

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 13 (1919)
Heft: 5

Artikel: Christentum, Kultur, Staat : ein Beitrag zur Diskussion über das Militärproblem
Autor: Bauhofer, Oskar
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-134493>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 17.01.2026

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

Daß die öffentliche Meinung durch die, die, im weitesten Sinn genommen — Schule, Presse u. — an ihrer Bildung arbeiten, von diesem Menschheitsgedanken soll durchdrungen werden und daß die Kirche hierbei ihre besondere Aufgabe hat, braucht wohl kaum gesagt zu werden. Hierin liegt die Forderung: wir brauchen Menschen, in denen jenes Ziel einer dauernden und umfassenden Gemeinschaft lebendig ist. Vor ihrem Geiste gilt es sich zu beugen, d. h. es gilt ihn anzuerkennen als den Geist, der die Menschheit und den Menschen vorwärts, dem höchsten Ziele entgegenführt. Dann wird die Menschheit sich auch „Obriheiten“ schaffen, die ihrem Ziele angemessen sind und wird sie aus freien Stücken achten als ein Teil von sich selbst.

Rud. Reich.

Christentum, Kultur, Staat.

Ein Beitrag zur Diskussion über das Militärproblem.

Man wird es der Redaktion der Neuen Wege Dank wissen müssen, daß sie in einem Zeitpunkt, wo infolge des Kriegsabschlusses das Militärproblem aus dem Stadium der Aktualität in das einer relativen Inaktualität gerückt ist und die Kriegsmüdigkeit sich vielleicht auch auf das Kriegsproblem erstreckt, doch diesem unvermindert ihre Aufmerksamkeit schenken und ihr solche im Kreise der die Zukunft bedenkenden Menschen sichern will. Denn dieser Frage kommt ein prinzipieller Charakter zu; sie hat darum mit ihrer augenblicklichen Aktualität oder Nichtaktualität nichts zu tun und verlangt eine prinzipielle Stellungnahme und prinzipielle Lösung. Wir machen gerne von dem im Hinblick auf die Wichtigkeit der Frage höchst verdankenswerten Anerbieten der Redaktion, in den Spalten der Neuen Wege auch „gegnerrische“ Ansichten zu Worte kommen zu lassen, Gebrauch.

Man wird das Militärproblem nicht irgendwie tiefer durchdenken können, ohne dabei notwendig auf das umfassendere des Staates zu stoßen, von dem jenes ein Teil ist. Es kann nur eine verhängnisvolle Verwischung und Abschwächung der Schwere des Problems bedeuten, wenn — ein Fehler, in den z. B. viele Dienstverweigerer verfallen sind — man glaubt, sich auf das Militärproblem im engsten Sinne beschränken zu können. Der Antimilitarist, der nur den Kriegsdienst abzulehnen, nicht aber den Staat an sich zu leugnen glaubt, wird schließlich zugeben müssen, daß er sich mitten im Staatsproblem befindet, denn der Staat behauptet nun einmal, des Militärs, sei es als eines gleichsam bloß potentiellen, sei es als eines aktiven Faktors, zu seiner Existenzsicherung zu bedürfen. Auf dieses Zentralproblem

gilt es daher gleich von Anfang an alle Energie des Denkens zu konzentrieren.

Zwei Seiten sind am Staatsproblem streng auseinanderzuhalten: 1. die Frage nach dem Wesen des Staates selber, gemessen nicht an irgendwelchen ihm transzendenten Maßstäben und Postulaten, sondern nach ihm selbst entnommenen Gesichtspunkten; 2. die Frage nach dem Verhältnis des Christentums zu diesem in seiner Eigenart erkannten Staat und den aus seinem eigentümlichen Wesen, also aus innerer Notwendigkeit sich erhebenden Forderungen. Eine strenge Scheidung ist deshalb nötig, weil nur so das Problem in voller prinzipieller Schärfe erfaßt werden kann, während man sonst über eine prinzipienlose Kasuistik oder einen rechthaberischen Dogmatismus nicht hinauskommt.

Es kann nun nicht unsere Absicht sein, das Wesen des Staates in seinem vollen Umfang zu erörtern; es genügt uns für unsere Zwecke, aus der Reihe seiner Aufgaben und Funktionen eine einzige herauszugreifen, die den doppelten Vorteil bietet, daß sie wohl allgemein dem Staat wirklich zugesprochen wird wie auch daß es seine höchste Funktion ist. Es darf als eine durch alle geschichtliche Erfahrung bestätigte und gesicherte Erkenntnis gelten, daß die Kultur nur auf der Grundlage des Staates möglich ist. Wir bitten zu beachten: auf der Grundlage — nicht: im Rahmen! Wir behaupten also nicht den naiven Standpunkt, daß der Staat (selber ja ein Stück Kultur) der wesentliche Erzeuger und Förderer der Kultur sei — der Staat ist zahlreichen Kulturererscheinungen und -gebieten gegenüber indifferent, und allzu oft in der Geschichte ist er ihnen feindlich gewesen. „Kulturträger“ ist der Staat vielmehr in dem ganz nüchternen und schlichten Sinn, daß ein Staat, d. h. ein Organismus, eine in ihrem äußern Bestande gesicherte und vermöge einer sicher funktionierenden komplizierten Organisation sich selber (und das heißt ihre Glieder) erhaltende, in der Zeit kontinuierliche Gemeinschaft, die Voraussetzung und Vorbedingung für das Entstehen einer höhern Kultur ist. Er gibt und garantiert die Kontinuität, die der Kultur zu ihrem Werden unerläßlich und ihr selber wesentlich ist, und damit ein zwar an sich Außerkulturelles, aber schlechthin Fundamentales: die Existenz. Ein entwickelter Organismus nur kann die materielle Grundlage schaffen für eine höhere geistige Kultur: Kultur ist immer anspruchsvoller und bedürfender als die Kulturlosigkeit. Jenen Organismus aber nennen wir Staat. Daß — eine geschichtliche Notwendigkeit — der Staat bis zum jetzigen Zeitpunkt der Geschichte nicht ein die ganze Menschheit umspannender Organismus, also ein Weltstaat (oder Völkerbund), ist, ist prinzipiell gleichgültig, obwohl gerade daraus für das empirische religiöse und sittliche Bewußtsein schwere Probleme sich erheben können.

Und nun: welches Verhältnis hat das Christentum zum Staat? Die Frage wandelt sich sofort in die andere: welches ist das Verhältnis des Christentums zur Kultur?

Gewiß ist das Christentum nicht mit der heutigen oder irgend einer anderen bestimmten Staatsform unlöslich und wesentlich verbunden, so daß ihr Schicksal sein Schicksal würde. Es wäre nicht das überzeitlich Ewige, um dessentwillen allein wir ja an ihm in aller Zeit festhalten können, wenn es einem zeitlichen Gebilde verhaftet wäre. Aber wir dürfen doch sagen, daß das Christentum an der Existenz des Staates (nicht am existierenden!) wesentlichst interessiert ist, insofern als die Kultur nur auf der Grundlage des Staates möglich ist: denn kann das Christentum für uns Menschen einer bestimmten Kultur anders ernstlich Bedeutung gewinnen als indem es irgendwie sich dieser Kultur verbindet? Der Satz wird unerträglich erscheinen; denn er scheint ganz einfach die Aufopferung des Christentums an die Kultur, sein Aufgehen in ihr, also eine unerträgliche Verflachung jenes und allerhöchstens eine religiöse Verbrämung dieser, zu proklamieren. Tatsächlich besagt er etwas völlig anderes: In Wirklichkeit sind wir nicht zu trennen von unserer Kultur; denn was wir sind, sind wir ganz wesentlich durch sie. Sie bestimmt unsere geistige Physiognomie. Ohne unsere Kultur wären wir nicht mehr wir selber: der Sänger, dem die Stimme fehlt, der Maler, der keine Hände hat — ein Widerspruch in der Logik und eine Vergewaltigung in der Wirklichkeit. Nicht ich, in meiner Individualität, die meine Persönlichkeit ausmacht, wäre dann Christ, sondern ein Wesen, mit dem ich, meine Wesenheit, nichts gemein hätte. Im Begriff und Wesen der Kultur ist enthalten, daß sie mit dem Menschen, mit der Menschheit, aus der sie herausgewachsen ist, innerlichst verbunden, verwachsen ist, eine lebendige untrennbare Einheit bildet. Wir alle fühlen, daß wir, wenn wir uns auch ganz dem Christentum erschließen, doch nicht zum russischen Mushik werden können, der sich ihm mit gleichem Willen hingibt wie wir. Es ist die Welt, die uns von Tolstoi trennt; auch er fordert ja für das Christentum nicht die absolute Kulturlosigkeit, sondern nur — die Kultur des russischen Bauern. Die Kultur-entwicklung kann nicht plötzlich ungeschehen gemacht, die Kultur des 20. Jahrhunderts in den Menschen dieses Jahrhunderts nicht einfach ausgelöscht werden — es sei denn, wir haben nur äußerlich an ihr teilgenommen. Wir sind mit unserer Kultur so sehr eins, daß auch das Christentum sie nicht eliminieren kann und darf. Kultur ist nichts anderes als der Gesamtstatus unseres geistigen Wesens; wenn nun das Christentum in unser Leben eintritt, so tritt es sofort mit dieser unser Wesen konstituierenden Welt in Kontakt: wenn es uns begegnet, begegnet es ihr, in ihr uns. Das Christentum mag dieser Welt neue Impulse geben, neue Kräfte in sie einführen, Spannungen in sie hineinragen: immer ist sie vorausgesetzt, muß sie vorhanden sein, damit eine Aktion überhaupt möglich werde; sie auszumerzen verlangen,

hiesse ein Vakuum schaffen wollen, auf das das Christentum wirken soll! Eine leere wirklichkeits-unbekümmerte Abstraktion oder, wenn eine ernstliche Forderung, eine Ungeheuerlichkeit.

In diesem Sinne sagen wir, daß das Christentum unsere Kultur nicht ausschließen darf, sondern notwendig einschließen muß. Und nun erinnern wir uns der engen Verflochtenheit von Kultur und Staat, so ergibt sich der Schluß, daß das Christentum mit und in der Kultur auch den Staat bejaht.

Man mag dem gegenüber vielleicht darauf hinweisen, daß die Höhepunkte der religiösen Entwicklung der Menschheit selten mit denen der politischen und kulturellen Entwicklung zusammenfallen. Eucken spricht einmal (Wahrheitsgehalt der Religion, 1. Aufl., S. 331) von der Epoche des kulturellen und politischen Zusammenbruchs der Antike, die der Welt einen Plotin und Augustin geschenkt hat, Männer, die uns als große Helden des Geistes gelten, „obchon sie der Kultur mehr geschadet als genützt haben“. Aber gerade ihre einsame Größe läßt ja nur die furchtbare Dede ihrer Umgebung, ihrer Zeit umso fühlbarer werden; und ihre Größe stammt daher, daß die Religion sich in ihnen einer reichen Kultur verbunden hat. So beweisen solche Erscheinungen nichts gegen unsere Aufstellungen.

Es darf also folgerichtig nicht eine Alternative gestellt werden: Christentum oder Kultur. Unser Postulat kann nicht sein: Christentum (ohne Staat und darum) ohne Kultur, sondern allein: Christentum aufgenommen in Kultur. Das Christentum nimmt dadurch, daß es diese Verbindung eingeht (eingeheⁿ muß, um uns zu erreichen) Konflikte auf sich, die ihm ursprünglich fremd sind; aber es darf diese Spannungen, in die es eintritt, nicht zum vornherein nach einem feststehenden, eine bestimmte historische Gestalt der christlichen Ethik repräsentierenden Schema erledigen; es darf mit seinen Lösungen nicht einfach über die gegebene Kultur hinwegschreiten. Die Lösung muß aus der eigentümlichen geschichtlichen, d. h. kulturellen Lage heraus erfolgen, in die es, selber ein Bestandteil von ihr werdend, eingetreten ist.

