweiheit von Kirche und Staat für den Umgang mit der Wirklichkeit. Von solcher totalen Wort-Theologie her findet van Ruler nicht nur im Neocalvinismus, sondern auch in Barths Staats- und Geschichtsauffassung Reste natürlicher Theologie, so bei Kuyper den Begriff der "allgemeinen Gnade", bei Barth den Begriff des "rechten Staates" und der "fremden Geduld Gottes".

So weit ist van Rulers theokratisches Denken als politische Zuspitzung und Konsequenz einer umfassenden Theologie des Wortes verständlich. Sie wird allgemein unverständlich und insofern "falsch", sobald van Ruler das Verhältnis von Wort und Wirklichkeit nicht nur unter messianisch-christologischen Aspekt, sondern auch unter eschatologischem, pneumatologischem, prädestinationarischem Aspekt, kurz: in der verwirrenden Unübersichtlichkeit einer "trinitarisch strukturierten Theologie" entfaltet. Nun wird in einer voll entwickelten trinitarischen Theologie die Wirklichkeit allerdings nicht in christologischer oder schöpfungstheologischer Einseitigkeit verstanden, sondern im Koordinatensystem von Vollendung, Kreuz, Schöpfung, von dem im Sohn, im heiligen Geist und im Vater zugleich gegenwärtigen trinitarischen Gott her. Das zu befürchtende Umschlagen des die Wirklichkeit entontologisierende Begriffs des Handelns (bezw. Reiches) Gottes in eine höhere Ontologie wird - jedenfalls methodisch - bereits dadurch verhindert, dass dem fragmentarischen Charakter der Wirklichkeit eine prinzipiell das System vermeidende theologische Reflexion entspricht. Es bleibt schliesslich nur ein Konglomerat, ein Geflecht von Wirklichkeitsfragmenten, deren konkrete Wahrheit unter dem Herrschaftsanspruch des

schöpferischen, versöhnenden und erlösenden Wortes Gottes aufleuchtet. Das apostolisch verstandene Wort ist schon inner auf die Wirklichkeit bezogen; die theokratisch verstandene Wirklichkeit ist nie aus der Herrschaft des Wortes entlassen. Was immer im einzelnen dabei herauskommt, lässt sich theologisch gerade nicht ontologisierend, sondern nur fragmentarisch-monographisch darstellen; "an eine Einheitskonzeption soll man lieber nicht denken". 1)

Diese dialogische Struktur ermöglicht es van Ruler, die ganze Wirklichkeit mit all ihren Problemen theologisch zu verstehen - darin bewährt sich echte katholische Theologie - indem er allen Problemen der Wirklichkeit ihren Ort im Handeln des trinitarischen Gottes zuweist. Die ganze Wirklichkeit in einer alles umfassenden "katholischen weite" erscheint also im Lichte des Wortes Gottes. Das Wort spricht die Wahrheit über sie aus. Ja, das Wort schafft überhaupt erst die Wirklichkeit.

Wenn man versucht hat, sich die Struktur des theologischen Denkens van Rulers so weit klar zu machen, erscheint es als ein Sprunz, als Unlogik, wenn die Wirklichkeit in ihrer ganzen katholischen weite in Staat, Kultur, Geschichte und Heidentum eine theologische Selbständigkeit neben und gegenüber dem Worte Gottes bekommt, wenn es z.B. heisst: Gott handelt nicht nur durch die Kirche an der Welt, sondern auch durch die Welt, durch die Mächte, die einfach da sind, durch den Staat, durch das Heidentum an uns, seinen Kindern, d.h. an der Kirche 2). Prädestinarianisch liegt die Einheit von Wort und Wirklichkeit darin, dass Gott nicht nur durch sein Wort, sondern auch durch die tatsächliche Wirklichkeit handelt, dass die Wirklichkeit nicht durch das Wort getragen wird, sondern zugleich als Wirklichkeit schon immer - freilich durch das Wort - Tat Gottes ist, sodass man sagen kann, dass Gott zu Gott spricht, wenn die Kirche zum Staat spricht 3). Gott will nicht unseren Dienst und unseren Angriff auf die Welt, sondern er ist auch in der Welt auf eine eigene Weise gegenwärtig 4).

Hat van Ruler hier die trinitarische Struktur der Wirklichkeit überspannt, sodass die Wirklichkeit wieder in heidnisch-er Weise "durchgöttlicht" wird? Hat er die Theologie des Wortes so radikalisiert, dass er am Ende bei einer natürlichen Theologie landet? Führt ihn hier nicht gerade eine zu intensive - oder besser: zu extensive - Christianisierung ins Heidentum zurück? Dieser Gedankengang mag einleuchtend erscheinen. Doch er leidet an ekklesiologischer Einseitigkeit. Versteht man die Theokratie wirklich von Gott selbst her, d.h. "prädestinarianisch", sieht man die Kirche apostolisch als Instrument in Gottes Handeln an der Welt, als Amt in seinem Reich, vergibt man sich nicht zu viel, wenn man als Kirche nicht das einzige Instrument Gottes und die einzige Gestalt in seinem Reich zu sein meint, dann hat man bereits den "ausserordentlich wichtigen Schritt in diesem Gedankengang" getan, dass "Gott nicht nur unseren Dienst in ganzen weltlichen Leben will, sondern dass er in der Welt auf eine eigene Weise gegenwärtig ist, auf eine andere Weise als in Christus und in der Kirche". 5)

1) Religië, S.307

2) Gestaltwerdung, S.27

3) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.224

4) ebd.

5) ebd.

4. Die pneumatologisch-eschatologische Relativierung der Christologie

In der Zweideutigkeit von Wort- und Wirklichkeitstheologie bzw. von trinitarischer und natürlicher Theologie spiegelt sich das Interesse, den dialektischen Dualismus der Existenz 1), d.h. die Isolierung der Existenz gegenüber der Offenbarung, der Kultur gegenüber der Gegenwart Gottes zu überwinden. Der entscheidende systematische Ansatzpunkt für diesen Versuch ist eine neue Verhältnisbestimmung zwischen Christologie und Pneumatologie. Gegenüber den dialektischen Schema objektiv-subjektiv, das zur "Unfruchtbarkeit der kritischen Theologie" geführt hat, lässt van Ruler das Werk des Geistes in funktionaler Identität als eigene und neue Tat Gottes die Tat der Messianität Jesu umgreifen, durchdringen, ausbreiten. Entsprechend wird innertrinitarisch die dialogische Selbständigkeit des Geistes gegenüber dem Sohn ernstgenommen. Wenn auch das Werk des Geistes nur im Werk des Messias gegeben ist und umgekehrt, so liegt doch das Umfassendere des Geistes darin, dass der erhöhte Christus durch den Geist alle Dinge erfüllt, dass die Offenbarung in alle "Facetten der Existenz" eingeht.

"... man muss hier alles wagen und man kann dann alles verlieren. Das ganze Handeln Gottes kann sich in eitele Gespinste von menschlichem Geist und Blut verflüchtigen. Aber man kann hier auch alles gewinnen. Sobald man nämlich wagt, über Gabe und Werk des Heiligen Geistes so zu sprechen, dass man positive Dinge von alles durchdringender und alles umfassender Bedeutung davon aussagt, ohne in die Uferlosigkeit des strömenden Lebens, wo alles in einer heillosen Konfusion zu Grunde zu gehen droht, zu verfallen, dann allerdings hat man alles gewonnen. Man umfasst dann in seinem theologischen Denken die Sakramente, die Geschichte, die Kultur, den Staat, das Herz und das Blut des Menschen; man sieht diese Größen voll und ganz in das Handeln Gottes aufgenommen; ohne in kirchlichen Sakramentalismus, in Historismus, in Kulturtheologie, in Idealismus oder in Mystizismus zu verfallen. Auf diese Festigkeit kommt alles an. Die Sauberkeit der orthodoxen Lehre vom Heiligen Geist liegt vor allem im Bewahren dieser Konsistenz der geistlichen Taten Gottes auf Erden; dass sie voll und ganz in die Realität der heidnischen Existenz eingehen und doch nicht ihre Besonderheit, ihre eigene Art verlieren". 2)

Dieser umfassend-existenzielle Akzent auf das Werk des Geistes macht deutlich, dass es nicht um die Offenbarung, sondern um die Existenz geht, nicht um den Sohn Gottes im Fleisch, sondern um den Menschen, nicht um das Heil, sondern um die Kultur, nicht um die Kirche, sondern um den Staat. Die geschaffene Wirklichkeit als solche erhält als Tat Gottes im Werk des Geistes eine eigene, selbständige

1) Vervulling, S.37 f, 121, 124, 129 f, 168, 145, 180 ff

2) ebd. S.126 f

Bedeutung vor Gott. Oder anders formuliert: "Die theokratische Dialogstruktur lässt sich nur pneumatologisch aufrechterhalten" 1). Denn pneumatologisch kommen Selbstständigkeit und Freiheit des Menschen gegenüber Gott mit ins Spiel, was rein christologisch nicht ohne weiteres möglich ist.

"... Das schliesst auch ein, dass man nicht auskommt mit dem Gedanken der totalen Christuswirklichkeit, die sich kontinuierlich und sauber von Gott aus in das Kontinuum von Raum und Zeit hineinschiebt und derweise stets total anwesend ist. So kontinuierlich, so alles füllend, so rein von Gott aus geht es dann nicht zu. Zwischen Christologie und Pneumatologie liegt ein Sprung. Und der Sprung ist charakteristisch für die ganze Pneumatologie. Im Geist wird von einem Moment auf das andere gesprungen. Und vor allem wird dabei immer der Mensch als Gegenüber und Partner Gottes eingeschaltet. Der Geist ist der Sprung von Gott zum Menschen und zurück". 2)

So ergibt sich von der Pneumatologie her ein neuer Zugang zum Komplex der natürlichen Theologie und zugleich die Notwendigkeit, sie aus der Illegitimität des deutsch-christlichen Missbrauchs zu entreissen. Im Geist wird das dialogische Selbstsein des Menschen und der Welt gegenüber Gott gewahrt. Grundfragen der Aufklärung kommen damit theologisch zu ihrem Recht.

"... Doch es wäre meiner Ansicht nach gerade auch von kirchlich-praktischen Überlegungen her wünschenswert, dass man - durchaus trinitarisch - auch die Fragen hinsichtlich Gottes des Vaters und seines Werkes beachten würde. Darin verbirgt sich unter anderem freilich die grosse Frage, wie wir als Christen die Tatsache, dass es uns als Menschen gibt, und wie wir die Welt bewerten. Das ist in Wahrheit eine Frage des modernen Bewusstseins. Sie ist in dem viel geschmähten (zu Unrecht geschmähten!) achtzehnten Jahrhundert mit nicht aufzuhaltender Gewalt zum Vorschein gekommen. Sie zerbrach eine christliche Tradition von Jahrhunderten. Die Verschmähung der materiellen und sichtbaren Welt machte der Freude über sie Platz, wenigstens einer positiven Annahme der Tatsache, dass es sie gibt. Das gab der Christenheit eine völlig neue Bestimmtheit. Und es greift in allen möglichen Bereichen (Sexualität, soziale Fragen, Wissenschaft, Kunst etc.) sehr tief ein. Die Position der Kirche und das Verständnis (zin) des Evangeliums werden dadurch verändert...

Und vor allem: von diesem modernen Bewusstsein her sind viele theologische Strömungen und Richtungen zu verstehen. Die Frage der Bewertung der Welt hat alle Richtungen beeinflusst. Aber sie liegt auch zwischen den Richtungen, oft genug unausgesprochen. Ich vermag nicht einzusehen, warum dieses moderne Bewusstsein nur als das schwarze Schaf beurteilt werden sollte. Seine neue Bewertung der Welt enthält wesentlich biblische Wahrheitselemente. Sie liegt auch in der Perspektive der

1) Mündliche Mitteilung van Rulers September 1961.

2) De evolutie van het dogma, in: De evolutieleer na hondert jaar, Haarlem 1959, S.24

reformatorischen Wiederentdeckung des Evangeliums, abgesehen davon ist sie eine gegebene Tatsache; man wird nur dann dagegen angehen können, wenn Bibel und Bekenntnis dazu drängen; aber das tun sie nun gerade nicht". 1)

Einstweilen spiegelt sich dieser theologische Versuch in einer verwirrenden Zwei- genauer Dreideutigkeit, in der van Ruler mit dem Begriff "natürliche Theologie" umgeht:

1. Der Missbrauch natürlicher Theologie durch die deutschen Christen einerseits, durch neocalvinistische und dialektische Theologie andererseits 2).
2. Natürliche Theologie als Angriffsrichtung des Wortes auf die Wirklichkeit.
3. Natürliche Theologie als wahre Einsicht in das Wesen und den Sinn der Dinge auch ausserhalb der besonderen Offenbarung und der Kirche, jedoch in dialogischer Korrespondenz mit der besonderen Offenbarung. Darum hat die Kirche anzuerkennen, dass Gott nicht durch die Welt und durch die Wirklichkeit als solche handelt, sondern ihnen auch wahre Erkenntnis über das Wesen der Dinge gibt. Es geht um eine Theologie, die den Bereich einer natürlichen, heidnischen Selbständigkeit einschliesst, in dem es auch wahre Erkenntnis ohne Christusoffenbarung gibt; es geht also nicht um eine Hintertreppe der Gotteserkenntnis ausserhalb des von Gott gebotenen besonderen Weges seiner Offenbarung. Man sollte darum die natürliche Theologie nicht den deutschen Christen überlassen, sondern sie richtig gebrauchen 3). Bei van Ruler geschieht das nicht zuletzt durch die theologische Rezeption des philosophischen Staunens darüber, "dass etwas ist und nichts ist". Oder im Bereich der politischen Theologie, durch eine - die theokratische Kritik dialogisch weiterführende- pneumatologische Wertung der politischen Parteien und der demokratischen Staatsform als einer Staatsform dialogischer Wahrheitsfindung im Gegensatz zu Staatsformen monistisch-ideologischen Wahrheitsdiktates 4).

Die systematische Voraussetzung für die angedeutete pneumatologische Entfaltung der dialogischen Struktur liegt in einer Art "Umpolung der Christologie" im Verhältnis zur Eschatologie. Die besondere Christusoffenbarung, die messianische Schuldversöhnung ist gerade als zentrale und

-
- 1) De heilige geest en zijn werk, in: Gewenste aanvullingen bij de "handreiking voor het gesprek der richtingen in de Ned. Herv.Kerk", Wageningen 1958, S.38
 - 2) vgl.oben S.93
 - 3) Kirche des Apostolats und Kirche der Apostel, Protokoll eines Vortrages Juni 1960 in Ahlhorn.
 - 4) Bestaansrecht van christelijke politieke partijen.
- Christelijk historisch tijdschrift, Jhr.g.3, Nr.2 u. 4 (1958)

Der Kommunismus als Stachel für die Christenheit,
10 Vortragsthesen für einen Kongress im Priesterseminar in Münster vom 23.- 26.8.1961, abgedruckt in "Vindicamus", S.6 f

Die prinzip.geistl.Bdtg., a.a.O.

notwendige Tat Gottes nicht seine erste und auch nicht seine letzte Tat.

"... Ist die Inkarnation, ist Jesus Christus wirklich die definitive Offenbarungswirklichkeit? d.h.: dass er das ist, wird man nicht bestreiten können. Das Neue Testament spricht hier zu deutlich und die gesamte Tradition der Christenheit bezeugt das zu kräftig.

Doch die Frage ist: in welchem Sinn ist er die definitive Offenbarungswirklichkeit? In dem Sinn, dass er die höchste Offenbarung Gottes in der Welt ist, dass es um diese Offenbarung vom Anfang bis zum Ende geht, dass also alle Pfeile im Handeln Gottes auf Jesus Christus gerichtet sind und dass es also vor Mensch und Welt lediglich darauf ankommt, dass sie in Jesus Christus eingeleibt werden und so in Gott und im Mitleben mit seinem trinitarischen Leben ihre allerletzte Bestimmung und so ihr Wesen finden?

Oder ist Jesus Christus die definitive Offenbarungswirklichkeit in dem Sinn, dass er die tiefste Offenbarung Gottes in der Welt ist, dass er als allerletzte Notmassregel Gottes auftritt, dass in ihm die Dinge durchgedrückt werden und alles ein für allemal festgelegt wird, aber dann so, dass das Handeln Gottes jetzt erst recht beginnt, dass alle Pfeile von Jesus Christus ausgehen, dass er nur das Mittel ist und wir das Ziel? Dann haben Mensch und Welt ihre Bestimmung und ihr Wesen wirklich in sich selbst, nämlich darin, das Reich Gottes zu sein". 1)

Die Menschwerdung Gottes wird so als besondere, äusserste, als die am wenigsten humane Tat Gottes ernst genommen. Christus kann darum nur als Notmassnahme verstanden werden, mit der Gott solange wie möglich gewartet hat, deren Notwendigkeit sich erübrigt, wenn in einer letzten neuen Tat Gottes alle Dinge gerettet, d.h. vollendet sind. Die höchste Tat des Messias besteht gerade darin, dass er aufhört Messias zu sein, wenn es zwischen Gott und der nackten Existenz keiner Vermittlung mehr bedarf.

Begreiflicherweise haben solche Gedankengänge heftigsten Widerspruch herausgefordert. Doch solcher Widerspruch zeigt nur, in welchem Ausmass christologische Begriffe und christozentrisches Denken zu Chiffren für ein klerikales Selbstverständnis geworden sind, sei es in der Weise römischen oder protestantischen Denkens. 2)

Denn im Grunde ist die pneumatologisch-eschatologische Relativierung der Christologie nicht so revolutionär, wie es zunächst den Anschein haben mag. Man kann nämlich den Grundgedanken der Notmassnahme bereits bei einem so orthodoxen Kirchenvater wie Athanasius finden. Darin, dass der

1) De evolutie van het dogma, S.27 f

2) "Die Sorge, mit der K.Barth (K.D.III,3,V) feststellt, dass er für seinen Christomonismus noch am meisten Verständnis bei seinen römisch-katholischen Freunden findet, teile ich". (Bijzonder en algemeen amt, S.35, Anm.4)

logos "nicht seinetwegen, sondern unsertwegen" das soma bezw. die sarx angenommen hat 1), drückt sich gerade die dialektisch-soteriologische Struktur des athanasianischen Denkens aus, die erst das richtige Verständnis der deificatio des soma ermöglicht. Van Ruler beruft sich allerdings nicht auf Athanasius, sondern auf Anselm von Canterbury, dessen Stellvertretungsgedanken er in ursprünglicher Radikalität im reformatorischen Denken rezipiert wissen möchte 2). Streicht man die verfremdenden Akzente der eigenwilligen Terminologie van Rulers, dann hat man die soteriologische Grundstruktur der altkirchlichen Christologie. Van Ruler hat gewisserweise ein altes, geläufiges Thema in sehr untraditioneller Weise neu instrumentiert, um den überraschenden und anstößigen Kern der Sache als solchen wieder zu Gehör zu bringen.

Die Probe auf diese Interpretation kann - um bei Athanasius zu bleiben - am Begriff der deificatio gemacht werden. Van Ruler gebraucht ihn im pneumatologischen Zusammenhang für das Mitwissen und Mithandeln des Menschen mit Gott 3). Er trifft damit genau den anthropologischen Gehalt der athanasianischen θεοποίησις des soma, nämlich die Existenz der Logos-Christen als ἀληταὶ θεῶν 4). Oder weniger personalistisch, mehr ontologisch formuliert: der christologischen Annahme des soma durch den logos entspricht die pneumatologische Osmose zwischen Heil und Existenz, Offenbarung und Heidentum. Die kritische Grenze solcher Vermischung liegt in der dialogischen Distanz, im pneumatologischen Vorbehalt.

-
- 1) Orationes contra Arians III, 31-34, ed. Montfaucon 1853, S. 526 ff.
 - 2) Bijzonder en algemeen amt, S. 71-73; Gestaltwerdung, S. 34.
 - 3) Mondigheid - als vorm van de verenkeling, Ruimte Nr. 12, S. 110 f.
 - 4) Gerade van Rulers sozialethische Akzentuierung der "Vergöttlichung" ist durchaus athanasianisch, vgl. Orationes contra Arianos III, 19 - 23, a.a.O. S. 502 ff.

VI. Die theologische Struktur der Theokratie

=====

1. Christologische Grundlegung der messianischen Staatsauffassung

a. Die geschichtlichen Voraussetzungen der Fragestellung.

1. In der theologischen Interpretation der Theokratie geht es nicht um die Frage nach dem Wesen des Staates in einem ontologischen oder metaphysischen Sinne, sondern um die Frage nach seiner Aufgabe und Funktion in Gottes Handeln an der Welt. Diese Frage kann nicht für den Staat **a l l e i n** beantwortet werden. Es muss notwendig zu einer falschen politischen Theologie führen, wenn man den Staat in dieser Fragestellung von der Kirche isoliert. Die Frage nach der theokratischen Funktion des Staates ist von der Sache her zugleich die Frage nach der apostolischen Funktion der Kirche. Umgekehrt lässt sich auch die Frage nach der Funktion der Kirche im Handeln Gottes auf der Erde nicht unter Absehung des Staates beantworten. Gerade das apostoläre Verständnis der Kirche als Kirche des Wortes schliesst mit innerer Notwendigkeit die Frage nach dem Staat - und zwar nicht nur nach dem Verhältnis der Kirche zum Staat - ein. Die Zweiheit von Kirche und Staat wird sich immer wieder als der eigentliche Punkt des theologischen Interesses herausstellen. So bestimmt die dialogische Struktur der Theokratie von vornherein die theologische Fragestellung: es geht um "die Funktion des Staates und der Kirche im Handeln Gottes auf der Erde". 1)

"... Man kann den Staat nicht von der Kirche abstrahieren, um erst die Erscheinung des Staates isoliert ins Auge zu fassen und zu versuchen, diese Erscheinung zu ergründen, um dann erst später die Kirche auf dem Gebiet des Staates auftreten zu lassen, sodass das Verhältnis von Kirche und Staat eins der vielen Probleme ist, über das auch nachgedacht werden muss... A limine stellt sich die Frage Kirche und Staat. Und nur wenn wir diese Frage nicht ans Ende setzen, als eins von vielen Problemen, sondern an den Anfang, als das Grundproblem, nur dann wird das Leben nicht verletzt, sondern bewahrt und gerettet werden. Die Problemstellung hängt mit der fundamentalen theokratischen Einsicht zusammen, dass der Staat erst durch die Kirche zu seinem wahren Wesen kommt. Der Staat wird durch die Offenbarung entdämonisiert. Er wird durch das Wort Gottes von einem Instrument und Tummelplatz der Götter zum Diener Gottes". 2)

1) Visie, S.151 ff; - Droom, S.64, 83, 180

2) Religie, S.174

2. Diese spezifisch theokratische Fragestellung ist verständlich und motiviert von dem konkreten Ort des Fragenden in einer Kirche, deren raison d'être gegenüber einer Vielfalt anderer Kirchengemeinschaften innerhalb des eigenen Landes in dem Bewusstsein besteht, dass ihre Geburt im 16. Jahrhundert vom Ursprung des ihr gegenüberstehenden Staates nicht zu trennen ist, dass Kirche und Staat in der Situation des gemeinsamen Widerstandes gegen den religionspolitischen Absolutismus Philipp II. sozusagen als "Zwillinge" geboren wurden 1). Dieser historische Ursprung erlaubt es der Ned.Herv.Kerk nicht, sich mit ihrer Verkündigung auf ihre Mitglieder zu beschränken. Und was von der Verkündigung gilt, gilt erst recht von der Theologie: sie muss das ganze Volk und den Staat einschliessen. Darin nimmt sie die Intentionen von Artikel 36 C.B. auf. 2)

3. Nicht nur positiv, sondern auch antithetisch ist van Rulers theokratische Fragestellung in der Geschichte des Artikels 36 C.B. verankert. Wird der positive Hintergrund des theokratischen Ansatzes der Confessio Belgica im allgemeinen stillschweigend vorausgesetzt, so nimmt die Auseinandersetzung mit dem neocalvinistischen Verständnis von Kirche, Staat und Kultur 3) in fast allen seinen Schriften einen so breiten Raum ein. Man kann deshalb bei ihrer Lektüre mitunter geradezu den Eindruck haben, dass seine theokratische Theologie im wesentlichen ein Versuch ist, sich dem erdrückenden Schatten der "genialen" Konzeption Abraham Kuypers zu entziehen.

"... Man muss sich genau darüber klar sein, dass die Theologie Kuypers, gepriesen oder kritisiert, die Situation in Holland bewusst oder unbewusst noch immer beherrscht. Die Geister sind durchaus noch von der Logik dieses Systems mit Beschlag belegt. Ausserdem muss man bedenken, dass Kuyper sich seine Theologie wirklich nicht aus den Fingern gezogen hat, sondern dass er in seinem theologischen System nichts anderes getan hat, als - darin gerade ist er die grosse, Form gebende Persönlichkeit - auszusprechen, was in den Jahrhunderten des reformierten Pietismus und des Réveil gewachsen war. Die Logik seines Systems liegt tief verankert im geistigen Leben Hollands. Darum ist die theokratische Offensive auf Kuyper wirklich nicht ein monomanes Suchen nach dem Sündenbock". 4)

Man darf aber nicht übersehen, dass van Rulers theokratische Offensive auf den Neocalvinismus und darin auf die christliche Politik des 19. Jahrhunderts von einem dialogischen Kontrapunkt getragen wird:

"... Auch das Réveil, die Missionsaktivität und das christliche Organisationsleben sind ein Bemühen um

1) Religie, S.214; Achtergronden, S.7

2) ebd.S.10

3) Nicht zufällig gilt van Rulers erste grössere Veröffentlichung dem neocalvinistischen Kulturbegriff: Kuyper's idee eener christelijke cultuur, Nr.12 u.13 von "Onze tijd".

4) Droom, S.195

Theokratie, ein Ringen um die Lebensform des Christentums. Wir wenden uns jetzt in vielen Hinsichten von den Ideen, die damals lebten, ab. Wir üben scharfe Kritik daran. Aber kirchengeschichtlich gesehen, kämpfen wir Schulter an Schulter auch mit diesem Vorgeschlecht". 1)

Einer der wichtigsten antithetischen Ansatzpunkte für van Rulers theokratische Staatsauffassung ist Kuypers Kirchenbegriff mit seiner prinzipiellen Unterscheidung zwischen "Institut und Organismus" - neben der Unterscheidung von "allgemeiner und besonderer Gnade" eine wesentliche theologische Hilfskonstruktion und damit Voraussetzung für die neocalvinistische Kulturidee. Die Kirche als Organismus, d.h. als die verborgene Lebensgemeinschaft der wiedergeborenen, strahlt in unmittelbar mystisch-organischer Weise die Kraft der besonderen Gnade auf das ganze Kulturleben aus. So kommt es zu christlichen Familien, christlichen Betrieben, christlichen Wissenschaften und Künsten, zu christlicher Presse, christlicher Gewerkschaft, christlicher Partei, christlicher Schule, christlicher Universität, kurz: zu einer christlichen Kultur als einer besonderen Kultur innerhalb der allgemeinen nationalen Kultur. Für das harte Profil der Zweiheit von Kirche und Staat ist in dieser organisch-christlichen Lebensbewegung kein Platz. Die Kirche selbst wird als Organismus unmittelbar zur christlichen Kultur, der Staat hingegen zum Terrain christlicher Macht- und Koalitionspolitik. In dem unmittelbaren organischen Übergang der Offenbarung in die Existenz, des Heils in die Kultur, wird der Sprung zwischen Wort und Wirklichkeit aufgehoben. Die Predigt der Kirche dient nicht der auf eine neue Gestaltung der Kultur hin tendierenden Konfrontation von Gott und Welt, Offenbarung und Existenz, Gebot Gottes und Staat, sondern dient höchstens "als Instrument bei der Bewusstwerdung des wiedergeborenen Lebens" 2) Die politisch-prophetische Funktion der Kirche "verschumpelt zu dem, was man Evangelisation nennt" 3) Der "Leib Christi" wird zu einer soziologisch definierbaren Grösse, nämlich zu einem Pluralismus religiöser Vereine; das Bekenntnis der Wahrheit Gottes wird dementsprechend zu einer möglichen von vielen menschlichen Auffassungen; die ganze Wirklichkeit einschliesslich des Wortes Gottes ist schliesslich Inhalt des Bewusstseins. Damit verschwindet die Kirche als Kirche des Wortes aus dem Gesichtsfeld des Staates. Er hat es nur noch mit gewöhnlichen menschlichen Körperschaften zu tun. 4)

"... Man wird einsehen müssen, dass man so die ganze Offenbarung Gottes verliert. Wenn man sie nicht in Staat verankert, dann kann man sie auf die Dauer auch nicht in der Kirche festhalten... Was ist ein Gläubiger in der Welt, wenn nicht das lebendigmachende Wort der Kirche über ihn hin in die Welt ausgeht?... Es geschieht nichts Christliches, wenn nicht das Wort Gottes geschieht. Und wenn das Wort Gottes geschieht, dann gibt es Kirche". 5)

1) Droom S.124

2) ebd. S.195

3) ebd. S.191

4) ebd. S.194

5) ebd. S.193, 196, 198

Die Königsherrschaft Christi bleibt bei Kuyper auf die organische Kirche, d.h. auf deren Gestalt als christliche Kultur beschränkt. Sie realisiert sich nicht in der Konfrontierung von Welt und Wort, sie ist gebunden an die Einflussphäre der Christen.

