

Der Christ im Staat

Autor(en): **Brunner, Emil**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **1 (1933-1934)**

Heft 9

PDF erstellt am: **22.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-758413>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Der Christ im Staat

von Emil Brunner

*Vortrag, gehalten vor der Zürcher Studentenschaft
am 18. Dezember 1933*

Das Thema «Der Christ im Staat» hat durch die neuesten politischen Entwicklungen in unserem nördlichen Nachbarland eine Aktualität bekommen, die namentlich für diejenigen, denen die Fragen des christlichen Glaubens gänzlich aus dem Blickfeld verschwunden waren, völlig überraschend ist. Der Kampf zwischen dem Staat — und zwar einem Staat, der in einer ganz unerhörten Machtfülle das Leben des Volkes bestimmt — und der Kirche, die gegenwärtig die einzige Grenze eben dieser Macht zu sein scheint, hat die Aufmerksamkeit der ganzen Welt auf sich gezogen. Auch diejenigen, die sonst nur wenig Sinn für kirchliche Dinge haben, schauen dem Verlauf dieses Kampfes mit brennendem Interesse zu, und fühlen sich, so oder so, mit davon betroffen. Mit einemmale ist die Kirche, die protestantische Kirche, deren Bedeutungslosigkeit vielen eine ausgemachte Sache schien, zum Gegenstand lebhaftester Anteilnahme geworden. Und zwar — dies ist besonders zu beachten — diesmal nicht die Kirche als quasi politischer Machtfaktor, die kirchliche Organisation, das Rechtsgebilde, das mit dem Staat auf gleichem Boden verhandelt und Verträge abschließt, sondern die Kirche als Inbegriff von einzelnen, die um ihres Glaubens willen gewissen Ansprüchen des Staates Widerstand leisten. Mögen dabei auch oft rein politische Motive mit im Spiel sein, so wird doch hinter ihnen eine rein geistige Macht einigermaßen sichtbar, mit der zu rechnen ist, deren Ignorierung seitens der Träger der politischen Gewalt sich wieder einmal gerächt hat.

Diese Vorgänge lassen das grelle Licht einer ans Sensationelle streifenden Aktualität auf das Thema fallen, dem wir heute miteinander nachdenken wollen. Sie lassen auch die weniger Nachdenklichen das erkennen, was andere unabhängig davon schon immer

wußten und in den letzten Jahren immer deutlicher verstanden: daß die Frage nach dem Staat, seinem Wesen und seiner Funktion, seinem Recht und seiner Grenze nicht eine bloß politische oder juristische, sondern zugleich eine Frage der Weltanschauung oder des Glaubens ist. Indem die verschiedenen Auffassungen vom Staat aufeinanderstoßen, stoßen zugleich, eben darin, auch verschiedene Weltanschauungen und Glaubensweisen aufeinander. Während man in Zeiten des gesicherten und ruhigen nationalen und internationalen Lebens auf den Gedanken kommen kann, die Frage nach dem Staat sei eine Spezialfrage, eine Frage für sich, die sich mehr oder weniger unabhängig von allen anderen verhandeln lasse, erkennen wir in solchen Zeiten der Erschütterung des staatlichen Bestandes, daß es sich damit nicht so verhält, daß vielmehr hinter der Frage nach dem Staat die Frage nach dem Menschen als solchem, nach dem Leben überhaupt steht. Und wo einmal diese Frage aufgeworfen ist, da wird nach dem Letzten gefragt. Da kommt es zur Entscheidung der Weltanschauung und des Glaubens.

Noch aus einem anderen Grunde sind die Vorgänge, die sich gegenwärtig in Deutschland abspielen, für unser Thema von Bedeutung. Es zeigt sich, daß mit dem modernen, allgemeinen Gerede von Religion wenig getan ist. Jene Vorgänge, wo hinter dem Willen der politischen Machthaber etwas anderes als bloß politisches Wollen, nämlich eine bestimmte nationale oder politische Religion sichtbar wird, die als solche mit der Kirche als Vertreterin der christlichen Religion in Gegensatz gerät, nötigen uns die Erkenntnis auf, daß es nicht eine allgemeine Größe Religion gibt, daß der Hauptgegensatz nicht zwischen dem sogenannten Unreligiösen und dem sogenannten Religiösen, sondern zwischen der einen bestimmten Religion und der anderen bestimmten Religion, also zum Beispiel zwischen einer rassisch-nationalistischen Immanenzreligion und dem Christentum liegt. Nicht die Religionslosigkeit oder der Atheismus und die Religion, sondern sakrales Heidentum und das Christentum stehen heute im Kampfe.

Wenn wir alle mit innerer Beteiligung diesem Kampfe zusehen, so geschieht es darum, weil wir irgendwie merken, daß dort nicht eine uns fremde Sache zum Austrag kommt, sondern etwas, das auch uns unmittelbar angeht. *Nostra res agitur*. Mit solcher Dringlichkeit werden wir vor die Frage gestellt, um was es denn eigentlich gehe in dieser Auseinandersetzung zwischen Christentum und Staat. Da-

mit es von vornherein klar sei, daß es hier nicht um eine theoretische, geistesgeschichtliche Zuschauerfrage, sondern um eine persönliche Entscheidung geht, habe ich das Thema formuliert: «Der Christ im Staat.»

I.

Es kann sich also nicht darum handeln, daß wir nach «dem Christentum» fragen. Auf diese Frage antwortet man mit der Formel: es gibt. Es gibt unendlich viele Arten und Abarten des Christentums. Mag der Historiker oder der Kulturgeograph oder Statistiker sich darum bemühen. Vom Christsein ist nur dann sinnvoll zu reden, wenn wir von vornherein darauf verzichten, den Standort der unbeteiligten reinen Objektivität einzunehmen, und statt dessen in der Form sprechen, die allein dem Glauben gemäß ist: in der des Bekenntnisses. Mögen andere unter Christentum verstehen was sie wollen: ich jedenfalls kann damit nur das meinen, wozu ich mich vor aller Welt als zu meinem Glauben zu bekennen ermächtigt und genötigt weiß. Ohne dieses: ich glaube, ich weiß mich in meinem Leben, Denken und Wollen durch meinen Glauben so und nicht anders gebunden — ohne dieses persönliche Bekenntnis, für das ich selbst die ganze Verantwortung zu tragen bereit bin, gibt es echtes, wahrhaftiges Christentum nicht.