Die Einsicht in die Selbständigkeit, in die Unwiederholbarkeit weil Lebendigkeit aller Kultur bringt die Einsicht in die Unmöglichkeit einer Uebertragung urchristlicher Verhältnisse auf unsere Zeit. Das Judentum der Zeit Jesu und das Urchristentum repräsentieren eine bestimmte Kultur, die der selbstverständliche Untergrund, gewissermaßen die Bühne ist für das Wirken, also auch für die ethischen Anschauungen und Forderungen Jesu und der ersten Christen. Jene Kultur ist der Resonanzboden, der die Melodie zum Klingen bringt, die da gespielt wird. Gewiß ist das Instrument nicht die Melodie, aber doch braucht sie jenes, um zu tönen — sie sind nicht zu trennen. Die Schönheit der Melodie ist das Werk des Künstlers, aber er muß sie seinem Instrument entlocken: so ist die Ethik Jesu zwar nicht das

Produkt jener Kultur, aber sie richtet sich in der ursprünglichen geschichtlichen Wirklichkeit notwendig und einzig auf sie. Damit ist der prinzipielle Verzicht ausgesprochen auf jene Art christlicher Ethik, die in T o l s t o i ihren gewaltigsten Vertreter und Verfechter gefunden hat, d. h. die bewußte strikte Befolgung des Buchstabens der ethischen Forderungen Jesu. Wir müssen sie als eine Verirrung betrachten, weil sie die Wirklichkeit des geschichtlichen und das heißt des kulturellen Lebens in eine Scheinwirklichkeit verwandelt, indem sie sie entweder überhaupt ignoriert oder bewußt ausschaltet, unterdrückt. Wir lassen hier die Frage, ob die sittlichen Forderungen Jesu auch nur schon für seine Zeit „Gesetz“ sein wollten, als für unser Problem gleichgültig, gänzlich beiseite. Für uns kommt es darauf an, zu wissen, daß sie es für unsere Zeit nicht sein können. Was hier ausgesprochen und gefordert ist, ist jedoch etwas völlig anderes als eine K o m p r o m i ß e t h i k. Es wird hier der einfachen Tatsache Ausdruck gegeben, daß die Ethik und daß das Christentum es nicht mit einem abstrakten geschichtslosen Wesen zu tun hat, sondern überall mit dem wirklichen konkreten Menschen. Christen des 20. Jahrhunderts — das ist mehr als eine bloße Zeitbestimmung, auch inhaltlich, qualitativ grenzt diese Bezeichnung gegen andere Epochen ab.

Soll da die Behauptung einer „christlichen Ethik“ überhaupt noch irgendwelchen Sinn haben, so kann er nur darin bestehen, daß die treibende Grundidee, die schöpferische Grundgesinnung, der „G e i s t“ der geschichtlichen Ethik Jesu unserer Ethik und damit unserer Kultur erhalten bleibt oder immer wieder zugeführt wird. Alle Verfehrungen und Verzerrungen, die der Moral die Berufung auf den „Geist“ Jesu schon eingetragen hat, können und dürfen an dieser Lösung, an ihrer prinzipiellen Richtigkeit nicht irre machen. „Der Glaube an den G e i s t Christi, der oft so weit von der konkreten geschichtlichen Gestalt Jesu abführt, beruht psychologisch und logisch auf der Ueberzeugung, daß Christus selbst unter den veränderten Bedingungen diese neuen Formen und Inhalte der christlichen Ethik akzeptieren und sanktionieren würde. Diese Ueberzeugung gibt auch dem Christen den Mut, von der geschichtlichen Ethik Jesu abzuweichen, ohne doch eine christliche Ethik preisgeben zu wollen“. (Schwz. Theol. J. 1918, S. 119). Nur darf das nicht den Sinn haben, daß man Jesus in die Gegenwart versetzt, denn dann würden wir uns derselben Mißachtung der Wirklichkeit des geschichtlichen, des kulturellen Lebens schuldig machen, die unsere Ausführungen ja gerade bekämpfen.

Das M a t e r i a l e der christlichen Ethik, dasjenige, das sie vorfindet und an dem sie sich auswirken, vollziehen muß, sind die eigentümlichen K u l t u r i n h a l t e einer Zeit; dasjenige, was an diesem in stetem Werden, darum in steter Wandlung zu neuen Formen befindlichen Stoffe zur Auswirkung kommen soll, ist, in der blassen philosophischen Sprache ausgedrückt, das ethische P r i n z i p des Christentums, das in der historischen Ethik Jesu eine erste, revela-

torische Auswirkung erfahren hat. Dieses Prinzip, das wir in allen ethischen Weisungen Jesu wirksam sehen, ist die Liebe. Sie ist, wie alle letzten (ethischen wie erkenntnistheoretischen) Prinzipien, unbegründbar, sie kann angenommen oder abgelehnt werden, durch einen Akt unserer Persönlichkeit, durch eine Intuition (der Intellekt ist hier nicht primäre, sondern nur stützende Funktion); sie überzeugt durch sich selber oder sie überzeugt nicht. Dieser sozusagen axiomatische Charakter der Liebe ist von höchster Bedeutsamkeit; er zeigt, daß wir es hier wirklich mit einem letzten Grundprinzip zu tun haben. Es wird dadurch schlechterdings unangreifbar und unantastbar, denn es kann ja nicht widerlegt, sondern nur zurückgewiesen werden, man kann es auch nicht nach seiner Berechtigung fragen und prüfen — man kann sie nur erleben oder nicht erleben. Wie jedes Grundprinzip und Axiom ist auch die Liebe schlechterdings zeitlos, ewig gültig (oder ungültig), unabhängig von allen zeitlichen, zeitlich bedingten und darum nur zeitlich gültigen Formen der Ethik.

Vielfach gilt die Nächstenliebe als das Grundprinzip, die Quintessenz des Christentums. Wir können das nicht für richtig halten. Denn sehen wir zu, so hat sie nicht mehr den „axiomatischen“ Charakter, den wir für die Liebe auszeichnend gefunden haben. Es tritt mit ihr eine andere Liebe (die auch Liebe zu sein behauptet) in Konkurrenz und Konflikt; man kann also ihre Berechtigung erörtern. Schon das Wort selber deutet ja auf eine Spezialisierung hin. Und wäre Nächstenliebe möglich, wenn nicht überhaupt Liebe da wäre? Die Nächstenliebe ist also bereits eine besondere Erscheinungsform, eine *Außerung* der Liebe, sie ist nicht der Quell, das Grundprinzip selber, nicht die Liebe. Das ist nicht Wortklauberei: Wir machen ernst mit dem Gedanken, indem wir diejenigen Versuche, die uns auf die Nächstenliebe als das fundamentale, in aller christlichen Ethik schlechterdings dominierende und entscheidende Prinzip festlegen wollen, ablehnen. Tolstoi, Symbol dieser Versuche, fällt so. Im vollen Bewußtsein der Schwere des Satzes sprechen wir es aus: die Nächstenliebe ist nicht das bindende, schlechthin verpflichtende Prinzip des Christentums; das ist allein die Liebe, die zwar jene in sich enthält, aber keineswegs mit ihr identisch ist, restlos in sie aufgeht. Die Nächstenliebe soll dadurch selbstverständlich nicht ausgeschaltet oder in ihrem Werte und ihrer Bedeutung herabgemindert werden. Aber in der starren, absoluten und letztlich lebensfeindlichen Form des Gebotes des Nichtwiderstandes ist sie nicht aufrecht zu erhalten und endet sie schließlich bei der Selbstaufhebung: denn sie führt zur Vernichtung alles Lebendigen — zurückbleibt dann die Fiktion einer sieghaften Liebe. Solange der Nichtwiderstand, die Nächstenliebe in ihrer letzten Ausgestaltung als das letzte Wort der christlichen Ethik betrachtet wird, kann diese Konsequenz trotz ihrer Furchtbarkeit gezogen und gefordert werden. Wir entziehen uns nicht als Opportunisten der Konsequenz, sondern wir lehnen aus einer ethischen Einsicht heraus die Prämisse

ab. In der Ethik der unbedingten Nächstenliebe, des Nichtwiderstandes wirken sich höchste sittliche Kräfte aus; aber es muß uns, einer innern Intuition, es muß unserer Liebe überlassen bleiben, ob wir sie befolgen dürfen oder nicht. Und wir glauben eben, daß dies nicht unter allen Umständen und um jeden Preis zu geschehen habe. Regeln lassen sich unseres Erachtens nicht aufstellen. Nur das wird man vielleicht sagen können — es ist ein subjektiver Prüfstein für die Echtheit der Liebe: man wird, wenn man entgegen der streng gefaßten Nächstenliebe oder dem Nichtwiderstandsgebot zu handeln sich verpflichtet fühlt, doch die Bereitschaft, die Kraft in sich wissen müssen, die persönlichen Opfer, die der Nichtwiderstand einem auferlegen würde, zu bringen; dann weiß man, daß man nicht aus bloßer Schwäche, aus der Abwesenheit oder dem Unvermögen der Liebe anders handelt. Tolstoi hätte einer brennenden und mordenden Räuberbande keinen aktiven Widerstand entgegengesetzt. Wir bewundern ihn deswegen — kalt, schauernd: überzeugt uns diese Liebe noch? Wir glauben uns zur Formulierung des folgenden Grundsatzes berechtigt: Je mehr die Kreise dessen, was durch unsere Entscheidungen, durch unser Handeln direkt oder indirekt in Mitleidenschaft gezogen wird, über unsere bloße individuelle Persönlichkeit hinausgreifen, desto weniger haben wir ein Recht, uns durch eine rein subjektive Maxime bestimmen zu lassen, also z. B. durch das Prinzip des Nichtwiderstandes. Denn wir haben ein sittliches Recht zu freier Verfügung nur über unsere eigene Persönlichkeit und allenfalls über die, deren Zustimmung wir ausdrücklich versichert sind.

Wenn ich neben einem herrlichen gotischen Bauwerk stehe und sehe, wie ruchlose Menschen vorbedacht dasselbe zu zerstören unternehmen, werde ich da nicht selbst mit Gewalt sie daran zu hindern suchen? Und warum? Weil in diesem Stein etwas verborgen liegt, das meiner Seele Brot ist; weil — auf das Ganze der Kultur übertragen — hier Werte vorliegen, die ich nicht preiszugeben vermag, da sie mir innerlichst angehören, Teil meiner selbst sind. Und darum besteht auch eine wirkliche Verpflichtung, der ich mich auch als Christ innerlich nicht zu entziehen vermöchte, diese Güter zu schützen, wenn sie bedroht sind. Und es besteht die Verpflichtung, den Staat zu schützen, der die Grundlage der Kultur ist. Freilich sind die wenigsten Kriege zum Schutz der Kultur und eigentlich vitaler Interessen geführt worden. In dieser Tatsache liegt eine schwere Schuld der Christen: denn ihre eigentliche Arbeit hätte nicht erst mit dem Krieg einzusetzen, sondern müßte wesentlich vor allen Krieg fallen. Denn das ist nun wahr: das Christentum wirft stärkste Antriebe in die Welt, es überläßt den Prozeß der von einem naturhaften Wollen geleiteten Gewalten nicht sich selbst, sondern hat das Bestreben, ihn an sich zu reißen. Aber es muß sich anderseits mit dem begnügen, was ihm der

reinste Wille und die entschiedenste Kraftanstrengung erringen können — und das ist nicht in jedem Fall das Ziel, die vollkommene Realisierung des Ideals. Und wir glauben freilich auch, daß das Christentum noch viel radikaler auftreten muß, noch viel idealfroher und idealtreuer als unser feiges Kompromißchristentum, das erst, wenn durch sein Mitverschulden ein Unglück geschehen ist, sich aufrafft, um — von Notwendigkeiten zu reden. Aber wir glauben, daß ein radikales, ein seiner ursprünglichen Hoheit bewußtes, sich selbst treues Christentum an den neuen Lebensformen und Lebensinhalten sich auswirken muß. Die einzelnen Konfessionen des sittlichen Lebens mögen dann gegenüber ihrer primären Gestalt völlig neue Formen annehmen; aber dieselbe Quelle speist sie und verleiht ihnen Notwendigkeit: die Liebe. Darum ja haben Jesu Worte einen Klang, den die Menschheit nicht mehr vergißt, enthalten sie Wahrheiten, mit denen die Menschheit nun einfach rechnen muß, weil sie aus jenem letzten, unableitbaren Grunde stammen, den auch er nicht erforscht, nur in sich getragen und erlebt hat — der Liebe.

Oskar Bauhofer, cand. theol.

Zum Pariser Frieden.

1.

Werden wir sagen, daß der in Paris ausgeheckte Friedensvertrag uns eine große Enttäuschung sei? Das wäre zu viel gesagt. Denn nicht nur war man schon lange darauf gefaßt, daß nichts wahrhaft Gutes und Großes aus dieser camera obscura heraustreten werde, sondern es wäre auch ein Irrtum, wenn man meinte, wir hätten überhaupt von den Diplomaten, Militär und Börsenmännern einen wahren Frieden erwartet.¹⁾ Wir hofften bloß

¹⁾ Nicht etwa um zu zeigen, daß wir alles richtig vorausgesehen hätten und in allem recht behielten, sondern bloß um den obigen Satz zu belegen, sei es uns erlaubt, aus unserem Aufsatz: „Unsere Politik“ folgende Stelle anzuführen:

„Ob die Regierungen imstande sein werden, solche Organe [nämlich für die Herbeiführung eines wirklichen Friedens] zu werden, ist zweifelhaft. Wilson freilich ist der Mann dazu, ob aber er allein genügt? Vielleicht daß die heutigen Regierungen durch andere ersetzt werden müssen, bevor es zu Friedensunterhandlungen kommen kann. Die neuen müßten aus irgend einer Form von Revolution hervorgegangen sein. Es scheint unmöglich, daß die in den Anschauungen einer zu Grabe gehenden Epoche ergrauten und erstarrten Männer, die heute am Steuer der aller europäischen Staaten sitzen (die neutralen nicht ausgenommen) die Geburtshelfer einer neuen Welt werden können. Sie müssen wohl zuerst durch neue Strömungen ersetzt werden, wenn mit dem Programm einer veränderten Ordnung des Völkerlebens Ernst gemacht werden soll.“

Damit kommen wir auf den Satz zurück, den wir schon mehrfach vertreten haben, daß sowohl der Frieden als die neue Ordnung der Dinge von den Völkern in die Hand genommen werden müsse. Politische, soziale und religiöse

gewaltsamen und wirren Ausbrüche fänden ja eben nicht statt, wenn die Revolution des Christus stattgefunden hätte. Sie sind verirrte, enttäuschte und verwilderte Kinder der Gottesreichshoffnung. Aber wehe über die Heuchler, die nun nichts Anderes zu tun wissen, als auf sie mit frommen oder weltlichen Knütteln loszuschlagen! Sie werden nur desto größeren Fluch ernten. Die Gewaltreaktion ist noch weiter von Gott entfernt als die Gewaltrevolution. Nein, nur Eines kann helfen: die Revolution Christi selbst.