"... Man verlagert die Sache von Christus auf die Christen. Man glaubt eigentlich nicht mehr an die Realität des Christus als des Messias, der das Werk Gottes auf Erden tut. Man glaubt um so mehr an die Christen und daran, dass sie eine so gute Tragfläche und ein so geschicktes Instrument für das historisch-eschatologische Handeln Gottes sind". 1)

Die Herrschaft Christi über das gewöhnliche ausserkirchliche säkularisierte Leben kann von diesen Voraussetzungen aus nicht gedacht werden 2), es sei denn, dass es von neuem verkirchlicht, christlich beeinflusst würde. Die christliche Kultur, die sich organisch und im wesentlichen unter Absehung von Kirche und Staat wie ein Ölfleck auf dem Wasser über den Bereich des ganzen Lebens ausbreitet, entpuppt sich schliesslich als eine immer weiter um sich greifende totale Verkirchlichung des Lebens, gerade weil von der Kirche als Kirche des Wortes abgesehen wird. Die christliche Politik als christlich-demokratische Entwicklung läuft unter der Devise des neutralen Staates auf eine Diktatur der Christen hinaus, gerade weil dabei der Staat als selbständige Instanz ausgeklammert wird. Das Leben bleibt nicht das gewöhnliche Leben. Es wird auch nicht nur getauft und geheiligt; es wird "verkirchlicht" 3) und sei es auch nur im Bereich einer besonderen christlichen Kultur unter dem demokratischen Motto: "Souveränität im eigenen Kreis" 4). Die allgemeine Kultur, das normale Leben, gerät in einem perspektivischen Punkt schliesslich doch unter eine christlich-kirchliche Souveränität. Das aber würde bedeuten, und das hat es auch in der neocalvinistischen Praxis des 19. Jahrhunderts bedeutet, dass "die wahrhaftige Säkularisation" des Lebens doch wieder aufgehoben wird. Die prinzipiell-theologische Konstruktion Kuypers wird dann von van Ruler folgerichtig auch dahin interpretiert, dass die "allgemeine Gnade" ihrer Funktion nach schliesslich nichts anderes sei, als Anknüpfungspunkt für die "besondere Gnade". 5)

In der neocalvinistischen Verkirchlichung der Kultur sieht van Ruler nichts weniger als ein gründliches Misslingen des reformatorischen Experiments. Denn reformatorisch geschah die Säkularisierung der Welt dadurch, dass sie direkt der Königsherrschaft Christi unterstellt wurde. Damit war die Welt kirchlich entschränkt 6). In den Formeln vom "Staat

1) Droom, S.209

2) ebd. S.200

3) ebd. S.200

4) ebd. S.184

5) Auf diese These vor allem läuft van Rulers Kritik an den theologischen Voraussetzungen der neocalvinistischen Kulturidee hinaus. vgl. Kuypers Idee eener christelijke cultuur.

6) Droom, S.182

mit der Bibel" und von der "Kultur mit der Bibel" sieht van Ruler diese entklerikalisierende und darin säkularisierende Tendenz der Reformation am genauesten getroffen 1). Auf diese Formel hin ist die Zweiheit von Kirche und Staat zu interpretieren. Darin wird festgehalten, dass der Messias König der Welt und König der Könige ist, und dass die Aufgabe der Kirche im wesentlichen darin besteht, diese Königsherrschaft Christi gegenüber Staat und Welt zu proklamieren.

b. Königsherrschaft Christi und Staat

Gerade also, weil van Ruler an der Erhaltung der reformatorisch verstandenen Säkularität des Lebens zutiefst interessiert ist, kommt für ihn theologisch alles darauf an, die säkulare Welt und darin primär den Staat theologisch nicht ausserhalb, sondern innerhalb der Königsherrschaft Christi anzusiedeln. Von Phil.2 und Psalm 2 her verstanden, wird die Herrschaft Jesu "mitten im dämonisch beherrschten, politisch geformten Leben" aufgerichtet 2). Der Messias ist vom Alten Testament her primär König 3) und bleibt auch in der neutestamentlichen Verkündigung "die allerzentralste Kategorie" 4). Sie verliert in der neutestamentlichen Erfüllung keineswegs ihre politische Geladenheit. Van Ruler verweist etwa auf die merkwürdige Kontrastierung der Geburt Jesu mit Augustus und die Bemerkung über die Aufrichtung der Königsherrschaft in Lukas 1,32-33. 5) In der Versuchungsgeschichte geht es darum, ob Christus die Weltherrschaft als Herrschaft von Gott oder vom Satan empfängt. Und in der Konfrontation mit Pilatus grenzt Jesus seine Herrschaft gerade nicht dualistisch-ontologisch von "dieser Welt" ab, sondern er proklamiert die Anwesenheit der Herrschaft Gottes in dieser Welt als die Zukunft Gottes im Heute. Diese seine Herrschaft, die nicht aus dieser Welt abgeleitet werden kann, umfasst in dieser Welt sehr wohl die politische Macht der römischen Regierung 6). Unter der Königsherrschaft Christi erfährt Pilatus die Wahrheit über seine Herrschaft. Wer Pilatus eigentlich ist, wissen wir daran erst aus seiner Bemerkung mit dem Messias König 7).

"... Von seinem Königreich her spricht Jesus die Wahrheit Gottes über den Staat in seinem dämonischen Schlummer aus: Du hättest keine Macht gegen mich, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre. Und bei diesem Wort fällt das übermenschliche, historisch-eschatologische Lied der ganzen Schriftwahrheit ein: Die Könige sollen dem Gott des Heils dienen. Das ganze Alte Testament ist voll davon. Und das berühmte Wort aus Röm.13: Denn es gibt keine Macht ausser von Gott, und die Mächte, die es gibt, sind von Gott verordnet, klingt wie ein Echo

1) Droom, S.182 f

2) ebd. S.200 f

3) Religie, S.175

4) ebd. S.175

5) Visie, S.155; De vervulling van de wet, 1947, S.75

6) Droom, S.203-205

7) Religie, S.174

des soeben zitierten Wortes Jesu zu Pilatus. Die Grenzen des Königreiches Gottes, das in der Messianität Jesu Gestalt im Fleisch erhält, werden so weit in die Existenz gezogen, dass sie wahrlich nicht nur die Kirche, sondern auch den Staat umfassen". 1)

Die Königsherrschaft Christi geschieht vom Kreuz herab 2). Es geht also im Kreuz nicht um das unschuldige Leiden eines Märtyrers, sondern um das Opfer dessen, der König ist "auch und gerade, wenn es als König verworfen wird 3). Es geht auch nicht um seinen Tod und sein Opfer als solches, sondern darum, dass in diesem Tod und in diesem Opfer seine Herrschaft begründet ist, indem sein Volk vor Gott geheiligt und versöhnt wird.

"... Es ist der König, der sich selbst zur Reinigung seiner Untertanen opfert... der in seiner Selbstopferung sich selbst und in sich selbst sein Volk vor Gottes Angesicht heiligt, reinigt, versöhnt". 4)

In diesen königlichen Opfer wird das Recht Gottes aufgerichtet und die Schuld der Welt ungetan gemacht. Durch die Austilgung der Schuld, Versöhnung in dem vollen Sinne von satisfactio, expiatio, placatio, reconciliatio, jedenfalls durch Versöhnung im Sinne realer Auslöschung der Schuld geschieht die Konstituierung der Welt zum Königreich. Die Schuld bestimmt so sehr das Wesen der Welt als Welt Gottes, dass auch die Versöhnung der Schuld, die Bewältigung der Sünde, ein kosmisches Ereignis ist. Hier geschieht das Wesentliche, das zwischen Gott und der Welt überhaupt geschehen kann; hier wird das im Chaos der Sünde atomisierte Leben in das Heil und die Ordnung des Rechtes Gottes gesetzt.

"... Das Opfer ist am zentralsten ein Zusammentragen und Versöhnen der Schuld, worin die Welt zum Königreich zentralisiert wird. Etwas Tieferes als diesen Gedanken 5)... kann man nicht aussprechen, weder über die Welt, noch über das Handeln Gottes mit ihr. Dadurch ist die Welt gerettet und das Königreich begründet, dass die Schuld zusammengefasst und getragen ist. Das Einzige, was belangreich ist in der Welt, ist die Schuld. Und wenn die Schuld aufgewogen wird, bewegt sich die ganze Welt mit". 6)

Der Messias herrscht vom Kreuz, in der Rebellion, in medio inimicorum. Im Staat konzentriert sich der Aufstand der Welt gegen das Reich 7). Angesichts der Königsherrschaft des Gekreuzigten erscheint im politischen Handeln nicht nur das Menschsein, sondern gerade auch die Schuld als das Wesen des Menschseins in potenziierter Gestalt. Gottes Arbeit mit der Sünde ist ein Ringen mit der Welt und darum

1) Droom, S.205

2) Vervulling, S.104

3) Droom, S.206

4) Visie, S.155; Vervulling, S.101

5) Diesen Gedanken übernimmt van Ruler von J.F. Gunning, De prediking van de toekomst des Heeren, S.16

6) Vervulling, S.101

7) ebd. S.44, 74, 408, 467, 521; Droom, S.170 f

auch ein Ringen mit dem Staat. Wenn die Existenz an der Stelle, wo die Sünde ihre grösste Gewalt entfaltet, vom Kreuzesgeschehen im wesentlichen unberührt bliebe, dann wäre die Universalität der Königsherrschaft Christi in Frage gestellt und die Universalität der Sünde nicht ernst genommen. Die Versöhnung der Schuld und die Rettung der Welt wären gerade dort, wo es am meisten darauf ankäme, keine Realität und darum im Grunde nichts Weltbewegendes. Es wäre dann auch nicht mehr einzusehen, inwiefern Christus die Hoffnung der Welt sei. Die Königsherrschaft Christi wäre kosmisch-historisch, soteriologisch und eschatologisch zweifelhaft. In wie weit man theologisch das Kreuzesgeschehen als das rettende Handeln Gottes an der Welt zu verstehen vermag, entscheidet sich daran, ob es gelingt, den direkten und primären Zusammenhang zwischen dem Staat und diesem Geschehen deutlich werden zu lassen. Die Frage des Menschen nach sich selbst als hermeneutisches Prinzip des Glaubens 1) muss erweitert werden zur Frage nach dem Staat. Denn im Horizont der Messianität Jesu wird das Politische zu einem Existential.

Das Kreuz steht nicht in der Kirche, sondern in der Welt. Darum wurde der symbolische Gebrauch des Kreuzes, das Kreuz als Bild in der Kirche und im verkirchlichten Leben von der revolutionären Revolution als Missbrauch abgeschafft; eine Tat, die man nicht als revolutionären Radikalismus zu beklagen hat, sondern eher als Ausdruck und Konsequenz reformatorischer Säkularisation verstehen sollte: Das Kreuz ist kein kirchliches Symbol, sondern weltliche Realität. 2)

c. Abgrenzung

Mit dieser messianischen Staatsauffassung - van Ruler zieht den Begriff "messianisch" dem Begriff "christologisch" wegen des deutlicheren politischen Akzentes vor - distanziert er sich von theologischen Staatsauffassungen, denen eine mehr oder weniger grosse Heterogenität zwischen dem Bereich des Politischen und der besonderen Offenbarung gemeinsam ist. So etwa, wenn der Staat vom Teufel her verstanden wird, in Anknüpfung an Augustins magnum latrocinium - ein Mythos, der "das Denken eines grossen Kreises der heutigen Christenheit über das Leben von Staat und Recht" bestimmt 3). Selbst in ihrer modifizierten Form einer politischen "Engel-Theorie", der zwar "wertvolle Elemente" zu entnehmen sind - van Ruler selbst geht schliesslich mit dem Begriff "Entdämonisierung" nicht gerade sparsam um - gibt sie kein ausreichendes Staatsverständnis ab 4). Dass die von der Schöpfung ausgehende thomistische Staatslehre und das durch den Sündenfall bestimmte protestantische Verständnis des Staates als göttlicher Notverordnung durchaus "compatibel" sind, hat Kuyper

1) Ernst Fuchs, Vorlesung über Hermeneutik, S.S.1953, Tübingen.

2) Religie, S.179

3) ebd. S.179

4) ebd.

mit seiner die Eigengesetzlichkeit des Staates theologisch legitimierenden Konstruktion der "allgemeinen Gnade" bewiesen.

"... Die allgemeine Gnade ist einerseits zwar Be-zwingung der Macht und der Folgen der Sünde, aber andererseits auch Entwicklung der ursprünglichen Schöpfungspotenz. Das ist die geniale Konstruktion von Kuyper". 1)

Auf die neocalvinistische Isolierung des Staates von der Offenbarung läuft auch Barths Staatsauffassung hinaus, so-fern er den Staat nicht zentral christologisch versteht. Speziellen Anstoss erregt das Theologumenon von der "fremden Geduld Gottes" 2), ein "Brocken natürlicher Theo-logie", mit dem die Geschichte und der Staat theologisch nicht ernst genommen werden. Man hat deshalb bei van Rulers heftigen Attacken gegen solchen dialektisch-isolationis-tischen Ansatz der politischen Theologie Barths den Ein-druck, dass er dabei weniger Barths, als vielmehr das neo-calvinistische Staatsverständnis meint, oder doch nicht eigentlich Barth, sondern eher einen neocalvinistisch modifizierten Barthianismus. Von diesen politisch sterilen Barthianismus wird Barths synthetischer Ansatz in "Rechtfertigung und Recht" und "Gotteserkenntnis und Gottesdienst" sehr genau unterschieden. Denn hier ist die Heterogenität von Christentum und Politik im Ansatz jedenfalls überwunden. Es gilt darum, diese Linien von Barth entschlossen durchzu-ziehen 3). Theologisch anstößig bleibt für van Ruler Barths Begriff des "rechten Staates, der auf die Weise der theologia naturalis aus sich selbst positiv weiss, was er zu tun hat" 4). Von dieser speziellen Antithetik her muss van Rulers Postulat des "christlichen Staates" verstanden werden, "der durch das Kerygma des Königreiches Gottes ent-dämonisiert und in die Wahrheit des Heils gesetzt wird". 5)

Den Staat theologisch so "einseitig vom regnum Christi her" 6) interpretieren, bedeutet - um es nach der Kontras-tierung mit jenen Staatstheorien, denen van Ruler eine wie auch immer modifizierte natürliche Theologie unterschiebt, zusammenzufassen - dass der Staat an der messianität Jesu, an Opfer, Versöhnung, Recht und Rettung, kurz an den Ge-heinissen des Kreuzes Anteil hat 7). Er wird einbezogen in die Dramatik des Rechtsstreites, den Gott mit seiner Welt führt. Damit steht er unmittelbar in der Dynamik des soteriologisch-historisch-eschatologischen Handelns Gottes an der Welt. Den Staat einseitig von der Königsherrschaft Christi verstehen, heisst also, ihn wie Calvin "spirituali modo" unter die "media salutis" aufzunehmen. 8)

1) Religie, S.179

2) Vervulling, S.259

3) Droom, S.15

4) Vervulling, S.260; Droom, S.14

5) ebd. S.260

6) Religie, S.179; Achtergronden, S.36

7) ebd. S.175 ff

8) Vervulling, S.199

d. Die Relation von messianischem Staat und apostolischer Kirche

Indem der Staat so direkt vom regnum Christi her verstanden wird, rückt er theologisch auf eine Ebene mit der Kirche. Jetzt erst ist die Basis eines dialogischen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat in letzter theologischer Konsequenz begründet. Der Formel, "dass der Staat an den Geheimnissen des Kreuzes Anteil hat", entspricht die andere Formel, "dass die Kirche der Erde treu ist" 1). Theokratie wäre dann als das Zusammenspiel dieser beiden "media salutis" zu verstehen, als die Kunst eines wirklich dialogischen Verhältnisses, in dem sich Selbständigkeit und Abhängigkeit, Besonderheit und Gleichwertigkeit durchdringen.

Die Königsherrschaft Christi geschieht vom Kreuz herab und darum nicht selbstverständlich, sondern in einer Welt der Rebellion. Sie geschieht als Wunder, aber nicht als Mirakel. Darum muss sie den Mächten und Gewalten gepredigt werden. Dass der Staat faktisch der Königsherrschaft Christi unterworfen ist, kann man nicht einfach durch Situationsanalyse und Existenzphänomenologie ermitteln. Dem Staat, der sich selbst für Gott hält, muss gesagt werden, was er in Wirklichkeit ist: durch das königliche Opfer des Messias - auch und gerade als Rebell - Dienstknecht Gottes. Die Eingangsdefinition von Theokratie als theokratischem Gehalt bzw. theologischer Struktur einer bestimmten, tatsächlichen Situation 2) muss in diesem Zusammenhang dahin gehend präzisiert werden, dass "der theokratische Gehalt einer bestimmten Situation, wie sie durch das Auftreten der Offenbarung Gottes geschaffen wird, dem prophetischen Urteil über diese Situation entspricht". 3)

"... Dass die Messianität Jesu sich der Wirklichkeit mitteilt, und dass umgekehrt die Wirklichkeit an der Messianität Jesu Anteil bekommt, ist ein durchaus prophetisches Geschehen. Sieht man von diesem Wortgeschehen ab und betrachtet man die Dinge in ihrem eigenen Bestand, dann sieht man nichts. Das Wort muss dauernd auftreten, soll von diesen Dingen die Rede sein. Aber wenn das Wort auftritt, dann ist es auch T a t , und dann geschieht etwas in der Welt. Dann wird die Königsherrschaft Gottes aufgerichtet". 4)

Die theokratische Abhängigkeit ist nicht einseitig. Nicht nur der Staat braucht die Kirche, um das zu werden, was er in Wirklichkeit ist. Auch die Kirche braucht den Staat als das auf sie angewiesene Gegenüber, um das zu werden, was sie in Wirklichkeit ist: Leib Christi, Offenbarungsträger, Kirche des Wortes in der verlorenen Existenz. Ob Matth. 28, 19 ernst genommen wird, entscheidet sich an Eph. 3, 10. 5)

1) Religie, S. 176 ff

2) vgl. S. 17 Anm. 2

3) Droom, S. 151

4) ebd. S. 151 f

5) Vervulling, S. 75

Das Theokratische ist der harte Kern des Apostolären. Verliert die Kirche den Staat als Adressaten ihrer Verkündigung aus dem Blickfeld, dann verschwinden damit schliesslich auch die Völker und die Welt, d.h. die ausserkirchliche Wirklichkeit aus ihrem Horizont. Wenn sie nicht mehr den "Mächten" predigt, wird sie früher oder später nur noch sich selbst predigen. Weil aber das Wort wesentlich auf die Wirklichkeit bezogen ist, die Offenbarung wesentlich auf die Existenz, so entgleitet ihr mit solcher Introversion auch die Offenbarung. Denn, so muss gefragt werden, verleugnet die Kirche nicht die Königsherrschaft Christi, wenn sie es nicht wagt, sie gerade gegenüber dem Staat zu proklamieren? Kann die Kirche die Königsherrschaft Christi der Welt überhaupt sachgemäss verkündigen, ohne es gerade mit Hinsicht auf ihre politische Relevanz zu tun? Ist es ihr aber dann nicht gerade als Kirche des Wortes vom Worte Gottes her verboten, sich vom Staat zu isolieren? Muss sie, wenn sie nicht von sich selbst und zu sich selbst, sondern vom Worte Gottes her zur Welt spricht, nicht auch immer mit dem Staat über seinen Dienst in der Königsherrschaft Christi, seine Aufgabe im Handeln Gottes sprechen? Wird es nicht zu einer heillosen Verfälschung der politischen Aufgaben des Staates führen, wenn die Kirche ihre prophetische Aufgabe gegenüber dem Staat versäumt? Und muss die Kirche nicht umgekehrt ihre Aufgabe als Kirche des Wortes verfehlen, wenn sie im Staat nicht mehr ihr wesentliches Gegenüber anerkennt? Realisiert sich nicht gerade in diesem unbequemen dialogischen Aufeinanderangewiesensein von Kirche und Staat die Königsherrschaft Christi als Herrschaft in der Verborgenheit des Kreuzes? Ist diese relative, für alles idealistische Denken so unbefriedigende theokratische Wirklichkeit nicht durchaus "vernünftig", d.h. entspricht sie nicht durchaus der "Vernunft des Kreuzes"? 1) Und ist sie nicht gerade deshalb eine Wirklichkeit, aus der man l e b e n kann? 2)

"... Das Bekenntnis der Königsherrschaft Christi hat primär politischen Inhalt und Ausrichtung. Dieses Bekenntnis ist eine Proklamation. Von dieser Proklamation und von dem Inhalt dieser Proklamation darf die Kirche nicht im Unglauben ablassen. Es ist natürlich etwas Unglaubliches, dass Jesus in aller Wirklichkeit und Wahrschaffigkeit der Messias ist und dass das primär bedeutet, dass er der König der Könige ist, dass er deshalb primär die Oberheiten als Dienstleute Gottes im Aufbau seines Reiches gebraucht. Darin liegt etwas Verwirrendes. Das Unglaubliche teilt diese Proklamation mit allen Verheissungen, die, wenn man sich wirklich in sie vertieft, auch nur einige menschliche Wahrscheinlichkeit hat. Man denke an die Verheissung der Vergebung der Sünden, ... die doch nichts weniger bedeutet, als dies, dass Gott der Herr dasjenige, was geschehen ist, in aller Wirklichkeit und Wahrschaffigkeit ungetan macht... Und an die Verheissung der Auferstehung des Fleisches... die doch bedeutet, dass Gott der Herr seinem Geschöpf treu bleibt, auch wenn es vollkommen der Übermacht des Verderbens und des Todes preisgegeben ist, und es aus dieser Übermacht

1) Religie, S.290; Droom, S.158
2) ebd. S.155

~~des Verderbens und des Todes preisgegeben ist, und es aus dieser Übermacht und diesem Verderben hervorholt... Und an die Verheissung des ewigen Lebens, ... die doch nichts geringeres besagt, als dass Gott der Herr dieses Leben, dieses sichtbare und fassbare Leben, so wie ich es hier und jetzt lebe, für Zeit und Ewigkeit gerettet hat. Das alles ist völlig unglaublich. Und ebenso unglaublich ist es, dass Christus der König der Könige ist". 1)~~

Mit innerer Konsequenz schliesst sich der Kreis der Argumentation. Man endet wieder am Ausgangspunkt, nämlich bei der geschichtlich sehr konkreten Fragwürdigkeit der Identität der Kirche mit ihrem Wort und ihrem Bekenntnis; und das bedeutet zugleich: bei der Fragwürdigkeit ihres apostolären Wesens. Dieser Zirkelschluss des Gedankenzuges erhärtet die eingangs aufgestellte Behauptung, dass die theokratisch-theologische Frage nach dem Staat nicht seinen "metaphysischen Wesen" gilt, sondern seiner Funktion im geschichtlich-eschatologischen Handeln Gottes auf der Erde.

2. Pneumatologische Entfaltung der messianischen

Staatsauffassung

a. Die pneumatisch-prädestinarianische Kategorie der

Realisierung

Die schwierige Formel, dass der Staat an den Geheimnissen des Kreuzes Anteil hat, setzt bereits den pneumatologischen Aspekt voraus. Sie meint ein Moment in der Wirklichkeit der "Erfüllung" aller Dinge mit der Heilswirksamkeit Christi (Eph.4,10 und 1,23). "In der Weise und durch die Kraft des Heiligen Geistes" wirkt sich das messianische Opfer der Versöhnung in der ganzen Existenz aus 2). Wie das Opfer der Versöhnung den Grund der Königsherrschaft Christi akzentuiert, so die in funktionaler Identität von Himmelfahrt und Thronbesteigung des Messias her verstandene Ausgiessung des Geistes den Umfang und die Weise ihrer Verwirklichung 3). Impliziert die Versöhnung bereits christologisch durch das Moment der Stellvertretung die Universalität der göttlichen Bewältigung der Schuld, so wird sie in der göttlichen Tat der Erfüllung (Epheserbrief!) pneumatologisch entfaltet. Die Königsherrschaft Christi geschieht also in der Weise und durch die Kraft des Heiligen Geistes. Spirituali modo gesehen deshalb auch die theokratische Prophetie, die Theokratisierung des Staates, die Christianisierung der Kultur. Spirituali modo hat der Staat Anteil an den Geheimnissen des Kreuzes.

1) Visie, S.154 f

2) Vervulling, S.175 f, 163, 187

3) ebd. S.194 ff

Das alles vollzieht sich in einer allem Handeln Gottes eigenen tiefen Verborgenheit. "Es gibt hier nichts anzuschauen, man kann nur prädestinatianisch in den Kreis des verborgenen Handeln Gottes einbezogen werden". Das Handeln des Menschen und gerade auch sein politisches Handeln wird in das Handeln Gottes aufgenommen, aber es kann nicht in einem direkten Sinne daraus abgeleitet werden 1).

Das Handeln Gottes geht nicht einfach auf im Handeln des Menschen. Es kann höchstens und ausschliesslich von einer funktionalen Identität die Rede sein. Der Messias, der Gesalbte des Herrn, vollführt Gottes Heilswerk auf Erden: die Versöhnung der Schuld und damit die Rettung des Lebens. Darin ist er d e r Antsträger Gottes, der Knecht des Herrn. Dass der Staat der Königsherrschaft Christi unterstellt wird, bedeutet also prädestinatianisch, dass er als Staat vom Ante des Messias her eine positive Aufgabe, ein Amt im versöhnenden und rettenden Handeln Gottes erhält. Er wird prädestinatianisch und damit faktisch in die Mitarbeit am Werk Gottes hineingestellt. So kann die Oberheit Gottes Dienerin und Cyrus der Gesalbte des Herrn genannt werden 2). Christologisch formuliert: Die Teilhabe des Staates an der Messianität Jesu ist nicht "inkarnationistisch" von der Fleischwerdung her zu verstehen, sondern "satisfaktorisch" als Einbeziehung in das Versöhnungswerk Christi.

Dem Einwand, dass der messianische Ansatz seines Staats- und Wirklichkeitsverständnisses auf einen "gnostischen Panmessianismus" hinauslaufe, begegnet van Ruler, indem er auf den Zusammenhang von pneumatischer Verborgenheit und Universalität der Messianität Jesu hinweist.