Darum kann hier auch von einem Beweis nicht die Rede sein. Auch der Theologe hat hier nichts zu beweisen, es sei denn dies, daß der Glaube nur in dieser völligen Ungesichertheit der Welt gegenüber, in diesem Wagnis leben, er selbst sein kann. Der Theologe mag — das ist sein Geschäft — die Gedanken des Glaubens hinterher ordnen und in ihrem inneren Zusammenhang darstellen — die Kraft, die Gewißheit des Glaubens selbst hängt daran nicht.

Aber dieses «ich selbst» des Bekenntnisses bedeutet nicht, daß der Glaubende auf sich selbst gestellt und daß er in seinem Glauben allein sei. Der Glaube ist nicht ein Sprung ins Leere, sondern er ist das Ergreifen einer Wirklichkeit, die ihm begegnet. Was dem Forscher die Natur, das ist dem Glaubenden die göttliche Offenbarung, das ist dem Christen jenes Gegenüber, jenes geschichtlich-ewige Ereignis, jenes Wort Gottes, durch das er sich angeredet weiß, und von dem er, der Christ, seinen hat: Jesus Christus, die Selbstmanifestation des verborgenen Gottes, deren Urzeugnis die Bibel ist. Wie für den Forscher die Gebundenheit an und durch sein Gegenüber,



die Natur, so ist für den Glaubenden die Gebundenheit an und durch sein Gegenüber der Gehalt und Sinn dieser Existenzweise. Jeder Mensch glaubt; nicht das Glauben macht das Christsein aus, sondern das Was und Woher und Wohin des Glaubens, das mit jenem Einen gegeben ist. Gegeben nicht im Sinn von «es gibt», sondern im Sinn des Leben begründenden und Leben gestaltenden Ereignisses der Entscheidung. In diesem Geschehen fällt die Entscheidung über mich und entscheide ich mich selbst. Darum weiß ich mich darin gebunden und frei, frei in dieser Gebundenheit. Hier geschieht allein das unbedingt Persönliche, daß das Auge des Ewigen und mein Auge einander anschauen, und ich darin «jener Einzelne» werde, von dem Kierkegaard spricht; wo das nicht geschieht, da mag es «Christentum» geben — als Geschwätz.

Der Einzelne aber ist nicht der Einsame, der Alleingänger, der religiöse Privatmensch. Die Botschaft, die ihn zum Glaubenden machte, ist ihm ja nicht aus dem blauen Himmel gekommen. Er hat sie von Menschen bekommen, wie sie denn auch eine Botschaft von jenem einen Menschen ist. Er hat sie empfangen durch solche Menschen, die, selbst dadurch glaubend geworden, sie ihm weitergaben. Darum kann es den Christen, den wahrhaft Einzelnen, den wahrhaft persönlich gewordenen, nur geben in der Gemeinschaft. Wie man vom Christen nicht anders reden kann, als indem man zugleich und zuerst von Christus spricht, so kann man vom Christen auch nicht reden, ohne zugleich von der Kirche zu sprechen. Aus der Gemeinschaft empfängt er sein neues Sein; auf sie hin muß er es auswirken. Dieses Dreieck: Gott in seiner Offenbarung, der Andere, an den ich gebunden bin und ich selbst in der personalen Entscheidung von diesen her und auf diese hin: das ist, wenn ich es so sagen darf, die formale Struktur des Christseins.

Aber damit ist auch schon sein Inhalt bestimmt. Es ist ein doppelseitiges Sein: von Gott her und auf Gott hin; und vom Menschen her und auf den Menschen hin. Das erste ist der Sinn des Wortes Glaube, das zweite ist der Sinn des Wortes Liebe. Das Christsein ist also zuerst ein Sein in der Verbundenheit mit dem, was nicht Welt ist, mit dem Schöpfer und Herrn der Welt, der mir als der Erlöser begegnet. Es ist also ein Leben außerhalb der Welt. «Mein Reich ist nicht von dieser Welt». «Unser Bürgertum ist im Himmel». «Unser Leben ist verborgen mit Christus in Gott». Dieses Sein ist darum in keiner Kategorie dieser Welt auszudrücken. Wo das Christsein diese

Überweltlichkeit verliert, hat es sich selbst verloren. Darin ist es allem, was sonst unser Leben füllt und bestimmt, Ehe, Familie, Volk, Staat, Werk, Kultur, Bildung, schlechterdings transzendent. Der Christ lebt außerhalb der Welt, durch den Glauben.

Aber er lebt in der Welt durch die Liebe. Eben der Glaube, der uns an den liebenden Gott bindet, bindet uns auch an die von ihm mit Liebe umfaßte und getragene Welt, seine Schöpfung. Weltflucht ist nicht biblische, sondern indische Religion. Weltaskese gehört nicht zum christlichen Glauben, sondern zur Mystik. Ist der Glaube die Tiefendimension der christlichen Existenz, so ist die Liebe ihre empirische Ausbreitung. Tiefe und Ausbreitung sind kein Gegensatz, sondern eins fordert das andere. Wer nicht liebt, glaubt nicht, und ohne Glauben gibt es nicht diese Liebe. Nur der Glaube vermag ihn, den verschlossenen, für den anderen Menschen so zu erschließen. Der verschlossene Mensch will die Welt, den anderen meistern. Der durch den Glauben — ich rede immer von jenem Glauben, der wahrhaftige Begegnung ist — Erschlossene will dienen. Das ist ein neuer Adel in der Welt, dessen Ursprung die Verbundenheit mit Gott ist.

II.

Damit haben wir, meine ich, die notwendigen Voraussetzungen gewonnen, von denen aus allein verstanden werden kann, was das Sein des Christen im Staat bedeute, ein Verstehen, von dem so Entscheidendes für den Christen und für den Staat abhängt.