Diese muß kommen, dann hört das tödliche Fieber auf, das jetzt die Welt zu verzehren droht. Sie muß kommen mit Pfingststurm und Pfingstflammen, dann erlöschen die Höllenstürme und blutigen Flammen des Bürgerkrieges. Sie muß kommen mit den neuen Zungen, dann endet die babylonische Verwirrung der Zeit. Sie muß kommen mit dem Sozialismus Christi, der da heißt: „Wer unter Euch der Größte sein will, der sei Aller Diener“ und „Einer trage des Andern Last“, dann wird der Sozialismus des Antichrist aufhören. Sie muß kommen mit dem Geiste, der da spricht: „Keiner sagte von seinen Gütern, daß sie sein seien, sondern hatten alles gemein“, dann wird der Kommunismus der roten Garde erlöschen. Erst dann, dann aber gewiß!

Dazu wollten und wollen wir das Volk „aufwiegeln“. Dazu wiegelt Jesus das Volk auf seit zweitausend Jahren und wird es tun, bis er gesiegt und die Revolution Gottes alle andern erfüllt und verschlungen hat.

L. Nagaz.

Christentum, Kultur, Staat.

Eine Entgegnung.¹⁾

Eine Entgegnung auf den Aufsatz Bauhofers wird zwar vielen sehr überflüssig erscheinen, da jene Ausführungen sich selber schon zur Genüge richten, und vielleicht wäre es auch das Beste gewesen, den Aufsatz diesem Selbstgericht zu überlassen. In der Tat könnte jene ganze doktrinäre Art, in der namentlich viele „Intellektuelle“ und unter ihnen vor allem viele Theologen schwere Lebensprobleme zu lösen pflegen, in ihrer prinzipiellen Verfehltheit kaum deutlicher dargestellt werden, als es durch jenen Aufsatz geschieht — übt doch der Verfasser diese doktrinäre Methode in einer Unbefangenheit aus, wie sie wohl nur die Gewandtheit des Virtuosen oder die — Naivität des primitiven Intellektualisten begleitet. Jene ganze Theologie, die ihren Stolz darein setzt, durch-

¹⁾ Vgl. den unter diesem Titel im Maiheft (S. 247 ff.) der „Neuen Wege“ veröffentlichten Aufsatz von cand. theol. D. Bauhofer.

aus auf der Höhe moderner „Kultur“ zu stehen und die bestehende Welt und Weltlichkeit zu bejahen, ohne doch auf eine gewisse Christlichkeit zu verzichten, und die drum das Christentum selbst geschickt allem Bestehenden anpaßt und die ursprünglich weltüberwindende Botschaft Christi zu einem bloßen, die übrige Welt verklärenden Kulturfaktor gestaltet — jene Theologie könnte in ihrer Mentalität, ihren Tendenzen und ihren geradezu erschreckenden Konsequenzen nicht schlimmer bloßgestellt werden, als es hier einer ihrer Jünger tut, indem er, nicht ohne eine gewisse selbstbewußte Freude, nichts Geringeres unternimmt, als eine Liquidation unseres Christentums. Gerade deshalb, weil der Verfasser so völlig unbesorgt jene Methode anwendet und darauf verzichtet, die Konsequenzen dieser Theologie mit der sonst üblichen Zurückhaltung ein wenig zu verhüllen, mag die Redaktion der „Neuen Wege“ seinem Aufsatz die Aufnahme gewährt haben, könnte doch solch offene Selbstdarstellung des Gegners in ihrem unbewußten Selbstgericht vielleicht noch eindringlicher zur Besinnung rufen, als alle Darstellungen und Warnungen von der andern Seite es vermöchten. Wenn ich nun aber gleichwohl jenem Aufsatz noch entgegentrete, so geschieht es lediglich deshalb, weil an solchem Musterbeispiel einmal deutlich diese ganze Art von Theologie beleuchtet werden kann. Dabei gilt diese Entgegnung weniger den inhaltlichen Einzelheiten jenes Aufsatzes, als vielmehr dessen Methode;¹⁾ daß sie aber, so sehr mit dem Aufsatz immer auch dessen Verfasser getroffen wird, nicht die Person, sondern durchaus nur die Sache bekämpfen will, darf wohl als selbstverständlich gelten.²⁾

In einer Art logischer Deduktion beweist uns der Verfasser des Aufsatzes, „daß das Christentum unsere Kultur notwendig einschließen muß,“ „wenn es für uns Menschen einer bestimmten Kultur ernstlich Bedeutung gewinnen soll;“ da aber „die Kultur ihrerseits nur möglich ist auf der Grundlage des Staates,“ „so ergibt sich der Schluß, daß das Christentum mit und in der Kultur auch den Staat bejaht.“ Auf dieses Zentralproblem des Staates habe drum der Antimilitarist „alle Energie des Denkens zu konzentrieren,“ denn, da der Staat, dieser Kulturträger, nun einmal behauptet, des Militärs und eventuell der Kriegsführung zu seiner Existenzsicherung zu bedürfen, so dürfe der Antimilitarist sich nicht auf

¹⁾ Ueber das Staatsproblem selber, gerade auch im Zusammenhang mit dem Militärproblem, habe ich mich im Septemberheft 1916 der „Neuen Wege“ (S. 388 ff.) näher ausgesprochen.

²⁾ Es fällt mir um so leichter, diese Entgegnung ohne persönliche Gegnerschaft zu schreiben, als mir der Verfasser jenes Aufsatzes weiter nicht bekannt ist und ich für ihn, den Theologiestudenten in aufrichtigem Wohlwollen die Hoffnung hege, daß er der Schule noch entfliehe, bevor sich die Jüngerschaft in der Meisterschaft vollendet und verhärtet.

das Militärproblem allein beschränken. Geht er aber einmal auf dieses Staatsproblem ein, so muß er nach der Meinung des Verfassers wohl logischerweise zu der Einsicht kommen, daß er mit der Verweigerung jener Existenzsicherung den Staat selbst bedrohen, damit aber der Kultur die Grundlage entziehen und mit der Aufhebung der Kultur das Christentum vor ein „Vakuum“ stellen würde, demgegenüber es wirkungs- und bedeutungslos bleiben müßte. Es braucht also wohl nur ein bißchen Ueberlegung und Logik — und dieselbe Treue gegen Christus und sein Reich, die erst den Antimilitaristen die Waffe beiseitewerfen ließ, drückt ihm dieselbe wieder in die Hand.

Dies die Beweisführung jenes Aufsatzes. Alles sehr klar, alles sehr logisch, ein hübsch aufgerichtetes Häuslein von Begriffen, Sätzen, Schlüssen — nur daß es eben ein bloßes Begriffshäuschen ist, das als solches abseits von allem Leben steht und vom ersten Hauche wirklicher Lebenstürme weggeblasen wird. Nicht das, daß diese Schlüsse falsch wären, macht die ganze Beweisführung nichtig, viewohl auch da im Einzelnen manches zu bemerken wäre, sondern daß überhaupt mit logischen Schlüssen solche Fragen beantwortet werden. Trotzdem, nein gerade weil alles so klar und so überaus logisch ist, ist es — man verzeihe den starken Ausdruck — Unsinn! Denn hier hat die Logik mit ihren Begriffen, Sätzen und Schlüssen nichts zu sagen und zu entscheiden; nicht um Begriffe handelt es sich bei unserm Militär- und Staatsproblem, sondern um Mächte, und von diesen versteht die Logik — nichts.

Unwillkürlich fragt man sich ja auch beim Lesen jener Beweisführung: in welcher Welt lebt denn eigentlich dieser Mensch, daß er so unbesorgt mit seinen Begriffen operiert, ohne sich irgendwie stören zu lassen durch die konkrete Bestimmtheit, die die Wirklichkeit seinen bloßen Begriffen gibt? Lebt er wirklich in unserer realen Welt mit ihren Mächten und Gewalten, oder etwa nur in der Welt seines — Studierzimmers, wo es freilich mitunter vorkommen mag, daß einer sich derart von der Welt löst, ganz in der Welt der Begriffe und des Systems aufgeht und dann auf solch doktrinaire Art die tiefsten Lebensprobleme zu lösen versucht. Da schreibt der Verfasser ganz unbefangen, als handle es sich um lauter Selbstverständlichkeiten, von seinem „Staat“, seiner „Kultur“, seinem „Christentum“ und ist jedenfalls überzeugt, daß niemand diese geheiligten Begriffe weiter diskutieren könnte. Hat er denn nicht einmal in diesen furchtbaren Jahren des Weltkrieges etwas davon gespürt, daß eben dieser Kulturträger „Staat“ uns in seinem Macht-, Gewalt- und Kriegezeit seine ganze grauenvolle Seele enthüllte und, weit davon entfernt, Kulturgrundlagen zu schaffen, alles was noch irgendwie auf den Namen Kultur Anspruch erheben durfte, erniedrigte und zerstörte? — daß eben diese herrliche „Kultur“,

deren Erhaltung ihm als höchster Lebenszweck der Menschheit erscheint, sich als gleißender Firniß über rohester Unkultur erwies und mit ihrem Bankrott jene ganze Kulturseligkeit, in der Bauhofer heute noch schwelgt, ganz kläglich zu Schanden kommen ließ? — daß jenes „Christentum“, das diese Kultur „einschloß“, und in sie „aufgenommen“ worden war, zugleich mit eingeschlossen und aufgenommen wurde in die furchtbare Katastrophe? Haben denn wir, die wir in all diesen Jahren solches zu erleben glaubten und deshalb heute diese doktrinaire Sprache mit all den alten, nun ganz gründlich veralteten Begriffen nicht mehr verstehen können, geträumt oder träumt dieser junge Theologe, der jene alten Begriffe von Staat und Kultur unverfehrt durch diese Zeiten hindurchrettete und genau noch so denkt und schreibt wie einer, der sich einmal an der Hegel'schen oder sonst einer Staatsphilosophie seinen Begriff „Staat“ bildete und diesen nun ohne weiteres auf alle konkreten Staatsgebilde anwendet, sodaß er mit diesem Begriffe jederzeit von vorneherein, a priori alle Probleme spielend lösen kann, vor die jenes Stück „Welt“, das sich im heutigen Staate verkörpert uns Christen, die wir doch zu Kindern des Gottesreiches berufen sind, stellt — oder wie einer, der sich an den Epochen herrlicher Entfaltung des Geisteslebens seinen Begriff „Kultur“ bildete und nun alles, was man so „Kultur“ nennt, den jeweiligen „Gesamtstatus des geistigen Wesens“, ohne weiteres als höchstes Gut betrachtet, dem sich alles andere unterzuordnen und einzufügen hat. Dürfen wir denn überhaupt in solch unbefangenen Doktrinarismus von „dem Staat“ und „der Kultur“ reden und aus diesen Allgemeinbegriffen Schlüsse für unsere Lebensentscheidungen treffen? Heißt das nicht eben aus Mächten und vielgestaltigen Gebilden bloße Begriffe machen und aus der Gewissens- und Lebensstat eine logische Deduktion? Aber hier steht nicht unser Verstand vor theoretischen Problemen, die er durch dialektische Künste zu lösen vermöchte, sondern unser Gewissen sieht sich hineingestellt in den gewaltigen Kampf zwischen den Kräften des Gottesreiches und den Mächten dieser Welt, hat zu prüfen, was zur Welt und was zum Gottesreich gehört und hat mit dem ganzen Einsatz der Seele und des Lebens seine Entscheidungen zu treffen. Das Gewissen hat es nicht mit „dem Staat“ zu tun, einem irgendwoher bezogenen Allgemeinbegriff, sondern mit dem konkreten Macht- und Gewaltgebilde, das uns heute entgegentritt; das als absolute Macht alles, auch unser Leben, unsere Seele und unser Gewissen, sowie alle „Kultur“, Moral, Religion seinen Zwecken unterordnen will, das sich aufbaut auf der Gewalt und deshalb Militarismus und Krieg nach innen wie nach außen als einzige Sicherungen seiner Machtstellung kennt und das, was immer seine Bedeutung in der früheren Geschichte der Menschheit gewesen sein mag, jedenfalls heute als Hemmnis dem Kommen des Gottesreiches entgegensteht und drum

den Christen vor schwere Entscheidungen stellt.¹⁾ Das Gewissen hat es aber auch nicht mit „der Kultur“ im allgemeinen zu tun, und es nimmt diesen „Gesamtstatus unseres geistigen Wesens“ nicht einfach als jenes höchste Gut hin, dem gegenüber es nur bedingungslose Bewunderung und Unterwerfung geben darf, sondern es prüft mit viel berechtigtem Mißtrauen, was denn an dieser „Kultur“ dem Gottesreiche zugewendet ist und was auch an ihr zu eben der Welt gehört, die Christus überwinden wollte, mit welchen schönen Namen sie auch immer sich schmücken möge. Hält man sich erst einmal an unsere wirkliche, konkrete „Kultur“, dann wird sich da in nur allzu großem Maße zeigen, daß sie tatsächlich sich „auf der Grundlage des Staates“ erhebt, in jenem schlimmen Sinne nämlich, daß unsere Wissenschaft, Philosophie, Moral und nicht zuletzt Religion und Theologie den bloßen ideologischen Ueberbau über der realen Basis des bestehenden ökonomischen, sozialen und politischen Lebens darstellt, was uns durch das Verhalten der meisten Kulturvertreter während des Weltkrieges deutlich genug vor Augen geführt wurde.²⁾ Und um dieser „Kultur“ willen sollten wir den modernen Macht-, Klassen- und Kriegstaat mit seinem ganzen Gewaltssystem bejahren und unsere Hoffnung auf ein Gottesreich und unsern Kampf für dasselbe preisgeben?