"... Mit einer allzu deutlichen Beschränkung der Messianität auf Jesus übt man Verrat an diesem Geheimnis. David steht in seiner Nähe, im Umkreis der Messianität (vgl. Lukas 20, 41-44). Und Israel hat sich nicht völlig in seinen Messiaserwartungen geirrt, nicht einmal, wenn es sich selbst als den Messias verstand. Diese Auffassung ist natürlich -abstrakt und isoliert genommen - eine Entstellung des rettenden Zeugnisses. Aber wenn man die Messianität Jesu genau so abstrakt isoliert, dann macht man sich eines nicht weniger gefährlichen Irrtums schuldig. Der Methodismus, der die Messianität möglichst exklusiv auf Jesus isoliert, ist das christliche Gegenstück zum Judentum. Er hat dann auch keinen Blick für christliche Kultur und schneidet das Band zwischen Christentum und Politik durch". 3)

1) Religie, S.357

2) ebd. S.180

3) Droom, S.152

b. Die Rechtfertigung des Gottlosen und das Recht
des Staates

Wenn der Staat in der Weise des Geistes der Königsherrschaft Christi unterstellt wird und damit ein Amt in ver-söhnenden und rettenden Handeln Gottes erhält, dann muss die Rechtsaufgabe, das "Schwert" des Staates, von der Auf-richtung des Rechtes Gottes am Kreuz und damit von der Rechtfertigung des Gottlosen her verstanden werden. Dabei geht von Ruler von zwei Prämissen aus: Die Oberheitsaufgabe besteht, wesentlich und prinzipiell genommen, in "Suchen und in der Handhabung des Rechtes"; 1) der Kern des messianisch-pneumatischen Handelns Gottes liegt in der Aus-erwählung und Rechtfertigung des Gottlosen 2). Nur wenn spirituali modo das politische Handeln und das Handeln Gottes in ihrem Kern aufeinander bezogen werden, kann man sinnvoll von einem Handeln des Staates im Auftrage Gottes sprechen. Die Funktion des Staates im Handeln Gottes, in der Königsherrschaft Christi, ist damit als Handhabung des Rechtes im biblisch-theokratischem Sinne, d.h. des Rechtes des rechtfertigenden Gottes definiert.

"... Der Sünder findet in der Rechtfertigung des Gott-losen das Leben im richterlichen Urteil Gottes. Dieses Recht Gottes hat auch die Oberheit zu handhaben. Dass sie das nur auf ihre Weise, d.h. auf irdische und mensch-liche Weise tun kann, ist theokratisch nicht im minde-sten eine Einschränkung der Grundthese. Im Gegenteil, die Theokratie lebt davon, dass Gott im Fleisch ist, und dass auch sein Recht auf irdische und menschliche Weise erkannt, gehandhabt und vollzogen wird. 3)

Indem die kulturelle und politische Wirklichkeit von der Wahrheit der Rechtfertigung des Gottlosen rezipiert wird, kommt die theologische Substanz von Staat und Kultur ans Licht. Zugleich sprengt die Rechtfertigungslehre durch diesen politisch-kulturellen Horizont ihre traditionelle individuell-soteriologische Beschränkung.

"... Der ganze Prozess der Versöhnung vollzieht sich im Urteilen, Sprechen und Nennen Gottes. Darin wird der Name Gottes auf die Erde gelegt... In seinem Namen ist der lebende Gott gegenwärtig in Fleisch. Er ruft die Welt aus dem Nichts und das Volk Israel aus dem toten Mutterschoß der Sara, seinen Sohn aus Ägypten, den Gottlosen aus seiner Schuld, die Toten aus ihrem Grab und die Kultur aus dem Heidentum. Und so, durch ihn ge-rufen und mit ihrem Namen genannt (dadurch dass er seinen eigenen Namen über ihnen ausspricht), werden sie alle zu Trägern seines Namens. Es ist nicht so, dass der Gottlose gerecht ist und darum gerechtfertigt ist. Diese Grundregel der Rechtfertigungslehre gilt für alle christliche Kultur". 4)

1) Droom, S.172

2) ebd. S.136

3) Religiö, S.350

4) Droom, S.142

Damit ist in der Anwendung der Rechtfertigungslehre auf den Bereich des Staates und der Kultur die organisierende Grundstruktur im theologischen Denken von Rulers in ihrer komprimiertesten und zugleich konkretesten Fassung freigelegt.

c. Der theokratische Rechtsbegriff

Im theokratischen Begriff des Rechtes sind der Kern des biblischen Kerygmas und die höchst praktischen Verhältnisse des politischen und kulturellen Lebens miteinander verzahnt 1). Im Evangelium von der Königsherrschaft Gottes auf Erden ist das Recht Gottes die äusserst kritische und bewegliche Instanz für die Ehre Gottes und für die Seligkeit des Menschen 2). An eben demselben Recht Gottes entscheidet es sich, ob politisches Handeln und staatliche Ordnung das Leben als Dienst und Lob Gottes in seiner Menschlichkeit bewahrt, oder ob es der Vermenschlichung, der Vergesellschaftlichung (Soziologisierung) oder Verstaatlichung ausgeliefert und in der einen wie in der anderen Weise unmenschlich wird. 3)

Was Recht im materiellen Sinne ist, kann man darum nicht bei Aristoteles und Seneca, sondern vielmehr bei Moses und Paulus lernen 4). Es ist nicht vom formal-philosophischen Recht des *sum cuique*, sondern von der messianisch-pneumatischen Erfüllung des Gesetzes und darum von der Rechtfertigung des Gottlosen zu verstehen. 5)

"... Das ist das Recht Gottes, dass er selbst seine Gerechtigkeit aufrichtet zum Heil des Menschen, sodass das Recht in diesem biblischen Sinne des Wortes völlig auf die Seligkeit des Menschen gerichtet ist... Im ganzen Alten und Neuen Testament ist die Gerechtigkeit doch vor allem dies: Gott gibt nicht einem Jeden das Seine, sondern er gibt sich selbst den Vielen! Und aus dieser Gerechtigkeit erhebt sich dann das ganze Recht" 6).

Durch das biblische Kerygma wird das "natürliche" Verhältnis von Recht und Leben - wonach das Recht gegenüber der eigentlichen Lebenswirklichkeit lediglich eine sekundäre nachträglich regulierende formale Instanz ist - auf den Kopf gestellt: Recht im biblisch-theokratischem Sinn ist nicht äussere Form, sondern innerste Voraussetzung und Ermöglichung des Lebens; nicht das leere Recht formaler ausgleichender Gerechtigkeit, sondern das vom Menschen verletzte und durch Gott selbst erfüllte Recht der Gerechtigkeit Gottes. Im Recht ist das Leben als menschliches Leben überhaupt erst "definiert".

"... Das Recht ist das Erste! Das Recht Gottes wie es

1) Droom, S.172

2) ebd. S.175, 139

3) Visie, S.37 - 49

4) Droom, S.172

5) ebd. S.173 ff

6) Onze grondlijnen, S.8; Droom, S.173

in der Sünde geschunden wird - die Schuld ist das Allerwesentlichste der menschlichen Existenz - und wie es im Opfer Jesu Christi wiederhergestellt wird. Im Recht ist das Leben; im Recht Gottes das Leben der Menschenkinder. So lautet die wahre biblische Formel! Nicht: das Recht ist sekundär, äussere Organisation des strömenden Lebens - dann ist das Recht eine rein formale Kategorie. Sondern: im Recht ist das Leben - dann ist das Recht eine durchaus materiale Kategorie". 1)

d. Die Rechtsaufgabe des Staates und das Recht Gottes

1. Von diesem theokratischen Rechtsbegriff her kann die Funktion der Oberheit nicht auf das Politische im technisch-organisatorischen Sinn beschränkt werden, d.h. auf das "Bewahren von Ordnung und Ruhe zwischen den Individuen und zwischen den Gruppen von Individuen und auf das Bewachen der Grenzen zwischen den verschiedenen Lebensgebieten" 2). Denn die Ordnung, in der die Oberheit das Leben des Volkes zu bewahren hat, ist nicht einfach die äussere Polizeiordnung, sondern wesentlich die "heilige Ordnung des Rechtes Gottes" 3), die sich vom Kreuz her über das Chaos der Sünde ausbreitet und darin das Leben bewahrt. Es geht in der politischen Ordnung, im Recht, das der Staat zu wahren hat, um die Realisierung und Ausbreitung des gleichen Heils der Schuldversöhnung, um das es auf andere Weise im Abendmahl geht. Der Geist wirkt nicht nur sakramental, sondern vor allem auch politisch 4). Sakramental bezeichnet und versiegelt wird gerade das messianische Heil, das auch politisch spirituali modo realisiert wird. Darum ist die Oberheit nicht vom Polizeibeamten her zu verstehen, sondern umgekehrt

1) Droom, S.173; - K.H. Hiskotte kommt in seiner - aus einer unnachahmlichen Mischung von Bewunderung und Abscheu ebenso geistreich wie rhapsodisch entworfenen - eindrucksvollen Skizze, die den Leser durch die ihm zugemuteten theologischen "Blasphemien" einigermaßen verwirrt zurücklässt, zu der erstaunlichen Interpretation, es sei "bei van Ruler eigentlich so, dass die Theokratie ein sublimiertes, in historische Kategorien eingefangenes Naturrecht ist. Nach einem ungeheueren Umweg von halb-mythischen Bezeichnungen laufen wir wieder der alten Seinsmüdigkeit in die Arme. Man sieht: es ist etwas von teuflischer Heckerei in der Weise, wie diese beiden Doppeldeutigkeiten ihre Plätze kreuz und quer wechseln". (Naturrecht und Theokratie, S.62)

2) Onze grondlijnen, S.9

3) Religie, S.350

4) Van Ruler macht gelegentlich auf die innere Logik der theologischen Komplexität Calvins aufmerksam. Calvin sei nicht zufällig gerade als Theologe des Heiligen Geistes und des Abendmahls auch der Theologe der Genfer Theokratie gewesen.
(Vervulling, S.199)

der Polizeibeamte von der Oberheit und die Oberheit vom messianischen Heil der geschichtlichen Versöhnung und darum vom Abendmahl als ihrer sakramentalen Entsprechung.

"... Rund um das Heil des Herrn, wie es im Abendmahl erlebt wird, wird die Ordnung des Rechtes Gottes in das Chaos der Sünde hineingetrieben, damit so das Leben bewahrt wird und nicht im Chaos zugrunde geht. Der Verkehrspolizist bringt etwas zum Ausdruck von der Ordnung mit ihrer Mitte im Abendmahl. Gibt es die Ordnung nicht, oder stört man die Ordnung (man bricht dann den Frieden Gottes!), dann kommt man unter ein Auto und wird getötet. Ebenso ist der Finanzinspektor, der die Steuern festsetzt, ein Stück Oberheit und vollzieht (spürbar!) etwas vom Opfer an Leben. Ebenso der Richter: er spricht das Urteil aus als Annäherung an das Recht Gottes. So werden Gesetze gemacht, in denen eine Gestalt des Lebens entworfen wird, worin Gott gedient und gelobt wird. Ein Minister fasst jeden Tag zahllose Beschlüsse, wodurch die Ordnung in Furcht und Beben vor dem heiligen Recht aufgerichtet und erhalten wird. Das alles ist nicht nur Geschäftigkeit auf menschlicher Ebene, sondern geschieht von Gottes wegen. Gott ist unsere Mitte, Gott ist gegenwärtig, im Opfer, mit seinem Recht, zu unserm Heil. Darum ist Politik eine heilige Sache". 1)

2. Es wäre also nur selbstverständlich, wenn der Staat bei seiner gesetzgeberischen Tätigkeit, die ja nicht eine Sache der Improvisation, sondern möglichst gründlicher und vielseitiger Vorarbeit sein sollte, auch die Heilige Schrift exegesieren würde. Vor allem kann der Staat die Hilfe der Kirche in Anspruch nehmen, "um das Wort Gottes in seiner konkreten Anwendbarkeit zu verstehen" 2), oder besser: um "aus der Bibel - reich und überfließend, verwirrend und gegensätzlich, wie sie ist - die Richtlinien und Gesichtspunkte oder auch die konkreten Gebote und Anweisungen" in den Blick zu bekommen 3). Das Gleiche gilt von der exekutiven Tätigkeit des Staates. In der Pluralität des Werkes des Heiligen Geistes spielen das christliche Gewissen, das christliche Milieu, die Tradition, die aktuelle Predigt der Kirche und die Konsolidierung ihrer Prophetie in der staatlichen Gesetzgebung in den politischen Entscheidungen eine Rolle. Im Kern seiner Entscheidungen hat es der Staat mit der Wahrheit und dem Recht Gottes und darum mit seinem Wort und der Kirche des Wortes zu tun.

"... Es ist eine Persiflage der Theokratie, den Magistrat mühsamer über der Bibel als über... Gesetzbuch und Gesetzessammlungen sitzen zu sehen...4) Wir finden es selbstverständlich und auch dringend notwendig, dass Gesetzesentwürfe dem Urteil der Volksvertretung unterbreitet werden, die praktisch sogar ein Vetorecht ausüben kann. Aber weiss das Volk wirklich mehr von der Wahrheit als die Kirche? Oder ist es vielleicht nicht um die Wahrheit zu tun?" 5)

1) Visio, S.26

2) Religio, 3.273

3) ebd. S.271

4) Religio, S.271

5) ebd. S.342

3. Jede Kulturexistenz findet im Recht nicht nur ihre äussere Voraussetzung, sondern auch ihr Kriterium und ihre Garantie. Die Rechtsordnung des Staates ist die erste Form einer Kultur, unter Umständen auch die einzige, in dem Fall aber der wichtigste Ausdruck einer Kulturexistenz, "dasjenige, was den Gott des Heils am meisten preist" 1), wenn darin das Chaos der Sünde gebändigt wird. Das muss in pneumatischem Zusammenhang verdeutlicht werden. Kultur ist für van Ruler "vor allem etwas Negatives: dass das Chaos nicht allzu sehr überwuchert" 2). Positiv kann Kultur nur als "Werk des Heiligen Geistes" verstanden werden 3). Dialogisch formuliert, ist Kultur darum "ein Zusammenspiel von Vitalität und Heiligem Geist" 4), der vom Kreuz her das Recht Gottes über die Völker der Erde ausbreitet.

"... Das Opfer der Versöhnung wird mitten in einer Kultur aufgerichtet. So ist die Kultur von Europa und Amerika um das Kreuz von Golgatha gruppiert. Im Opfer wird die Schuld versöhnt, d.h. darin geschieht das Eigentliche, darin werden alle Dinge und das ganze Leben getragen. Umgekehrt werden aus der Schuld, aus der Sünde, dem Chaos, dem Tod und dem Nichts der verlorenen Existenzen Gestalten als Zeichen zur Ausbildung des Heils aufgerufen. Wir denken an Dante und Michelangelo, an Rembrandt und Bach, an die westliche Naturwissenschaft und Technik und an tausend andere grosse und kleine Kulturfiguren. Das alles ist Ausbreitung der Offenbarung als Gegenwart Gottes auf der Erde. Und darum ist es Gott dem Herrn zu tun. Er will auf eine bestimmte Weise auf der Erde wohnen. Dieser Wille konzentriert sich auf die Politik. Das Werk der Oberheit, die Ordnung des Staates, ist Ausbildung der Kernstruktur im Reich Gottes: des Rechtes, wie es im Opfer wiederhergestellt ist, weshalb dann auch das Reich im Tod des Messias begründet ist. Darum ist der Staat das Zentrum aller Kultur. Wenn es also im Christentum um die Kultur geht, dann ebenso sehr und vor allem um die Politik. Alle Kultur ist als Wohnplatz Gottes politisch geformte Kultur". 5)

Van Rulers Satz, dass die Politik das einzige Tor sei, das vom Heil zur Kultur führe 6), ist darum nur von der "geistlichen" Bedeutung des Rechtes Gottes her zu verstehen, von seiner mediatisierenden Funktion zwischen Offenbarung und Existenz in der Wirklichkeit der messianisch-pneumatischen Erfüllung des Gesetzes 7). Der Staat hat satisfaktorisch-pneumatisch so real Anteil am Ereignis der Messianität Jesu, an den Geheimnissen des Kreuzes, dass seine Funktion im Handeln Gottes voll und ganz vom messianischen Amt her verstanden werden muss. Es geht in dieser pneumatischen Teilhabe des Staates an der Messianität Jesu um das

1) Droom, S.175

2) ebd.

3) ebd. S.164

4) Onze grondlijnen, S.10

5) Droom, S.31

6) ebd. S.164

7) Der Begriff der "Erfüllung des Gesetzes" als vermittelnde Kategorie zwischen Existenz und Offenbarung ist das Thema der Dissertation van Rulers.

gleiche Ziel, das auch der Skopus des Evangeliums ist.

"... Der Staat, die Oberheit ist der harte Kern der Politik; darum geht es in der Politik um Gott, seine Rechte und Gesetze, sein Königreich und seine tiefsten Absichten mit der Welt". 1)

Dieser Anteilhabe des Staates am messianischen Amt entspricht die funktionale 2) Identität zwischen Staatsrecht und dem Gesetz Gottes.

"... Das Staatsrecht ist das Scharnier, in dem das ganze Heil und die ganze Existenz und ihr gegenseitiges Verhältnis sich im Heute der Gnade drehen". 3)

4. Der Vorrang des Politischen gegenüber allen anderen Formen der Kulturexistenz (und darum die Notwendigkeit einer positiven Kulturaufgabe des Staates) ist ebenso wie die Priorität des Rechtes vor dem Leben Ausdruck der messianisch-pneumatischen Prägung der Existenz, ihrer Teilhabe an der "dritten Dimension" der Königsherrschaft Christi, der Gegenwart Gottes im Fleisch, des Verhältnisses des Menschen zu Gott, kurz: an der neuen Dimension der messianisch-pneumatischen Amtlichkeit der Existenz 4). Das theokratische Postulat einer unmittelbaren positiven Kulturaufgabe des Staates hat also nichts mit naiv-kritischem Oberheitspositivismus zu tun. Im Gegenteil, sie entspricht der Einsicht in die dauernde Gefährdung auch der höchsten Kulturform gerade in ihrem politischen Bereich. Diese Gefährdung - so meint van Ruler - ist nicht durch einen möglichst weitgehenden Abbau der staatlichen Funktionen im Bereich der menschlichen Kulturexistenz einzudämmen, sondern gerade - und das erfordert nun allerdings die dialogische Zweiheit von Kirche und Staat und darum das dauernde Sprechen der Kirche zum Staat - durch eine intensive Indienstnahme des Staates für die Bewahrung des Lebens im Recht Gottes. Denn nur im Recht Gottes ist die Menschlichkeit der Existenz gesichert.

"... Als ob die 'positive' Bewertung des Staates so eine sonnige, genütliche Angelegenheit wäre! So idealistisch ist die Existenz nicht zu durchleben. Hinter der positiven 'Bewertung' des Staates sitzt das ganze messianische Wirken Gottes, die Arbeit seiner Seele in der Versöhnung der Schuld der Sünde und in der Entdämonisierung der Existenz. Man muss Röm.13 von Off.13 her verstehen und die Amtlichkeit der Oberheit von der Dämonie des Staates her. Darin besteht gerade das Heil Gottes in der Welt, dass wir dazu aufgerufen sind. Röm.13 beschreibt uns die Vision, und Off.13 sagt uns nur, dass alle Experimente Gottes schliesslich doch missglücken. Das Heilsmoment geschieht, wenn die Kirche von der Messianität Jesu her in ihrer Prophetie die Wahrheit ausspricht und darin den Staat aus seiner Dämonie zum Dienst Gottes als Oberheit ruft". 5)

1) Droom, S.165

2) nämlich hinsichtlich der Mediatisierung zwischen Offenbarung und Existenz.

3) Droom, S.165

4) ebd. S.164, 166, 171, 180, 188, 190, 206

5) ebd. S.206

3. Der politische Gottesdienst 1)

a. Der Staat als Dirigent des politischen Gottesdienstes

Theokratisch ist die Kulturexistenz in ihrer ganzen Breite - politisch, wirtschaftlich, juridisch-sittlich, geistlich - als Dienst Gottes zu verstehen. Van Ruler zitiert in diesem Zusammenhang gern die Bemerkung O.Noordmans, dass die eigentliche Liturgie auf der Strasse geschehe. In diesem Gottesdienst ist die Oberheit der eigentliche Liturg. Sie kommt für die Bewahrung des Lebens im Rechte Gottes auf, indem sie die die Gesellschaft von diesem biblischen Recht her einrichtet 2). Insofern kann van Ruler sagen, dass der Staat die Liturgie des Heils dirigiert.

"... Die Kirche will mehr als einen Rechtsstaat, in dem Platz für die Kirche ist. Die Kirche will einen christlichen Staat, in dem nicht nur Platz für den Dienst Gottes ist, sondern der selbst, in seinem ganzen Verhalten und in allen seinen Äusserungen Dienst des offenbarten Gottes ist... Daran muss der Staat im Licht von Gottes Wort wandeln und das Chaos der Sünde ordnen, so dass das ganze Leben vom Heil und vom Recht Gottes durchzogen wird. Dann erst kommt der Staat zu sich selbst. Er erwacht aus dem bösen Traum, dass er Gott selbst auf Erden ist, und er wird zum Diener, Liturg Gottes, der die Liturgie, das Lob Gottes aus der ganzen Existenz aufklingen lässt. In Twente die Industrie, in Rotterdam die Schifffahrt, in Amsterdam die Kontore und auf dem Lande der Pflug, der durch die Erde schneidet - das alles ist e i n e Liturgie, ein Dienst und Lobpreis dessen, der die verlorene Existenz aus der Schuld und aus dem Tod gerettet hat... der über das ganze Leben herrschen will, nicht nur über das innere Leben der Seele, sondern auch über das äussere Leben der Materie, nicht nur über das individuelle Leben des einzelnen Menschen, sondern auch über das soziale, massale Leben der Gemeinschaft". 3)

Dass man in der Kulturexistenz nicht alles "dem strömenden Leben", der natürlichen Entwicklung, überlassen kann, dass man darin vielmehr von der durch Gott in seinem Heil aufgerichteten Rechtsordnung und daran als Oberheit handelnd auftreten muss, gilt sozial-ökonomisch genau so wie geistig-sittlich - "die Existenz ist in ihrer ganzen Vielförmigkeit eine" 4). Und die Oberheit hat alle Formen der Kulturexistenz in ihrer Weise zu fördern und das gesamte Leben "auf einen möglichst hohen Stand des kulturellen Gottesdienstes zu führen". 5)

1) Im Folgenden wird der Gedanke des corpus christianum auf einer neuen Ebene wieder aufgenommen, nämlich unter dem pneumatologischen Aspekt der Realisierung.

2) Droom, S.169

3) Visie, S.28 f

4) Religie, S.351

5) Onze grondlijnen, S.10

1. So kann der Staat die Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit nicht den Interessenausgleich der Individuen und Gruppen, der sogenannten natürlichen Entwicklung, überlassen - "als ob der Drang der Natur zur wahren Gerechtigkeit führte!" 1) - er muss sich gerade als Oberheit, und das bedeutet vom Rechte Gottes her, dafür einsetzen. Denn es gibt keinen radikaleren Gegner des sozialen Unrechts als den Gott des Alten Testaments. Nach biblischem Recht ist der bestehende Zustand niemals gut und das absolute Ideal eine vermessene Illusion 2). Das Recht Gottes weist einen dritten Weg zwischen dem Unrecht des Konservatismus und dem Terror der Utopie, indem es die Sünde wirklich ernst nimmt und bewältigt. Die Freimacht Gottes schafft und sichert auf dem Fundament des Rechtes den Spielraum der Freiheit, in dem der Mensch als Mensch leben und - das ist das biblische Kriterium "rechter" Menschlichkeit - sich freuen kann. "... Es geht nicht um Philanthropie und guten Willen. Es geht um das Recht Gottes in den sachlichen Verhältnissen der Menschen. Und alles Recht, auch das sozial-ökonomische, muss vom Heil her bedacht werden. Die Rechtsordnung der Arbeit muss auf mehr als ein Minimum-Dasein und auf mehr als Daseins-Sicherheit gerichtet sein, nämlich auf die Freude jedes Menschen im Leben" 3).

2. Etwas Entsprechendes gilt von der "sittlichen Formgebung der Kultur". Vom materialen theokratischen Rechtsbegriff her kann menschliche Sittlichkeit nicht als Versuch kollektiver oder individueller Selbsterlösung, sondern nur als "Gestalt und Segment des Rechts" verstanden werden 4). Darum darf man auch hier die Oberheit nicht "prüde heraus halten".

"... Durch die biblische Verkündigung... wird die Sittlichkeit mit der Anständigkeit den Rechten und Gesetzen des Herrn untergeordnet. Nicht im Ethos, sondern im Heil liegt die eigentliche Höhe des Menschen. Das bringt mit sich, dass die Rechtsaufgabe der Oberheit sich auch gerade als Rechtsaufgabe positiv auf das sittliche Leben von Mensch und Gesellschaft ausstreckt... weil der dämonische Mensch, vor allem in der modernen Zeit, wo alles um ihm herum wankt, und er durch eine kosmische Angst ergriffen wird, eine strenge Zucht nötig hat. Wir denken hier an das Eheproblem... die Frage des Kindersegens... das Problem der Haushalts-hilfe und die ganze Bewertung der Haushaltsarbeit... an den sittlichen Aspekt des öffentlichen Lebens. Wenn hier nicht mit kräftiger Hand regiert wird, geht unser Zusammenleben zugrunde". 5)

3. Das in dem hier angedeuteten Umfang als Liturgie, Freude, Lob und Dienst, als durch die Oberheit dirigiertes Konzert gelebte und erlebte Leben einer Kulturgesellschaft findet

1) Onze grondlijnen, S.10

2) Visie, S.17

3) Onze grondlijnen, S.10

4) Droom, S.176 f

5) ebd. S.177; - Onze grondlijnen, S.10 f

seinen symbolischen Ausdruck im cultus externus. Dazu gehören so äusserliche Dinge wie das formulierte Gebet im Parlament, die regelmässigen Morgen- und Abendandachten im Rundfunk, die Sonntagsheiligung, die christlichen Fest-, Dank-, Bet- und Busstage etc. 1)

"... Das alles hat zugegebenermassen nur symbolische Bedeutung. Aber man kennt die Bibel nicht, wenn man die Bedeutung dieser äusseren Symbolik unterschätzt. Der Sonntag, als Ruhetag, mit einer sozialen Sphäre der Ruhe um die Predigt des Wortes, dieser Sonntag ist sozusagen eine nationale Erfahrung der Kraft der Auferstehung Christi. Wie der einzelne Mensch in der Stunde der Liebe, berührt durch die Erschütterung der Liebe Gottes, ein Gefühl der Liebe und des Heiles Gottes schmeckt, so spürt auch das Volk auf nationale Weise die Kraft der Auferstehung Christi, wenn auf zuchtvolle Weise der Sonntag durch das ganze Volk gefeiert wird. Das ist die Bedeutung dieser Symbolik: das ganze öffentliche Leben wird durch sie getragen". 2)

Die Frage, wie man je so weit kommen soll, dass das Volk diesen "äusseren Gottesdienst" feiert, wird mit einem Hinweis 3) auf die Situation beantwortet, in der Paulus sich befand, als er bei seinem Übersetzen nach Europa einer mächtigen heidnisch-religiösen Kultur gegenüberstand.

"... So wie es Paulus damals zumute gewesen ist, wird es auch uns zumute sein müssen, wenn wir nur einiger-massen berührt sind durch den Imperialismus und durch die Intoleranz, durch die Unverträglichkeit und den Herrscherwillen des einen und wahren Gottes... dann werden wir von daher nie unseren Auftrag... die Vision aus dem Auge verlieren, den Traum Gottes: über die Völker der Erde zu herrschen, sein Reich darin aufzurichten und seinen Namen darüber zu legen". 4)

Die universale Funktion des Staates im politischen Gottesdienst macht eine Differenzierung 5) und Relativierung 6) des Oberheitsbegriffs nötig, um die Gefahr eines theokratischen Staatsabsolutismus zu vermeiden. Die Argumentation dreht sich hier wieder einmal im Kreis. Denn im Grunde ermöglicht die theokratische Relativierung des Staatsbegriffs überhaupt erst seine theokratische Universalität. Aus dieser Problematik ergeben sich die beiden folgenden Teile.