Der Christ ist zunächst einmal so im Staat, wie er in der Welt überhaupt ist. Wir haben keine Wahl, in ihr zu sein oder nicht zu sein. Wir sind in sie hineingeworfen; vielmehr: wir sind ja selbst ein Stück von ihr. Wir sind Kreaturen. Wohl sind wir dadurch, daß wir Subjekte, daß wir ein Ich sind, der übrigen Welt auch gegenübergestellt und über sie erhoben. Aber nur so, wie das Periskop eines Tauchbootes, das aus dem Meer emporragt und es übersieht, das Boot selbst aber ist im Meer, untergetaucht, ein Teil von ihm. Wir sind Menschen von Fleisch und Blut, von Vätern gezeugt und von Müttern geboren. Wir sind Staub vom Staube, aus dem Stoff dieser Welt gebaut, aus dem Stoff der Natur und aus dem Stoff der Geschichte. Darum sind wir, ebenso wie wir in der Ehe und Familie, im Volk, in der Sitte und Sprache sind, auch im Staat. Der Staat ist eine Grundform unseres kreatürlichen Daseins. So wenig

als es dem Christen erlaubt oder geboten ist, sich zu entleiben, so wenig ist es ihm erlaubt oder geboten, sich zu entstaatlichen. In diesem Weltstoff soll er sein Christsein ausdrücken.

Aber nun hat es mit dem Staat noch eine besondere Bewandtnis, die gerade vom Christen besonders scharf gesehen wird. Der Staat ist nicht nur eine kreatürliche, natürlich geschichtliche Daseinsform, sondern er hat eine besondere Beziehung zum Bösen. Die Ehe oder die Sprache oder die Kultur hat das so nicht.

Auch in ihnen wirkt sich, wie in allem Menschlichen, das Böse aus. Aber man kann in keiner Weise sagen: sie sind um des Bösen willen da. Der Staat aber ist es, gerade nach der Funktion, die ihm eigentümlich ist: der des Zwanges. Das Recht des Staates ist nicht — was es ja an sich sein könnte — eine freundliche Verkehrsordnung, die man, wenn man vernünftig ist, gern befolgt, weil dadurch das Leben reibungsloser vor sich geht. Sondern das Recht des Staates ist eine Zwangsordnung, die den, der nicht von selbst das Gerechte will, zum Gerechten zwingt, und den, der das Ungerechte, das für die Gemeinschaft Schädliche will, mit Zwang davon abhält. Je schärfer man die Macht des Bösen in der Menschenwelt sieht, desto bedeutsamer wird einem diese Seite des Staates. Darum sagte ich: der Christ sieht sie besonders scharf; denn er kennt aus seinem Glauben das Böse in seiner Furchtbarkeit und in seiner Allgemeinheit. Wir alle brauchen den Staat um unseres Bösen willen, so gut wie um des Bösen der anderen willen. Nicht von der Sünde ist hier zu reden; denn die Sünde ist das Böse in seiner Bezogenheit nicht auf das Leben, sondern auf den Herrn des Lebens und nicht nach seiner äußeren Auswirkung, sondern nach seinem inneren Ursprung. Hier handelt es sich nur um den groben Ausbruch des Bösen, der das geordnete Zusammenleben stört oder unmöglich macht. Seinetwegen ist der Staat nötig; und durch diese Notwendigkeit ist der Staat die Voraussetzung alles gesitteten menschlichen Gemeinschaftslebens. Dieser grimmige Dienst ist es, der ihn unentbehrlich, der ihn zum Fundament alles höheren und feineren Lebens macht. Ohne diesen harten Zwang kann er auch alles, womit er dem Feinern, dem Menschlichen dienen will, nicht tun. Durch diesen Zwang dient er der Gemeinschaftlichkeit und Menschlichkeit des Lebens. Das ist das Paradoxon des Staates. Von da aus muß nun auch die Stellung des Christen im und zum Staat verständlich gemacht werden.

Der christliche Glaube ist Glaube an den Schöpfer und an die Schöpfung, an die Geschöpflichkeit unserer menschlichen Existenz. Er sieht nicht weg von unserer Leiblichkeit und Erdgebundenheit als von etwas Unwesentlichem oder Nichtseinsollendem. Der Schöpfer will uns im Leib, darum auch im Volk und in der Volksgemeinschaft haben, weil er uns als leibliche Wesen geschaffen hat. Aber als böse hat er uns nicht geschaffen. Böse sind wir durch die Abkehr von seinem Schöpferwillen. Da wir nun aber einmal nicht mehr sind wie wir sollten, da das Böse, das Gemeinschaft auflösende und zerstörende unter und in uns da ist, so wird die Anerkennung der Volksgemeinschaft zur Anerkennung des Staates. Das für einen gewissen Idealismus so ärgerliche Pauluswort: Seid untertan der Obrigkeit, denn alle Obrigkeit ist von Gott, ist aus dem Zusammenhang dieses Gedankens heraus als notwendig zu verstehen. Es bezieht sich auf die Strafgerichtsbarkeit des Staates als seiner grundlegenden Funktion; in ihr offenbart sich der um des Bösen willen notwendige Zwangscharakter staatlichen Handelns. Das zwingende Recht aber ist erkannt als dasjenige, wodurch allein in einer solchen Welt die vom Schöpfer gewollte Gemeinschaft der Menschen aufrecht erhalten werden kann. Nur wer die Realität des Bösen leugnet, kann die Notwendigkeit des Staates leugnen. Nur wer den göttlichen Gemeinschaftswillen mißkennt, sieht nicht die Segensmacht des zwingenden Rechtes. Mehr als dieses allgemeinste ist in diesem Pauluswort nicht enthalten. Auf keinen Fall lassen sich daraus legitimistische, autoritäre Staatstheorien ableiten.