Sonderbar mag es einem nur vorkommen, daß gerade diese Theologie, die derart sich in den weltfremdesten Abstraktionen bewegt, dabei doch stets den Anspruch erhebt, besonders tief in der Wirklichkeit drinzustehen und mit den gegebenen Realitäten zu rechnen. Sene Orientierung der ganzen Ausführungen an der „Kultur“ weist uns aber auf die Lösung dieses Rätsels hin: diese Theologie ist tatsächlich an eine gegebene Wirklichkeit gebunden, nämlich an die bestehende Welt mit ihren gegebenen Ordnungen, Verhältnissen, Herrschaften und Gewalten. Ob man von der „Wirklichkeit“ und ihren ehernen Gesetzen, vom „Staate“ und seiner Eigengesetzlichkeit, oder von der „Kultur“ und ihrer Selbständigkeit redet: stets meint man einfach das Bestehende und alle „Konzentration aller Energie des Denkens“, alle Theologie und Philosophie, all die wirklichkeits-

¹⁾ Ohne näher auf den Aufsatz von Dr. A. Barth im selben Heft der „Neuen Wege“ einzugehen, möchte ich doch immerhin im Vorbeigehen bemerken, daß auch er von einem Begriff des Staates, statt von dem konkreten heutigen, Staate ausgeht. Gerade deshalb vermag er (S. 225) jener von Professor Nagaz vollzogenen Einreihung des Staates nicht zu folgen und sieht nur ein Spiel mit Worten, wo es uns um sehr wesentliche Unterscheidungen zu tun ist. Gerade deshalb sieht er in unserer Stellung zum Staat nur eine bloße, heute zur Mode gewordene Hege auf das Wort Staat und würdigt die sozialdemokratische Beurteilung des Staates als leninistische Spezialität oder dann als „komische Nachäffung“. Der Intellektualist läßt sich, wie durch den Staatsbegriff so auch durch die formale Demokratie derart blenden, daß ihm ein Klassenstaat innerhalb der formalen Demokratie als Umding erscheint. Und doch sehe ich gerade in diesem Urteil über die

²⁾ Vgl. meine Ausführungen im diesjährigen Märzheft.

fremden Abstraktionen und lebensfernen Deduktionen haben nur den Sinn, dieses Bestehende, die Welt wie sie gerade ist, zu rechtfertigen und zu sanktionieren. Weit davon entfernt, in der „Welt“, und soweit sie dazu gehören, im „Staat“, in der „Kultur“, oder gar in jenem in die Kultur aufgenommenen „Christentum“ Mächte zu sehen, die durch Christi kommendes Reich überwunden werden müssen und deren, vom Verfasser ganz richtig geltend gemachte Zusammenhänge nur auf ihre gemeinsame Erlösungsbedürftigkeit hindeuten, wird hier das Bestehende, ein wenig verhüllt durch den Begriff „Kultur“, als erste undiskutierbare Gegebenheit genommen, der gegenüber jede Weltüberwindung allen Sinn verliert und jede Hoffnung auf ein kommendes Gottesreich, von der aus doch unsere Stellung zu Militär, Krieg, Staat und sogar „Kultur“ allein zu verstehen ist, als Lächerlichkeit erscheint. Daß jene an der gegebenen Welt orientierte Theologie, die man vielleicht mit gleich viel Recht in einem tieferen, dem Sprachgebrauch des Neuen Testaments angelehnten Sinn als Kosmologie bezeichnen könnte, unsere Stellung nicht verstehen kann, und drum immer wieder mit dem ganzen Aufwand ihrer Logik dagegen anstürmt, ohne uns doch irgendwie in unsern, buchstäblich in einer andern Welt fundierten Positionen treffen zu können, wird von hier aus verständlich.

Wenn uns die logischen Deduktionen Bauhofers die Methode dieser Theologie deutlich vor Augen führten, so treten in seinen weiteren Ausführungen besonders deren Ergebnisse unverhüllt hervor. Diese sind nun wirklich derart, daß ich in ihnen nur eine Liquidierung des Christentums sehen kann, wie ja auch die tatsächliche Stellung dieser Art von Theologie und dieses in die „Kultur“ aufgenommenen und auf der Grundlage des Staates sich erhebenden Christentums die völlige Preisgabe des Evangeliums an die Welt, ihre Mächte und Ziele bedeutete. Seltsam, ja tief betäubend ist es nur, daß sogar heute noch, nach dem offenkundigen Bankrott dieses ganzen Denkens, nur ein Theologe zu finden ist, der dasselbe aufs neue wieder zu vertreten wagt, als wäre die ganze Weltkatastrophe spurlos an ihm vorübergegangen.

Behauptung vom Klassenstaat eine doktrinaire Befangenheit und eine arge Oberflächlichkeit; denn wer auch heute, und sei's gerade angesichts unserer schweizerischen „Demokratie“, die große Verechtigung des Wortes vom Klassenstaat nicht einsieht, der ist das Opfer eines Begriffes geworden und läßt sich diesen seinen Begriff nicht trüben durch die tatsächliche Beschaffenheit des Staates. Bevor man aber derart leichtfertig um seiner gutgläubig angelernten Begriffe vom Staate und der Demokratie willen die These vom Klassenstaat als „komische Nachäffung“ abtun zu können meint, müßte man sich doch einmal etwas ernstlicher mit diesem Teil der geschichtsmaterialistischen Lehre befassen und all das reiche Tatsachenmaterial entkräften, das die Vertreter jener Lehre anführten und zu dem ich — ohne Geschichtsmaterialist zu sein — einen kleinen Beitrag in Heft 2 der „Neuen Wege“ lieferte. — Daß man übrigens von unserm antiintellektuellistischen Standpunkt aus bei aller prinzipiellen „Ablehnung“ des Staates gleichwohl dessen relatives Recht anerkennen kann suchte ich in dem bereits erwähnten Aufsatz über das Staatsproblem zu zeigen.

Spielend setzt sich der Intellektualist hinweg über den Ge-
wissenskampf dessen, der mit der Gottesreichshoffnung im Herzen
den Mächten dieser Welt entgegentritt, denn diese Mächte ver-
blässen ihm zu bloßen Begriffen, die er kraft seiner Konzentration
aller Energie des Denkens hübsch in ein System zu bringen ver-
mag. Sollte es ihm da nicht auch gelingen, um die deutlichen
Rundgebungen der Welt Gottes auf Erden, die für die bestehende
Welt freilich die größte Gefährdung bedeuten, herumzukommen?
Wenn die Stimme Gottes im einzelnen Menschen durch ein wenig
Logik beseitigt werden kann, läßt sich da nicht vielleicht auch das
entscheidende Wort, das Gott in Jesus Christus an die Mensch-
heit gerichtet hat, durch ein paar logische Ueberlegungen für die Welt
unschädlich machen? O gewiß! Solch entscheidendes Gotteswort kennt
und anerkennt unsere Theologie ja überhaupt nicht. Da gibt es nur
eine religiöse Entwicklung, die in ihrem Gange sehr gebunden ist
an die übrige Entwicklung, zumal an die „Wirklichkeit des geschicht-
lichen und kulturellen Lebens“. „Das Judentum der Zeit Jesu
und das Urchristentum repräsentieren eine bestimmte Kultur, die
der selbstverständliche Untergrund ist für das Wirken, also auch
für die ethischen Anschauungen und Forderungen Jesu und der
ersten Christen,“ sodaß die Ethik Jesu „sich in der ursprünglichen ge-
schichtlichen Wirklichkeit notwendig und einzig auf diese Kultur
richtet.“ Da haben wir ja, was wir brauchen: Jesu Botschaft wirkte
sich an jener ganz bestimmten und bedingten Kultur aus und richtete
sich einzig auf sie; wir Christen des zwanzigsten Jahrhunderts aber
sind „auch inhaltlich, qualitativ gegen jene frühere Kulturepoche
abgegrenzt“ — was braucht uns da Jesu Botschaft mit all ihren
unbequemen, gegen unsere Welt gerichteten Tendenzen weiter zu
beunruhigen? Welt, sei nur unbesorgt innerhalb deiner qualitativen
Abgrenzung; die Theologie wird jene weltüberwindende Botschaft
schon derart unsere Kultur „einschließen“ lassen, daß das Christen-
tum ruhig in diese Kultur „aufgenommen“ werden kann!

Wer durch die Gedankengänge dieser Theologie sich nicht über-
zeugen läßt, sondern naiv jenes Gotteswort der ganzen Sendung
Jesu auf sich und unsere Welt bezieht, der ist das bedauernswerte
Opfer eines „gesetzlichen“ Verständnisses und einer „buchstäblichen“
Befolgung der ethischen Forderungen Jesu. Dieser „Verirrung“
machte sich vor allem der unglückselige Tolstoi schuldig, aber von
seiner Einsicht in die zeitgeschichtliche Bedingtheit der Botschaft Jesu
aus mag Herr Bauhofer auch etwas mitleidig lächeln über den,
der, ohne an die qualitativen Abgrenzungen der einzelnen Kultur-
epochen zu denken, den Ausspruch tat: „Himmel und Erde werden
vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen“, und an dem
durch all die Jahrhunderte und all die qualitativ verschiedenen
Kulturepochen hindurch immer wieder Menschen das erfahren durften,
was der Verfasser des Hebräerbriefes in das Wort kleidete: „Jesus

Christus ist gestern und heute eben derselbe und in Ewigkeit.“ Denn nicht nur jenen vagen, abstrakten „Geist“ wollte Christus „unserer Kultur zuführen“; nicht nur „eine erste — wohl noch sehr provisorische, der Ergänzung durch spätere Theologen bedürftige? — revelatorische Auswirkung“ des „ethischen Prinzips“ des Christentums wollte er sein, sondern ein neues Leben und ein neues Reich verkündete er uns; ja — was das Entscheidende ist — dieses Leben war er und diese Welt erschien in ihm sichtbar auf Erden. Jenen abstrakten „Geist“ und jenes, der Hegel-Biedermann'schen Dogmatik und ihren kleineren Schülern entlehnte „Prinzip“ kann man zwar von ihrem Vertreter loslösen, wo es sich aber um Leben handelt gewinnt man es nur, wenn man sich gerade jener „Mißachtung der Wirklichkeit des geschichtlichen, des kulturellen Lebens schuldig macht, indem man Jesus in die Gegenwart versetzt,“ d. h. wo man in der „Situation der Gleichzeitigkeit“ mit Jesus lebt (Kierkegaard) und die unmittelbare Gegenwart dessen erlebt, der von sich sagen durfte: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben“ — freilich „nur im Johannesevangelium“, wie diese Theologie sofort entkräftigend beifügen wird. Wo Menschen dieses Leben ergreifen, sich in diese neue Welt hineinstellen und sie mit ganzer Seele, mit der Tat und dem Leben bejahen möchten, da fallen sie nicht in ihrer „Verirrung“ bloßen „Buchstaben“ und zeitgeschichtlich bedingten „Gesetzen“ zum Opfer, sondern dringen gerade aus der bloßen „Scheinwirklichkeit“ unseres kulturellen Lebens ins wahre Leben des Gottesreiches durch. Wo Gott selber ein Leben gestaltet und sein Geist die Worte eingibt, da haben wir es nicht mehr mit einer zeitgeschichtlich bedingten Relativität und nicht mit „Buchstaben“ und „Gesetzen“ zu tun, sondern mit jenem Leben, das allein uns lebendig machen kann. Es gibt Worte, die nie Buchstaben werden und die auch keine Gesetze darstellen, weil sie von jenem Leben zeugen, das an alle Menschen, welcher Kulturepoche sie auch immer angehören mögen, herantritt als die Befreiung und Erlösung verheißende frohe Botschaft. Diesem Leben gegenüber erscheint alle Kultur und sonstige zeitgeschichtliche Bedingtheit als Nebensache. Drum, während Bauhofer und die durch ihn vertretene Theologie sich von Tolstoi (und wohl auch dem „buchstäblich“ verstandenen Jesus) durch die Welt getrennt fühlen, können wir gerade an ihm es erleben, wie alles, sogar die „Kulturlosigkeit“ mit ihrer schrecklichen Gefahr des „Vakuums“ (das übrigens selbst eine unglaubliche Studierstubenabstraktion ist, wie sie leerer und wirklichkeits-unbekümmert gar nicht gedacht werden kann) verblaßt, wo wir etwas von diesem wahren Leben spüren. Wenn wir dieses Leben, so wie es Gott den Menschen in Jesus Christus offenbarte, für alle Menschen und alle Welt als den Weg, die Wahrheit und das Leben geltend machen, so vergessen auch wir jene „einfache Tatsache“ nicht, „daß die Ethik und das Christentum es nicht mit