1) Droom, S.170; - Onze grondlijnen, S.11 f

2) Onze grondlijnen, S.12

3) Derselbe Hinweis findet sich in einer Predigt Hoedemakers über Mt.26,52 aus dem Jahre 1897: "Gevaarlijke wapenen", S.24

4) Onze grondlijnen, S.12

5) Droom, S.186

6) Religie, S.376; Droom, S.188

b. Die Struktur der Amtlichkeit im korporativen Verhältnis
von Staat und Gesellschaft

1. Die Differenzierung des Oberheitsbegriffs kann vordergründig zunächst als Relativierung des Staates durch eine selbständige Gesellschaft verstanden werden. Van Ruler nimmt die neocalvinistische Formel von der "Souveränität im eigenen Kreis" auf 1), jene "Aufschrift über das Tor zum Ghetto der christlichen Kultur" 2). Aber er interpretiert diese Formel theokratisch, d.h. genau gegenläufig zu der "fatalen" Tendenz, die sie in der christlichen Politik des Neocalvinismus entwickelte. Souveränität bedeutet dann nicht, dass "jeder Kreis" in sich selbst souverän ist, sondern im Gegenteil, dass er der Souveränität Gottes unterworfen ist. Nicht die Eigengesetzlichkeit der Lebensgebiete, vielmehr das im messianischen Opfer erfüllte Recht Gottes schafft den Spielraum echter Freiheit in allen Lebensbereichen. Die hier faktisch bestehenden "funktionalen Autoritätsverhältnisse" 3) werden durch die Freimacht Gottes sozusagen anektiert. Die "Amtlichkeit der ganzen Existenz" mit ihren Über- und Unterordnungsverhältnissen im menschlich-privaten, wirtschaftlichen und politischen Bereich ist dann Ausdruck für die Souveränität Gottes in seinem Gegenüber zum Menschen. Die Formel von der "Souveränität im eigenen Kreis" ist damit allerdings, was ihren historischen Sinn betrifft, auf den Kopf gestellt.

"... Wenn man die Formulierung genau nimmt, weist sie präzise an, was ich beabsichtige. Dann sagt sie freilich nichts anderes, als dass in jedem Kreis, in den das Volksleben gegliedert ist, Souveränität besteht, eine Autoritätsinstanz auftritt, die dritte Dimension des Autoritätsverhältnisses sich eröffnet, das darauf hinweist, dass die Existenz, das Leben und die Arbeit in keinem einzigen Unterteil vom Menschen aus, also menschlich, sondern nur von der durch Gott gesetzten Ordnung aus, also amtlich verstanden werden können. Überall, im ganzen Leben ist Oberheit. Die ganze Existenz... ist um Autoritätskerne herum geordnet". 4)

Durch die "dritte Dimension" des souveränen Gegenüber Gottes zum Menschen 5) will van Ruler das Verhältnis von Staat und Volk bestimmt wissen. Das gilt es bei seiner mitunter recht patriarchalisch anmutenden Redeweise von bürgerlicher und

1) Diese Formel, die in Holland zu jener neocalvinistischen Variante der europäischen autonom-säkularistischen Kultur-entwicklung geführt hat, zielt auf eine "christliche" Eigengesetzlichkeit der Lebensgebiete. Konsequenterweise wurde sie dann auch das Thema für die Eröffnungsrede der "Freien Universität" in Amsterdam. Vgl. Kuyper und vor allem (abwandelnd!) Dooyeweerd, *De wijsbegeerte der wetsidee*, 3 Bde, 1935 ff.

2) Droom, S.172

3) Der Begriff stammt von Arnold Gehlen "Soziologische Probleme in der industriellen Gesellschaft" (Rundfunkvortrag 1961)

4) Droom, S.171

5) ebd. S.166

kirchlicher Oberheit einerseits und dem Gehorsam des arbeitenden Volkes andererseits zu berücksichtigen. Der starke Akzent auf die Struktur des "oben und unten", die Betonung der gegebenen Autoritätsverhältnisse in sämtlichen Lebensbereichen, schliesslich der Hinweis auf das vierte Gebot in diesem Zusammenhang - das alles legt den Verdacht nahe, man könnte es hier mit einer Spielart bestimmter Gedankengänge des deutschen Luthertums zu tun haben. Doch einmal brauchen verwandt klingende Formulierungen im lutherischen und reformierten Sprachraum nicht unbedingt auch das Gleiche zu meinen. Vor allem aber wird man von Rulers Autoritäts- bzw. Amtsbegriff von seiner messianisch-apostolären Herkunft aus weniger patriarchalisch, sondern eher amtlich-funktional und gleichzeitig dialogisch zu verstehen haben. Oberheiten, Autoritäten und Ämter sind nicht dem Volksleben sekundär vorgesetzte Ordnungsinstanzen, sondern essentielle, strukturbildende Elemente, die ein Volk als Gesellschaft überhaupt erst ermöglicht.

2. Eine differenzierte Souveränitätsstruktur in allen Lebensbereichen führt zum Begriff der Korporativität als Struktur der Zusammenarbeit von Staat und Gesellschaft 1). Dahinter steht das Axiom einer essentiellen Verbindung von Staat und Mensch, Oberheit und Volk.

"... So wie das Volk als Volk immer um Autoritätskerne, also Oberheitsmomente, gruppiert ist, und der Begriff Volk also nicht gedacht werden kann, ohne die Idee der Oberheit mitzubedenken, so ist auch die Oberheit jederzeit Oberheit im Volk, und die Oberheitsidee kann ebenso wenig gedacht werden, ohne den Begriff Volk mitzubedenken. Das Gleiche gilt für Mensch und Staat. Auf die Frage, was der Mensch sei, kann keine Antwort gegeben werden, ohne auf die Erscheinung des Staates einzugehen. Ebenso wenig kann die Frage, was der Staat sei, beantwortet werden, ohne dass man auf die Erscheinung des Menschen stösst. Die Verflochtenheit beider Begriffspaare im Denken spiegelt ihre Verflechtung in der Wirklichkeit wieder... 2). Von daher habe ich für eine korporative Einrichtung der Gesellschaft plädiert. Das führt zu einer enormen Differenzierung des Oberheitsbegriffs. Der Begriff Oberheit ist wirklich nicht ein rein politischer, staatswissenschaftlicher Begriff im engeren Sinne des Wortes. Auch im sozial-ökonomischen, kulturellen, geistig-sittlichen und religiösen Leben stösst man auf eine Ordnung durch Autoritätsverhältnisse". 3)

Der Begriff der Korporativität als einer vielschichtigen Gruppierung um funktionale Autoritätskerne schliesst Identifizierung und Isolierung von Staat und Gesellschaft aus 4). Die politische Oberheit koordiniert und zentralisiert den Autoritätenpluralismus der Gesellschaft 5). Gerade wenn man

-
- 1) Religie, S.377, 383
 - 2) ebd. S.331
 - 3) Droom, S.171
 - 4) Religie, S.186
 - 5) Droom, S.172

den Staat in diesem Sinne als Dirigenten der symphonisch verstandenen "Kulturliturgie" versteht, wird es sich noch am ehesten vermeiden lassen, dass "die Dinge von allen Seiten auf den einen grossen Haufen des zentralen Staates geharkt werden" 1). Gerade hier liegen Tendenzen, die der Entwicklung zur Staatsallmacht entgegenwirken.

Neben dieser horizontalen Differenzierung des Oberheitsbegriffs in den Gliederungen der Gesellschaft gilt es die Unterscheidungen und Abstufungen in höhere und niedrigere Oberheiten zu beachten 2). Auch die örtliche Oberheit ist im Vollsinn Oberheit und nicht Vertretung höherer Regierungsinstanzen. "Ein Bürgermeister ist kein Filialvorsteher der Königin". 3)

Von diesem korporativen Verständnis des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft will van Ruler eine Demokratie im repräsentativen Sinne verstanden wissen. Das Parlament als Volksvertretung soll nicht als Oberheit regieren wollen, sondern wirklich das Volk bei der Regierung vergegenwärtigen 4), sodass die öffentliche Verantwortung und das Mitspracherecht des Volkes bei der Regierung nicht auf die Wahl bestimmter Parteiideologien und auf die letztlich passive Bildung einer öffentlichen Meinung reduziert werden, sondern in organischer Verbindung von öffentlicher Sache mit besonderer sachlicher Kenntnis und konkreter Verantwortung realisiert werden. 5)

Gerade wenn man den demokratischen Grundgedanken ernst nimmt, dass der Bürger nicht einfach passiver Untertan ist - ob man die Oberheit nun durch die Geschichte oder die Revolution, durch Gott oder die jeweils herrschende Klasse legitimiert sein lässt - gerade also, wenn die Bürger nicht nur in unmündigem Untertanengehorsam reagieren, sondern wirklich über die öffentlichen Dinge mitsprechen und mitentscheiden sollen, muss man der Praxis der heutigen westlichen Demokratie reserviert und kritisch gegenüberstehen und nach Formeln und Mitteln suchen, um die eingefrorene Parteipraxis von ihrem eigenen (utopischen) Entwurf her aus dem sterilen Nebeneinander von politisch mehr oder weniger unmündigen Wählermassen und mehr oder weniger sachverständiger Parteimanagern in ein der ursprünglichen Intention möglichst angenähertes "korporatives System" zu transformieren. Dass der Mensch in den öffentlichen politischen Dingen "mitlebt, mitdenkt, miturteilt, mitentscheidet und mit-handelt", gehört einfach zum "vollwertigen Menschsein" im corpus christianum reformatorischer Prägung. 6)

"... Die politische parlamentarische Demokratie, wie wir sie gegenwärtig kennen, ist bei der gegebenen Notwendigkeit des damit verbundenen Parteiensystems vielfach

1) Droom, S.186

2) Religie, S.186; - Droom, S.186

3) Droom, S.186

4) Religie, S.338

5) ebd.; - Droom, S.186 f

6) Bestaansrecht van christelijke politieke partijen, Christelijk historisch Tijdschrift, 1958, Nr.2, S.43, S.48 ff

blosser Schein. In welcher Hinsicht nimmt ein Bürger nun wirklich an den Dingen des Gemeinwohls Anteil? Andererseits birgt sie die grosse Gefahr in sich, dass sie die Menschen überhaupt zu Philosophen macht: Die Menschen müssen jetzt über die prinzipiellen Grundlinien der Regierungspolitik abstimmen, die in Form einer Welt- und Lebensanschauung ausgezogen werden. Auf die Dauer beansprucht die Reflektion den Menschen zu viel, sodass er kaum noch zum Handeln kommt. Er ist dabei jedenfalls nicht mehr glücklich. Geschieht dagegen die Vergegenwärtigung des Volkes bei der Oberheit durch die mit verordnender Zuständigkeit bekleidete Körperschaft, dann ist diese Vergegenwärtigung erstens viel sachlicher und viel nüchterner - die Menschen wissen dann, worüber sie sprechen und abstimmen - zweitens kann sie auch vielmehr den Charakter wirklicher Mitverantwortung und Mitsprache tragen; und drittens bringt sie den Menschen nicht auf die Holzwege der Philosophie". 1)

Es dürfte deutlich sein, dass dieser Entwurf eines korporativen Verhältnisses von Staat und Volk nichts mit der Idee der Volkssouveränität zu tun haben will. Gerade dem Gedanken, dass die Regierung nichts anderes sei als Ausführung des Volkswillens 2), stellt van Ruler seinen Autoritäts- und Amtsbegriff gegenüber. Ebensovienig, wie der Staat autokratisch ohne das Volk zu verstehen ist, genausowenig kann er im Sinne des contract social vom Volk abgeleitet werden. Sowohl die "pantheistische" Vermengung wie die "deistische" Scheidung von Staat und Volk wird vermieden, wenn man für das Verhältnis von Staat und Gesellschaft die Grenzbestimmungen des christologischen Dogmas gelten lässt. Staat und Volk halten sich dann in dialogischer Relativität. Der Staat kann nicht ohne das Volk, der Begriff des Volkes nicht ohne den Begriff der Oberheit definiert werden. Man entgeht so auf der einen Seite der Gefahr des Staatsabsolutismus, auf der anderen Seite der Gefahr eines völkischen Kollektivismus, der als sakral-, rassen- oder klassenideologisches Umschlagen eines individualistischen Begriffs von Volk (das Ganze als Summe der Einzelnen) unvermeidlich ist 3). Volk ist demnach nicht ontisch von der Rasse, von Blut und Boden zu verstehen, sondern funktional als Rechtsform des Lebens: Volk ist dort, wo rechtliche Oberheitsautorität ausgeübt wird.

c. Die gefährdete Säkularität

1. Dass der Staat als eine neutrale, rein technische Organisation der Massenmillionen 4) eine Illusion des 19. Jahrhunderts ist, meint van Ruler aus den Erfahrungen mit den Diktaturen des 20. Jahrhunderts ablesen zu können. Der Staat tendiert von sich aus auf Verabsolutierung. Er will schliess-

1) Droom, S.187

2) Bestaansrecht van christl.polit.Part., S.49

3) Religie, S.184

4) ebd. S.185

lich "Gott selbst auf Erden" sein 1). Diese Gefahr lässt sich nicht dadurch eindämmen, dass man den Staat auf einen "rechten Staat" als eine gesellschafts-technische Angelegenheit reduziert. Gerade die hier angestrebte Säkularität des Staates lässt sich nur durch seine permanente Entgöttlichung verwirklichen. So nämlich, dass Gott selbst durch sein Wort den angemasteten "Gott" Staat zu seinem Knecht macht. Nur als Dienstknecht Gottes, als Ebed Jahwe kann der Staat wirklich Oberheit sein. Dann wird die immanente Souveränitätsstruktur der Gesellschaft zur prädestinarianischen Dienststruktur. Das Leben des Volkes in allen seinen Momenten, gerade auch das Leben der modernen "landschaftslosen Weltindustriekultur" 2), wird so als Dienst Gottes geprägt. Aus diesem Grunde will van Ruler nicht auf den Begriff Oberheit verzichten. Ihm entspricht nicht der unmündige Untertan; vielmehr soll dadurch die dritte Dimension der göttlichen Relativierung und Dialogisierung von Staat und Volk zum Ausdruck gebracht werden.

"... Das Anwachsen des Staatsabsolutismus ist unvermeidlich. Der einzige Damm dagegen liegt nicht in einem Zurücklaufen zur Neutralität des 19. Jahrhunderts, sodass die Oberheit sich von allem so viel wie möglich zu enthalten habe, sondern im Ringen um die r e c h t e Oberheit mit der reinen geistigen Grundlage, die in der Tat im Wort Gottes gegeben ist". 3)

2. Die natürlich-immanente Entwicklung läuft nicht auf Relativierung, sondern auf Verabsolutierung, nicht auf Dialogisierung, sondern auf Identifizierung von Staat und Gesellschaft hinaus. Bezeichnenderweise legitimiert sich gerade der moderne Staatsabsolutismus als gemeinsamer Wille des Volkes, um als solcher den Minderheiten, aus denen eine Gesellschaft praktisch besteht, auferlegt zu werden 4). Der Selbstvergöttlichung des Menschen in seinem "schöpferischen Selbstand" entspricht die Selbstentfaltung des staatlichen Machtapparates und der völkischen Natur. Der Verabsolutierung und Totalisierung des Staates, der Vergöttlichung des Volkes kann nur durch die wirksame Verkündigung der Wahrheit des Wortes Gottes über Staat und Volk widerstanden werden. In solcher Verkündigung wird der Staat entgöttlicht und zum Diener Gottes gemacht: er wird Oberheit. Der Dienst der Kirche am Staat ist "permanente Entdämonisierung", Gottes Kampf gegen "alle eigene Weisheit und alle eigene Gerechtigkeit" und damit gegen alle Sünde des Staates. Auf diesen Dienst kann der Staat nicht verzichten, soll das Leben in "rechter" Weise, in der Weise der humanitas, lebbar bleiben 5). Das besondere Eingreifen Gottes, sein

1) Droom, S.180

2) Der Begriff stammt von A.Gehlen, "Soziologische Probleme in der industriellen Gesellschaft" (Rundfunkvortrag 1961).

3) Onze grondlijnen, S.8

4) ebd. S.7

5) Religie, S.322, 331

Dazwischentreten und sein Dazwischenreden sind nötig, um den dialogischen Spielraum der Freiheit zu schaffen. Damit ist der Kirche ihre Aufgabe gegenüber Staat und Gesellschaft gestellt.

"... Ein Staat ist heillos... ohne das Heil des Herrn als Kern und Mittelpunkt, als Brunnen und Ursprung, als Richtung und Norm". 1)

d. Die theokratisch-apostoläre Funktion der Kirche

1. Verkirchlichung von Staat und Gesellschaft wäre sakraler Kollektivismus und damit das Ende der reformatorischen Säkularität. Politischer Neutralismus würde bedeuten, Staat und Gesellschaft ihrer natürlichen Entwicklung zu überlassen. Wenn die Kirche auch nicht beabsichtigt, die ganze Gesellschaft in einem quantitativen Sinne zu umfassen, so wendet sie sich doch mit dem Wort Gottes an das ganze Volk und darum in erster Linie an den Staat. Sie ist das Gewissen des ganzen differenzierten Zusammenlebens eines Volkes 2). Darum zielt ihr Dienst in der Weise von Verkündigung und Zucht darauf, das ganze Volksleben vom Worte Gottes her zu gestalten, zum Dienst Gottes zu heiligen, die Kultur zu christianisieren.

Das Essentielle der Idee der Volkskirche (bezw. einer nationalen Kirche) muss darin gesucht werden, dass hier die Predigt des Wortes Gottes ein ganzes Volk meint, gerade auch da, wo es nur eine kirchliche Minorität erreicht. Als christliches Volk definiert von Ruler deshalb nicht ein Volk, das zu 90% aus getauften Christen besteht, sondern ein Volk, zu dem das Wort Gottes gekommen ist 3). Die Kirche geht in der Weise einer "intensiven" oder "qualitativen Katholizität" mit ihrer Verkündigung und Zucht auf alle Fragen des Tages und alle Momente des Lebens ein 4). Der besonderen Bedeutung des Staates für Gesellschaft und Kultur entspricht die besondere Bedeutung des direkten Sprechens der Kirche zum Staat. Von daher kann von Ruler behaupten, dass die reformierten Freikirchen mit ihrer Korrektur des Artikels 36 C.B. im Grunde das Band zwischen Kirche und Volk durchschnitten haben 5). Freikirchen, Sekten, kirchliche und religiöse Gruppen, die von sich aus jede direkte Beziehung zum Staat abbrechen, distanzieren sich damit vom Volk als Ganzem. Sie halten nicht mehr den Raum für den Dialog zwischen Gott, Volk und Staat offen. Evangelisationen und christliche Parteien sind die typischen Abfallprodukte dieses Versagens, ohne es jedoch wieder gut machen zu können.

-
- 1) Religie, S.185
 - 2) Onze grondlijnen, S.11
 - 3) Religie, S.188
 - 4) ebd. S.189
 - 5) ebd.

2. Die Bedeutung der Kirche für die Kultur erschöpft sich jedoch nicht in ihrer absichtlichen Verkündigung und Zucht. Ihre Gestalt als solche in Predigt, Dogma, Kirchenordnung und Liturgie hat paradigmatische Bedeutung für Kultur und Wissenschaft, für Gesellschaft und Staat 1). So führt die Übersetzung des Evangeliums in eine heidnische Sprache gleichzeitig zu einer gewissen Umprägung und Vergewaltigung dieser Sprache; die Gestaltung des Dogmas zu einer gewaltigen Regeneration des Denkens 2). Die Liturgie bedeutet eine gewisse, wenn auch problematische Christianisierung der Kunst; die Kirchenordnung - wie etwa das presbyterial-synodale System der reformierten Kirche mit seinem Einfluss auf die Entstehung der modernen atlantischen Welt - eine revolutionäre Veränderung der Gesellschaftsform.

Während van Ruler den Verdacht einer "reformierten Kirchkultur" als Missverständnis weit von sich weist, kann er von einer "dogmatisch gebundenen Autoritätskultur" als einem unumgänglichen Bestandteil der Absicht der Kirche mit der Welt sprechen, nicht im Sinne einer Bevormundung und Fesselung von Wissenschaft und Kultur durch die Kirche, sondern gerade im Sinn der Befreiung des Menschen zu echter menschlicher Kultur und Wissenschaft. 3)

"... Ohne das christliche Dogma ist keine echt menschliche Wissenschaft möglich. Umgekehrt ist aber das christliche Dogma auch dazu da, dass es - in aller Freiheit und Selbständigkeit, ganz hineinverloren in die geschaffene Welt - echte menschliche Wissenschaft geben kann...

Das Dogma hat die Funktion, in den letzten Fragen (welche auch die ersten sind!) aller wissenschaftlichen und philosophischen Arbeit die Knoten zu durchschlagen, mit der Autorität der Offenbarung Antwort zu geben und auf diese Weise eine Umzäunung aufzurichten, innerhalb derer allein reine Wissenschaft möglich ist...

Selbstverständlich greife ich hiermit mit keinem Wort in die Freiheit der Wissenschaft und der Universität ein... Tatsachen sind Tatsachen und Denkgesetze sind Denkgesetze...

Das Dogma ist nur Umzäunung, Horizont und Hintergrund. Es handelt nur über die letzten Fragen, die auch die ersten sind. Aber ohne über das Letzte und das Erste Bescheid zu wissen, können Menschen und Kultur auf die Dauer nichts im wahrhaften Sinne wissen. Der Nationalsozialismus und der Kommunismus haben in aller wünschenswerten Deutlichkeit gezeigt, dass die wissenschaftliche Kultur ohne Dogma einfach nicht auskommt. Das Dogma der Kirche aber steht in der Bresche für eine theistische Kultur". 4)

1) Gestaltwerdung, S.29 ff

2) Vgl.dazu O.Weber: "...Dogmatik... muss das Besondere, nach dem sie fragt und von dem sie in ihrer Frage schon herkommt, so aussagen, dass es unnöglich als das a l l e Angehende vernommen werden kann. Sie ist insofern - wie schon die älteste Dogmatik - die Analogie zur Mission im Bereich des Denkens". (Grundlagen der Dogmatik I, Neukirchen 1955, S.61 f).

3) Gestaltwerdung, S.30; - vgl.oben S.81

4) ebd. S.44, 38, 30 f

Welches aber sind die letzten und die ersten Fragen des Menschen und darum der Wissenschaft? Die Antwort muss vom organisierenden Zentrum der theokratischen Theologie her gegeben werden. Massiv-konkret formuliert erscheint es in dem Postulat, dass die reformatorische Rechtfertigungslehre mit allen Konsequenzen auf Staat und Kultur angewendet werden müsste 1). Theokratisch wird nicht nur der Mensch im personalen Sinne, sondern auch seine Kultur durch die "Rechtfertigung des Gottlosen" definiert. Die wahre Befreiung und der Kultur in der Theokratie zu sehen, liegt durchaus in der Logik des theokratisch verstandenen "hominem iustificari fide".

"... Der Mensch kann aber nur mit Gott um die Schuld wissen. Dieses "nur mit Gott" wäre vielleicht auch ein Hinweis auf die Antwort, welche auf die Frage nach der Erkenntnis des Menschen überhaupt gegeben werden muss". 2)

1) Droom, S.29; - vgl. oben S.81

2) Gestaltwerdung, S.43; - vgl. E.Wolf: ...Der homo iustificatus fide, der durch den Glauben gerechtfertigte Mensch, ist in dieser Welt noch nicht die reformata et perfecta imago Dei, das vollendete Gottesebenbild, sondern: in terra in peccatis est homo et in dies vel iustificatur vel polluitur magis (Luther)... Er steht aber eben darum viel realer, ungleich nüchterner "in" der Welt als derjenige, der sich in die Welt humanistischer Ideologien hineinräumt und mit ihnen vergeht, blind der harten Wirklichkeit dieser Welt gegenüber, so wie die zur natürlichen Religion drängende philosophische Anthropologie auch unserer Tage blind ist gegenüber den Ergebnissen der exakten Wissenschaft empirischer Anthropologie (die darauf verzichtet, das "Wesen" des Menschen zu deuten, und sich mit Feststellungen am Menschen begnügt). Die Rassentheorie etwa des Nationalsozialismus, wahrhaftig "Theorie" eines politisierenden Darwinismus als illusionäre Schauung, mag mit ihren praktischen Konsequenzen einer grauenhaften Dehumanisierung als Beispiel dies hinreichend erhellen". (Libertas christiana, S.26. In: H.E.Weber/E.Wolf, Gerechtigkeit und Freiheit, Theol.Existenz heute, N.F.Nr.18, 1949).

3. Die Probe auf die Summe der theokratischen Befreiung der Kultur stimmt allerdings nur, sofern die Dienst- und Stellvertretungsstruktur der Theologie als Essenz einer dogmatisch gebundenen Autoritätskultur glaubhaft gemacht werden kann.

"... Die Philosophie ist höher als die Theologie. Letztere ist uns um der ersteren willen gegeben. Denn die Bestimmung der Existenz liegt unter anderem darin, dass der Mensch mit Gott seine Welt erkenne". 1)

Diese Zusammenhänge lassen sich an dem Verhältnis von Sakrament und Leben verdeutlichen. Was ist endgültig und vor Gottes Angesicht wichtiger: das Abendmahl oder die Mahlzeit zu Hause? Van Ruler gibt die - jedes kirchliche und christliche Denken schockierende - Antwort: die Mahlzeit zu Hause mit Weib und Kind ist das Eigentliche, worum es Gott unter eschatologischem Aspekt, d.h. in endgültigem Zusammenhang zu tun ist. Das Abendmahl in der Gemeinde ist Mittel zum Zweck auf dieses Ziel hin und darum notwendig, gerade in Hinsicht auf das Gelingen der Mahlzeit zu Hause. Es geht nicht um das Abendmahl, sondern um die Mahlzeit zu Hause. Aber die Mahlzeit zu Hause ist auf die Dauer ohne das Abendmahl gefährdet. Das Abendmahl ist also nicht mehr und nicht weniger als eine "Notmassnahme" Gottes, um die gewöhnliche Mahlzeit als Ort der Menschlichkeit zu retten.

Diese eigentümliche Verhältnisbestimmung zwischen Abendmahl und gewöhnlicher Mahlzeit gilt für das Verhältnis von Offenbarung und Existenz überhaupt.

"... Auf der einen Seite hat man das Besondere: Gott in Christus und alles, was damit zusammenhängt, das Pneuma, die Gnade, die Sakramente, die Kirche, die Nachfolge, die Tradition. Das sind doch alles Realitäten. Jedenfalls sind es alles bestimmende Gestalten. Auf der einen Seite hat man aber auch noch immer das Allgemeine: die Humanität, das Naturrecht, die Kunst, die Wissenschaft, das tägliche, irdische Leben in Familie und Gesellschaft, die ganze geschaffene Wirklichkeit in ihrer ganzen Materialität". 2)

Die Gestaltwerdung des Wortes in der Wirklichkeit, die Theokratisierung des Staates, die Christianisierung der Kultur, die Prägung der Existenz durch die Offenbarung im weitesten Umfange geschieht aus göttlicher Notwendigkeit, um die Not des Menschen zu wenden. Aber eben darum kann sie nicht als Selbstzweck verstanden werden. Als Notmassnahme ist sie nicht etwas Letztes, sondern etwas Vorletztes. Das Letzte, die Absicht Gottes, auf die alles hinausläuft, ist die gerettete Humanität, der Mensch vor Gott, "die nackte Existenz der Dinge als solcher vor Gott, ohne die Hülle der Sünde und ohne die Hülle Christi".

"... Alle Christianisierung ist eine ernsthafte Arbeit im Schweisse unseres Angesichtes, die aber damit beschäftigt ist, sich selbst zu überwinden und unnötig zu machen". 3)

1) Gestaltwerdung, S.44

2) ebd. S.32 f

3) ebd. S.36

Die Kategorie der Stellvertretung mit ihrer Mittel-Zweck-Struktur wird konsequent durchgezogen bis in die Christologie. Denn nur wenn sie sich hier begründen lässt, ist die Gefahr, dass die Theokratie als Selbstzweck verstanden wird, d.h. die Gefahr des Klerikalismus theologisch wirklich gebannt. Vom Evangelium des Reiches (Mk. 1,15) und vom "ecce homo" her erscheint die Kategorie der zur Notmassnahme radikalisierten Stellvertretung als eminent christologischer Begriff.