Das Paradoxon des Staates, daß er, kurz gesagt, durch seine Härte das weiche feine Leben in seiner Menschlichkeit schützen soll, ist gerade dem Christen — und vielleicht nur ihm in seiner ganzen Schärfe — sichtbar. Denn der Christ ist ja, wie wir sahen, von seinem Glauben aus in der Weise in die Welt gestellt, daß er in ihr seine Liebe auswirken soll. Die Liebe aber ist das Gegenteil von Zwang und Herrschaft. Liebe will eher Gewalt erleiden als zufügen, lieber dienen als herrschen. Und doch muß um der Liebe willen die Gewalt des Staates grundsätzlich gefordert werden, weil nur sie ein Leben in der Liebe möglich macht. Um der Liebe willen muß der Christ fordern, daß ein Staat da sei, der wirklich imstande ist, Ordnung zu halten und den groben Auswirkungen des Bösen zu wehren. Wer diesen Gedanken durch das Schlagwort Polizeistaat oder durch den Witz vom Nachtwächterstaat lächerlich machen will, ist ein

Phantast. Er sieht nicht die schlechterdings fundamentale Bedeutung des Bösen in der menschlichen Gesellschaft und versteht darum nicht das Gewaltige, das im Gedanken des zwingenden Rechtes steckt. Der Staat ist nicht wesentlich Kulturstaat — die Kultur bedarf der staatlichen Überwachung und Stimulierung nicht. Er ist nicht wesentlich Fürsorgestaat: Fürsorge hat es gerade in der vom Christentum mitbestimmten Geschichte immer gegeben auch in einer Zeit, wo der Staat nicht daran dachte, sich in diese feinen Dinge zu mischen. Der Staat ist nicht wesentlich Erzieher — daß er sich auch um die Erziehung und Bildung kümmert, ist ein leidiger Notbehelf. Der Staat ist wesentlich Rechtsstaat. Die Erhaltung des menschlichen Lebens vermöge des zwingenden Rechtes, das ist seine *raison d'être*. Alles andere ist entweder notwendiges Mittel dazu oder Akzessorium. Das ist nicht eine unmaßgebliche Konsequenz, die ich sozusagen als privater christlicher Denker aus den Grundgedanken des Glaubens ziehe; das ist vielmehr die klassische, vom Apostel Paulus erstmals formulierte und durch alle Jahrhunderte christlicher Geschichte hindurch im wesentlichen sich gleichgebliebene christliche Grundanschauung vom Staat. Es ist insbesondere die Auffassung der Reformatoren, Zwinglis und Calvins nicht nur, sondern auch Luthers. Wenn das heutige Luthertum anders lehrt — und wahrhaftig es lehrt anders — so hat es das wie so vieles nicht von Luther, sondern von Hegel, das heißt vom romantischen Idealismus und von einigen noch weniger maßgebenden Denkern des letzten Jahrhunderts gelernt.

III.

Mit dieser Begründung der Notwendigkeit und mit dieser Kennzeichnung des Grundwesens des Staates sind nun aber eine Reihe von weiteren Bestimmungen gegeben, die von größter Tragweite und, wie Sie sehen werden, von höchster Aktualität sind.

Die erste und wichtigste ist die, daß der Staat kein Unbedingtes, sondern ein Bedingtes, kein Zweck, sondern ein Mittel ist. Unbedingt ist für den Christen nur eins: der Wille Gottes. Und dieser ist: die Liebe. Der Staat mag faktisch sein was er will: als rechtmäßig anerkennt ihn der Glaube nur, sofern er auch in seinem Herrschen dient, sofern er durch seinen Zwang der Gemeinschaftlichkeit und Menschlichkeit des Daseins, also sofern er — wenn auch noch so indirekt — der Liebe dient. Damit ist — und das ist wohl heute das

wichtigste — der Absolutheitsanspruch des Staates an der Wurzel zerbrochen. Der Staat als Letztes und Höchstes ist schlechterdings Heidentum, Götzendienst, Gotteslästerung. Der Staat ist niemals inappellable letzte Instanz. Vielmehr ist er selbst verantwortlich und hat seine Macht nur als ein Lehen, darum unter Bedingungen. Darum ist aber auch der Christ dem Staat niemals unbedingten, sondern immer nur bedingten Gehorsam schuldig. Wo der Staat unbedingten Gehorsam fordert, da darf nicht nur, da muß der Christ protestieren, da ist der Protest das erste und dringlichste, hinter dem alles andere zurücktreten muß. Denn in diesem Protest allein kann er seine Existenz als eine christliche behaupten. Protestiert er nicht, so ist das dasselbe wie das Weihrauchopfer vor dem Cäsarenbild. Wenn dieser Protest zum Martyrium führt, so ist dann eben das Martyrium die einzige Möglichkeit, die christliche Existenz zu wahren.

Der Absolutheitsanspruch des Staates braucht nicht, aber er kann die Form des Totalitätsanspruchs annehmen. Die Idee des totalitären Staates ist idealistischer Herkunft. Man darf vielleicht sagen, Plato habe sie vertreten; man muß jedenfalls sagen, daß sie in der neuern Zeit von Hegel erneuert worden ist. Von Hegel haben sie aus naheliegenden Gründen auf Umwegen der Faschismus und Nationalsozialismus übernommen. Hegel ist mit dem Christentum darin einig, daß das Leben eine Spitze, einen einheitlichen, alles in sich schließenden Sinn und Zweck habe. Aber er behauptet nun im Gegensatz zum Christentum, daß diese Spitze, diese systematische Einheit im irdisch-geschichtlichen Leben, und zwar eben im Staat als umfassendster Gemeinschaftsform liege. Darum hat nach ihm alles dem Staat zu dienen und bekommt alles von ihm aus seinen Sinn und sein Recht. Der Christ kann eine solche irdische Spitze der Existenz nicht anerkennen, am allerwenigsten im Staat. Auch die Volksgemeinschaft — das Wort zunächst in etwas allgemeinerem Sinn genommen — verkörpert und verwirklicht sich durchaus nicht nur, ja nicht einmal vorzugsweise im Staat. Sitte, Sprache, Kultur, geselliges Leben und Verkehr leiten weder ihre Möglichkeit noch ihr Recht und ihren Sinn vom Staat ab. Daß der Staat sie mit seinem zwingenden Recht schützt, heißt noch lange nicht, daß er sie hervorbringt, oder daß sie sich in ihm vollenden. Der Staat ist im Gegenteil nur der rohe Rahmen, der sich um das Ganze des Volkslebens spannt und es so zusammenhält; er ist Gefäß aber nicht Gehalt. Erst recht ist

die Ehe und die Familie nicht von Staates Gnaden. Der Gedanke des totalitären Staates, Ehe und Familie nur als Organe oder Zellen des Staates aufzufassen, ist eine geradezu diabolische Verzerrung der Lebenswirklichkeit. Nicht nur am Glauben selbst, sondern durch den Glauben hat der Staat an diesen vom Schöpfer mit eigenem Recht geschaffenen Gebilden des menschlichen Lebens seine Grenze. Er soll ihnen dienen, nicht sie ihm. Er hat an ihnen sein Maß und leitet von ihnen sein Recht ab, nicht sie von ihm. Der Staat muß dem Leben und seiner Menschlichkeit dienen, nicht sie ihm. Der Christ muß vergessen haben, wozu ihn der Schöpfer in die Welt stellt, wenn er die Idee des totalitären Staates zur seinen machen kann. Hier prallt eine durchaus antichristliche Denkweise — und der Hegelianismus ist antichristlich trotz seiner christlichen Maske — mit dem Christentum zusammen, unversöhnlich, unausweichlich. Noch schlimmer ist es, wenn dieses Antichristliche sich christlich maskiert, vielmehr, wenn die Christen sich von dieser Maske täuschen und gar verführen lassen. Das schlimmste aber ist dies: daß christliche Theologen diese antichristliche Idee als eine notwendige Folgerung christlicher Erkenntnis ausgeben.