einem abstrakten, geschichtslosen Wesen zu tun hat, sondern überall mit dem wirklichen konkreten Menschen“, — nur daß wir Jesu Botschaft vor diesem wirklichen konkreten Menschen nicht kapitulieren lassen, sondern in ihr gerade die Macht und Kraft sehen, die das meiste dieser menschlichen Konkretheit überwindet, um den Menschen in die Fülle des Lebens hineinzustellen. Die Abneigung jener Theologie gegen solche absolute Geltung des in Jesus erschienenen Lebens kann uns umso weniger beirren, als wir dieselben Theologen, die das Evangelium in ihrem Selbständigkeitsdurst als eine historisch bedingte und beschränkte Relativität hinstellen, uns handkehrum mit all unsrer „Kultur“, Moral, Religion an solche Absolutheiten wie Bismarck und Wilhelm II., an irgend eine Klassen-Regierung oder einen Generalstab mit ihren höhern Staatszwecken binden möchten. Allenthalben blinzelt dieselbe Tendenz hervor, uns von dem lebendigen Gott und seinen Rundgebungen loszulösen, um uns umso fester an die bestehende Welt und ihre Mächte zu fesseln — das weltüberlegene und weltüberwindende Reich Gottes zu leugnen, um dafür die „Wirklichkeit des geschichtlichen und kulturellen Lebens“ zum Absoluten zu erheben.

Etwas bedenklich scheint diese ganze Argumentation doch auch unserem Verfasser vorgekommen zu sein; die Christlichkeit seiner Theologie ist ihm selber derart fraglich geworden, daß er nach einer näheren Bestimmung ausschaut, durch die unter solchen Umständen „die Behauptung einer christlichen Ethik überhaupt noch irgendwelchen Sinn“ erhalten soll. Diese nähere Bestimmung ist der „Geist“ der geschichtlichen Ethik Jesu, der unserer Kultur erhalten bleiben oder immer wieder zugeführt werden soll — beim prinzipiellen Verzicht auf alles was „Buchstabe“ und „Gesetz“ und zeitgeschichtliche Bedingtheit ist, immerhin eine etwas blasse und inhaltsleere Abstraktion. Ja, die Bescheidenheit in Bezug auf die Christlichkeit dieser Ethik geht so weit, daß der Glaube an den „Geist“ Christi ganz ruhig „weit von der konkreten geschichtlichen Gestalt Jesu abführen“ darf, wenn wir nur überzeugt sein dürfen, „daß Christus diese neuen Formen und Inhalte der christlichen Ethik akzeptieren und sanktionieren würde.“¹⁾ Hier also, beim „Akzeptieren und Sanktionieren“ dessen, was die Menschen in ihrem „Mut, von der geschichtlichen Ethik Jesu abzuweichen“, unternehmen, endet — nach der Meinung dieser Theologie — das Werk dessen, der gekommen

¹⁾ Diese famose Stelle scheint nicht von Bauhofer selbst zu stammen, sondern nach einem Geistesverwandten zitiert zu sein. Da mir die zitierte Quelle nicht zugänglich ist, weiß ich nicht, wer der Gründer dieser christlichen Akzeptationsethik ist. Ich behalte einen Menschen sonst nicht gerne bei einem einzelnen Ausspruch, allein: c'est le ton qui fait la musique und dieser Ausdruck ist zu bezeichnend für den ganzen Geist dieser Theologie, als daß man stillschweigend an ihm vorübergehen dürfte.

ist, alle Herrschaft und alle Macht und Gewalt abzutun und Gott alles zu unterwerfen, damit Gott sei alles in allem.

Und doch scheint es noch einen Berührungspunkt zwischen dem, was wir Christentum nennen, und dieser Theologie zu geben: wenn auch Bauhofer in der „historischen Ethik Jesu“ nur „eine erste revelatorische Auswirkung“ des ethischen Prinzips des Christentums sieht, so bezeichnet er dieses Prinzip doch immerhin als die Liebe. Könnte es schließlich nicht doch zu einer gewissen Einigung kommen, wenn jene Theologie nur dieses Prinzip wirksam ins Leben hineinstellte, derart daß es den Bann der Formel und des Prinzips durchbräche, umgestaltend an die gegebenen Verhältnisse heranträte und jene tiefe Revolution der Liebe vollzöge, die ja doch auch Christus im Auge hatte? Doch nein, diese Theologie bewahrt ihren intellektualistischen Charakter so weit, daß sie ihre „Liebe“ nicht aus dem Reiche der Formeln heraustreten läßt: wie die oberste Idee in den neuplatonischen Systemen thront diese Liebe im Ideenhimmel hoherhaben über alles Irdische, Zeitliche und Menschliche, zu dem, wiederum wie in den neuplatonischen Systemen, nur eine Stufenleiter von minder unbedingten und minder gütigen Formen der Liebe hinabführt. Gegenüber „der Liebe“ kann die Nächstenliebe nur als bereits getrübe Liebe gelten, denn sie hat nicht mehr „axiomatischen“ Charakter, ist nur eine „Aeußerung“ und „besondere Erscheinungsform“ der Liebe, ist auch gar so konkret, während man doch die Abstraktionen liebt, ist auch gar so spezialisiert, während man sich an Allgemeinheiten halten will, tritt einem auch gar so nahe, sodaß man sich tagtäglich in aller Alltäglichkeit mit ihr einlassen muß, während „die Liebe überhaupt“ das erhabene Spekulationsobjekt für philosophische Betrachtungen und vielleicht auch für harmlos Sonntagspredigten ist. Wie könnte diese bloße Nächstenliebe noch als Grundprinzip des Christentums gelten! Nein, nur etwas „Mut, von der geschichtlichen Ethik Jesu abzuweichen,“ und man wagt es, „diejenigen Versuche, die uns auf die Nächstenliebe als das fundamentale, in aller christlichen Ethik schlechterdings dominierende und entscheidende Prinzip festlegen wollen, abzulehnen.“¹⁾ Vor dieser Theologie, der nur noch „die Liebe“, aber nicht mehr die Nächstenliebe Grundprinzip des Christentums ist, „fällt Tolstoi“.

¹⁾ Diese Eliminierung der Nächstenliebe als des Grundprinzips des Christentums, bei der man sich in die kühne Positur des Wahrheitshelden wirft, erinnert mich ganz an die Art, in der junge Theologen, auch im Hochgefühl des Wahrheitsmutes, diese und jene Bibelstelle eliminierten oder diese und jene Schrift als unecht erklärten, — besonders stolz, wenn sie sich dabei gar noch etwas radikaler als ihre Lehrmeister gebärdeten. Inzwischen scheint der Weltkrieg den Blick der Theologen immerhin derart auf die großen Lebensprobleme und die Bedeutung der Botschaft Jesu für dieselben hingelenkt zu haben, daß man seinen Wahrheitsmut schon an zentraleren, für die ganze Welt- und Lebensgestaltung entscheidenderen Punkten betätigen will und so z. B. gleich an die Uechnterklärung des Grundprinzips der Nächstenliebe geht.

Natürlich! — weshalb findet man aber nicht gerade noch den „Mut“, es auszusprechen, daß auch er fällt, der, noch nicht auf der Höhe dieser Theologie „der Liebe“ stehend, die bloße Nächstenliebe in den Mittelpunkt all seines Lebens und Lehrens stellte und sogar die Liebe zu den Geringsten der Brüder als das in den Gerichten Gottes Entscheidende bezeichnete? (Matthäus 25, 40. 45.) Diese Entthronung der Nächstenliebe und ihrer Verkünder wird dann von unserem Verfasser ganz besonders auf ihre „starre, absolute und letztlich lebensfeindliche Form des Gebotes des Nichtwiderstandes“ angewendet, die angeblich „zur Vernichtung alles Lebendigen“ führt. Als „lebensfeindlich“ und „alles Lebendige vernichtend“ kann diese Aeußerung der Liebe aber nur dem vorkommen, der unter Leben jene ganze Welt versteht, die heute tatsächlich nur mittelst der durch Jesus abgelehnten Gewalt getragen und geschützt wird; versteht man aber unter Leben jenen Strom von Liebe und Güte, jene siegreiche Kraft der Weltüberwindung, die in Jesus auf Erden erschienen, dann ahnt man, daß gerade der Verzicht auf Gewalt, auch im Kampf mit der Welt und dem Bösen, uns vom Geiste dieser Welt freier und reiner macht und uns tiefer hineinführt in jenes Leben und jene herrliche Freiheit, die Gott seinen Kindern schenken will.

Mit der Degradation der Nächstenliebe ist jene Liquidation des Christentums vollzogen, nun ist auch jenes letzte „Prinzip“, das immer noch störend da stand und die „Aufnahme“ des Christentums in die „Kultur“ erschwerte, beseitigt. Nun können die bisherigen Konkurrenten des Christentums, die mit ihm in zähem Ringen um die Herrschaft auf Erden standen, und unter denen gerade der „Staat“ mit seinem Macht-, Gewalt- und Kriegsgeist neben dem Mammon an erster Stelle steht, vollends ihren Herrschaftsbereich über die Menschenwelt ausdehnen und festigen. Längst konnten diese Mächte es nicht ertragen, daß eine neue, so gänzlich andersgeartete und anders gerichtete Macht, ihre eigene Stellung bedrohte und die Welt der Herrschaft ihres Fürsten entziehen wollte — doch nun hat's keine Not mehr, das Christentum gibt ja seinen gefährlichen Anspruch auf Welteroberung auf und verlangt nichts weiter mehr, als in dieser Welt mit ihrer „Kultur“ und ihrem „Staat“ „aufgenommen“ zu werden, vor welcher Aufnahme es sich verpflichtet, diese „Kultur“ „einzuschließen und „mit und in der Kultur auch den Staat zu bejahen.“ Jetzt kann die Welt, jetzt können auch wir, die wir nach Bauhofer ja wesentlich durch die „Kultur“ sind, was wir sind, ruhig das Christentum „akzeptieren“, ohne uns damit schwereren, nicht sogleich durch unsere Logik zu überwindenden Spannungen aussetzen. Und, da wir ja immer noch so ganz allgemein den „Geist“ der geschichtlichen Ethik Jesu festhalten und „die Liebe“ als Axiom mit ewiger Gültigkeit anerkennen und in Jesu Botschaft immerhin eine erste Auswirkung

dieses Prinzipes erblicken, dürfte wohl auch Christus dieses unser Christentum und diese Theologie trotz ihrer neuen Formen und Inhalte „akzeptieren und sanktionieren“.

Wahrlich — eine grauenvolle Kunst, diese Theologie! Ein bißchen Logik, ein bißchen Gewandtheit und aus der Botschaft der Weltüberwindung haben wir eine solche der Weltverklärung, die zudem noch vom Verkünder der ersteren akzeptiert und sanktioniert wird. Muß man nicht in tiefster Seele erschrecken ob dieser Kunst, die so gewandt mit leichtfertiger Begriffsspielerei, pardon: „Konzentration aller Energie des Denkens,“ den lebendigen Gott, Christus als sein entscheidendes, absolutes Wort an die Menschen, die Nächstenliebe, überhaupt alles, was ernst, pardon: „buchstäblich“ und „gesetzlich“ genommen, das Bestehende irgendwie stören könnte, eliminieren kann. Und dabei spricht dieser junge Theologe ja nur das etwas unbefangener aus, was eine gewisse Theologie längst Maßstab praktisch anwandte. Deprimierend wirkt es nur, wenn vertritt und was sie in den Jahren des Weltkrieges in größtem diese Theologie, die mit ihrem Segen das furchtbarste Verbrechen der Weltgeschichte begleitete und aufs engste am Bankrott der ganzen herrschenden Weltordnung beteiligt war, sich nach wie vor am Tageslichte zeigt, und ihre Vertreter nichts davon zu verspüren scheinen, daß wir an einem Wendepunkt der Geschichte stehen, an dem es nur noch zwei Wege gibt: vorwärts auf dem alten Wege, bis zum völligen Untergang, oder zurück zu Christus, um in seinem Leben und Reiche die Befreiung vom furchtbaren Fluch dieser Welt zu erfahren: Welt oder Gottesreich, Christus oder Cäsar!