4. Der Weg der Liebe als Methode dialogischer Theokratie

a. Recht und Liebe

Einen Gegensatz zwischen Recht und Liebe zu konstruieren, demzufolge der Liebe als das Eigentliche, das Recht als etwas minderwertiges oder jedenfalls doch als etwas Sekundäres oder Vorläufiges gewertet wird, hält van Ruler für ein fundamentales Missverständnis des ganzen biblischen Kerygmas 1). Man könne sich damit nicht auf das reformatorische Verständnis des Evangeliums berufen, um so eher aber auf Anabaptismus und Spiritualismus. Der täuferische Fundamentalirrtum eines Gegensatzes von Recht und Liebe entstellt bis heute den christlichen Glauben und macht ihn "ohnmächtig zur Arbeit in der Welt" 2). Dagegen ist, biblisch und reformatorisch gesehen, die Liebe als Liebe Gottes "weder Ideal noch Norm, sondern historische Realität", nämlich: Gegenwart Gottes im Fleisch, Versöhnung der Schuld, Rechtfertigung des Gottlosen. Das Buch Leviticus bewahrt 1.Kor. 13 davor, als menschliche Sentimentalität missverstanden zu werden. Darum ist das Recht als die "eigentliche Substanz der Liebe" zu verstehen, mit der Gott den sündigen Menschen lieb hat, so wie die Gerechtigkeit der "harte Stahl der Gnade" ist, mit der Gott ihm gnädig ist. Die Liebe aber ist als pneumatisch-messianische Erfüllung des Gesetzes der "Bau, der um die Balken des Rechtes Gottes herumgebaut ist" 3). Dem biblischen Verhältnis von Liebe und Recht entspricht das historische Verhältnis von corpus christianum und Oberheit. Darum hat der Staat von seiner Rechtsaufgabe her durchaus eine positive Funktion im "Leben der Liebe" als der messianisch-pneumatischen Lebensform.

"... Das corpus christianum ist das Gebäude der Liebe Gottes um die Balken seines Rechtes... Man muss sehr un-biblische Begriffe haben, wenn man behauptet, dass das Leben der Liebe Gottes auf der Erde eine so zarte und innige Sache ist, dass die Oberheit darin ganz aus dem Gesichtsfeld verschwunden sein soll. Die Sache ist zwar zart und innig, bis in die Mystik der erfahrbaren Erschütterung hinein. Aber sie ist mehr als mystische Erschütterung. Sie ist eine historische Realität. Sie ist Gabe des Geistes im Messias. Und darin spielt - nach der Art des Geistes- auch der Staat seine Rolle". 4)

1) De meeste van deze is de liefde, Den Haag 1957, S.121 f.
2) Onze grondlijnen, S.8
3) Droom, S.177
4) ebd. S.178

b. Politik und Liebe

Umgekehrt kann man dem Staat nur gerecht werden, wenn man ihn in die Liebe einschliesst, die nicht auf "das Ihre" gerichtet ist. Staat und Kultur, Politik und sozial-ökonomische Ordnung spielen darum in van Rulers Auslegung von 1.Kor.13 eine nicht unwesentliche Rolle.

"... Ich glaube nicht, dass es gut ist, die christliche Liebe ganz in Nächstenliebe aufgehen zu lassen. Es geht nicht nur um den Mitmenschen. Es geht um die ganze Welt in ihrer unaufhebbaren Wirklichkeit. Sie ist Gottes Welt. Und alles, was er geschaffen hat, ist durch ihn gewollt und darum von Gewicht. Wir müssen das alles lieb haben, die Erde und die Welt, die Natur und die Geschichte, die Kultur und den Staat... Echt leben, echt durch die Zeit kommen, die ganze Wirklichkeit durchleben, ist nur möglich in der Weise der Liebe. Man muss die Dinge lieben, nur dann erlebt man sie". 1)

Der Weg der Liebe von 1.Kor.13 ist der dialogische Weg, auf dem man in der Zweiheit und Andersartigkeit leben kann, ohne den Anderen zu verletzen, aber auch ohne sich von ihm zu isolieren.

"... Völlig zusammen können Mensch und Mensch niemals kommen, und ebensowenig können sie auf die Dauer völlig zusammen bleiben. Dafür sind sie Zwei. Aber sie können den anderen um Gottes willen lieb haben. In dieser Liebe werden das Zusammenleben und die Gemeinschaft erhalten. Darum ist die Liebe auch die Bewahrung der Humanität und Kultur, sogar des Staates und der Gesellschaft". 2)

Der Vergleichspunkt in dem gern herangezogenen Bild der Ehe für das Verhältnis von Kirche und Staat ist gerade das dialogische Moment. "Was ist das für eine Ehe, in der man nicht mehr miteinander spricht!" Hier liegt das Kriterium für die Funktionsfähigkeit dialogischer Theokratie. Der ästhetische Aspekt der Theokratie, d.h. die "eleganten Formen", der "höfliche Umgang" im dialogischen Verhältnis von Kirche und Staat sind kein akzidentelles, sondern gerade von der Liebe her ein durchaus essentielles Moment der Theokratie, nämlich Ausdruck des "graziösen Spiels der wahrhaftigen Liebe". 3)

Im Feld der "am Kreuz geborenen Liebe" Gottes kann sich der Christ nicht geniert von der Politik als einem schmutzigen Geschäft ("een té vies zaakje") abwenden, um sie den anderen zu überlassen. Allerdings muss man sich "tief genug mit dem Sohne Gottes in seiner Erniedrigung in die Fleischlichkeit des Menschseins" 4) hineinbegeben, um die Politik als "eine heilige Sache, eine Sache des Heils des Herrn auf der Erde" 5) durchleben zu können. "Der Christ fühlt sich im Staat durchaus zu Hause". Furcht ist nicht in der Liebe -

-
- 1) De meeste van deze, S.67 f, 5
 - 2) ebd. S.62
 - 3) ebd.
 - 4) Visie, S.25
 - 5) ebd.

darum bekämpft die Kirche hartnäckig alle "Politico-phobie". In diesem sehr nüchternen und realistischen Sinn kann dialogische Theokratie als Explikation von Röm. 13,10b verstanden werden.

Das Verhältnis zum Politischen, zur Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens, zur Kultur, ist ein untrüglicher Gradmesser dafür, wie tief die christliche Liebe in die Wirklichkeit dieser Welt einzutreten wagt 1). Die Bürgerlichkeit des Christen äussert sich also nicht nur als Interessiertheit, Gesprächsbereitschaft, Kultiviertheit, also gerade auch in äusseren Formen. So ist - um eine Formulierung Portmanns aus einem allerdings ganz anderen Zusammenhang aufzunehmen - das "Weltverhältnis" die eigentliche "Innerlichkeit" der christlichen Liebe.

"... Ein Christ, der aus der Liebe lebt, ist ein kultivierter Mensch, und die christliche Liebe ist die Wurzel und die Seele aller wahrhaftigen innerlichen Kultur... Die christliche Liebe tritt ganz in die Wirklichkeit dieser Welt hinein... ihr liegt selbst an den Ordnungen und Formen, die dort gelten. Im Laufe der christlichen Jahrhunderte hat man mitunter darüber auch anders gedacht. Da sah man das Wesen des Christen darin, dass er sich gerade aus dieser Welt herausbegibt und sich bereits weit über sie erhebt. Er hat das Gespräch mit den Menschen abgebrochen, gibt nichts auf ihre Manieren und Formen, hat für Wissenschaft und Kunst, für Politik und sozial-ökonomische Ordnung kein Interesse. Wenn nötig, bricht er durch alle vorhandenen Ordnungen hindurch wie ein unbehauener Flegel, oder wie ein unkultivierter Bohémien ". 2)

Von der dialogischen Methode der Liebe her sind schliesslich noch zwei präzisierende Akzente auf die apostolische Arbeit der Kirche in der Welt zu setzen. Christianisierung der Kultur und Theokratisierung des Staates drohen immer wieder durch einen doppelten Identitätsverlust verfälscht zu werden: durch den Verlust der Identität der Welt mit Gottes Schöpfung im regnum Christi und durch den Verlust der Identität der Kirche mit der eigentlichen Intention ihrer Verkündigung.

c. Die Identität der Welt

Die Gestaltwerdung Christi in der Welt, die Prägung des ganzen individuellen und gemeinschaftlichen Lebens der Menschen mit der Gestalt Christi, bedeutet nicht, dass alles von Grund auf neu geformt werden müsste. Das Heil macht aus der Welt keine tabula rasa, um eine neue christliche Welt an die Stelle der alten zu setzen; das Heil bedeutet vielmehr die Rettung der Welt. Der Kern des messianisch-pneumatischen Handelns Gottes an der Welt ist gerade die Treue zu der von

1) Van Rulers dialektische Bemerkung, dass es nichts Bürgerlicheres gäbe, als auf die Bürgerlichkeit zu schimpfen, könnte auch von Max Frisch stammen. "Biedermann" ist die Perversion des Bürgers.

2) De meeste van deze, S. 59

ihm geschaffenen Wirklichkeit 1). Die Existenz ist von Gott her nicht dazu bestimmt, in der Offenbarung aufzugehen, sondern durch die Offenbarung gerettet zu werden - in der Weise und durch die Kraft des Geistes.

Der pneumatische Spielraum der Freiheit, ein essentielles Kennzeichen der dialogischen Theokratie, ist in der Freimacht Gottes begründet, die die Freiwilligkeit und Selbständigkeit des Menschen respektiert 2). Die Methode aller apostolisch-theokratischen Arbeit in der Christianisierung von Staat und Gesellschaft wie im Werk der Mission hat darum die "Methode der Freiheit und der *ἔρωξή*, des Humors und der Liebe" zu sein 3). Artikel 8 der neuen Kirchenordnung der Ned.Herv. Kerk definiert den Apostolat in seinem ersten Teil als "Gespräch mit Israel". Das ist ein erster Beweis dafür, dass das Gespräch als die einzige biblisch-christlich legitime Form des Verhältnisses zwischen Kirche und Israel, Christentum und Judentum - von der Bewusstwerdung der jüdischen Geschichte her - in der christlichen Kirche Gestalt zu gewinnen beginnt. Wenn man also das apostolische Verhältnis der Kirche zu Israel als Gespräch formuliert, dann ist damit weiterhin die Frage gestellt, ob nicht auch das apostolische Zeugnis der Kirche in der Welt zum Gespräch erweitert werden müsste, in dem die Kirchenzucht als "Gespräch des Glaubens" (Ebeling) wiederentdeckt und damit als *nota ecclesiae* ernst genommen wird. Mit der Erwartung des praktisch Anwendbaren ist die Predigt offensichtlich überfordert. Diese Fragwürdigkeit der Verkündigung weist auf die kirchliche Zucht als die Konkretisierung der Predigt im Gespräch hin 4). Darum meint van Ruler, dass Theokratie als bloße "Verkündigungs- bzw. prophetische Theokratie zu minimal definiert sei. Wenn er selbst auch nirgends von "dialogischer Theokratie" spricht, so scheint mir doch - wenn ich van Ruler richtig verstehe - diese Formel genau das zum Ausdruck zu bringen, worum es ihm geht.

"... Als nüchterne Menschen könnten wir dann und wann auch einmal die Kanzel verlassen und den einen oder anderen Minister um Audienz ersuchen. Gut, wir kommen dann auf ein Gebiet, das in der modernen Zeit (im 17. Jahrhundert war es auch nicht sehr viel anders!) nur so mit Problemen besät ist. Eines der fundamentalen Probleme sehe ich in dem - übermenschlich schweren! - Problem der politischen Toleranz. Aber auf all diese praktischen und taktischen und dann auch prinzipiellen und geistlichen Probleme einzugehen und damit täglich ernsthaft beschäftigt zu sein - ist das etwa Romantik?" 5)

1) De meeste van deze, S.61

2) Hervorming. In: De grote trek, S.39; Theologie des Apostolates. In: Mission-Heute, S.21

3) a.a.O. S.21

4) Religie, S.97 ff

5) Achtergronden, S.40

d. Die Identität der Kirche

Nicht nur die Wahrung der Identität der Welt mit der Schöpfung Gottes, sondern auch die Wahrung der Identität der Kirche mit ihrer Verkündigung entspricht der dialogischen Methode der Liebe.

1. Van Ruler polemisiert gegen den Missbrauch, der mit der Formel vom "selbstlosen Dienst der Liebe" getrieben wird. Die Kirche darf weder sich selbst noch die Welt darüber täuschen, dass der Kern ihres Dienstes der apostolische Angriff des Wortes Gottes auf die Welt ist. In diesem Angriff hat die Kirche sie selbst zu sein und sich nicht als Kirche aus dem Handeln Gottes an seiner Welt wegzustehlen.

"... Die Liebe, die nicht sich selbst sucht, ist sicher nicht als eine Art Selbstmord zu verstehen. Darin erst erweist sich das hohe Spiel der Liebe: nicht, dass wir uns selbst aus Gottes schöner Welt eliminieren, sondern dass wir uns in sie integrieren". 1)

Weil es um den Dialog mit der Welt geht, kann sich die Kirche ihrem Gesprächspartner gegenüber nicht in einer nebelhaften "reinen Weltlichkeit" verstecken. Grenzsituationen dürfen nicht zur Regel gemacht werden, sonst könnte der apostolische Angriff des Wortes auf die Welt schliesslich in eine lächerliche und würdelose Maskerade ausarten.

"... Man kann nun einmal nicht rein als Mensch in der Welt Zeuge sein; man muss dazu Christ sein. Das Heil muss wohl in die gewohnten Formen der Existenz übersetzt und übertragen werden; es wird in sie eingehen müssen - aber es wird, im heilsgeschichtlichen Jetzt, nicht ganz in ihnen aufgehen können! Die Dualität des Besonderen und des Allgemeinen, des Heiligen und des Gewöhnlichen, werden wir nicht überwinden können. Das kann sogar Israel nicht; der christliche Glaube kann es erst recht nicht". 2)

2. Eine "völlige Aussonderung der Ekklesiologie aus der Theologie des Apostolates" muss auf die Dauer dazu führen, dass die apostolische Aktivität in leere Betriebsamkeit ausartet. Es muss in der Kirche auch das "Geniessen" der Gegenwart Gottes geben. Darum ist das Abendmahl ("de grazige weiden en de zeer stille wateren") der Ort der Regeneration 3) nicht nur für die Kirche, sondern erst recht für die moderne Kultur, die - in ihrem Unbefriedigtsein - durchaus ein Empfinden dafür hat, dass das "Eigentliche des Lebens" extra hominem liegen muss.

"... Was wir zur Genesung unserer Kultur nötig haben, ist darum ein totaler Wandel hinsichtlich des Abendmahls. Es muss total anders erlebt werden. Nicht so wie jetzt, in einer Ecke der Welt, als ein streng abgetrenntes, abgesondertes, mehr oder weniger anormales Geschehen, mit dem wir vorsichtig, ängstlich und unsicher wegkriechen

1) De meeste van deze, S.68

2) Theologie des Apostolats, S.27, 28

3) Droom, S.79

... sondern mitten in der Stadt oder mitten im Dorf, jedenfalls mitten im Volk und mitten in der Kultur. Die Feier des Abendmahls gehört zum selbstverständlichen Stil des christianisierten Lebens". 1)

Theokratie hat bei van Ruler also auch durchaus den Aspekt einer "kulturellen Kristallisation" 2) um den Mittelpunkt des Sakraments, das "Zeichen und Siegel des geschichtlichen Mittelpunktes der Kultur" ist, nämlich des messianischen Opfers.

"... In der Taufe 3) geht es nur um die Kinder, die wir bekommen. Aber im Abendmahl geht es bereits um das Brot, das wir essen, um den Wein, den wir trinken und im Wesen um die Natur, die um uns herum blüht. Die blühende Natur ist die äusserste Grenze der Existenz. Sie weckt die Dämonien in unserem Blut und äussert sich in der Selbstzufriedenheit des verlorenen Daseins. Wenn sie in den Lichtkreis des Heils gerät, dann steckt mehr darin: die Natur, die Nation, das soziale Leben (die Brotfrage), das Vergnügen (der Wein, der das Herz erfreut!), die Gesellschaft, die Kultur, der Staat. Wer wirklich das Abendmahl feiert und sich mit seinem Denken in der reformierten Lehre vom Abendmahl bewegt, kann diese Dinge auch prophetisch und theologisch nicht mehr als ein wirklich fremdes und sekundäres Gebiet betrachten". 4)

Die Gestaltwerdung des Wortes, das *verbum visibile*, beschränkt sich jedoch nicht auf das Sakrament. Es findet hier seinen Ausgangspunkt. Vom Abendmahl her entfaltet es sich in der *disciplina ecclesiastica* über das ganze Leben in allen seinen Bereichen. 5)

"... Und von diesem sakralen Zentrum werden die Linien über die ganze Oberfläche des Lebens gezogen. Sie laufen vom Abendmahlstisch durch die ganze Stadt und das ganze Dorf. Das Abendmahl strahlt sein tief-sonniges Licht sogar über den Fussballplatz aus. Man geht quasi mit dem Hockey-Stock zum Abendmahl und mit dem Tennisball, der sozusagen an den Winden der Existenz entlangfliegt, mitten in der Natur. Man wird sagen, dass das schöne Phantasie ist, dass niemand es glaubt, schon gar nicht

1) Droom, S.77

2) Vgl. Arnold Gehlens Vortrag "Über kulturelle Kristallisation", gehalten im Rahmen der "Geistigen Begegnungen in der Böttcherstrasse" in Bremen am 24.2.1961.

3) In diesem Zusammenhang darf die Bedeutung der Tauftheologie J.A. Wormsers ("De Kinderdoop", Amsterdam 1853) für van Rulers apostoläres Sakramentsverständnis nicht übersehen werden.

"... wenn die Kinder zur Taufe in die Kirche gebracht werden, dann kommt doch in den frisch geborenen Babies das ganze natürliche Leben der Sexualität, die Erotik und das Liebesspiel in das Heiligtum hinein! Das Königreich Gottes dringt in den Stamm des Volkes ein. Oder auch: die Nation wird in den Stamm Israels eingepflanzt". (Droom, 73)

4) Droom, S.76

5) ebd. S.76 f: Calvins theokratische Aktivität in Genf und Europa ist darum nicht als reformatorische Inkonsequenz,

die Sports- und Naturfreunde. Das wird stimmen. Die eigentlichen Verheissungen Gottes glaubt niemand. Sie können sogar völlig aus dem Gedächtnis der Menschen verschwinden. Aber nicht das ist die Frage, ob die Menschen ein Bewusstsein von diesen Dingen haben, sondern ob sie wahr sind. Und darüber wird der theologische Streit über die Theokratie an erster Stelle gehen müssen". 1)

3. Dass die Kirche sie selbst zu sein hat, gilt schliesslich auch für Strategie und Taktik des apostolären Angriffs auf Staat und Kultur. Die theokratische Methode der Liebe duldet keine Partisanenmethoden, sie fordert offene Eindeutigkeit. Die Kirche ist der Welt das Bekenntnis zu ihrer eigenen Losung, d.h. zur Intention des ihr aufgegebenen Wortes schuldig. Unwahrhaftigkeit an dieser Stelle bedeutet - um mit Max Frisch zu sprechen - "Brandstifterei" in einer gefährdeten Welt.

"... Kann, darf und soll die reformatorische Kirche die Losung "der Staat mit der Bibel" ausgeben? Das wäre dann die reformatorische Gestalt der Vereinigung von Kirche und Staat. Oder darf man im modernen Zeitalter nicht solche tiefschürfenden Fragen aufwerfen? Soll alles beim alten bleiben, und kann darum für die Christianisierung nur auf eine heimtückische, wahllose und willkürliche Weise gearbeitet werden? Wer das grösste Maul und den meisten Einfluss hat, kann dann seine Ansicht durchsetzen, und inzwischen machen wir alle einander einfach nur etwas vor. Das ist heutzutage in unserer westlichen Welt doch wohl die tagtägliche Praxis. Demgegenüber scheint mir die Kirche eine wichtige Aufgabe zur Bereinigung der Lage zu haben. Sie hat immer wieder auch auf die letzten Fragen des weltlichen Lebens aufmerksam zu machen, auch inmitten des Kampfgetümmels der Parteien und Strömungen. Und sie hat z.B. einfach auf die Bibel hinzuweisen als die letzte Grundlage auch des staatlichen Zusammenlebens der Menschen. Nur dann erfüllt sie ihre eigentliche Aufgabe". 2)

als mittelalterliche Beschränkung, sondern durchaus als Konsequenz seiner Sakramentslehre und seiner Theologie des Heiligen Geistes zu verstehen. Politisches Handeln und theologisches Denken gehören bei Calvin organisch zusammen.

1) Droom, S.77 f

2) Die prinzip.geistl.Bdtg., S.232

5. Die Erfüllung des Rechtes Gottes als Sinn dialogischer Theokratie

a. Die Sünde und das Recht des Staates

Die messianische Staatsauffassung übersieht nicht das Faktum der Sünde - ein Einwand, den die traditionelle, neocalvinistisch bestimmte "christliche Politik" macht 1) - sie rechnet im Gegenteil mit der Schwere und Universalität der Sünde in einer viel radikaleren Weise, als es dem Neocalvinismus in seinem theologischen Koordinatensystem von allgemeiner Gnade und Wiedergeburtstheorie überhaupt möglich ist. Die Lehre der allgemeinen Gnade verharmlost die Sünde im Bereich der Schöpfung; die Wiedergeburtstheorie entsprechend im Bereich der christlichen Existenz. Es entwickelt sich alles mehr oder weniger organisch, wenn auch in zwei Bereichen, so doch ohne Bruch. Nimmt man jedoch nicht so sehr die Christen und ihre christliche Kultur, sondern die Königsherrschaft Christi ernst 2), dann wird von der universalen Kraft des Kreuzesopfers Christi auch die universale Macht der Sünde sichtbar. Man versteht dann das Leben in der Schöpfung theologisch erst im Horizont des Kreuzes 3) und entleckt im "Drama der messianischen Schuldversöhnung" den Kern der Geschichte 4). So ergibt sich die theologische Notwendigkeit einer theokratischen Interpretation der Rechtsaufgabe des Staates unter der Königsherrschaft Christi gerade durch die Universalität der menschlichen Sünde und ihrer Versöhnung.

"... Nimmt man wirklich die Sünde ernst, sieht man das ganze Leben fromm und gottlos im Chaos der Sünde verloren liegen, und weiss man, dass mitten in diesem in der Sünde verlorenen Leben das Kreuz der einzige Platz ist, an dem das Recht Gottes aufgerichtet ist, um in das Chaos der Sünde eine gewisse Ordnung zu bringen und so das Leben einigermaßen lebbar zu machen - dann wird man sich kein menschliches Leben und keine Kulturexistenz denken können, ohne die positive Aufgabe der Oberheit darin zu erkennen. Wäre die Sünde nur ein Segment der Existenz, dann würde der Satz, dass die Oberheit nur wegen der Sünde da ist, tatsächlich bedeuten, dass die Oberheitsaufgabe auf dieses Segment beschränkt werden müsste. Aber sobald man erkennt, dass die ganze Existenz in der Sünde verloren liegt, weist dieses Argument genau in die andere Richtung". 5)

-
- 1) Droom, S.170
 - 2) ebd. S.209
 - 3) Religie, S.29
 - 4) ebd. S.118
 - 5) Droom, S.171

b. Kultur und Schuldbekennntnis

Die Schuld der Sünde ist nirgends so gross wie in den Völkern und Kulturen, zu denen das Wort Gottes gekommen ist. Gerade in einer christianisierten Kultur steckt die Sünde ganz tief. "Das Heidentum weiss nicht um die Sünde, davon wissen nur Israel und die Christenheit". Die Christenheit hat sich ebenso sehr am Evangelium verirrt, wie das Volk Israel am Gesetz 1). Die Rechtfertigung der gottlosen christlichen Kultur aber geschieht in der *conformatio verbo Dei*, in der Gestalt der *justificatio Dei passiva*. In der Anerkennung der Schuld kommt das Recht Gottes auch in der kulturellen Existenz des Menschen zu seinem Ziel, zu seiner dialogischen Erfüllung: Der Mensch gibt Gott recht, der von uns sagt, dass wir Sünder sind. Darum liegt der Sinn der Theokratie nicht in einer Verbesserung der Welt, sondern - von der *justificatio impii* her gesehen - darin, dass die Welt ihre Schuld vor Gott anerkennt, dass sie durch Gott schuldig gemacht wird. Das Geheimnis der Geschichte liegt in der Syntax von Schuld und Versöhnung, sodass die Welt in ihrem heutigen Bestand als die Verhüllung ihrer Rettung erscheint. Von daher ist der Satz von Rulers zu verstehen, dass alle Experimente Gottes missglücken; dass sie durch tausend Misserfolge hindurchgehen, aber nicht auf einen Misserfolg hinauslaufen.

Das alles gilt unter messianisch-pneumatischem Aspekt. Eschatologisch gesehen, wird das Schuldbekennntnis in das Loblied verflüchtigt 2). "Gott als das Loblied der ganzen Welt" kann es nur in der Vollendung, statt dialogischer Theokratie heissen 3).

-
- 1) Dass sich die Schuld Israels im *corpus christianum* in einer unermesslichen Steigerung wiederholen würde, konnte Paulus nicht ahnen, so wenig, wie Luther ahnen konnte, "dass er dazu bestimmt war, ein Volk zu schmieden, das die Bibel auf immer vernichten sollte" (Jorge, Luis Borges, Deutsches Requiem. Erzählung im Sammelband *Labyrinth*, München 1959, S.79)
 - 2) Van Rulers Definition des "Liedes" als höchster Potenzierung des "Wortes" wird man verstehen, wenn man sich in Arnold Schönbergs Oratorien und Chöre eingehört hat, weil hier wie kaum sonst der Übergang vom Sprechen zum Singen deutlich wird.
 - 3) Zum gesamten Abschnitt vgl.:
Religie, S.118, 166, 187, 170, 36 ff, 279
Droom, S.31 f, 206
Vervulling, S.403, 408, 523
Achtergronden, S.23
Gestaltwerdung, S.49

Zusammenfassung

Der theokratische Denker trauert nicht von einer fernen Vergangenheit. Er denkt auch nicht fanatisch an ferne Zukunftsmöglichkeiten. Er ist intensiv mit dem beschäftigt, was der Fall ist: mit der gegebenen Wirklichkeit, mit einer bestimmten Situation. Er entdeckt in dieser Wirklichkeit das, was er ihren theokratischen Gehalt nennt. Die geschichtliche Wirklichkeit in ihrem weitesten Umfang zeigt sich ihm durch das Eintreten der Offenbarung mehr oder weniger deutlich theokratisch strukturiert 1). Theokratie ist also kein Ideal 2), kein Prinzip 3), kein politisches System 4) und kein Idealstaat 5), in dem die Probleme von Religion und Politik, Christentum und Kultur, Kirche und Staat gelöst wären. Sie ist keine insula beatorum inmitten eines Meeres von Heidentum 6), man kann mit ihr auch keine Propaganda für eine allgemein begehrte Verbesserung der schlechten weltpolitischen Verhältnisse machen. Das Reden von der Theokratie geschieht als Proklamation und Appell, jedoch niemals in dem Sinne, dass es den guten Ausgang seiner Ausführung garantiere 7). Das Zeugnis von der theokratischen Wirklichkeit kann nur den Sinn ihrer "Bewusstwerdung" haben; es kann die theokratische Struktur einer Situation deutlich machen; den theokratischen Gehalt der tatsächlichen Wirklichkeit, das theokratische Gewicht dessen, was der Fall ist, verspüren lassen. Es macht darauf aufmerksam, dass Theokratie eine gefährliche Sache ist, ein Experiment für Kirche und Staat, das in der Vergangenheit missglückt ist, das zur Zeit nicht als ge glückt bezeichnet werden kann, das für die Zukunft vor allem den Mut erfordert, sich auf das Abenteuer Abrahams mit dem Worte Gottes einzulassen.