An der Idee des totalitären Staates ist so viel wahr: daß der Staat als die einzig zwingende Macht, als Inhaber des physischen Zwangsmonopols einschließlich des Tötungsrechtes unter allen anderen Gebilden des menschlichen Lebens eine besondere Stellung einnimmt. Mit diesem Recht greift er in einer Weise durch, wie keine andere Einrichtung. Er greift durch bis zur Lebenswurzel. Und mit diesem Recht greift er in alles hinein, was irgendwie des Rechtsschutzes bedarf oder den Rechtszwang notwendig macht. Aber damit, daß ihm das Tötungsrecht eingeräumt wird — und werden muß, wenn seine Zwangsmacht nicht illusorisch werden soll — ist nicht das Ungeheuerliche eingeräumt, daß ihm das Leben der Menschen gehört. Und damit, daß er mit seinem Rechtsschutz und seinem Rechtszwang in so viele menschliche Verhältnisse hinein wirken muß, ist noch lange nicht anerkannt, daß seinem Einwirken keine Grenzen gesetzt seien. Das Tötungsrecht des Staates ist an sehr strikte Bedingungen gebunden. Es ist durch das Recht auf einen ungeheuer kleinen Kreis von Möglichkeiten eingeschränkt; und ebenso sind dem Staat durch die schöpfungsmäßige Autonomie der einzelnen Lebensgebiete ganz bestimmte, enge Grenzen gezogen. Der Staat darf nur dort töten, wo es um der Gemeinschaft willen nötig ist und der

Staat darf nur dort in die autonomen Gebiete des Lebens zwingend eingreifen, wo es um ihrer selbst willen nicht zu vermeiden ist. Auch hier gilt der Satz: es darf nur so viel Herrschaft geben, als um des dienenden Lebens willen notwendig ist. Der Staat mit seinem Zwang ist immer nur Nothelfer, der mit Zwang nachhelfen muß, damit das geschehe, was eigentlich ohne ihn aus der freien Spontaneität menschlich-gemeinschaftlichen Lebens von selbst geschehen sollte, aber wegen der Verdorbenheit des Menschen nicht geschieht. Das ergibt sich aus der christlichen Grundanschauung vom Staat. Die Idee des totalitären Staates aber ist die gerade Umkehr dieses Satzes: Es sollte eigentlich alles durch den Staat geschehen und alles Nichtstaatliche muß als Ersatz für staatliches Tun oder als im Auftrag des Staates geschehend angesehen werden: eine der entsetzlichsten Karikaturen des Lebens, die je erdacht worden sind. Sie ist nur zu verstehen, wenn man sich daran erinnert, daß man im Interesse der Freiheit des Lebens und vor allem der Freiheit des Individuums dem Staat auch die Macht und vor allem das Ansehen genommen hat, das er nötig hat, um seinen Dienst auszuüben.

Die Idee des totalitären Staates ist die Reaktion auf die Auflösung nicht nur der staatlichen, sondern aller Bindungen seitens des individualistischen Liberalismus. Dieser Liberalismus weiß nichts von einer ursprünglichen schöpfungsmäßigen Zusammenordnung der Menschen; er weiß nicht um die Liebe, um die Gemeinschaft als Sinn der menschlichen Existenz. Er sieht das Leben vom Gesichtswinkel des isolierten einzelnen aus. Nicht die Liebe, sondern die Erkenntnis, also nicht die Verbundenheit, sondern das für sich sein des einzelnen ist seine Leitidee. Unter geistigem Leben versteht er nicht das, was die Menschen in ihrem Zusammenleben fördert und erhöht, sondern die Erkenntnis und das Werk des einzelnen. Nicht jeder Einzelne im Sinne Kierkegaards, der durch den Schöpferwillen gebunden und darum mit dem Mitgeschöpf verbunden ist, sondern der für sich stehende, autonome, selbständige einzelne, das Individuum ist hier gemeint. Wie in der Physik des letzten Jahrhunderts das Atom, so ist auch in der menschlichen Wirklichkeit dieser einzelne der letzte Beziehungspunkt, das wahrhaft Wirkliche und Seinsollende, eine Freiheit, die höchstens in der Selbstverantwortung, nicht in wirklicher Verantwortlichkeit ihr Korrelat hat. Dieser individualistische, rationalistische Liberalismus, diese atomistische Auffassung und dieser atomisierende Wille ist auch im

Auge zu behalten, wenn wir die Gegenwart verstehen wollen. Unter seinen Auswirkungen hat die Welt wahrhaftig genug zu leiden gehabt, ehe der totalitäre Staat und seine Allbevormundung kam. Verantwortungs- und gemeinschaftslose Privatisierung des Lebens in Wirtschaft und Politik, in Ehe und Familie, und in allen Kulturangelegenheiten: das ist die psychologische Voraussetzung für den totalitären Staat. Aber diese Vision des Lebens ist nicht mehr wie die der erzwungenen Gemeinschaft eine Karikatur, sondern sie ist die völlige Verneinung des Lebenssinnes. Darum ist sie auch nicht heidnisch, sondern schlechtweg gottlos. Ist mit dem totalitären Staat ein sakrales Heidentum, so ist mit dem radikalen individualistischen Liberalismus grundsätzlich jener aufklärerische Säkularismus, jene Gleichgültigkeit oder Feindseligkeit gegen alles Religiöse verbunden, die die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts so sehr kennzeichnet. Wird dort, in der Staatsreligion, die staatliche Autorität vergottet, so wird hier im individualistischen Liberalismus der Gedanke der Autorität überhaupt verächtlich gemacht und die autoritätslose Freiheit proklamiert. Geschichtlich gesehen ist je das eine die Reaktion auf das andere. Wer wollte ausmachen, wer von beiden den Anfang gemacht hat und welche von beiden die verhängnisvollere Verwirrung ist?