Sollen wir uns wundern, wenn in dieser entscheidungsvollen Lage immer mehr Menschen auftreten, die alle Theologie und Philosophie mit ihren Deduktionen und Kunststücklein beiseiteschieben, die Mächte dieser Welt, die dem Kommen des Gottesreiches entgegenwirken, als das erfassen, was sie sind, schlicht aber entschieden der Stimme ihres Gewissens folgen und sich für Gottes Sache einsetzen? Gegenüber jener Theologie berührt einen solch offenes Horchen und schlichtes Gehorchen als große Befreiung. Diese Menschen spüren das Ringen der Mächte und wenden sich drum von den bloßen Begriffen ab; sie stellen sich, vom Gewissen geführt, in diesen Kampf der Mächte hinein und suchen nicht mit ihrer Logik dieselben in ein harmonisches System zu bringen. Sene Theologen sehen zwar in ihnen Buchstabendiener und Gesetzesknechte, weil die Hoffnung auf Gottes Reich, die ihnen aus den „Buchstaben“ des Evangeliums entgegenleuchtet, ihnen in der Seele brennt; und zugleich — die harmonische Vereinigung beider Vorwürfe mögen unsere Logiker selber vornehmen — sehen sie in ihnen Verirrte, die sich „durch eine rein subjektive Maxime bestimmen lassen“, weil sie sich nicht derart ans Gegebene und Bestehende fetten lassen,

daß sie demselben auch noch ihr Gewissen zum Opfer bringen. Doch es handelt sich bei solchen Gewissenstaten nicht um „rein subjektive Maximen“, wie die dürftige Logik wähnt, sondern um die sehr objektive Macht des Willens Gottes, die sich uns im Gewissen kund tut; und die Sache, der diese Menschen dienen wollen, greift freilich „über unsere bloße individuelle Persönlichkeit“ weit hinaus — ist es doch eben jenes Reich Gottes, das vielleicht doch universellere Bedeutung und zwar universellere Heilsbedeutung hat, als der Fortbestand unseres Staates mitsamt seiner „Kultur“.

Die Entscheidung, die bereits manche tapfere Christen getroffen haben, tritt immer mehr an uns alle, an die Einzelnen, die Völker, die Christenheit heran. Dürfen wir jetzt, wo wir eben erleben, was Militarismus und Krieg, diese Wesensäußerungen des Staates, auf Erden anrichten, wo wir tagtäglich erfahren, wie verheerend daselbe Prinzip auch im Innern der Völker auf die Volksgemeinschaft wirkt, wo wir sehen, wie derselbe Geist immer mehr auch von der kapitalistischen Welt auf die sozialistische übergreift und eben jenen Sozialismus, der uns doch eine höhere Form menschlichen Zusammenlebens, als es der kapitalistische Macht- und Klassenstaat bieten konnte, bringen sollte, in seinem Entstehen schon zu vergiften droht — dürfen wir jetzt, an diesem entscheidenden Wendepunkt, weiterhin dieses Gewaltsystem bejahen und sanktionieren? Wir steht das eine fest: wenn jetzt nicht die allgemeine Abrüstung kommt — und dürfen wir von den Regierungen, die uns ihren Geist in den Friedensverträgen von Brest-Litowsk und Versailles zeigten, hier Entscheidendes erwarten? — dann müssen die Völker die Sache in die Hand nehmen, wenn sie nicht völlig auf ihrer „Grundlage des Staates“ und an dessen Mitteln der „Existenzsicherung“ zugrunde gehen wollen. Das dürfte aber kaum auf anderem Wege möglich sein, als indem immer mehr Einzelne vortreten, die ihre Hand einfach nicht mehr dazu bieten, den alten Fluch zu erhalten. Daß ihre Ablehnung von jeglichem Militarismus sie auch dem Staat immer mehr entgegentreten lassen wird, scheint mir sicher zu sein: auch er gehört ja, mitsamt einem guten Teil seiner „Kultur“, zu jener Welt, die Christus überwinden will — und wir treten an all diese Lebensfragen heran als solche, die nicht in der Welt, sondern im Gottesreich ihr Bürgerrecht haben möchten und ihre Entscheidungen treffen nicht aus ihrer Weltgebundenheit, sondern aus ihrer ihnen von Christus geschenkten Gottesreichshoffnung heraus.

R. Lejeune.

Christentum, Kultur, Staat.

Eine Erwiderung.

Das Militärproblem hat für den Christen nicht nur aktuelle Bedeutung während des Krieges gehabt, sondern gewiß kommt ihm ein prinzipieller Charakter zu. Ebenso ist offenbar, daß Zusammenhänge mit den Problemen des Staates und der Kultur in ihrem Verhältnis zu Gott da sind. Darin hat D. Bauhofer in seinem Artikel in der Mainnummer der Neuen Wege ganz recht. Fast in allem andern aber zeichnet er für Einen, dem die Wahrheiten des Reiches Gottes zu oberst stehen, falsch. Er hat schon darin unrecht, daß er zu sehr aus Zusammenhängen Identifikationen schafft. Dienstverweigerung ist doch — auch prinzipiell betrachtet — nicht so einfach Leugnung des Staates und Verneinung der Kultur. Wäre aber nun einmal so allgemein die Frage uns gestellt, wir müßten die Wahl entgegen dem Verfasser jenes Aufsatzes treffen; nicht um des Staates und der Kultur willen den Militärdienst billigen, sondern um der Liebe willen die „Güter dieser Welt“ dahingeben. Ohne Verehrung des Buchstabens sind da wesentliche Worte Jesu gültig: „Was nülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne (samt Staat und Kultur), aber Schaden litte an seiner Seele?“ Der Arme, dem das Himmelreich ist, auch der Arme im Geiste, er steht im Reiche Gottes höher als der Reiche, der seines Reichtumes wegen seinen Nächsten zu lieben aufhört.

Doch wir brauchen nicht so weit zu gehen. In der Fülle des Lebens sind nur Zusammenhänge, wo der Systematiker Gleichungen sieht. Das Problem liegt denn doch nicht so, daß wir in der Weigerung des Blutvergießens alle Kultur erschüttern. Entweder sind der Dienstverweigerer Wenige, und der Erfolg ihrer Handlung in Volksganzen ist nicht von Bedeutung, oder der Geist Gottes ergießt sich über die Vielen und dann — sind Kriege nicht mehr, und der Staat bedarf keiner militärischen Macht. Es ist noch eine dritte Möglichkeit: Ein Volk von Menschen, die das Schwert nicht anrühren, wird von Gewalttätern angegriffen. Was dann? — Das ist einmal geschehen in ausgeprägteste Form, und jene Wirklichkeit der Kämpfe des jungen Christentums mit dem römischen Staat bildet die gewaltigste Epoche der Kirchengeschichte. Damals haben sie gelitten und in unschuldigen Leiden ein Stück Welt überwunden. Eine Spiegelung des unschuldigen Leidens des Menschensohnes zur Erlösung aus dem Bösen. War jener „Nichtwiderstand“ der Märtyrer verkehrt? Theologen in der Art Bauhofers hätten damals (kein Erfolg war offenbar, nur „die Vernichtung alles Lebendigen und die Fiktion einer siegreichen Liebe“) sicherlich so gelehrt: „Der Kaiserkultus die Grundlage des militärischen Gehorsams . . . Staat

... Kultur ... Christen des dritten Jahrhunderts in qualitativer Verschiedenheit ... Sanktionierung durch Jesus in neuen Verhältnissen ...

Nun, ohne Spott, es liegen heute wirklich Probleme da. Im Altertum hatte die Christenheit es leicht, die „Welt“, die sie schlechthin verwarf, war außerhalb der Kirche und der Christ hatte mit ihr völlig gebrochen. Seitdem aber Staat und Kirche sich die Hand gereicht, ist die Reinheit verloren gegangen, die Spannung zwischen Gott und der Welt sind nun innerhalb der einen christlichen Gesellschaft. Das Christentum durchdringt die Welt und will sie von innen her umgestalten, umgekehrt ist die Welt in das Christentum eingetreten und droht es zu überwuchern und zu ersticken. In der Fülle der Spannungen gilt es nun die Richtschnur zu finden, die unser Handeln regelt. Gott und Welt einander entgegengesetzt, kann die Regel nur lauten: Wo in der Gesellschaft „Welt“ ist, müssen wir, so wir Jesu Nachfolger sind, zu ihr uns in scharfen Gegensatz stellen. Und im Militärwesen tritt uns sicherlich ein Stück „Welt“ entgegen. In einen ungeheuren Organismus werden wir da hineingestellt, der dem massenhaften Töten dient und uns in der Technik unsern Nächsten umzubringen ausbildet. Gilt das Waffenhandwerk irdischem Besitz? Fürwahr toten Gutes wegen besudle ich meine Hände nicht mit Blut. Gilt die Verteidigung der politischen Freiheit? Darum hatten die Juden Jesus verworfen, weil er nicht im heiligen Kriege die verhasste heidnische Fremdherrschaft abgeworfen hatte, es fehlte ihm so ein wesentlicher Ausweis, um als der erwartete Messias anerkannt zu werden. Auch die nationale Freiheit ist ein Gut, das Jesus um Höheren willens entwertet hat. Nein, es ist klar, wer heute den Wehrdienst verweigert aus Glauben, er steht in der Reihe jener, die einst den Kampf mit der „Welt“ siegreich bestanden, und auf die wir heute alle in der Kirche so stolz sind. Nicht wahr?

Doch nun vom Militär hin zum Märchen vom Staat, der unseres Waffendienstes nicht entbehren könne. Wirklich? Es ist nicht wahr, ein Staat kann ohne allgemeine Dienstpflicht ausgezeichnet gedeihen. Europa vor dem 17. Jahrhundert und viele Völker außer Europa reden noch heute eine deutliche Sprache. Und nur gegen die allgemeine Dienstpflicht wenden wir uns, solange der Staat mehr dem Reiche der Welt als dem Gottes angehört, mögen jene, die ihm ergeben sind, ihren Waffendienst leisten. Christus gibt der Welt kein Gesetz, er hat Gott offenbart und ihr das Gericht angesagt.

Abschaffung der allgemeinen Dienstpflicht aber bedeutet Schwächung des Militärs und damit Schwächung des Staates? Was ist dazu zu sagen? Des Militäres bedarf der Staat des Schutzes nach außen wegen. Religiöser Antimilitarismus ist international und die Heere sind gegenseitig geschwächt. Der militärischen Gewalt sodann bedarf der Staat, soweit er eine Institution ist, deren Macht

in den Dienst irgendwelcher innerer Vorherrschaft einzelner Volksklassen gestellt ist, mögen diese Klassen die Minorität oder Majorität des Ganzen bilden. Das tut der heutige Staat. Die Maschinengewehre vor den Banken sprechen deutlich. Soweit hier der Staat geschwächt wird, ist es kein Verlust, auch da müssen wir ja den Kampf gegen ein Stück Welt aufnehmen. — Der Staat ist ein vielfältiges Gebilde, in dem die verschiedensten Kräfte sich durchkreuzen. Er legt auch Straßen an, verwaltet Post und Eisenbahn, schafft Schulen. Solcher seiner von Jedermann anerkannten Seiten wegen bedarf er keines Waffenschutzes.

Aber solche zivilisatorische Werte erwachsen erst auf dem Boden einer Ordnung, die auf Gewalt des Staates gegründet ist? Wirklich? Garantieren uns mächtige militärische Staaten besonders die Ordnung? Hatte nicht Rußland allgemeine Dienstpflicht und bildet heute weithin ein Chaos? Gerade wegen des Glaubens an die Macht der Gewalt, der seine früheren und heutigen Beherrscher beseelt! Wir meinen, viel mehr aber als Gewalt sei tief innere Sittlichkeit und Glauben in Gott der Ordnung tiefster Grund. Je mehr Solcher sind, die in völligem Ernste in der Nachfolge Jesu stehen, umso tiefere Grundlagen der Ordnung hat ein Volk gefunden.

Es ist sicherlich nicht so, daß Kultur und Militär Korrelate bilden. Waffen zerstören mehr Kultur, als sie ermöglichen. Und übrigens ist Kultur auch nicht ein Gut, an dem wir unter allen Umständen festhalten: Steht sie Gott im Wege, so schreiten wir über sie hinweg. Und Kultur ist erst noch vielfach in ihren Grundlagen ungöttlich. Ueberall, wo sie für einzelne Volksschichten erst ermöglicht wird, indem andere für diese die Arbeit verrichten müssen. Wenn die Einen leben, um die Kultur zu genießen, und Andere für diese arbeiten müssen, um leben zu können. Bauhofer schildert den Wert der Kultur und ergrimmt ob ruchlosen Buben, die den gothischen Dom vorbedacht zerstören wollen. Sonderbar, so oft hören wir diese schlagende Illustration des Problems von Kultur und Christentum und es ist noch nie geschehen, daß solche Gefahr sei (es wäre denn — im Krieg!). Ein anderes Bild aber, das vielfach Wirklichkeit ist, taucht vor meinem Blicke auf und beleuchtet das Problem Kultur und Liebe: Eine abgearbeitete Familienmutter wäscht mühevoll in fremden Keller, damit des Hauses Tochter Zeit habe, im Kunsthaus moderne Richtungen zu studieren, einen schönen Roman zu lesen oder zur Pflege körperlicher Kräfte sich dem Sporte zu widmen. Nicht wahr, zum schönen Teil ruht die hohe Kultur der Einen auf der Not der Andern. Da nenne ich die Kultur widergöttlich. Muß nun das Christentum solche Kultur in sich „einschließen“, um uns (im Beispiel jene Tochter) zu „erreichen“? Nach solcher Denkungsart hätte Jesus mit den Theologen und Reichen seinerzeit auch glimpflicher umgehen müssen, um sie für

das Evangelium zu erreichen. Braucht denn Gott unser, muß er sich mit unserm Ich abfinden, um uns zu erreichen? Ich meine, er spottet unser, und daß wir alles drangeben dürfen, um die eine kostbare Perle zu gewinnen, sei lauter Gnade.