Die theokratische Predigt der Kirche zielt auf die Etablierung der Wahrheit Gottes als negativ-kritischen und positiv-gestaltenden Mittelpunkt der Kultur. Der Staat entspricht dieser theokratischen Tendenz, indem er das Volksleben im Rechte Gottes als lebbar bewahrt 8). Erweist sich echte Prophetie in theokratischem Sinne darin, dass sie - mindestens perspektivisch - eine "theokratische Soziologie" einschliesst, in der die Grundlinien des sozialen Rechts vom Opfer Christi her entworfen werden, so wurzelt die Funktion des Staates, gerade wenn man sie als Rechtsfunktion versteht, im Recht Gottes und damit im messianischen Heil des Opfers Christi 9). So sind beide, Kirche und Staat, auf verschiedene Weise Mitarbeiter im Dienste Gottes: Die Kirche

1) Religiö, S.398

2) ebd. S.155, 339

3) ebd. S.279

4) Droom, S.130

5) Religiö, S.168, 319, 372, 383, 307

6) ebd. S.397

7) ebd. S.398

8) Droom, S.126, 197

9) ebd. S.126, 172, 174, 187

bleibt der Erde treu und der Staat hat Anteil an den Geheimnissen des Kreuzes. Nicht nur die Kirche, sondern auch der Staat wird als ein Amt im Handeln Gottes an der Welt gebraucht, als eine Weise der Vermittlung, in der Gott seinen Dialog mit den Menschen führt. In der kirchlichen und bürgerlichen "Oberheit" geht es um das Gegenüber Gottes zum Menschen in seinem gemeinschaftlichen und institutionalisierten Sein, sodass der Mensch auf der Erde vor Gott, d.h. in seiner offenbaren Wahrheit und in seinem erfüllten Recht leben kann. 1)

Darum sind "theokratisch" und apostolär" (bezw. "apostolisch") bei van Ruler Wechselbegriffe. Die "apostoläre" Haltung der Kirche gegenüber der Welt schliesst die theokratische Haltung gegenüber dem Staat ein. Die theokratische Ausrichtung der Kirche auf den Staat ist für van Ruler der Ausgangspunkt. Dieser Ausrichtung auf den Staat entspricht genau die Ausrichtung einer missionarischen Kirche auf die Welt. Der Begriff "theokratisch" ergibt sich mehr aus der Beschäftigung mit dem Staat, der Begriff "apostolisch" mehr aus der Beschäftigung mit der Geschichte. Beides ist vereinigt im theokratischen Lebensbewusstsein und in der theokratischen Vision. Der apostolische "Mann Gottes" steht in der Geschichte, hört die Worte Gottes und sieht die Taten Gottes 2). Hier hat die theokratische Vision ihren Ursprung, die auf den politisch-kulturellen Gottesdienst in der Polarität von Existenz und Offenbarung zielt.

Von der Dimension des Verhältnisses Gott - Mensch bezw. Offenbarung - Existenz her will van Ruler das Verhältnis Kirche - Staat - Volk verstanden wissen. Die dichteste Konzentration der Theokratie wird mit der Formel vom "Staat mit der Bibel" bezeichnet. Dieser theokratische Überdruck ist notwendig für die visionäre theokratische Intention, dass das Volksleben durch das Regiment der bürgerlichen und kirchlichen Oberheit im Recht und in der Wahrheit Gottes geführt wird 3). Es geht um die Gestaltung des ganzen Lebens der Gesellschaft als Dienst Gottes und darin um die Bewahrung der Menschlichkeit. Darum zielt alle Christianisierung der Kultur, die Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens nach dem Worte Gottes auf "das Recht Gottes in den sachlichen Verhältnissen der Menschen" 4), sodass alles Recht, auch das sozial-ökonomische, vom Recht Gottes, d.h. vom Heil des Kreuzesopfers her, regeneriert wird. Die Ehre Gottes und die Seligkeit des Menschen gründen gleicherweise im Recht Gottes 5). Darum hat die Bibel die vornehmste, bedeutendste und wesentlichste Grundlage eines Staates in einer christianisierten Gesellschaft zu sein 6).

-
- 1) Droom, S.166
 - 2) ebd. S.99
 - 3) Religie, S.268
 - 4) Onze Grondlijnen, S.10
 - 5) Droom, S.175
 - 6) Onze Grondlijnen, S.5

Und darum schliesslich kann der Staat auf den Dienst der Kirche nicht verzichten; nur durch die ständige theokratische Prophetie ist die wahre Säkularisierung und Relativierung von Staat und Volk gewährleistet. Nur von der Menschlichkeit Gottes her kann der natürlichen Tendenz zu Vergöttlichung, Verabsolutierung, zu monistischer Totalisierung und schliesslich zu humanitärer Unmenschlichkeit wirksam widersprochen werden. Die theokratische Intoleranz des Wortes Gottes schafft den Spielraum haltbarer Toleranz. Denn menschliche Freiheit lebt von der Freimacht Gottes. So ist der Dialogcharakter der Theokratie in der Freimacht Gottes begründet, die den Menschen in seiner Freiwilligkeit respektiert. Das aber macht ein prophetisch-dialogisches Verhältnis zwischen Kirche und Staat nötig, den demokratischen Dialog zwischen Staat und Gesellschaft möglich. In dieser theokratischen Relativierung herrschen nicht Staat und Kirche, sondern herrscht Gott allein durch sein Wort und seine Inter über sein Volk 1).

Die biblische Vision von dem Volk, in dem es Gott zu wohnen behagt, bleibt revolutionär im Sinne "utopischer" Unabgeschlossenheit. Es gehört zu ihrer Wirklichkeit, dass sie als Wunder erwartet wird. Nach biblischem Recht ist der bestehende Zustand niemals gut, und das absolute, auch das theokratische Ideal bleibt eine vermessene Illusion.

Aus der theokratischen Lebensform des corpus christianum, der Kultur mit der Bibel, leuchtet keine Offenbarung auf. Aber in ihr geschieht in aller Tatsächlichkeit Gottes Werk, seine Arbeit mit der Sünde. Es gibt da nichts anzuschauen, man kann nur prädestinationistisch in den Kreis des messianisch-pneumatischen Handelns Gottes hineingestellt werden. Die Verborgenheit des Handelns Gottes ist dort am dunkelsten, wo die Theokratie, das corpus christianum, in der Schuld misslingt. Die Christlichkeit einer christlichen Kultur erweist sich in der Anerkennung ihrer Gottlosigkeit. Darum ist die Welt in ihrem heutigen Bestand die Verhüllung ihrer Rettung. In diesem Misslingen aber bringt Gott die Veröhnung an. So kann man in der Syntax von Schuld und Veröhnung das Geheimnis der Geschichte finden. In dieser Verborgenheit wohnt Gott bei seinem Volk. So rettet Gott die Welt.

Das Wesen der Theokratie ist keine soziologisch oder kulturphänomenologisch konstatierbare Wirklichkeit in der Welt, sondern Gottes Hoffnung für die Welt. Darum kommt es darauf an, dass die Kirche sich zum theokratischen Anspruch des Wortes Gottes bekennt, dass sie die Königsherrschaft Christi der Welt und dem Staat gegenüber nicht verschweigt.

"... Ich weiss auch nicht, was die Kirche sein würde, wenn sie diesen Anspruch fallen liesse. Hat sie dann noch ein Evangelium? Oder vielleicht nur ein gnostisches Evangelium, das alle israelitischen Züge abgestreift hat? Ist Christus dann noch die Hoffnung für die Welt? Kann

1) Religiö, S.292

man dann noch das Evangelium aus der religiösen in die weltliche Sprache übersetzen? Hat es noch irgend eine Beziehung auf das diesseitige Leben? So lange es wahrhaft Kirche gibt, so lange sie wahrhaft Trägerin des Evangeliums ist, wird sie diesen Anspruch mindestens in der Gestalt erheben müssen, dass sie alle Menschen, das ganze Volk zur Erkenntnis und zum Dienst des wahren Gottes aufruft, und das in jeder Hinsicht, nicht nur in der Weise des Glaubens, sondern auch in der Weise der Kultur; nicht nur in der Weise des Bekenntnisses, sondern auch in der Weise des Lebens; nicht nur in der Weise der Kirche, sondern auch in der Weise des Staates". 1)

1) Die prinzip.geistl.Bdtg. S.229

VII. Die kritische Struktur der Theokratie

1. Methodische Vorbemerkung

Das Ergebnis meiner Auseinandersetzung mit van Ruler habe ich auf die Formel "Dialogische Theokratie" gebracht, eine Formel, die sich nicht bei van Ruler findet, die aber genau das bezeichnet, worum es ihm geht 1). Mit dieser Formel gebe ich dem Leser ein Kriterium an die Hand, das systematisch-immanente Kritik ermöglicht. Ansätze zu dualistischen Isolierungen und vor allem zu monistischen Identifizierungen, aber auch zu undialogischer Starre, mit der zweifelhaft theologische und vor allem aussertheologische Hypothesen traktiert werden, lassen sich durch das dialogische Kriterium spielend entlarven. Es hat jedoch wenig Sinn, das theokratische Denken van Rulers von theologischen Bezugssystemen her in Frage zu stellen, deren axiomatische Gültigkeit gerade relativiert werden sollte 2). Es kime

- 1) Die systematische Probe auf die Summe meiner Interpretation ergab sich aus der Funktion der Pneumatologie im theologischen Denken van Rulers: "Die theokratische Dialogstruktur lässt sich nur pneumatologisch aufrecht erhalten" (vgl. S. 95 Anm. 2).
- 2) Die theologische Kritik an der theokratischen Theologie van Rulers entzündet sich im allgemeinen an Missverständnissen. Eine Richtigstellung solcher Missverständnisse würde lediglich Gesagtes wiederholen. Darum kann sie unterbleiben. Man kann natürlich nach Gründen für diese Missverständnisse fragen. Abgesehen davon, dass van Rulers weniger systematische, sondern eher sprunghafte aphoristische, um nicht zu sagen spielerische Art des Theologisierens den Leser, der logisch-systematische Gedankeneduktionen gewohnt ist und voraussetzt, verwirren und geradezu irreführen muss, scheinen Versuche von Theologen, einen anderen Theologen zu verstehen, zu misslingen, solange sie dabei antithetisch-dialektisch vorgehen.

Beispiele:

Die Kritik an van Rulers Entwurf einer Theologie des Apostolats ist - mit Ausnahme von Hoekendijk - derartig in traditionalistischer Voreingenommenheit befangen, dass sie gerade die experimentelle Seite des Versuches beanstandet. Man muss hier fragen, ob so eine sinnvolle Kritik eines theologischen Experiments auszusehen hat. (Woord en Dienst, 1955, S. 22 ff; vgl. Literaturverzeichnis).

Die Kritiken Künneths und Thielickes gehen an der Sache vorbei. Für Künneths kategorische Abweisung einer ernsthaften Beschäftigung mit van Ruler stellt lediglich eine Information bei Miskotte wohl doch ein wissenschaft-

demgegenüber darauf an, die kritische Sonde da anzusetzen, wo sich die eigentliche Absicht des Verfassers zeigt, und mit diesem Kriterium mögliche Fehlerquellen in der formulierten Explikation des theokratischen Denkens nachzuweisen 1).

2. Kritik der theokratischen Erkenntnistheorie

Die theokratische Vision stellt gleichsam eine Ellipse dar, die der "Mann Gottes" divinitorisch um die Brennpunkte der Worte und Taten Gottes entwirft. Zwar wird diese Vision von den Absichten Gottes durch die "Kategorien der biblischen Verkündigung vom historisch-eschatologischen Handeln Gottes" korrigiert, sodass das prophetisch-theologische Urteil als Funktion der durch die biblischen Kategorien präzisierten Vision vom geschichtlichen Handeln Gottes verstanden werden kann. Andererseits aber wird solches aus den Taten und Worten Gottes abgeleitete theologische Urteil wiederum als essentieller Gesichtspunkt für das Verstehen von Gottes Handeln eingeführt. So versteht van Ruler den Gedanken der Volkskirche und der "getauften Nation" nicht einfach als Realität, mit der man praktisch operieren kann, sondern vor allem und zuerst als "theologischen Gesichtspunkt für das Verstehen von Gottes Handeln" und zugleich als Gesichtspunkt

liches zu wenig dar. Man erfährt im Grunde weniger über Theokratie, als über neue Aspekte eines dämonologischen Staatsverständnisses. (W.Künneht, Politik zwischen Dämon und Gott. Eine christliche Ethik des Politischen. Berlin 1954, S.537.: "Das 'theokratische Sein' bei A.A.van Ruler".)

Thielicke kommt auf Grund seines dialogischen Einfühlungsvermögens dem Kern der Sache bedeutend näher und ist darum in seinem negativen Urteil vorsichtiger. Der Vergleich mit Lessing und das Bild der Hohlwelt-Theorie treffen ins Schwarze, ohne jedoch ernst genommen zu werden. Dass van Ruler "alles auf den Kopf stellt", ist in der Tat Absicht. Was das aber bedeuten könnte, wird nicht gefragt. (H.Thielicke, Theologische Ethik, II.Band, 2.Teil: Ethik des Politischen, Tübingen 1958, S.744 ff: "Die extreme Theokratie bei A.A.van Ruler".)

- 1) "... Kritik, soweit sie sich nicht darauf beschränkt, nach ihrer Laune und ihrem Geschmack zu urteilen - d.h.: von sich selber zu sprechen im Wahn, sie spreche vom Werk -, Kritik als Urteil bestünde in einem Vergleich zwischen dem, was der Verfasser beabsichtigt, und dem, was er wirklich zustande gebracht hat".
Paul Valéry, Tel Quel, I, II, Paris 1941 ff,
deutsch: Windstriche, 1949, S.122.

für ein normatives Handeln des Menschen 1). Die Struktur der theokratischen Vision verflüchtigt sich durch eine derartige Überlagerung des prädestinationistischen und erkenntnistheoretischen Aspekts zu einem erkenntnistheoretischen Spinozismus. Das Essentielle dieses Gesichtspunktes für das theologische Denken van Rulers wird deutlich an der Bemerkung, dass man verkehrte Vorstellungen vom Handeln Gottes haben muss, sobald man den Gedanken der "Volkskirche" und der "getauften Nation" loslässt, und dass man aus solchem Missverständnis des Handelns Gottes selbst verkehrt handeln muss. In diesem Sinne kann van Ruler die neo-calvinistische Kulturtheologie als "falsche Prophetie" kritisieren. Von daher kann er aber auch dem "christlichen Bürger der Antithese-Politik" 2) vorwerfen, dass er die Wahrheit des Wortes Gottes zu einer christlichen Welt- und Lebensanschauung degradiert hat, staatsrechtlich gleichrangig neben anderen, um schliesslich mit dem beruhigenden Gedanken, dass sie auf der Bibel ruht, schlafen zu gehen. Denn hier kennt man nicht die Unruhe des Propheten, der die Wahrheit als Wahrheit, intolerant und imperial als das einzige Heil im Zentrum des Gemeinwesens staatsrechtlich anerkannt sehen will.

Van Ruler ist offen genug, seine "mittelalterliche, oder besser prophetische Seele" nicht zu verleugnen. Und er ist skeptisch genug, um mit dem "Steckenbleiben der theokratischen Vision in historischen und soziologischen Halbheiten" zu rechnen; darum das "endlose Training in biblischen Kategorien" als dauernd notwendiger Instanz. Doch das Risiko gefährlicher Verstrickungen kann auch dadurch nicht ausgeschlossen werden, da diese Dinge in der theokratischen Vision zu eng verknüpft sind. Wenn der theokratische Charakter des Christentums gleicherweise vom Gott der Bibel und von der aktuellen Kultursituation her als notwendig verstanden wird, dann kann man das nur eine "gefährliche Verstrickung" nennen, die im übrigen auch den theokratischen Vätern am Ende des 16. Jahrhunderts vorzuwerfen wäre. Die prophetische Vision will also nicht geschichts-theologische Konstruktion sein, wenngleich durchaus bewusst "Geschichtsphilosophie in das Haus der Theologie hineingeschmuggelt wird". Wahrscheinlich ist es letztlich eine geographische Frage, wie weit man hier den Bogen des Risikos spannt. Van Ruler jedenfalls hält es für notwendig, ihn so weit zu spannen, dass dadurch alle gewohnten Verhältnisse eines soliden theologischen Denkens durcheinandergebracht werden: das Verhältnis von Altem und Neuem Testament, von Heil und Existenz, von Offenbarung und Kultur, von Kirche und Welt.

"... Diese Verwirrung wird man zu akzeptieren haben.

Ohne sie soll es nicht zu wirklicher Theologie und vor allem nicht zu wirklicher Prophetie kommen. 3)

Wir müssen wieder beginnen, vom biblischen Kerygma hinsichtlich des historisch-eschatologischen Handelns Gottes her uns klarer vor Augen zu stellen, wo die eigentlichen

1) Droom, S.228

2) ebd. S.245

3) ebd. S.20

Absichten des Handelns Gottes und darum die eigentlichen Ziele unseres Handelns liegen. 1)

Für das einigermaßen normierte christliche Handeln wird man sicher nicht auskommen ohne ein tableau oder eine Vision von den historischen Absichten der Gebote und Verheissungen Gottes. 2)

Politik ist eine Kunst des Möglichen. Aber man geht fehl, wenn man die Tatsache zur Norm macht und das Mögliche mit dem Notwendigen identifiziert. Was eigentlich geschehen müsste, ist nicht daraus abzulesen, was tatsächlich geschehen kann. 3)

Das Grundproblem von Christentum und Politik liegt darin, auf welche Weise man das politische Handeln des Menschen in das historische Handeln Gottes aufgenommen sieht. Es ist nicht nur nach dem zu fragen, was man als Christ zu tun hat, sondern man muss als Christ noch viel mehr darauf gerichtet sein, was Gott tut". 4)

Als Anleitung zum kirchlichen, politischen und kulturellen Handeln erscheint theokratische Theologie als "eine Art Theologisieren mit dem Schmiedehammer". Was unvermeidlich wird, so fern man von der These ausgeht, dass die Bibel nicht ein Buch ist, in dem einige Seelen ihren Trost und ihre Weltanschauung finden, sondern ein Buch von weltgeschichtlicher Bedeutung:

"... Es könnte sein, dass man zu solchem gewalttätigen prophetischen Sprechen kommen muss, wenn man es wirklich mit dem lebendigen Gott der Bibel zu tun hat. 5)

Dem Gott der Bibel auf seinem Weg zu folgen, bedeutet immer eine gewisse Tollkühnheit. Ein Mensch muss darin nur Mass zu halten wissen. Das ist das Einzige, wovor man hinsichtlich der Theokratie besorgt sein kann". 6)

Von "Masshalten" kann allerdings bei van Ruler kaum die Rede sein. Es sei denn in der Weise einer in seinen späteren Veröffentlichungen geradezu zur Methode erhobenen dialogischen Relativierung seiner nach wie vor gewalttätigen theologischen Experimente, oder auch in dem sauberen Bewusstsein eines unsauberen Zusammenspiels aller zur Verfügung stehenden Mittel bei solchem visionär-divinatorischen Theologisieren. Es werden bereits 1947 folgende Elemente genannt: logische Überlegung, ästhetische Begeisterung, sittliche Beunruhigung, intuitives Vermuten, Kenntnis des Wortes, Erfahrung des Herzens, Visionen des Geistes 7). Man kann solche Vermischung des prädestinarianischen Gesichtspunktes 8) mit anthropologischen und erkenntnistheoretischen Momenten als natürliche Theologie

1) Droom, S.239

2) ebd. S.216

3) ebd. S.28

4) ebd. S.27

5) Droom, S.20

6) ebd. S.21

7) ebd. S.113

8) Im Sinne des Vorranges der geschehenden Wirklichkeit als Tat Gottes vor jeder, auch theologischen Reflektion dieser Wirklichkeit im Bewusstsein.

beanstanden; und ausserdem im Sinne einer immanenten Kritik als identifizierende Verletzung der dialogischen Struktur von Wort und Wirklichkeit, Existenz und Offenbarung, Gott und Mensch. Doch gerade an dieser Stelle zeigt sich die Schwierigkeit einer Kritik van Rulers. Denn was hier als Fehlerquelle lokalisiert wird, erweist sich bei genauerem Zusehen eben gerade als Absicht. Vermischung von göttlicher Offenbarung und menschlichem Heidentum werden notwendig, soll der Mensch wirklich dialogisch mit Gott mitwissen, miturteilen und mithandeln 1). Im Staat macht der Mensch die Tat Gottes handelnd zu seiner eigenen Absicht 2). Wie in Christus die Fraglosigkeit Gottes mit im Spiel ist, so im Geist die Fragwürdigkeit des Menschen 3).

An dem Entwurf einer theokratischen Vision kann man die Art der situationsbezogenen Verankerung kritisieren. Denn es geht hier nicht so sehr um die feststellbare Situation, sondern um die aus einem bestimmten theologischen Zusammenhang heraus bereits utopisch gedeutete Situation. Bedeutet die Einsicht in den auf dem Ernstnehmen des experientia-moments beruhenden Wagnischarakter des theologischen Denkens, dass man mit Hoekendijk auf eine umfassende theologische Systematik verzichten muss und nur experimentell-untraditionelle Entwürfe wagen kann, deren Begrenzung in der Besonderheit der Situation liegt? 4) Wie ist es dann aber zu vermeiden, dass sich die Theologie in ein Konglomerat mehr oder weniger beziehungsloser Situationstheologumena auflöst? Doch wie ist es andererseits möglich, in einem das Ganze meinenden theokratischen Denken der Situation und d.h. der experientia verhaftet zu bleiben? Mit welchen Kategorien ist der situationelle bzw. der Existenzielle Gehalt in einer umfassenden Vision auszudrücken? In welcher Weise bestimmt er sie? Wie ist die experientia nicht nur subjekt-mystisch-personalistisch, sondern auch kulturell-politisch-traditionalistisch zur Sprache zu bringen?

Van Ruler macht den Versuch, die Kategorien von Luthers Rechtfertigungslehre vom individuellen auf den kulturellen Bereich auszudehnen. Dabei wird Luthers theologischer Doppelansatz von crux und experientia um die "Reichsperspektive" des ganzen Handelns Gottes erweitert. Existenz und Offenbarung werden aus ihrer Verengung befreit und ihr Zusammenhang in einer pluralistischen Pneumatologie entfaltet. Van Ruler beruft sich dabei auf den Inhalt der

1) Die Entfaltung dieser dialogischen Struktur in der theokratischen Engführung hat sich van Ruler seiner Pneumatologie vorbehalten. Dass Pneumatologie und natürliche Theologie in der sich hier andeutenden Perspektive des theokratischen Denkens zu Wechselbegriffen werden, kann darum nur konsequent genannt werden. Die Pneumatologie soll der Kunstgriff sein, mit dem van Ruler die natürliche Theologie den deutschen Christen entreissen will. vgl. oben S.96 und S.97

2) Gestaltwerdung, S.27

3) De evolutie van het dogma, S.29

4) mündliche Mitteilung Hoekendijks August 1958

Predigt Jesu als Predigt des Reiches: In der Predigt und in Sein Jesu werde deutlich, dass es Gott um Israel geht und darin um die Welt als das Reich Gottes. Die messianische Predigt vom Reich entideologisiere darum die Kirche heute genau so wie Israel damals. Es sei die Gefahr der Kirche, das Kreuz nun wiederum in einen christologischen Ionismus zu ideologisieren. Den Trend einer "Judaisierung" werde die Kirche nur entgegen - hier hat das akute Pathos seinen Ursprung, das zu der überspitzten Formel vom Alten Testament als der eigentlichen Bibel führt - wenn sie als Kirche, die ihren Standort im Neuen Testament hat, das Alte Testament als Bibel der christlichen Kirche und Israels ernst nimmt und damit Israel als eigene, besondere und nicht überholte Gestalt im Handeln Gottes an der Welt respektiert. - Dem heilsgeschichtlichen Akzent auf Israel entspricht der systematische Akzent auf die Pneumatologie. So relativiert und entideologisiert die umgreifende Kategorie des ganzen Handelns Gottes, die als echte Zukunftskategorie in der gegenwärtigen Wirklichkeit nie aufgeht, die besonderen Gestalten der Offenbarung. Sie weist ihnen ihren Platz im Ganzen des Handelns Gottes zu und ordnet sie damit gerade auf die Wirklichkeit hin. So wird eine Theologie von katholischer weite und trinitarischer Struktur möglich ohne Verlust des situationsbezogenen Bezugspunktes. Gerade die umfassende Vision erweist sich als *trait d'union* zwischen den besonderen Gestalten der Offenbarung und den besonderen Situationen der gelebten Wirklichkeit.

Man kann jetzt einwenden, dass die theokratische Vision von den Absichten und Taten Gottes auf eine zu ungebrochene Gestaltung der Wirklichkeit aus sei. Gottes Wort schaffe keine Formen, sondern zerbreche unsere Formen und Gestaltungen. Dieser Einwand von Niftriks übersieht, dass von Ruler von keiner anderen Gestalt als der *μορφή θούλου*, von keiner anderen Ordnung als der des Kreuzes spricht, dass die Kirche die Leidensgestalt des Reiches und das Kreuz die Grundgestalt des Reiches genannt werden. Von diesen eigenen Äusserungen her kann von Ruler andererseits kritisch gefragt werden, wie man in der Situation *n a c h* dem leidenden Messias wieder auf quasi ungebrochene Reichsgestalten zurückgreifen kann, wie z.B. das "Gesetz". Sties sich nicht gerade Israel an dem leidenden Messias? Ist nicht schliesslich die Leidensgestalt die Gestalt Israels überhaupt, sodass man die Geschichte Israels als eine Geschichte des Scheiterns verstehen kann? Abgesehen davon, dass sich dieses Leiden bereits in Israel in den Einzelnen konzentriert? Sodass schliesslich ganz Israel als leidender Einzelner verstanden werden konnte? Muss also, so kann man einwenden, diese Leidensgestalt nicht schon wegen der theokratischen Vision berücksichtigt werden? Ist die Leidensgestalt, das Kreuz, nicht zu sehr an den Rand gedrückt? Hat es nicht doch zu wenig gestaltende Funktion? Es scheint in dieser Theokratie wenig Erinnerung an den König in Luthers Auslegung von Psalm 2 zu geben: "rex iste sic regnat, ut... crucem mortemque proponit" 1).

1) "Difficillimum omnium erit, agnoscere eum regem, qui tam desperata et ignominiosa morte interiit. Sensus fortiter repugnat, ratio abhorret, usus negat, exemplum deest... Moriendum est vobis si sub hoc rege vivere vultis: Crux

Man wird von Ruler wohl so verstehen müssen, dass das Kreuz einerseits in der Theokratie institutionalisiert wird - so nur kann schliesslich die Todesstrafe begründet werden - dass aber andererseits das Missglücken, die Erfahrung des fragmentarischen Charakters der Theokratie und darum das Ernstnehmen von Verfolgung und Revolution als theokratischer Situationen das immer wieder neue Leiden des Theokraten bedeutet. Gerade damit aber wird die Ideologisierung des Leidens und des Kreuzes verhindert. Das Kreuz wird hier nicht zum Prinzip einer theologia crucis gemacht und damit von vornherein theologisch einkalkuliert. Es zerbricht den theokratischen Entwurf nicht so sehr in der theologischen Systematik, sondern in der Wirklichkeit. Die Entontologisierung, die Diskontinuität der Wirklichkeit, die Entgöttlichung der Welt, das Zerbrechen der Formen vollzieht sich nicht so sehr reflektierend im Bewusstsein, sondern sie wird in der sichtbaren und spürbaren Wirklichkeit erfahren. Die "Kritisierung von der Gegenwart Gottes her" geht durch alle Gestalten der Offenbarung.

3. Das Kriterium der Tendenzgemässheit.

Theokratische Soziologie als Kritik soziologischer

Anpassung

Die Kontrolle der Tatsachen lässt die theokratische Vision als eine zu wenig "tendenzgemässe Utopie" 1) erscheinen. So wird gegen die theokratische Hypothese von der Evidenz der Wahrheit, d.h. von der Deutlichkeit und Vollständigkeit des geschriebenen Wortes Gottes und von der aktuellen sozialpolitischen Relevanz des biblischen Seinsverständnisses eingewandt, dass sich aus einem Buch aus der Zeit und Umwelt von Bauern und Handwerkern nichts für die Zeit und Umwelt der landschaftslosen Weltindustriekultur entnehmen lasse. Das Missverständnis, aus der Bibel fertige Antworten auf konkrete Fragen zu erwarten, dispensiert nicht von der ernsthaften Prüfung, ob das biblische Seinsverständnis in der Tat für heutige Verhältnisse unbrauchbar geworden sei. Bejaht man diese Frage, dann muss man ehrlicherweise aufhören zu predigen. Nicht zufällig ist darum der "Sitz im Leben" des theokratischen Denkens von Rulers die Predigtsituation: "Auf der Kanzel kommt alles zur Sprache..." Wenn aber hinter jenem Einwand ein vergeistigtes Missverständnis der Bibel stände, das ihre Materialität nicht ernst genug nimmt, weil es das Alte Testament spiritualisiert und nur auf die Probleme der

est odium totius mundi ferenda, ignominia, paupertas, fames, sitis, breviter mala omnium fluctuum mundi non fugienda. Hic est enim rex, qui et ipse stultus factus est mundo et mortuus, deinde conterit suos virga ferrea et tanquam vas figuli confringit eos". (Operationes in Psalms, WA 5, S.68 f).