IV.

Es liegt im christlichen Glauben, daß die Autorität nicht gegen die Freiheit und die Freiheit nicht gegen die Autorität ausgespielt werden darf. Gott ist der Herr, Glaube ist Gehorsam, Gebundenheit. Aber diese Gebundenheit ist zugleich die Begründung der Freiheit. Was das in der Staatlichkeit bedeutet, wird klar, wenn wir nun weiter die Frage nach der konkreten Begrenzung der staatlich zwingenden Macht fragen, deren Notwendigkeit wir aus der Existenz des Bösen verstanden haben. Wodurch, von wo her ist denn die zwingende Macht des Staates begrenzt? Ist das richtig, was über ihre Notwendigkeit gesagt wurde, so kann die Antwort nicht fraglich sein. Dieses Begrenzende ist das Recht, genauer: die Gerechtigkeit. Wenn vor kurzem ein maßgebender deutscher Jurist am deutschen Juristentag den Satz prägte: Recht ist, was uns nützt, so ist damit nicht weniger gesagt als: der Begriff des Rechtes ist in dem der Macht untergegangen, die Begrenzung der Macht durch das Recht ist preisgegeben. Zweifellos ist es in der Geschichte immer so ge-

wesen, daß das empirische Recht ein Kompromiß aus Gerechtigkeit und Macht war. Ebensowenig soll geleugnet werden, daß die Idee der Gerechtigkeit schwer zu bestimmen und wohl nie eindeutig zu fassen ist. Trotzdem hängt die sittliche Würde und die religiöse Rechtfertigung des Staates, wie wir sahen, eben daran, daß die zwingende Macht des Staates dem Recht dient. Nur durch die Beziehung auf die Gerechtigkeit ist die Macht des Staates legitim. Es fällt gerade dem Christen die Aufgabe zu, aller Verherrlichung der Macht als solcher durch die Erinnerung an die Rechtsgebundenheit aller Macht entgegenzutreten; denn nur wegen des Dienstes für Recht und Gerechtigkeit kann der Christ zur zwingenden Macht des Staates ja sagen. Diese Gerechtigkeit ist freilich nicht formalistisch zu verstehen. Sie darf nicht abseits vom Leben des Volkes in zeitloser gesetzlicher Allgemeinheit gedacht werden. Das gerechte Recht steht nirgends in den Sternen geschrieben, es muß zu jeder Zeit und in jedem Lebenskreis neu gesucht werden. Das römische *fiat justitia pereat mundus* ist eine falsche Verabsolutierung des Rechtes, die mit seiner kreatürlichen Bedingtheit nicht rechnet. Aber gerade daß das gerechte Recht gesucht werden muß, heißt, daß kein Staat darüber verfügt, daß er nicht sein Herr, sondern sein Diener ist.

Darum weil der Christ die Rechtfertigung der Macht des Staates primär im Rechte sieht, ist für ihn die Frage nach dem Volksstaat oder nationalen Staat eine zweite. Nicht eine unwichtige, aber eine deutlich zweite. Es liegt im Gedanken des Rechtes die möglichst universelle Geltung. Nicht das ist das erste Interesse, das der Christ am Staate nimmt, daß im Staat das Volk zur nationalen Einheit zusammengefaßt ist, sondern daß der Staat das Recht verwirklicht. Darum liegt ihm nicht so sehr die möglichste Souveränität des einzelnen Volksstaates am Herzen, sondern das andere, daß auch die souveränen Volksstaaten untereinander durch das Recht gebunden seien und nicht anarchisch gegeneinander stehen. Der Gegensatz gegen die Anarchie, gegen den brutalen Machtkampf ist ja die göttliche Legitimation des Staates und nur er. Derselbe Gegensatz gilt aber auch der internationalen Anarchie, die sich aus der Lehre von der unbedingten Souveränität des Einzelstaates ergibt. Wie die Macht nach innen, das heißt die Macht des Staates gegenüber den einzelnen Volksgenossen und Gruppen und Lebensgebieten am Recht seine Schranke und im Recht seine Begründung hat, so auch die Macht nach außen. Die Idee des Völkerrechtes ergibt sich mit Not-

wendigkeit aus dem christlichen Staatsgedanken, und die Verpflichtung, sich für das Völkerrecht gegen den brutalen Völkermachtkampf einzusetzen, ist die selbstverständliche Folgerung aus der biblischen Begründung des Staates.

Es ist ein seltsames Schauspiel, daß es heute ausgerechnet Vertreter des Christentums sind, die den Gedanken des Völkerrechtes und des Völkerbundes, der übernationalen Rechtsbindung und Verantwortlichkeit meinen lächerlich oder verächtlich machen zu müssen. Der Christ weiß von sich nicht zuerst, daß er ein Deutscher oder Schweizer ist, sondern daß er Mensch ist und er sieht im anderen Menschen nicht zuerst den Nichtdeutschen oder den Nichtschweizer, sondern den Menschen. Der volkliche Zusammenhang, das Denken in Nationen ist wohl etwas, was sich aus der Beachtung der schöpfungsmäßigen Gegebenheiten des Lebens ergibt; hinsichtlich des Staates aber tritt er hinter dem Rechtsgedanken durchaus, unbedingt zurück. Daß die Staaten Zusammenfassungen nationaler Einheiten sein sollen ist, für den Christen, eine wohl zu erwägende Möglichkeit. Daß jeder Staat und alle Staaten untereinander durch das Recht gebunden sind und sich binden lassen sollen, ist für ihn keine Frage, sondern eine klare, helle Gewißheit. In diesem Sinn steckt dem echten Christentum der Internationalismus, das heißt die Anerkennung übernationaler Verantwortlichkeit im Blut und ist ihm aller Nationalismus, d. h. die Leugnung solcher Verbundenheit und Verantwortlichkeit oder ihre Herabsetzung zu einem Interesse zweiten Ranges wesensfremd.