Gewiß wir sind mannigfaltig verbunden mit unserer Kultur, sind überhaupt geistig aus ihr herausgewachsen. „Sie bestimmt unsere geistige Physiognomie.“ Das bedeutet aber noch lange nicht, daß das Christentum sie völlig zu übernehmen hat. Ich bleibe dabei, wo die Kultur widergöttlich ist, heißt es verzichten, so wir Jesu Jünger sind. Das Verhältnis zwischen Gott und Kultur ist dann nicht Verbindung, sondern heißt Entweder-Oder. Alles, was dem Apostel Paulus früher ein Gewinn war, seine ganze Kultur, hat er um Christi willen für Schaden erachtet. Bedenke, was das Wort Hingabe, in dem eine ganze Fülle göttlichen Lebens uns entgegentritt, bedeutet, eben Hin-Gabe. Die Größten des Gottesreiches haben ihre Habe und ihre Kultur hingegeben, ja sie haben sich selber hingegeben. Eckhart sagt: „Bittet unsern lieben Herrn, daß wir unsere Seele lassen . . . soweit sie unsere Seele ist.“ Sterb und werde. Es ist also vielleicht gar nicht so schlimm, wenn wir ohne Kultur „nicht mehr wir selber“ sind. Um vom Meister, der nicht aus sich selber herausgeredet, zu schweigen, sei noch einmal an dessen gewaltigsten Apostel erinnert, der sprach, er lebe, aber nicht er lebe, er selber, sondern Christus lebe in ihm. Oh wären wir heute nur etwas mehr nicht mehr wir selber!

Es seien keine Mißverständnisse. Wir reden keiner Askese schlechthin das Wort. Geistige Werte, welcher Art, seien gepflegt, aber nie um den Preis des höchsten Wertes, der Liebe unter den Menschen. Sie ist das oberste, denn sie ist heilig. Ueber die Liebe in ihrer zeitlosen, unbegründbaren Gültigkeit hat Bauhofer sehr schön geschrieben.

Schade, daß er darauf alles wieder aufhebt in seiner Unterscheidung der Liebe von der Nächstenliebe. Jenem Akrobatenstück vermag mein Geist nicht zu folgen. Hat solcher Distinktionen wegen Jesus das Wort gesprochen: So ihr nicht werdet wie die Kinder . . . ?¹⁾ Die tiefe heilige Liebe, in der wir ein Stück Himmelsreich erfassen, ist halt doch die Nächstenliebe. Als wesentlich andere Ausdrucksformen der Liebe kenne ich neben ihr nur die erotische Liebe, diesen natürlichen, triebhaften Prototypus der wahrhaften Liebe und die — Eigenliebe, die keine Liebe ist. Liebe zur Familie, zum Freunde, zum Volk ist je nach ihrer Tendenz Nächstenliebe oder Selbstsucht. So ihr Kennzeichen die Abgrenzung nach außen

¹⁾ Der Tatbeweis, daß er sich doch nicht um Wortklauberei handle, ist für den unbefangenen Leser wohl kaum zwingend: Bauhofer lehnt es ernstlich ab, sich auf die Nächstenliebe als das fundamentale Prinzip christlicher Ethik festzulegen, ergo ist Liebe und Nächstenliebe zweierlei.

ist, so bedeutet sie Bevorzugung und ist Kollektivegoismus, so ihr Kennzeichen die Selbstverleugnung des Einzelnen für den Andern ist, ist auch sie Nächstenliebe. Das plumpe Unverständnis der Tolstojischen Forderung des „Nichtwiderstehens“ sollte einem Theologen nicht möglich sein. Es heißt nicht: Widerstehe nicht dem Bösen! sondern: Widerstehe dem Bösen nicht mit Gewalt! Es handelt sich führe, die nie das Böse überwinden, sondern stets ihm dienen, sondern die eigenen Waffen führe, mit der Waffenrüstung darum, daß das Gute in seinem Kampfe nicht des Feindes Waffe Gottes streite. Wer diese nicht kennt, suche ihre Schilderung in den Briefen des Paulus, der in Gottes Geheimnisse tief eingedrungen ist. Warum überhaupt immer Tolstoj als Zeugen jener Lehre anrufen, gehen wir doch unmittelbar zu den Quellen des Glaubens. Wir finden sie im Neuen Testament bei Paulus und — Jesus. „Segnet, die euch verfolgen vergeltet niemandem Böses mit Bösem so deinen Feind hungert so speise ihn, dürstet ihn so tränke ihn . . . Laß dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde das Böse mit dem Guten — lesen wir nicht in einer Schrift Tolstoj's, sondern bei Paulus. Und dieser Lebensstrom geht aus von der Bergpredigt Jesus!

Die Worte der Bergpredigt sind nicht zufällig aus palästinenfischer Kultur erwachsen, sondern für Jesu wesentlich. Nicht der Mensch Jesus sprach sie, sondern Gott, der im Fleische Wohnung nahm. Nicht historische Ethik einer besondern Epoche ist hier gegeben, sondern ewige Wahrheit Gottes. Und darum gilt sie auch heute noch. In ihr steht der Mann, der die Grenze seines Landes nicht mit dem Gewehre verteidigt, in ihr der Mann, der es verachtet einer Idee mit Eisen und Blut zum Siege helfen zu wollen. Er handelt im „Geiste“ der geschichtlichen Ethik Jesu, den Bauhofer fordert. Der Dienstverweigerer handelt nämlich nicht nach einem Buchstaben der Schrift, fehlt doch im Evangelium eben jener Buchstabe, der den Militärdienst verwirft, was oft genug gerade gegen den Dienstverweigerer angeführt wird! Ihn treibt nicht der Buchstabe, sondern der Geist Gottes. Er treibt von innen her und wer für Gottes Wirken blind ist, meint Gottes Knecht handle nach — rein subjektiver Maxime. Wie es sich besser in der Polemik fügt, wechselt der Vorwurf starrer Buchstabengläubigkeit mit dem des reinen Subjektivismus gegenüber der einen lästigen Tatsache ab.

Ich wäre sehr begierig zu hören, wie Bauhofer (ohne subjektive Maxime!) etwa die christliche Ethik formuliert, deren treibende Grundidee der Geist Jesus ist, die von seiner geschichtlichen Ethik abweicht und nicht den Sinn hat, Jesus in die Gegenwart zu versetzen. Das erinnert doch etwas bedenklich an den Großinquisitor, der durch Jesus in der Gegenwart arg belästigt spricht: „Morgen verbrenne ich Dich. Dixi.“ Die sittlichen Forderungen Jesu erledigt Bauhofer als zeitlich wandelbare, bloß

historische Ethik. Da fragen wir, ob denn nicht in seinem Tode Jesu seine Botschaft vollendet. Sein Tod ist der höchste Nichtwiderstand und darin wird der Fürst dieser Welt überwunden. War das Kreuz nur damals der Weg Gottes, heute müßte Jesus zum Schwerte greifen, statt als Lamm, das der Welt Sünde trägt, sich opfern zu lassen? Bauhofer grenzt sich als Christ unseres Jahrhunderts soweit gegen andere Epochen ab, daß Jesus nicht in seine Gegenwart verlegt sein darf. Wir aber sagen: Jesus Christus gestern und heute und derselbe in alle Ewigkeit. Denn, das ist unser Glaube, Jesus ist nicht bloßer Mensch im wechselnden Strom der Zeit, sondern Gottes Sohn gezeugt vor Ewigkeit.

* * *

Ich weiß es, Gottes Wege sehen und sie beschreiten, ist nicht dasselbe. Aber um zu ihnen zu gelangen, wollen wir unsern Blick frei halten. So weit wir seinen Willen nicht tun und uns doch mit dem Namen Christen bezeichnen, müssen wir zum mindesten uns schuldig bekennen, nicht aus der Schwäche ein Prinzip bilden, sondern demütig zur Gnade fliehen, vergessen was dahinten liegt und uns nach dem vorgezeichneten Ziele strecken, dem Kleinod, welches vorhält die himmlische Berufung in Christo Jesu. Emil Blum.

Gottfried Kellers Persönlichkeit.

In der Republik waren seit der letzten jener politischen Umgestaltungen, durch welche das Volk sich verlorene Rechte erneuert oder vorhandene erweitert, vierzig Jahre verflossen, und es war im jüngsten Geschlechte der Wille einer neueren Zeit reif geworden, ohne daß die noch herrschenden Träger der früheren Gestaltung denselben kannten oder anerkennen wollten. Sie hielten die Welt und den Staat, wie sie gerade jetzt bestanden, für fertig und gut und wiesen ihre Mitwirkung zu jeder erheblichen Aenderung mit einem beharrlichen Nein von sich, indem sie sich auf eine ununterbrochene Tätigkeit in der mählichen Ausbildung des Bestehenden, einst so Gepriesenen zurückzogen. Durch diesen Widerstand erwarben sie sich das Aussehen von Stehenbleibenden, ja Feinden des Fortschritts, und erweckten eine je länger je heftiger gereizte Stimmung gegen sich. Da sie aber die Geschäfte sachlich und redlich besorgten und alle Mühe auf allerlei Dinge verwendeten, welche an sich keineswegs wie Rückschritt aussahen, so war der Anfang zu einer großen Aktion schwer zu finden. Denn wenn das Volk hierbei nicht den Anstoß zu gewaltsamen Ereignissen gewinnt, woraus an einem Tage von selbst das Gewünschte sich

Christentum und Kultur.

Ein Nachwort zur Debatte über „Christentum, Kultur, Staat“.¹⁾

H. Lejeune sucht in seiner Entgegnung auf meinen Aufsatz zu zeigen, daß die von mir vertretenen Anschauungen über Christentum und Kultur einer „Liquidation des Christentums“ gleichkommen. Stillschweigen könnte als Zustimmung gedeutet werden. Darum seien einige ergänzende und erweiternde Ausführungen zu meinem früheren Aufsatz gestattet, mit welchem übrigens dieser durchaus zusammengehalten werden muß. Auf persönliche Polemik soll dabei nach Möglichkeit verzichtet werden.

Eine prinzipielle Erörterung über die Methode sei vorausgeschickt.

Die Welt, in die der moderne Mensch hineingestellt ist, ist eine ungeheuer komplexe Größe. Der beständige Antagonismus der verschiedensten Lebensformen und Lebenstendenzen, in dem jener einbezogen ist, und der der modernen Welt in besonderem Maße das Gepräge des Chaotischen gibt, weckt durch den Konflikt seines Ich mit einer dieser Lebensformen das Bewußtsein seiner Schheit und zugleich ein mehr oder weniger deutliches Bewußtsein von der Struktur der Welt, an die er nun nicht mehr in dumpfer Unbewußtheit hingegeben ist. Damit entsteht für ihn die Nötigung, die verschiedenen Strömungen des geistigen und sozialen Lebens zu beurteilen, zu bewerten, im Konflikt der Lebensmächte Stellung zu nehmen. Der Standort, den er wählt, geht, wenn es sich nicht um einen reinen Opportunismus handelt, letzten Endes nicht aus Überlegungen rationaler Natur hervor, sondern aus dem Willen, aus einem Akt der ganzen Persönlichkeit, aus Überzeugungen irrationaler Natur. So kann sich ein Mensch z. B. für die Liebe entscheiden, d. h. Christ werden, wenn ihn ihr Absolutheitsanspruch und Charakter innerlich überwältigt und überzeugt. — Das ist das Irrationale (oder „Intuitive“) an aller Ethik. Aber damit ist erst der Maßstab, der Standpunkt der ethischen Beurteilung gewonnen. Von da aus wollen nun jene Lebensmächte gewertet, aber allererst auch in ihrem Wesen erkannt werden. Es muß ihre Stellung im Lebensganzen und aus ihrem Zusammenhang mit der übrigen Wirklichkeit ihre relative Berechtigung in ihr, endlich ihre Bedeutung und ihr Wert im Lichte des ethischen A priori bestimmt werden. So muß ich z. B. die Relation kennen, die zwischen dem Militär-, dem Staats- und dem Kulturproblem besteht, wenn ich dem einen oder dem andern dieser Komplexe gegenüber eine sittliche Entscheidung zu treffen oder ein sittliches Urteil zu fällen habe. Damit ist noch nichts über die Entscheidung präjudiziert. Aber es ist geradezu ein sittliches Postulat, daß man im vollen Bewußtsein

¹⁾ Vgl. meinen Aufsatz im Maiheft und die beiden Entgegnungen von H. Lejeune und Emil Blum im Juniheft der Neuen Wege.

der Schwere und Tragweite eines Schrittes seine Entscheidungen trifft. Eine denkende Auseinandersetzung mit den Lebensproblemen wird durch einen allem Intellektualismus abholden Ethik keineswegs überflüssig gemacht, jene braucht nicht schon selbst Intellektualismus oder der Ausfluß eines solchen zu sein.