1) Ein Begriff Ernst Blochs (Das Prinzip Hoffnung, 2 Bde, Frankfurt 1959)

Kirche und des christlichen Personalismus befragt und damit einengt, dann wäre damit bereits die Notwendigkeit des alttestamentlichen Akzentes im theokratischen Denken van Rulers erwiesen. Als Experiment einer biblischen Soziologie geht es davon aus, dass für die heute notwendig werdende "Gestaltungsethik", d.h. für die Ethik des Umgangs mit Institutionen, Sachen und Dingen, mit Wirtschaft, Acker, Erde und Elektronen das biblische Weltverhältnis nicht ohne Schaden ignoriert werden könne, ebensowenig wie für die Sozialethik des 19. und 20. Jahrhunderts.

Ein anderes Argument gegen die theokratische Vision, speziell wenn sie die Formel vom corpus christianum rezipiert, wird von der Wirklichkeit der Kirche her erhoben, d.h. von dem soziologisch feststellbaren Trend der Volkskirche zur Freiwilligkeitskirche, von der Tatsache einer fortschreitenden Minorisierung der Christen innerhalb eines globalen Heidentums. Die theokratische Gegenfrage lautet: Ist das corpus christianum nicht schliesslich doch das Ziel, die Perspektive, die die Christen als Einzelne und als Versammelte vor Augen haben müssen, gerade in der Situation der Minorität, wenn sie sich wirklich als Aufgebot der Königsherrschaft Christi über die Welt verstehen? Der Anspruch der Kirche weist über die Zahl ihrer Mitglieder hinaus. Gerade auch in politischer, kultureller und öffentlicher Hinsicht darf er nicht von der Basis ihrer Mitglieder her verstanden werden - dann allerdings wäre er unberechtigt - sondern von der Basis des Wahrheitsanspruches des Wortes Gottes aus. Die Gefahr der Freiwilligkeitskirche besteht darin, dass sie sich auf sich selbst beschränkt und jenen Anspruch verschweigt. Ist das Bekenntnis nicht etwas anderes als eine bestimmte persönliche Überzeugung? Kann man das corpus christianum nicht geradezu als den institutionalisierten Dialog Gottes mit seiner Welt umschreiben? Will die theokratische Christianisierung der Kultur und ihrer Institutionen etwas anderes, als die "Sache des Lebens" vor Gott zu bringen? Entspricht der Vorrang des Institutionellen vor dem Personalistischen nicht der gegenwärtigen Tatsache, dass geschichtliche Entscheidungen nicht in erster Linie im personalistisch beschränkten Erfahrungsbereich des Menschen liegen, sondern vor allem im Erfahrungsbereich der Dinge, der politischen und wirtschaftlichen Ordnungsgefüge und des technischen Verhaltens? Das theokratische Festhalten am corpus christianum ist nicht Kulturchristentum als willkommene Domestikation einer reaktionären Politik - van Ruler warnt gerade vor den Gefahren einer Restauration 1) - sondern Ausdruck und Konkretisierung der göttlichen und darum kirchlichen Treue gegenüber der Erde, Form der Liebe zur Materie als Gabe Gottes, oder - messianisch formuliert - "Gestaltwerdung Christi in der Welt".

Mangelnde Tendenzgenässheit lässt sich dem Postulat eines theokratisch-dialogischen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat vorwerfen. Dabei darf jedoch die niederländische Situation, auf die sich van Ruler vor allem bezieht, nicht übersehen werden. Er warnt die Kirche davor, sich im Westen so zu gebärden, als ob sie bereits hinter den eisernen

1) Religie. S.248

Vorhang lebe. Er wendet sich gegen das gesuchte Martyrium, gegen einen angeblich wehrlosen Weg in der Welt als Bemäntelung der Scheu vor den Unbequemlichkeiten, die es bereiten würde, wollte man in der Tat im Kairos der Erfüllung, d.h. aus der Fülle des Heils leben 1). Van Ruler fragt: Muss es erst wieder Konzentrationslager geben, damit die Kirche zum Staat spricht und damit die getrennten Kirchen gemeinsam zum Staat sprechen? Warum eigentlich will man den Staat nicht in die Fülle dessen, der alles erfüllt, als Partner einbeziehen? Liegt hier nicht heimliche kirchliche Egozentrik verborgen, die den Partner weder anerkennen noch lieben will? Ist das Verhältnis zum Staat nicht die Stelle, an der es sich vor allem entscheidet, ob die Kirche mit Gott die Welt liebt, oder sich - gegen Gott - von ihr absondert, sie sich selbst überlässt? Ob die Kirche ihre Identität wahrt als Identität mit ihrer Verkündigung, das erweist sich an ihrem Verhältnis zum Staat. Hier liegt der harte Kern ihrer Weltbeziehung. Darum kann van Ruler die Theokratie als die höchste Spitze des Bekenntnisses der Kirche bezeichnen. Allen anderen, was die Kirche noch über den Staat zu sagen hat, kommt dem gegenüber zweitrangige Bedeutung zu. Kritik der Kirche an der Theokratie kehrt sich um in eine theokratische Kritik an der Kirche.

Mangelnde Tendenzgemässheit der theokratischen Vision resultiert nicht nur aus dem umfassenden theologischen Zusammenhang, sondern auch aus dem Ernstnehmen der Tradition, der eigenen geschichtlichen Vergangenheit. Beides lässt sich am Beispiel der Kolonie verdeutlichen. Van Rulers Plädoyer von 1947 für die Beibehaltung des kolonialen status für Niederländisch-Indien unter der Voraussetzung eines "als ob"-theokratischen Staates erweist sich als Spiegelfechtereie, in der es im Grunde nicht um die Kolonie, sondern um das Mutterland geht. Das besagte Kapitel 2) ist ein Protest gegen einen ekklesiozentrischen, unapostolischen Standpunkt der niederländischen Missionsgesellschaft in dieser Frage. Nicht die günstige Missionsgelegenheit bzw. die Behinderung der Mission durch die Kolonialmacht, sondern die Selbständigkeit der einheimischen Kirchen sei das Kriterium dafür, ob die Zeit der Liquidierung des kolonialen status da ist. Dieses Argument setzt die Hypothese voraus, dass mit dem kolonialen Zeitalter das Zeitalter der Mission zu Ende geht und dass der politischen Selbständigkeit die kirchliche

1) "... Für eine Religion sterben ist leichter als sie in ganzer Fülle leben; in Ephesus mit Raubtieren kämpfen ist weniger hart, als Paulus, der Knecht Christi zu sein".

Jorge Luis Borges, a.a.O. S.75

"... Geh hin, verkündige und leide, sei Prophet und sei Märtyrer".

Arnold Schönberg im Textbuch zum Oratorium "Die Jakobsleiter".

2) Visie en Vaart, S.128-199

Dieses Kapitel wird ausführlich besprochen von Rasker, Christelijke Politiek.

Selbständigkeit des ehemaligen Koloniallandes entspricht oder vielmehr vorauszugehen hat. Es muss also sehr genau differenziert werden. Van Ruler geht es nicht um die Beibehaltung des kolonialen status überhaupt, sondern um den Zeitpunkt seiner Aufhebung. Das ist letzten Endes eine Frage eingehender Sachkenntnis, und van Ruler beruft sich darum auch auf das Urteil der Sachverständigen. Prinzipiell könnte man lediglich einwenden, dass das dialogische Freilassen des selbständig und Partner sein wollenden ehemaligen unselbständigen und untergeordneten Landes nur als Wagnis eingegangen werden kann. Als Wagnis, das vielleicht misslingen wird, weil nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann, was geschehen ist und vor allem, was nicht geschehen ist. 1)

Damit ist der eigentliche Kern des Kolonie-Kapitels ange- rührt: Protest gegen ein zu billiges Sichdistanzieren sowohl des Staates, als auch der Kirche von der Wirklichkeit der Kolonie, die man doch schliesslich selbst geschaffen hat. Das Moment des nicht Tendenzgemässen erweist sich als Abgesang an die eigene Vergangenheit. Es wird gezeigt, was Kolonie nach theokratischem Verständnis bedeutet. Dass man in der eigenen europäischen Kultur dem theokratischen Anspruch des Wortes Gottes nicht gehorcht habe, wird als die eigentliche Schuld des kolonialen Zeitalters herausgestellt. Man kann das Versagen des westlichen Kolonialismus kaum in einer grösseren Tiefe ausloten, als es bei van Ruler geschehen ist. Das konnte vielleicht auch nur deshalb gelingen, weil hier kritische Solidarität mit der sündigen Wirklichkeit der Kolonie gewahrt wird, weil man sich nicht auf billige Weise von der eigenen Einwirkung auf die Geschichte nachträglich distanzieren will. Van Ruler protestiert leidenschaftlich gegen das europäische Minderwertigkeitsgefühl, weil er darin nichts anderes sehen kann als den Versuch, die eigene schuldhaftige Identität zu wechseln und sich dem Geschichtshandeln Gottes zu entziehen. Man wird dieses Kolonialkapitel nicht verstehen, solange man wie gebannt auf van Rulers polemische Erwägung eines heiligen Krieges bzw. Kreuzzuges 2) starrt und dabei den Kern des Ganzen übersieht, nämlich den Versuch, das "finstere Kapitel" des europäischen Kolonialismus von der Rechtfertigungslehre her zu erhellen. So gesehen will dieses Kapitel gerade keine Selbstrechtfertigung eines unverbesserlich kolonialistischen Holländers sein, sondern Bussruf.

Methodische Zwischenbemerkung: Kritik an van Rulers theokratischem Denken kann, wenn sie sich nicht an unglücklichen Formulierungen oder durch unsachliche Systematisierungen festbeisst, nicht nur zu einer Überprüfung seines theokratischen Wollens führen, sondern dabei schliesslich auch in eine Kritik der Kritik transformiert werden. Das ist kein Zufall, sondern entspricht der dialogischen und damit

1) Richelieus Kategorie der politischen Sünde des Unterlassens ist es vor allem, die die niederländische Kolonialpraxis belastet.

2) Visie en Vaart, S.175, 185, 197

kritischen Struktur der Theokratie. Eine Kritik, die über diesen Punkt hinausgeht, wäre nicht mehr kritisch, weil sie die eigentlichen Notwendigkeiten des theokratischen Denkens aus dem Auge verloren hätte.

Van Ruler nennt die "Angst vor dem Chaos" einen konstitutiven Bestandteil des "theokratischen Lebensgefühls" 1). Sie ist eine der Komponenten, aus denen die Notwendigkeit der Theokratie resultiert. Man kann dieses aus der Angst vor dem Chaos geborene Gefühl der Notwendigkeit geradezu als Ferment der theokratischen Bewusstwerdung bezeichnen. Zu dieser Angst gehört das - an Alexis de Tocqueville erinnernde - Schaudern vor einer amorphen, weichtierartigen, strukturlosen menschlichen Gesellschaft, das Schaudern vor dem Leben, das keinen "Stil" kennt, das Schaudern vor der "Soziologisierung und Humanisierung des Lebens", worin sich ein neuer heidnischer, postchristlicher Monismus andeutet. Von hier aus ist das Pathos zu verstehen, mit dem die Theokratie als Ordnung und Stilisierung des chaotischen und dämonischen Lebens proklamiert wird; nicht die ernste Ordnung der Tugend und des Terrors (Robespierre und Lenin), die das Leben einschnürt und tötet, sondern die gleichsam spielerische Ordnung, sozusagen als Platzanweisung für den Spielraum der Freiheit, als Spielregeln, in denen das Leben spielend lebbar wird. In diesem Zusammenhang muss der theokratische Oberheitsgedanke gesehen werden. Er will gerade nicht politisch unselbständige Untertanen, sondern durch Anreicherung des Lebens in seiner ganzen Breite mit "Autoritätskernen" einer unpolitischen Verhaltenseinstellung entgegenwirken. In der "Ants- und Dienststruktur" des Lebens bietet sich ein Weg zur Überwindung des Kollektivismus in seiner sakralen, apolitischen oder ideologischen Spielart an. Nicht bei einer Veränderung der materiellen Verhältnisse oder des geistigen Bewusstseins setzt der Theokrat an, sondern bei einer Veränderung der menschlichen Institutionen als deren nachgeladener Form.

Man wird Gemässheit oder Ungemässheit des theokratischen Entwurfs für die gegenwärtigen politischen Tendenzen erst dann ermessen können, wenn man ihn mit anderen Entwürfen vergleicht, die ebenso die Überwindung der individualistischen, kollektiven oder materiellen Entfremdung des Menschen zum Ziel haben. Gegenüber der absoluten Dekretierung der Wahrheit durch die eine Partei und ihrer gewaltsamen Durchsetzung mit den Machtmitteln des Staates empfiehlt sich die dialogische Wahrheitsfindung und die theokratische Relativität der Macht von selbst 2). "Des Pudels Kern" 3) in der Auseinandersetzung mit dem Kommunismus sieht van Ruler darum im kommunistischen Atheismus, der nicht dasselbe ist wie der Atheismus Abrahams und Israels. Doch man

1) vgl. oben S.4 Anm.1

2) vgl. oben S.65 ff

3) Der Kommunismus als Stachel für die Christenheit, 10 Vortragsthesen für einen Kongress im Priesterseminar in Münster, 1961

braucht gar nicht bis zu der marxistischen Formel von der Veränderung der Verhältnisse zurückzugehen. Es genügt, an humanistische, existentialistische und christliche Spielarten eines personalistischen Denkens als Überwindungsversuche des Kollektivismus zu denken. J a s p e r s empfiehlt radikales Umdenken. Die Überwindung der in der Atombombe sich manifestierenden Kollektivbedrohung setzt die Bekehrung der Masse zum philosophischen Glauben voraus, wobei schliesslich alles in einer vom Boden des Handelns losgelösten Schwebeliegt 1).

S a r t r e begnügt sich gegenüber dem Kommunismus mit einer "Kritik der dialektischen Vernunft" und führt durch die *volonté générale* erst recht in einen völlig unkontrollierbaren emphatischen Kollektivismus hinein. Wenn die beziehungslose Masse sich zur Gruppe entwirft, dann bedeutet das in Wirklichkeit lediglich den Übergang des Kollektivismus aus der passiv-vegetierenden in die aktiv-revolutionäre Phase. Mit der Erstürmung der Bastille ist das Problem nicht bewältigt, hier beginnt die eigentliche Problematik. Sartre zeigt erschreckend deutlich, dass der nihilistische Existentialismus bzw. Humanismus in der Situation der Gefahr mit Notwendigkeit in den Kollektivismus der totalisierenden und terrorisierenden Gruppe übergeht, sodass über den Umweg der *résistance* das alte "Spiel" auf einer anderen Ebene von neuem beginnen kann 2).

D i p p e l, Chefchemiker der Philipswerke, appelliert an die persönliche Entscheidungsfähigkeit des Menschen. Nur durch die eigene Konfrontation mit dem Anspruch Gottes, des Nächsten und der Aussenwelt sei es möglich, die kollektivistischen Surrogatgemeinschaften nazistischer, kommunistischer, sakraler und klerikaler Provenienz von ihrer dämonischen Geladenheit zu entschürfen. Er fordert von der Kirche statt ihres kollektiven Kollaborierens mit der Welt kritische Solidarität mit der Welt. Wenn die Kirche die Welt prophetisch und priesterlich begleitet, dann muss diese Begleitung konkret und griffig sein. Es genügt nicht, die verantwortliche Entscheidungsfähigkeit des Menschen zu stärken. Die Kirche muss auch ihre "Disziplin" derartig ihrem "Zeugnis" angleichen, dass sie beispielsweise "Wein-Säger" aus "kritischem Arbeitsungehorsam" auffangen und wieder in Arbeit setzen kann 3).

Was dem gegenüber an van Rulers Entwurf einer theokratischen Soziologie sofort ins Auge fällt, ist zunächst dies, dass hier vom Herrschaftsanspruch des Wortes Gottes her nicht lediglich negative Kritik geübt und nachträgliche Hilfestellung geleistet wird, sondern dass tatsächlich ein positiver Entwurf in die Situation "unauflöslicher Wirklichkeits-

-
- 1) K. Jaspers, Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewusstsein in unserer Zeit. München 1958
 - 2) J. P. Sartre, Critique de la raison dialectique, 1960
 - 3) C. J. Dippel, Kerk en werelt in de crisis. Een appel tot christelijke solidariteit in een democratisch-socialistische politieke en maatschappelijke omwenteling, 's-Gravenhagen 1947

probleme" (Dippel) hineingegeben wird. Dieser Entwurf entwickelt gegenläufige Tendenzen, indem er die Herrschaft des Wortes Gottes über die chaotische Wirklichkeit proklamiert und in der Skizzierung der Amts- und Dienststruktur der Existenz ihre Realisierung als Gestaltwerdung Christi in der Welt anzeigt. Dass das Problem einer Anpassung an die gegebenen Verhältnisse ihm nicht sonderlich interessant erscheint, hat van Ruler den Vorwurf einer "verkehrten Soziologie" eingebracht 1). Gegenüber der modischen Lähmung durch den Soziologismus als Ideologie der Anpassung 2) kommt es van Ruler darauf an, die Wirklichkeitsverhältnisse mit ihrer abgrundtiefen und unauflösbaren Problematik auf dem Hintergrund der urpositiven Beziehung zwischen Gott und Welt, auf die dialogische Weise des Geistes und mit dem Ausblick auf das Reich mit dem Worte Gottes zu konfrontieren, das sich nicht den Verhältnissen anpasst, sondern sie nach der Gestalt Christi zum Bilde Gottes unprägt. Es werden keine vorschnellen, unsachkundigen Endlösungen unauflöslicher Probleme vorgegaukelt, sondern die Notwendigkeit einer permanenten Entgöttlichung der Welt proklamiert. Der theokratische Kritiker hält der Wirklichkeit das Wort vor, wie der athanasianische Antonius den Dämonen das Kreuz: "Die Heiligkeit ist die Kehrseite der Sinnlosigkeit der Dinge". 3)

Um das Ergebnis zusammenzufassen: Es lässt sich vieles dagegen sagen, dass in der theokratischen Vision die Absicht Gottes mit bestimmten zeitgeschichtlichen Fixierungen identifiziert wird, dass ihr Zerbrechen in der gegenwärtigen Situation und das Moment des Neuen im Geschichtshandeln Gottes lediglich die Funktion dialogischer Relativierung haben. Es lässt sich noch mehr dafür sagen, dass gerade von einem kritischen Ernstnehmen der Tradition und der geschichtlich gewordenen Gestaltungen her eine im Sinne des "Prinzips Hoffnung" tendenzgemässe Utopie entworfen wird, dass theologisches Denken, kirchliches und politisches Handeln an der Frage nach den eigentlichen Absichten Gottes mit seiner Welt normiert wird. Es geht dabei nicht um Tendenzgemässheit als Anpassung an das Gegebene und Mögliche, sondern gerade um die Entwicklung gegenläufiger Tendenzen. Es geht dabei auch nicht um die Reinheit von Wort und Theologie als Selbstzweck, sondern um ihre Wahrheit und ihre Relevanz, um Anleitung zum Handeln als einem "Mittun mit Gott" und darum um Kriterien für das Verstehen von Gottes Handeln überhaupt. In welcher Weise es nun tatsächlich Gott noch immer um die

1) C.J. Hoekendijk im Gespräch, August 1958

2) "... Die stammelnde Hilflosigkeit der Kirchen in diesem Zeitalter, das uns immer neue Kriege und nun als letzte Greuel das nukleare Wettrüsten gebracht hat, ist ein Beweis dafür, dass sie, so viel sie auch dem einzelnen Menschen bedeuten mögen, heute zu den von unserer Gesellschaft beherrschten Institutionen gehören und gezwungen sind, jedem Kurs zu folgen, den sie einschlägt".
J.B. Priestley, Der Europäer und seine Literatur,
(Literature and western man), München 1960, S.485

3) van Ruler im Gespräch, September 1961

Erde zu tun ist, das ist die eigentlich interessante Frage für den Theokraten. Dass dabei Denken und Handeln des Menschen in die Absichten und Taten Gottes aufgenommen werden, macht die theokratische Position immer wieder fragwürdig.

4. Der methodologische Kern

Eine Veränderung der Axiome im Verständnis des Verhältnisses von Kirche und Staat führt zu einer Änderung der Struktur der Theologie überhaupt. Das theokratische Denken erweist sich als Ansatz einer Pneumatologie, in der nicht nur die Kirche, sondern auch Staat, Kultur und Heidentum ihren Platz und ihre theologische Bedeutung haben. Wenn die ganze Wirklichkeit vom Handeln und Sprechen Gottes her verstanden und damit entontologisiert wird, dann gilt das auch auf der begrifflichen Ebene der Theologie selbst. Von hier aus erklärt sich die verwirrende Unübersichtlichkeit, der bisweilen frivol anmutende Spiel- und Zufälligkeitscharakter, aber auch die bestechende Aesthetik, die Beweglichkeit und Eleganz des theologischen Denkens von Rulers. Im Spielcharakter des theokratischen Bewusstseins 1) sieht von Ruler den "Schlüssel zur theokratischen Position" 2). Spielerische Beweglichkeit bedeutet jedoch nicht willkürliche Spekulation, sondern

1) het theokratische lebensbesef,
vgl. oben S.1

2) "... man bewegt sich in einem falschen Gegensatz, wenn man das Spiel gegen den Ernst ausspielt. Man kann das Spiel ernst spielen und man kann sich spielerisch im Ernst versteifen. Das ist gerade das Geheimnis der Kindlichkeit der Kinder Gottes. Der wahre Ernst ist der Ernst der Fröhlichkeit, in der man das Werk Gottes lobt und nicht alles auf das eigene Werk festsetzt. Auf diese Unterscheidung, dass Gott alles tut und dass dann weiter der Mensch auch einige Dinge tut, kommt alles an. Sie ergibt die eigenartige theokratische Mischung von Spiel und Ernst. Sie ist auch von eminenter Bedeutung, um die ganze theokratische Idee zu verstehen und zu ergründen. Die Theokratie ist Werk Gottes, und alles Werk des Menschen ist darin aufgenommen. So nur kann die Theokratie in ihrem ganzen Umfang als Spiel verstanden werden, ohne dass sie dadurch zur Farce wird.

Religie, S.382

Es gibt nichts, was direkt aus dem Wesen Gottes hervorfliessen. Darum ist auch nichts göttlich: es hat keinen Anteil am Wesen Gottes. Darum ist auch nichts notwendig. Das ist das Spielmoment: die Nicht-Notwendigkeit der Dinge; es braucht sie auch nicht zu geben. Doch Gott tut nichts zum Spass. Sein Wille ist gut und heilig... So scheint die theokratische Existenz bis in ihre tiefste Wurzel eine Sache des Glaubens zu sein (Religie, S.382) ... Der Glaube kommt aus dem Hören und das Hören durch das Wort Gottes. So weiss der Glaube aus dem Wort, dass die Wirklichkeit theokratisch und dass die Theokratie Wirklichkeit ist. (Religie, S.391)

gezielte Bewegung des Denkens zwischen den Polen von Tradition und Experiment. 1)

Die vielen Spiel-Momente in der Theokratie haben vielleicht den Anschein einer unerhörten nonchalance und Unbesorgtheit. Es scheint z.B. unannehmbar zu sein, wenn man in einer Abhandlung über die Theokratie sagt, dass man weder theoretisch noch praktisch die Grenzen von Kirche und Staat angeben kann. Man möchte so sagen: darauf kommt nun gerade alles an! Wir können niemals einen genauen Entwurf zeichnen und dann mit der Arbeit beginnen, um das Leben fein säuberlich aufzubauen. Man fragt dann sehr schnell: Was hat es dann für einen Sinn, über Theokratie zu sprechen? Was beabsichtigt man eigentlich, wenn man über diese Dinge das Wort ergreift? So regnet es Kritik und Fragen. Und der theokratische Denker hört das und sagt: aber man darf auch nicht ein Programm für das Leben machen, man muss leben; ich selbst bin nicht mit einem philosophisch-politischen System beschäftigt, sondern mit der Erfüllung einer prophetischen Aufgabe. Und diese Dinge: die Tat des Lebens und die Prophetie sind ernst genug; das ist wirklich keine Farce; aber der tödliche Ernst der Philosophie fehlt hier... Der wahre Ernst ist der Ernst des Sabbaths: das Ruhem in dem Werk, das Gott vollbracht hat. Dieser Ernst ist festlich."

Religie, S.382 f

- 1) "... Alle Erkenntnis ist Sache der Gemeinschaft, auch in der Länge der Zeit. Frühere Geschlechter tragen auch ihr Steinchen mit bei. Wir selbst sind auch nur Glied in der Kette der Geschlechter. Der Geist verbindet die Zukunft mit der Vergangenheit und umgekehrt. Darum kann man meines Erachtens keinen Gegensatz zwischen traditionell und experimentell aufrichten. Alles Experiment ist nur Verschiebung in der Tradition und schafft neue Tradition. Auch die Entwicklung des Dogmas ist, wie alle Entwicklung, ein tastendes Vorwärtsgen an tausendfachen Missglücken vorbei. Es wird niemals ab ovo begonnen. Es wird nur dann und wann gesprungen. Für Gott ist nur die ganze Zeit, vom Anfang und mit ihrer Vollendung, ihrer Einheit und Zusammenfassung das Gleichnis seines Bildes und die Aufrichtung seines Reiches. Wir haben in einem bestimmten Augenblick, im Heute, darin zu stehen. Das schliesst ein, dass wir einerseits die Vergangenheit zu konsumieren und andererseits auf die Zukunft hin zu antizipieren haben. Die dogmatische Arbeit der Kirche und der theologischen Wissenschaft ist unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung des Dogmas mit dem Kartenspieler zu vergleichen, der bei jeder Runde das ganze vorhergehende Spiel im Kopf hat, und mit dem Schachspieler, der bei jedem Zug das ganze kommende Spiel bis zum Ende durchschaut. Dass damit reichlich viel verlangt ist, dürfte deutlich sein. Aber dafür ist uns dann auch die unfehlbare Führung des Geistes verheissen".
De evolutie van het dogma, S.30

Wenn man van Ruler wirklich verstehen will, so darf man nicht gleich jeden experimentellen Ansatz als systematische Häresie ernst nehmen. Eine zweifellos häretische Schlagseite geht einfach auf das Konto eines übermütigen Stils und Ausprobierens neu gewonnener Möglichkeiten theologischen Denkens. Gerade dieser Experimentiercharakter seiner Theologie, dem das allgemeine Missverständnis und die ebenso allgemeine Ablehnung zuzuschreiben sind, ist vielleicht der modernste Zug seines theologischen Denkens. So sehr man van Ruler in Einzelheiten mehr oder weniger widersprechen muss - dass er das Experiment zur theologischen Methode erhoben hat, kann nicht leicht überschätzt werden. Der Mut zum Ausprobieren und damit auch zum Falschmachen ist hier Voraussetzung für wissenschaftliches Fortschreiten: Methode zur "Anreicherung mit Wirklichkeit". Damit kommt van Ruler Erwartungen nach, die C.F.von Weizsäcker resignierend an eine "bewunderswerte Theologie" stellt. 1)

Man vergegenwärtige sich die Situation in einem naturwissenschaftlichen Institut. Dort ist bekanntlich das teamwork der Ort des fruchtbaren wissenschaftlichen Experiments, des selbstverständlichen Riskierens einer falschen Versuchsanordnung. Der entsprechende Ort im theologischen Bereich wäre das zur Methode erhobene Gespräch. Zur prinzipiellen Diskontinuität der Theologie gehört es darum auch, dass sie sich nicht im blossen Ausbau und Rangieren theologischer Systeme bzw. Schulen vollzieht, sondern im Gespräch, nicht lediglich innerhalb, sondern gerade zwischen den sich entfremdenden Theologien. In diesem Zusammenhang sei an die so inkonsequent erscheinende positiv-negative Zitierung Barths erinnert. Van Ruler versteht den Gegensatz zwischen seinem eigenen pneumatologischen und Barths christologischem Denken nicht dialektisch, sondern dialogisch. Es geht ihm letzten Endes um eine fruchtbare Synthese mit der Theologie Barths. Entsprechendes gilt für sein Verhältnis zu römisch-katholischen Theologen: Das eigentliche Leiden des Theokraten ist die Trennung der Kirchen.