Aber nachdem das gesagt und damit dem Christen sein Platz im Kampf zwischen Nationalismus und Völkerrecht zugewiesen ist, ist allerdings auch, in gehöriger Begrenzung, das Anliegen des nationalen Gedankens zur Geltung zu bringen. Gewiß, es gehört zu unserem geschöpflisch-geschichtlichen Leben, daß wir als Glieder eines Volkes geboren und erzogen werden; wir werden uns nicht weigern, auch darin wie in anderen natürlich geschichtlichen Gegebenheiten den Willen des Schöpfers angedeutet zu finden. Auch die Volkseinheit werden wir zu den natürlichen Gütern unseres Lebens rechnen, die zu hüten und zu pflegen sind. Wir werden uns aber dabei der Relativität dessen, was in einem bestimmten geschichtlichen Moment Volk heißt, bewußt bleiben. Wir werden auch nicht vergessen, daß die Zusammenballung so gewaltiger Einheiten, wie die heutigen Großvölker es sind, einen durchaus zweideutigen Charakter

hat. Sie sind einerseits durch ihre Größe zu abstrakt, um der Konkretheit der staatlichen Aufgaben gerecht zu werden, und sie stehen andererseits durch ihre Vielheit der Durchführung wichtiger menschheitlicher Aufgaben im Wege. Daß gerade der nationale Staat von heute eine Lieblingsidee Gottes sei, ist wirklich durch nichts zu erhärten. Der nationale Großstaat ist eine geschichtliche Gegebenheit, wie anderes auch: ein besonderer Grund, sich gerade für ihn zu begeistern, besteht jedenfalls für den Christen nicht. Im Gegenteil, aus der Geschichte sowohl wie aus der Bibel wäre allerhand Betrachtliches über die spezifische Gefahr solcher Gebilde für Recht und Menschlichkeit geltend zu machen und die bedeutendsten unter den christlichen Lehrern haben auch nicht versäumt, es zu tun. Geschichtlich betrachtet ist der moderne Nationalismus ein Kind der Aufklärung und der französischen Revolution, jener Mächte, die er zu bekämpfen vorgibt.

V.

Das schwerste Problem erwächst dem Christen aus dem die ganze Geschichte bestimmenden Kampf der Völker um ihren Machtbereich. Wir Schweizer sind geneigt, die Schwere dieses Problems zu verkennen, weil wir unseren nationalen Bestand als einen gesicherten und durch Völkervertrag geschützten ansehen können. Andere Staaten aber sind erst im Entstehen, oder müssen sonstwie um ihren nationalen Bestand ringen. Rein empirisch betrachtet ist jene Theorie, die als fundamentale politische Kategorie das Verhältnis von Freund und Feind ansieht, nicht ganz unrichtig. Im Leben der Völker untereinander scheint in der Tat der nationale Selbsterhaltungs- und Geltungswille, abgesehen von den tatsächlichen Machtverhältnissen, der schlechthin entscheidende Faktor zu sein. Wer sich nicht bis aufs äußerste wehrt, geht unter. Aus dieser tatsächlichen Lage ist ja immer wieder der Nationalismus psychologisch zu verstehen. Der Verzicht auf den unbedingten Selbsterhaltungswillen der Nation würde in der Regel ihre sofortige Vernichtung nach sich ziehen. In der Auseinandersetzung der Nationen herrscht bis heute, durch das Völkerrecht nur wenig eingegrenzt, das brutale Recht des Stärkern, beziehungsweise das realpolitische Kräftespiel. Was ist angesichts dieser Sachlage die Aufgabe des Christen? Den Verzicht auf jenen Willen zur unbedingten

Selbstbehauptung predigen, würde praktisch heißen, die schwächere Nation der Brutalität der stärkeren preiszugeben. Auch hier müssen wir auf ein christliches politisches Programm verzichten, weil es das nicht gibt und geben kann, und die Aufgabe des Christen in die Geltendmachung begrenzender Gesichtspunkte setzen. In dieser Frage ist es nun entscheidend, daß der Christ nicht zuerst Glied seines Volkes, sondern Glied der Kirche, das heißt der alle nationalen Grenzen überspannenden Menschengemeinschaft ist. Der Christ darf und soll für seinen Staat Gerechtigkeit und Menschlichkeit fordern. Er darf und soll die anderen Nationen an die Grenze ihres Lebensanspruchs erinnern, und dasselbe ist er seinem eigenen Volk schuldig. Er ist nur dann innerlich befugt und äußerlich imstande, das eine zu tun, wenn er auch das andere tut. Das heißt aber, es ist von ihm gefordert, daß er, hier wie dort, an eine über den nationalen Egoismen stehende Instanz appelliert und erinnert, und alle seine Kraft einsetzt für die Überwindung der zwischenstaatlichen Anarchie. Es ist also wiederum der Rechtsgedanke, der Rechtswille, in dem sich konkret die Einsicht auswirkt, daß der Staat nicht Zweck, sondern Mittel ist, daß er keine andere Legitimation hat als die, dem Leben, der Menschlichkeit zu dienen.

Das heutige politische Interesse der Völker gilt aber nicht bloß der Staatlichkeit als solcher oder der Auseinandersetzung zwischen den Staaten, sondern vor allem auch dem Problem des inneren Aufbaus des Staates, der Staatsform. Über die Staatsform im weiteren Sinne des Wortes ist bereits im vorigen manches implicite gesagt worden. Indem wir einerseits einen Staat fordern, der die Freiheit des einzelnen im Sinn des Interesses der Gemeinschaft wirksam begrenzt, anderseits einen Staat ablehnen, der sich anmaßt, über das Leben der Nation und der einzelnen zu verfügen, haben wir die entscheidenden Richtlinien auch für das Problem der Staatsform gegeben. Mehr aber können, dürfen wir nicht tun. Wir können nur noch den kritischen Satz aufstellen, daß es keine an und für sich richtige Staatsform gibt. Innerhalb dieser Grenzen: Begrenzung der Freiheit des einzelnen um des Ganzen willen, und Begrenzung der Autorität des Staates um der Lebendigkeit des Volkes und der Selbständigkeit der einzelnen Lebensgebiete willen, sind, abstrakt gedacht, mancherlei Möglichkeiten der Gewaltverteilung gegeben. Die Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Lage erlaubt hier keine Generalisierung. Das Entscheidende ist, vom Interesse