Überflüssig würde sie nur dann, wenn es a priori feststände, daß jene Lebensmächte als das absolut zu Regierende und zu Verwerfende sich ausweisen. Dann reduziert sich das ganze ethische Problem auf die rein praktische Frage, wie sich der Mensch von dieser Welt des Bösen löst und dauernd freihalten kann. Das ist z. B. wesentlich die Einstellung des jungen Christentums zur „Welt“. Aber überhaupt allen großen radikalen Bewegungen eignet mit einer gewissen inneren Notwendigkeit diese Tendenz des Entwertens: der Reformation, der französischen Revolution, dem Sozialismus wie dem Bolschewismus. Diese ungeheure Vereinfachung, die das ethische Problem hier durch einen unerbittlich scharfen Dualismus erfährt (Gott — Welt; Kirche der Gläubigen — Kirche des Antichrist; revolutionäres Proletariat — reaktionäre Bourgeoisie), verleiht diesen Bewegungen ihren großzügigen, aufrüttelnden, zur Entscheidung zwingenden (gelegentlich auch vernichtenden) Radikalismus.

Die Frage ist, ob für Christ und Christentum derselbe radikale Dualismus geboten ist angesichts der heutigen Welt. — Oder, da die Erlösungsbedürftigkeit der „Welt“ von keinem Christen in Zweifel gezogen wird, so kann dieselbe Frage so formuliert werden: worin besteht die Erlösung?

Hier beginnt nun wieder das Gebiet individueller Entscheidungen, die in den Tiefen des Irrationalen der Persönlichkeit erfolgen. Mit diesem Vorzeichen der Subjektivität sind die beiden folgenden Sätze zu verstehen:

Ich möchte — symbolisch gesprochen — die ungeheure Welt geistiger, kulturhafter Werte, die die „Idee Goethe“, der „Heide“ (Goethe¹) repräsentiert, ins Reich Gottes hinübernehmen.

Die Erlösung besteht nicht in der Eliminierung aller gegebenen Lebensformen und Kulturwerte, sondern in der Erfüllung, in der Durchdringung derselben mit einem neuen, dem göttlichen Geist — konkret: der Liebe.

Einer vollständig negativ bewerteten Welt gegenüber ist nur der eine Gedanke am Platze: wie man sie möglichst rasch und möglichst radikal überwindet. Die Parole „Revolution“ ist hier der Parole „Evolution“ mindestens gleichberechtigt, wenn nicht das sittlich ein-

¹) Diese Selbstbezeichnung Goethes gewinnt mir in diesem Zusammenhang typische Bedeutung: sie symbolisiert die Werte einer außer-christlichen Kultur. Wie viel Goethe direkt und indirekt dem Christentum doch zu verdanken hat, ist mir natürlich bewußt. — Der Ausdruck „Idee Goethe“ stammt aus dem prachtvollen Goethebuch von Simmel.

zig Gebotene. Anders bei einer Einstellung zur Welt, die in ihr wertvolle und notwendige Kräfte am Werke sieht, die freilich überall einer letzten Erhöhung bedürfen. Bei dieser Einstellung tritt ein bedeutsamer Faktor in die Ethik ein: die Entwicklung, formal gesprochen die Zeit. Diese Ethik — man könnte sie vielleicht die „evolutionäre“ nennen, die mit der Entwicklung rechnende, da die Bezeichnung „evolutionistisch“ bereits festgelegt ist für eine Betrachtungsweise, die das ethische Prinzip selber als in Entwicklung sich befindlich annimmt — sieht der Tatsache fest ins Auge, daß bestimmte ethische Postulate bei einer gewissen Konstellation der ihnen entgegenstehenden Kräfte und Lebensformen, bei der allseitigen Verkettung und Verschlingung aller Lebensbeziehungen vielleicht nicht sofort und nur stufenweise und annäherungsweise realisiert werden können, wenn nicht die Moral selber sich an der Ethik verbluten soll. Ich erinnere als an ein besonders einleuchtendes und aktuelles Beispiel an das Rußland um die Zeit des Brest-Litowsker Friedens, wo seinen Führern entschlossene Pazifisten die Fortführung des Kampfes nahelegten, um dem deutschen Militarismus nicht durch das Ausscheiden aus dem Kampf zum Siege zu verhelfen. — Es sei uns gestattet, den eben kurz ausgeführten Gedanken einmal mit fremden Worten zum Ausdruck zu bringen; sie entstammen der feinen Feder eines 1915 gefallenen französischen Künstlers, dem Kultur, Christentum, Krieg im vollsten Sinne erlebte Größen waren¹⁾.

„Après le conflit, ceux qui auront pleinement et filialement rempli leurs obligations envers leur pays se trouveront en face de devoirs autrement graves, et de réalisation impossible quant au présent. Mais précisément là sera le devoir de projeter notre effort vers l'avenir. — Ils devront tendre leurs énergies à effacer la trace des contacts blessants entre nations. La révolution française, malgré ses fautes, malgré certains reculs dans l'ordre pratique, certaines infériorités de construction, n'en a pas moins fixé dans l'âme humaine cette admirable postulation de l'unité nationale. Eh bien! les horreurs de la guerre de 1914 conduisent à l'unité européenne, l'unité de race. Ce nouvel état ne s'établira pas sans heurts, spoliations, litiges, pour des temps indéfinis, mais, indubitablement, la porte s'est maintenant ouverte sur ce nouvel horizon.“

Und nun der wohl am meisten angefochtene Teil meiner Ausführungen: die „Degradation“, die „Entthronung“ der Mächte und ihrer Verkünder, die — ein wahres „Akrobatenkunststück“ (diese ganz kleine Auslese schmückender und kommentierender Attribute zu einzelnen Wörtern und Sätzen meines Aufsatzes sei hier vorzuführen erlaubt) — den Schlußstein in jener „Liquidation des Christentums“ bilden soll, die man in meinen Ausführungen

¹⁾ „Lettres d'un soldat“. Paris, Chapelot. (Auch deutsch bei Rascher, Zürich.)

erblickt hat. Nach Blum gibt es neben der Nächstenliebe nur zwei andere Formen von Liebe: die erotische, eine naturhafte Vorstufe der wahrhaften Liebe, und die Eigenliebe, die keine Liebe ist. Ich kenne noch eine andere Liebe, die berechtigt, die heilig ist, wenn sie aus — der Liebe kommt: „Es gibt eine Selbstliebe, die heilig ist“ (Ragaz: „Du sollst“, 2. Auflage, Seite 24). In der ursprünglichen Wirklichkeit ist es freilich nicht so, daß die Liebe gewissermaßen in zwei Provinzen, in zwei gegeneinander streng geschiedene Formen zerfiel (wie zwei sich ausschließende Begriffe, die einem gemeinsamen Oberbegriff subsummiert sind), von denen bald die eine bald die andere in Aktion träte auf Grund der jedesmaligen Erwägungen und Entscheidungen des Intellekts und der Impulse des Willens. Diese ganze Scheidung von Selbstliebe und Nächstenliebe ist im Grunde eine künstliche, das Erzeugnis unseres intellektualistischen, in starren Begriffen sich erschöpfenden, statt an Lebenswirklichkeiten sich orientierenden und belebenden Denkens, und der Konflikten zwischen Nächstenliebe und Selbstliebe (nicht Selbstsucht) beruht zu einem großen Teil bloß auf dieser künstlichen inadäquaten Trennung. Es gibt nur die eine, übergreifende Liebe, die freilich diese beiden Möglichkeiten, diese beiden Aktionsrichtungen in sich schließt, die wir, sie nicht nur begrifflich, sondern im Gefolge der Begriffe alsbald auch sachlich aus ihrer Einheit heraushebend und verabsolutierend, als Nächstenliebe und Selbstliebe bezeichnen. Die Liebe, je echter, je ursprünglicher, je göttlicher sie ist, weiß unmittelbar aus sich selbst heraus, wie sie zu handeln hat, ob im Sinne der „Nächsten-“ oder der „Selbst“-Liebe. Aber gerade, weil die Liebe nicht in der Nächstenliebe oder in der Selbstliebe aufgeht, wird dann diese aus der Liebe fließende und von ihr diktierte „Selbstliebe“ immer zugleich als eine höhere Form der Nächstenliebe, und die „Nächstenliebe“ als eine höhere Form der Selbstliebe erscheinen. — Dieser Gesichtspunkt erweist sich auch als fruchtbar auf Jesus angewendet, während mit einem streng gefaßten Begriff von Nächstenliebe bei ihm nicht recht auszukommen ist, wie ihm denn in der Literatur und schon von den Jüngern selber (vgl. Mt. 14, 4—7) immer wieder Einzelnes zum Vorwurf gemacht worden ist.

Der französische Positivist Aug. Comte hat gesagt: „Du sollst deinen Nächsten mehr lieben als dich selbst!“ — predigte der Begründer der „religion de l'humanité“ eine größere, heiligere Liebe als der Verkünder und Träger der göttlichen Liebe? Und damit es nicht ein bloßer Streit um Worte wird und wir uns nicht bloß an konstruierte Konflikte halten, so sei hier an einen wirklich tragischen Konflikt zwischen Selbstbehauptung und Liebe zum Nächsten wenigstens erinnert und die Frage gestellt: wie ist es zu beurteilen, daß Friedrich Hebbel die menschlich hochstehende Elise Venning um seiner Kunst, seiner Künstlermission willen opferte? Wir enthalten

uns eines Urteils, sagen aber soviel: Liebe ist nur möglich in einer Persönlichkeit, Persönlichkeit aber setzt irgendwelche (natürlich nicht brutale und unbeschränkte) Selbstbehauptung voraus. Das innere Heranwachsen und Reifen, das „Sich-Sammeln“, das Warten bis „die Stunde gekommen ist“ für die große Liebestat, bis man reich genug ist um sich selber geben zu — dürfen: das ist nichts anderes als Selbstbehauptung. Selbstbehauptung und Liebe zum Nächsten sind eben keine Gegensätze, sie gehen beständig in einander über; nur die Begriffe schließen sich aus. Aber Begriffe sind ja eine die Wirklichkeit alterierende, den lebendigen Fluß des Lebens atomisierende Abstraktion: die Begriffe sind darum hier irrelevant. Sobald wir aber Selbstliebe und Nächstenliebe als Gegensätze konstruieren und erleben, dann wird die Selbstliebe Sünde und die Nächstenliebe ein Torso der einen, umfassenden, wirklichen Liebe, die — der echte Ring — uns verloren ging.

Ein kurzes Wort endlich zu der von Herrn Lejeune spöttisch so genannten „Akzeptionsethik“. Ohne sachlich auf die Frage nochmals einzugehen, da ich meine Ausführungen gegenüber seinen, wie oft, gewaltsam ironisierenden und sachlich danebengreifenden Auslassungen vollständig aufrecht erhalte, sei hier nur so viel gesagt, daß ich mich — ich bin der Verfasser jener zitierten „famosen“ Stelle¹⁾ — keineswegs für den „Gründer dieser christlichen Akzeptionsethik“ halte, ich glaube vielmehr nichts weniger getan zu haben als das (formale) Prinzip, als Idee und Ideal aller christlichen Ethik, die nicht gerade imitatio Christi ist, bezeichnet zu haben — z. B. der Ethik des Herrn Lejeune. Mit wünschenswerter Deutlichkeit und begrifflich scharfer Formulierung findet sich diese Idee schon bei Paulus: vergl. I. Kor. 7, 25, 40; 14, 37.

„Gottes Wege sehen und sie beschreiten, ist nicht dasselbe“ (Blum). Dieser Satz gilt von uns allen. Aber — man verzeihe uns ein hartes und pharisäisch klingendes, aber gar nicht pharisäisch gemeintes Wort (in Wahrheit liegt eine bittere und bittende Frage darin) — spricht dieses Wort nicht im besonderen die Tragik des antimilitaristischen Theologen aus?

Trotz „Liquidation des Christentums“ und ähnlichem glauben auch wir nicht nur die Hüter und Verklärer der bestehenden Welt zu sein, sondern einem kommenden größeren Reiche zu dienen. „La porte s'est ouverte sur ce nouvel horizon.“ Für alle.

Oskar Bauhofer.

¹⁾ Aus einer in der Schweiz. theol. Zeitschr. 1918, S. 119 f. teilweise wiedergegebenen Korrespondenz zwischen dem Herausgeber und mir; die Abweichung meines jetzigen vom damaligen Standpunkt ist in meinem ersten Aufsatz angedeutet.

Redaktion: H. J. Matthieu, Gymnasiallehrer in Zürich; L. Ragaz, Professor in Zürich; L. Stückelberger, Pfarrer in Winterthur. — Manuskripte und auf die Redaktion bezügliche Korrespondenzen sind an Herrn Ragaz zu senden. — Druck und Expedition von R. G. Zbinden & Co. in Basel.