Das von van Ruler angestrebte Gespräch erfordert eine theologische Sprachklärung. Die Willkür seiner theologischen Begriffsbildung darf hier nicht täuschen. Was als willkürliches Umgehen mit traditionellen Begriffen erscheint, ist im Grunde nichts anderes, als eine Begriffsklärung in dem Sinne, dass unbrauchbar gewordene Begriffe teils neue, teils ihre alten scharfen Konturen wiedererhalten sollen, um so neue theologische Perspektiven zu erfassen. Van Ruler will keine neuen theologischen Sätze aufstellen, sondern die alten theologischen Sätze klären und in ihrer ganzen möglichen Bedeutung für die ganze Breite der Wirklichkeit fruchtbar machen. Es erscheint mir nicht zu viel gesagt, dass man van Ruler die Anregung zu einer theologischen Logistik entnehmen kann - auch dies als Gesprächsbeitrag.

1) C.F.von Weizsäcker im Gespräch, Februar 1958

Die extreme Weise des Formulierens, die Herausforderung zum Widerspruch, absichtlich ungeschützte Formulierungen, systematische Unausgewogenheit, das sprunghafte und aphoristische Denken, das gleichzeitig in hohem Masse die Fähigkeit zur Synthese besitzt - dies alles ist nicht auf theologische Systemforschung aus, sondern auf Antwort angewiesen. Es ist überhaupt mehr als Frage, nicht so sehr als Aussage zu verstehen. Van Ruler sucht das Gespräch, den Streit. Er bedauert, dass man - allgemein gesagt - diesem Streit ausweicht; dass man nicht einmal richtig hören will, sondern es bei einer kategorischen Abweisung des kurzschlüssig Missverstandenen belässt.

Wenn van Ruler seine Theologie als dia- und polylogisches Sprachspiel entfaltet, so entspricht das seiner bewusst experimentierenden Methode. Ob sich in den Protesten gegen den für van Rulers Veröffentlichungen charakteristischen Spiel- und Experimentiercharakter sachgemässes Verständnis zeigt, kann bezweifelt werden.

Problematisch wird diese Methode jedoch, wenn die dialogischen Sprachspiele in monologische Sprachspiele umschlagen, wenn man nur noch seine eigene Rolle spielt und die der anderen weder zu kennen noch zu berücksichtigen scheint. Ein selbstverschuldeter "Mangel an Mitteilung" (Eliot) ist die notwendige Folge. Um ein extremes Beispiel zu nennen: das theokratische Gespräch mit dem Gestapo-Beamten, das dessen Rolle ignoriert, muss sich als unfruchtbares monologisches Sprachspiel festlaufen. Das Selbstverständnis zeitgenössischer theologischer Richtungen mit Frage- und Ausrufungszeichen zu versehen, kann sinnvoll und anregend sein. Es aber völlig zu ignorieren, bedeutet auf die Dauer den unvermeidlichen Rückzug in ein selbstgezimmertes theologisches Gehäuse.

Dabei geht es nicht um eine Anpassung an theologische Sprachmoden, sondern um eine grössere Sorgfalt in der Terminologie, nicht um falsche Rücksicht, sondern um Mitteilbarkeit. Die Fehler liegen in der Regel wieder da, wo die eigentlichen Tendenzen des theokratischen Denkens van Rulers durch eine identifizierende, undialogische Begrifflichkeit vernebelt werden. Es wäre beispielsweise wünschenswert, wenn van Ruler mit dem Wort "christlich" sparsamer und gezielter umginge - "die Zeit muss kommen, dass es verbannt wird" bemerktiskotte. Das kann nötig werden, doch es wäre schon viel gewonnen, würde van Ruler sich der Mühe unterziehen, statt des notwendig missverständlichen Begriffs "christlich" konsequent immer das zu sagen, was er in Wirklichkeit damit meint, etwa im Sinne der Relation von Staat, Volk, Kultur oder Schule mit dem Wort Gottes. Dann wäre damit der wichtigste Schritt zur Ausräumung des "neocalvinistischen Missverständnisses" 1) seiner theokratischen Theologie getan. Die m.ä. einstweilen bleibende Problematik der theokratischen

1) vgl. Einleitung, S.9 Anm.4

Theologie van Rulers liegt in der hier angedeuteten begrifflichen Zweideutigkeit. Schliesst nicht eine dialogisch verstandene Kultur mit der Bibel letzten Endes eine christliche bzw. eine zu christianisierende Kultur aus, sofern sie auf einen christlichen Monismus hinausläuft? Was will van Ruler nun eigentlich: eine Kultur mit der Bibel oder eine christliche Kultur im römisch- bzw. neocalvinistischen Sinne? Es wäre eine massive Ironie, wenn van Rulers dialogische Theokratie sich zu guter Letzt doch noch als eine Spielart des von ihm selbst so rigoros bekämpften Ultramontanismus bzw. des ihm korrelierenden "sektiererischen Geistes" entpuppen würde. Oder aber kann van Ruler auch in seiner Begrifflichkeit glaubhaft machen, dass es ihm dialogisch-theokratisch um die Kultursynthese im Sinne einer Kultur und eines Staates mit der Bibel geht? Dann müsste mindestens jene identifizierende Terminologie entschlossen und konsequent aufgegeben werden. Van Rulers eigene Anregung zu einer theologischen Logistik könnte hier manches klären.

L i t e r a t u r v e r z e i c h n i s

1. Bibliographie A. A. v a n R u l e r

Het trinitarisch denken in de theologische kenleer. -
Vox Theologica, Febr.1930

In den strijd om een nieuwe theologie. Over de discussie
W.Th.Boissevain - Th.L.Haitjema. - Vox Theologica, Nov.1932

In den strijd om een Prot.-kerkelijke dogmatiek. Over
K.Barth, K.D.I,1. - Vox Theologica, Juli 1934

Kuypers leer van de geneene gratie. - Reeks van 45 artikelen
in de Gereformeerde Kerk, 7.October 1937 v.v.

Kort gesprek met een neo-calvinist over het verbond der
genade. Onder Eigen Vaandel XIII, 2, April 1938

Natuur en genade. - Onder Eigen Vaandel XIII, 3, 1938

Kuypers idee eener christelijke cultuur. Nijkerk 1940,
i.d.Reihe "Onze Tijd"

De Beteekenis van Kierkegaard voor de theologie.
Vox Theologica, Febr.1940

Jezus als voorbeeld. - Woord en Wereld, Juni 1941

Bijbelstudie in kringverband. - Woord en Daad, Febr.1942

Religie en Politiek. Nijkerk 1945

Historische cultuurvorming. (Een analyse van de wijsbe-
geerte der geschiedenis van E.Troeltsch)

In: Geschiedenis. Een bundel studies over den zin der
Geschiedenis (Festschrift für Prof.Dr. W.J.Aalders),
Assen 1945

Herorientering. In: Heroïentering, Bussum 1945

De theolog en zijn studie. - Vox Theologica, Dez.1945

Politiek is een heilige zaak. Nijkerk 1946 (prot.Unie)

Visie en Vaart. Amsterdam 1947

De vervulling van de wet. Nijkerk 1947

Droom en gestalte. Amsterdam 1947

Het koninkrijk Gods en de geschiedenis. Rede uitgesproken
bij de aanvaarding van het ambt van hoogleeraar vanwege
de Ned.Herv.Kerk aan de Rijksuniversiteit te Utrecht op
3 November 1947. Nijkerk

De staat en de openbaring. - Rede 20.Mai 1947 (Prot.Unie)

Onze Grondlijnen. - Rede 27.November 1947 (Prot.Unie)

Sta op tot de vreugde. Nijkerk 1947, 2.Auflage 1948

De idee der humaniteit in de opvoeding. - Rede 11.April 1947.
(Jahresversammlung des Rates für Kirche und Schule,Protokoll)

De belijdende kerk in de nieuwe kerkorde. Nijkerk 1948

Het apostolaat der kerk en het ontwerp kerkorde.Nijkerk 1948

Leger en volk. In der Sammlung: Leger en volk, 1948

- Verhuld bestaan. Nijkerk 1949
- Ik geloof een eeuwig leven. Im Sammelband: Leven, ziekte, sterven. Amsterdam 1949
- De betekenis van de mozaïsche wet. - Ned.Theol.Tijdschrift, 2.Jhrg., 1948
- De vraag naar de gemeenschap in dezen tijd. - Wending, Januar 1950
- De bevinding. Proeve van een theologische benadering. - Kerk en Theologie, 1.Jhrg. Nr.2, 1950
- Licht-en schaduwzijden in de bevindelijkheid. - Kerk en Theologie, 5.Jhrg.Nr.3, 1954
- De kerkelijke bevestiging en inzegening van het huwelijk. In: Pro regno, pro sanctuario (Festschrift für Prof.Dr. G.van der Leeuw) Nijkerk 1950
- De reformatie en de una sancta. (Meditation über Psalm 126, 6a) - Kerk en Theologie 1951, S.193
- Bijzonder en algemeen ambt. Nijkerk 1952
- Fundamenten en perspectieven van het diaconaat in onze tijd. Referaat, 23.Sept.1952, ledenvergadering van de Federatie van Diaconieën te Utrecht.
- Na 100 jaar kromstaf. Onze houding tegenover Rome, Den Haag 1953 - Brandende Kaarsen Nr.86
- Het gezag in de kerk. Wending Jhrg.8 Nr.4, Juni 1953
- De grenzen van de prediking. - Kerk en Theologie, 4.Jhrg. Nr.2, 1953
- Het Onze Vader. - Nijkerk 1953
- Heb moed voor de wereld. (36 Rundfunkmorgenandachten über das Buch Sacharja) Nijkerk 1953
- Zachariah speaks today (1-8). World Christian Books Nr.43, second Series. United Society for Christian Literature. Luther-worth Press London. Printed by Page Bros. (Norwich) Ltd.
- De bevinding in de prediking. In: Schrift en Kerk (Festschrift für Prof.Dr. Th.L.Haitjema) Nijkerk 1953
- De relativering van leven en dood. (Meditation über Röm.14,9) - Kerk en Theologie 5.Jhrg.Nr.2, 1954
- Theologie des Apostolates. In: Mission-Heute! Zeugnisse holländischen Missionsdenkens, Breklum 1954 (als Manuskript gedruckt)
- Hoe functioneert de belijdenis? Een belichting van het confessionele karakter van de kerk in verband met haar catholiciteit. Wageningen 1954
- Overheid en humanisme. Den Haag 1954
- De Vicaris. - Weekblad van de Ned.Herv.Kerk, 12. 19. 26.Nov., 3. 10. 17. 24. 31. Dez.1949
- Het gezag van het ambt. - Kerk en Theologie, Jhrg.6, Nr.1

- Opvoeding in schoolverband naar de emotionele zijde.
Het religieus-ethische aspect. In: De emotionele behoeften
van U.L.O.-leerlingen. (Chr.Paed.Studiecentrum 1954,Nr.18)
- Hervorming. In: De grote trek. (Uitg.in opdracht van de Raad
voor de Arbeid ter Verbreiding van het Evangelie)
's-Gravenhage 1954
- Kerstening van het voorbereidend hoger en middelbaar
oderwijs i.d.Reihe: "Onze Tijd" Nijkerk (o.J.)
- Die christliche Kirche und das Alte Testament. München 1955
- De christelijke school en de wetenschap. Den Haag 1955
- Brandende Kaarsen Nr.93
- Principie le en historische aspecten van de verhouding tussen
kerk en overheid. (über die Möglichkeit staatlicher Sub-
ventionen für den Bau neuer Kirchen) (o.J.)
- Samenwonen als volk in verscheidenheid. 's-Gravenhage 1955
(Prot.Unie)
- Achtergronden van het Herderlijk Schrijven. - Geschriften
betreffende de orde de Ned.Herv.Kerk, Nr.5, Wageningen 1955
- Methode en mogelijkheden van de dogmatiek. -
Vox Theologica, Mai 1955
- Réveil en revival. - Jhrg.10, Nr.5, Wending 1955
- De theologische wetenschap in de Nederl.cultuur sinds 1930.
In: Vox Theologica, Juli 1955
- Vertrouw en geniet. (16 Morgenandachten über die "Ich-bin"
Worte des Joh.Evangeliums und Ps.104) Den Haag 1955
- God's Son and God's World, Sixteen Medebelions on the
Person of Christ and the Psalm of Nature. Michigan 1960
- Gestaltwerdung Christi in der Welt. Neukirchen 1956
- De verhouding tussen de kerk in de universiteit.
Eltheto Jhrg.98 Nr.2, 1956
- Oderwijs in reformatrische zin.
Maandblad C.V.O. Dez.1956
- Die Weltoffenheit des christlichen Glaubens. (unveröffentl.)
- Acht moeilijkheden in het vraagstuk der verdraagzaamheid.
- De vragende Mens, Jhrg.4 Nr.6, Juni 1956
- Problemen in de tolerantie-idee. - Wending 1957
- Protestantisme en dierenbescherming. Referaat, jaarlijkse
algemene vergadering der Nederl.Vereeniging tot Bescherming
van Dieren, 31.Mai 1957, Enschede
- Een briefwisseling (met een roomskatholiek theolog) over
de theologie van het ambt. - Vox Theologica, März 1957
- De waarden van het Westen. In: Nederlandse christen
officiëren Kring Brief 91, Juni 1957
- De meeste van deze is de liefde. (25 Auslegungen über
1.Kor.13). Den Haag 1957
- 1.Kor.13. The graetest of these is Love. Wm.B.Eerdmans
Publishing Company Grand Rapids, Michigan 1958

Artikel: Glaube. Dogmengeschiedlich. In: R.G.G. 3.Aufl.
Heeft het nog zin, van "volkskerk" te spreken? -
Geschriften betreffende de orde de Ned.Herv.Kerk, Nr.8,
Wageningen 1958

Bestaansrecht van christelijke politieke partijen.
In: Christelijk Historisch Tijdschrift, Jhr.3, Nr.2 u.4,
1958

De school, het evangelie en de cultuur. In: Opdracht,
Jhr.5, Nr.7, 1958

De heilige geest en zijn werk. In: Gewenste aanvullingen
bij de "handreiking voor het gesprek der richtingen in
de Ned.Herv.Kerk", Wageningen 1958
Auch in: De Geref.Kerk, 28.3.1957

Uitzichten in het vraagstuk van de leertucht. In: Kerk en
Theologie, Jhr.10, Nr.1, 1959

De pretentie van de kerk. In: Wending (1959 noch nicht
erschienen)

Die prinzipielle geistliche Bedeutung der Frage nach dem
Verhältnis zwischen Kirche und Staat. In: Ztschr.ev.Ethik,
Juli 1959

Stellungnahme zu Fragen der "Stichting voor Open Jeugdwerk",
April 1959 (Protokoll)

De prediker zij zich bewust van de ernst van zijn taak.
In: Hoe vindt U dat er gesproken moet worden? a.Aufl.,
Zwolle 1959, S.138 ff

Waarom ik geen personalist ben. In: branding, personalis-
tisch tijdschrift (o.J.) 1.Jhr. Nr.1, S.18 ff

Mondigheid - als vorm van de verenkelling. In: Ruimte, drie-
maandelijks cahier, Hilversum (o.J.), Heft 12, S.100 ff

De evolutie van het dogma. In: De evolutieleer na hondert
jaar, Haarlem 1959

The Evolution of Dogma. In: "Christianity devided".
Protestand and Roman Catholic Theological Issues. Sheed
and Ward, New York 1961

L'évolution du dogme. In: Catholiques et Protestants.
Confrontations théologiques sur l'écriture et la Tradition,
l'interprétation de la Bible, l'Eglise, les Sacraments,
la Justification. Préface de Jean Daniélou, Editions du
Seuil, Paris 1963

Calvijns betekenis voor West-Europa. In: Post iucundam
iuventutem, Organ van het Utrechts universiteitsfonds.
Nr.27, Juli 1959

Das Leben und das Werk Calvins. In: Calvin-Studien 1959,
hrsg.J.Moltmann, Neukirchen 1960, S.84 ff

De kerk in de komende cultuur. In: 1945-1960 Wereld en
kerk. Vragen aan de kerk in een veranderde wereld. Een
bundel opstellen uitgegeven ter gelegenheid van het vijf-
tienjarig bestaan van "Kerk en Wereld", 's-Gravenhage 1960,
S.55 ff

Stadia in het innerlijke leven. In: Wending, Dezember 1960, Jhrg.15, Nr.10, S.669 ff

Kirche des Apostolats und Kirche der Apostel. Vortrag Juni 1960 in Ahlhorn, (Protokoll)

Perspectieven rondom de ouderling. In: Horizon, Maandblad gewijd aan levensvragen, 24.Jhrg., Nr.5, Mai 1961, S.126 ff

Der Kommunismus als Stachel für die Christenheit, 10 Vortragsthesen für einen Kongress im Priesterseminar in Münster vom 23.-25.3.1961, abgedruckt in "Vindicamus", S.6 f

Wat is er met de mens gebeurd? Het belijvende voor de kerk. (Congres Societas studiosorum reformatorum Utrecht, 4.10.61.) In: Bezinning Jhrg.17, 1962 Nr.2

De verhouding van het kosmologische en het eschatologische element in de christologie. (Fries.Godgeleerd Gezelschap 1000^e. vergadering Leeuwarden 4.11.61.) In: Ned.Theol.Tijdschr. 16.Jhrg. Nr.4

Ambt en leek naar reformatorische opvatting (theologencongres Nijmegen 13.4.62) In: Tijdschrift voor Theologie, II 1962, Nr.3

2. Literatuur in Zusammenhang mit der Theologie van Rulers

W.J.de Wilde, Die holländische Diskussion über die Bedeutung des Alten Testaments in sozialen und politischen Fragen. - Quellenmaterial d.Stud.-Abt.d.Ökum.Rates, Abt.51/G/125, Juli 1951, S.9 f

K.H.Miskotte, Naturrecht und Theokratie. In: Die Freiheit des Evangeliums und die Ordnung der Gesellschaft. (Beitr.ev.Theol., hrsg.F.Wolf, Bd.15) München 1952

W.Künneht, Politik zwischen Gott und Dämon. Eine christliche Ethik des Politischen. Berlin 1954, S.537 ff.:
"Das 'theokratische Sein' bei A.A.van Ruler".

J.J.Stamm, Jesus Christus und das Alte Testament. Ztschr.Ev.Theol.1956, S.387 ff

Th.C.Vriezen, Theokratie und Soteriologie, ebd. S.395 ff

W.Zimmerli, Das Alte Testament als Anrede, Beitr.z.ev.Theol. Bd.24, München 1956

J.Moltmann, Fragen an van Ruler. In: Bezirksbruderbrief Nr.48

Hans Joachim Kraus, Stellungnahme zu van Rulers Referat über "Christuspredigt und Reichspredigt". In: Bezirksbruderbrief Nr.50 (Landessuperintendent D. Herrenbrück) Leer 1957

G.Hoffmann, Der Begriff des Reiches Gottes in der holländischen Apostolatstheologie unter besonderer Berücksichtigung der von van Ruler, Bremen 1958, wissenschaftl.Prüfungsarbeit zum zweiten theologischen Examen über ein vom Kirchenausschuss der Bremischen Evangelischen Kirche gestelltes Thema.

J.Margull, Theologie der missionarischen Verkündigung, Stuttgart 1959

P.Gürtler, Nationalsozialismus und evangelische Kirchen im Warthegau. Die Trennung von Staat und Kirche im nationalsozialistischen Weltanschauungsstaat. Bd.2 in: Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, in Verb.mit H.Brunotte und E.Wolf, hrsg.K.D.Schmidt, 1958 ff

H.Berkhof, De achtergrond van van Rulers theologie van het apostolaat. In: Woord en Dienst, 1955, S.22 f

Th.L.Haitjema, Het praedestinatieaanse gezichtspunkt op het apostolaat. S.34

E.Jansen Schoonhoven, Het apostolaat en de leer van de Heilige Geest. S.50

J.H.Bavinck, De mens in zijn heidendom. S.66

J.C.Hoekendijk, De gestalte van de kerk. 2.Folge, S.163 f und S.179 f

W.H.Veleman, Denken vanuit het ende. Confrontatie met van Ruler. Kampen 1962

H.Berkhof, Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert. Zürich 1947

H.Berkhof, De kerk in het koninkrijk (Rede zur Eröffnung des theol.Seminars der Ned.Herv.Kerk, Eykmanhuis Driebergen 1.3.1950)

H.Berkhof, Christus en de machten, Nijkerk 1952

H.Berkhof, Geschiedenis der kerk, 6.Aufl.Nijkerk 1955

H.Kraemer, Kerk en Humanisme, 's-Gravenhage 1956, S.63,76 ff

J.A.Diepenhorst, Historisch-critische bijdrage tot de leer van de christelijke staat, 2.Aufl., Amsterdam 1943, S.185 ff

Dooyeweerd, De wijsbegeerte der wetsidee, 3 Bde, 1935 ff

A.J.Rasker, Christelijke Politiek (Gesprek over de theokratie). Nijkerk (o.J.)

H.Berkhof, De stand van het Credo in de Hervormde Kerk, Driebergen 1955 (Vervielfältigung in Maschinenschrift) S.16 ff

H.Berkhof, Tweerlei Theocratie. In: In de Waagschaal, 3.12.1955, S.148 f

H.Berkhof, Christus de zin der geschiedenis, Nijkerk 1958 (S.93 Anm.10 zu van Ruler)

A.F.N.Lekkerkerker en G.C.van Niftrik, in den "Kronieken" von: Kerk en Theologie, Jhrg.1, 1950, ff

G.C.van Niftrik, Geloof en politiek. In: Kerk en Theologie, Jhrg.1, Nr.1, 1950

Th.L.Haitjema en G.C.van Niftrik, Theocratie en eschatologie, een briefwisseling. (In: Geschriften betreffende orde der Ned.Herv.Kerk, Nr.6), Wageningen 1956

G.C.van Niftrik, Kleine Dogmatiek, S.77, 94, 263, 280, 313 f, 367

Th.L.Haitjema, De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk. Wageningen, 2.Aufl. (o.J.) S.162 ff

K.H.Miskotte, De ontvangst van "het herderlijk schrijven". In: In de Waagschaal, 10.12.1955, S.164 f

G.Fh.Scheers, De Theocratische grondlijnen van A.A.van Ruler Ned.Theol.Tijdschr.1949, S.451 ff

R.Schippers, Het messiaanse intermezzo bij van Ruler. - Bezinning 1951, S.225 ff

R.Schippers, De gereformeerden en de oecumenische situatie in Nederland. - Kerk en Theologie, Jhr.7 Nr.3, 1956 (vgl.S.171)

H.J.Langmann, Kuyper en de volkskerk, Kampen 1950 (zu van Ruler vgl.S.236)

A.D.R.Polman, Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis. Verklaard uit het verleden geconfronteerd met het heden. IV.Teil, Franeker (o.J.) S.300 ff

A.de Kleine, Bijdrage tot de discussie inzake concrete politieke prediking, In: Kerk en Theologie, Jhr.8 Nr.4, 1957

D.Tromp, Theocratie en democratie. In: Vox Theologica 1946 (vgl.S.9)

H.Jonker, Jaspers contra Bultmann. In: Kerk en Theologie, Jhr.6 Nr.3, 1955 (vgl.S.181 Anm.1)

M.J.A.de Vrijer, Schortinghuis en zijn analogieën, Amsterdam 1942

C.J.Dippel, Kerk en werelt in de crisis. Een appél tot christelijke solidariteit in een democratisch-socialistische politieke en maatschappelijke omwenteling. 's-Gravenhage 1947

Lebenslauf

Am 16.12.1931 wurde ich, Bernd Päsche, evangel.-luth. Bekenntnisses, in Kobylin (in der ehemaligen Provinz Posen) als Sohn des Pfarrers Gerhard Päsche und seiner Ehefrau Erika geb.Klinksiek, geboren. Von 1938-1941 besuchte ich die Volksschulen in Kobylin und Neutomischel (wohin mein Vater 1939 als Superintendent berufen worden war), 1941-1942 die Hauptschule in Neutomischel, 1943-1944 das Gymnasium in Lissa.

Nach der Unterbrechung durch Flucht und Kriegsende besuchte ich bis zum Abitur im Februar 1951 den mathematisch-naturwissenschaftlichen Zweig der Oberschule in Varel i.Oldbg.

Ich studierte Theologie an der kirchlichen Hochschule in Bethel (SS 1951 - WS 1951/52), dann an den Universitäten Tübingen (SS 1952 - SS 1953), Heidelberg (WS 1953/54), Göttingen (SS 1954 - WS 1955/56). Das erste theologische Examen legte ich am 8.12.1956 in Göttingen bei der Bremischen Evangelischen Kirche ab.

Seminare und Vorlesungen besuchte ich bei den Professoren b zw. Dozenten: H.Krämer, Stoebe, Friedrich, W.Schulte; - Rückert, Ebeling, Würthwein, Fuchs, Michel, Weischedel, Spranger; - P.Brunner, von Rad, G.Bornkamm, Löwith; - E.Wolf, O.Weber, Gogarten, Zimmerli, R.Rendtorff, Käsemann, K.G.Kuhn, Doerne. Nürnberger, Wein.

1957 war ich Vikar in Bremen unter der Anleitung der Pastoren K.Kampffmeyer und G.Besch. Daran schloss sich ein Semester an der Missionsakademie in Hamburg mit Kolloquien und Vorlesungen bei den Professoren W.Freytag, Bischof H.Meyer und C.F.von Weizsäcker. 1958-1960 war ich bremischer Repetent an der Göttinger theologischen Fakultät.

P. Päsche

Druckfehlerverzeichnis

- S.1, Zeile 8 von unten "in der Folge" statt "ist der Folge"
- S.11, Zeile 1 von oben "skep-tische" statt "skep-Tische"
- S.11, Zeile 17 von oben "des Existentialismus"
statt "der Existentialismus"
- S.12, Zeile 7 von unten "censeo" statt "censo"
- S.15, Zeile 13 von oben "Sonderproblem" statt Sonderprobelm"
- S.16, Zeile 1 von oben "verblendend" statt "verblendent"
- S.18, Zeile 12 von oben "panslawistisch" statt "panslavistisch"
- S.18, Zeile 4 von unten "camouflage" statt "camourlage"
- S.23, Zeile 24 von oben "wirklich" statt "Wirklich"
- S.33, Zeile 15 von oben "spiegeln" statt "siegeln"
- S.34, Zeile 5 von unten "Wirklichkeit zu lassen"
statt "Wirklichkeit lassen"
- S.49, Zeile 7 von oben, "sie über die Wahrheit aufzuklären"
statt "sich über die Wahrheit aufzuklären"
- S.64, Zeile 24 von oben "dass sie ihre Wahrheit festsetzt"
statt "dass sich ihre Wahrheit festsetzt"
- S.79, Zeile 8 von oben "degradiert sie" statt "degradiert die"
- S.86, Zeile 22 von oben "wenn man auf das Problem"
statt "wenn man das Problem"
- S.93, Zeile 3 von unten "Reflexion" statt "Reflextion"
- S.101, Zeile 21 von ob. "Verständnis" statt "Verständnid"
- S.101, Zeile 23 von oben "sehr breiten Raum"
statt "so breiten Raum"
- S.106, Zeile 9 von oben "wenn er als König"statt "wenn es als K."
- S.115, Zeile 5 von unten "Komplexität" statt "Koplexität"
- S.128, Anm.2, 3.Zeile v.o. "womöglich" statt "unmöglich"
- S.131, Zeile 12 von oben "demzufolge die Liebe"
statt "demzufolge der Liebe"
- S.133, Zeile 9 von oben "nicht nur als Verantwortlichkeit,
sondern auch als Interessiertheit"
statt "nicht nur als Interessiertheit"
- S.148, Zeile 30 von oben "existenzielle" statt "Existenzielle"
- S.160, Zeile 6 von oben "Systemformung" statt "Systemforschung"
- S.161, Zeile 7 von oben "im römisch-katholischen bzw. neo-
calvinistischem Sinne"
statt "im römisch- bzw. neocalvinisti-
schem Sinne"