des Christen aus gesehen, das Festhalten an jenen Grundforderungen und ihre Durchsetzung entsprechend der gegebenen Lage. Die Demokratie, die zur Ochlokratie, zur Herrschaft der anonymen Cliques entartet, ist ebenso schlimm, wie die Aristokratie oder gar Monarchie, die zur Tyrannis entartet; nicht die Form als solche entscheidet, sondern der Wille, der in ihr zur Geltung kommt. Wenn ich die Aufgabe hätte, hier über schweizerische Dinge zu sprechen, so würde ich vor allem auf die grundverschiedenen Inhalte, die dem Prinzip der Demokratie gegeben werden können, hinweisen. Es gibt eine Demokratie der anonymen verantwortungslosen Macht und eine Demokratie der persönlichen Verantwortung. Daß es dem personhaften christlichen Denken entspricht, der zweiten vor der ersten den Vorzug zu geben, versteht sich von selbst. Aber mit dieser Andeutung möge es hier sein Bewenden haben, damit wir uns zum Schluß noch einem letzten, dem für den Christen entscheidenden Problem zuwenden können, von dem wir ausgegangen sind: dem Problem Staat und Kirche, das wir aber nicht im kirchenrechtlichen, sondern im rein religiösen oder theologischen Sinne fassen wollen.

VI.

Das primäre Interesse des Christen am Staat ist ein rein negatives: daß der Staat ihm Raum läßt zum Christsein. Nun vermag auch der konsequenteste totalitäre und verabsolutierte Staat, die extremste Tyrannis nichts über die innerste Gesinnung und über den persönlichen Glauben. Der Staat kann alles erzwingen, nur nicht Freiwilligkeit. In der Sphäre der Freiwilligkeit aber spielt sich das ab, um das es dem Christen geht. Aber an diesem Punkt wird es nun deutlich, was es bedeutet, daß der Christ kein einzelner ist, sondern daß er nur in der Gemeinschaft Christ sein kann, und daß er kein Mystiker ist, dem ein Innenleben genügt, sondern daß er aus seinem Glauben heraus in der Welt wirken will durch die Liebe. Beides läßt ihn nach außen treten. Wirkliche Gemeinschaft gibt es nur vermöge des leiblichen Zusammenseins, und Wirksamkeit in der Welt gibt es nur durch leibliches Handeln. Beides aber kann ihm der Staat verwehren. Den christlichen Glauben des einzelnen kann er nicht antasten — seinetwegen brauchte es kein Martyrium und keinen Kampf. Aber jeder Glaubende weiß, daß Verzicht auf Gemeinschaft und Wirksamkeit sowohl das innere Absterben als vor

allem die Unterbindung der geistigen Fortpflanzung bedeutet. Die Entstehung neuen Christenlebens, die Ausbreitung und die Erhaltung der Kirche ist allerdings etwas, was — abstrakt gedacht — der Staat verhindern kann, und was er in gewissen Grenzen auch oft genug verhindert hat.

Hier wird der Konflikt zwischen Staat und Kirche akut. Es geht um Sein oder Nichtsein des Christenlebens. Der Christ muß unter allen Umständen eines fordern: die Freiheit der gemeinschaftlichen Kultusausübung und die Freiheit der öffentlichen Verkündigung. Wo ihm dies verwehrt wird, muß er dem Staat den offenen Krieg erklären, muß er zum Empörer werden. Hier gibt es kein passives Erdulden, sondern nur das aktive Widerstandleisten. Aber der Christ kann es auch niemals freiwillig geschehen lassen, daß die Verkündigung der Kirche und ihre Kultusausübung unter staatliche Vormundschaft gestellt wird. Von hier aus aber wird das Problem Christ und Staat nochmals in seiner ganzen Breite aufgerollt.

Denn eben um dieses Interesses willen wird der Christ die verschiedenen staatlichen Möglichkeiten als solche abschätzen nach ihrer Affinität zur Freiheit der Kirche. Es gibt staatliche Formen, bei denen eine Bedrohung der Freiheit der Kirche überhaupt nicht in Frage kommt und solche, bei denen sie unvermeidlich ist. Es gibt aber auch — und dadurch wird das Problem kompliziert — staatliche Formen, die der kirchlichen Verkündigung einen günstigen, und solche, die ihr einen ungünstigen Boden bereiten. Denn die kirchliche Verkündigung schließt nicht nur die Botschaft von der Gnade des Christus in sich, sondern auch die des göttlichen Gesetzes, der Zucht und Ordnung. Ebenso wird die Kirche, da ihre Verkündigung und ihr Kultus der weltlichen Mittel bedarf, unter Umständen sich gern die aktive Mithilfe des Staates gefallen lassen. Aber *he that pays the piper calls the tune*: der Staat, der der Kirche seine Unterstützung leiht, wird auch seine Ansprüche an sie geltend machen. Hier ist die Stelle, wo die Verführung der Kirche beginnt, wo sie um des Linsengerichtes staatlicher Unterstützung oder staatlicher Moralzucht willen ihr Erstgeburtsrecht der Freiheit des Evangeliums verkauft. Wohlverstanden: zwischen den beiden Gesichtspunkten Freiheit vom staatlichen Zwang und Unterstützung durch den Staat besteht keine Gleichwertigkeit. Das eine ist eine Lebensnotwendigkeit, das zweite ist keine. Das erste ist immer und unter allen Umständen gut, das zweite aber ist immer ein wenig fragwürdig.

Mit dem ersten steht und fällt die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen, das zweite aber ist eine Erfolgsmöglichkeit, die nicht unterschätzt, aber noch viel weniger überschätzt werden darf. Die Kirche, die weiß, um was es geht, wird im Staat unbedingt frei sein und nur sehr bedingt vom Staat privilegiert und unterstützt werden wollen. Das wird aber auch heißen: sie wird überhaupt vor allem darauf achten, wie im Staat Freiheit möglich bleibt und erst in zweiter Linie darauf, wie in ihm Autorität wirksam ist. So wird eine Kirche handeln, die weiß, daß in der Kirche das freie Wort Gottes das ein und alles ist.

Der Christ ist also kein a-politischer Mensch; aber er ist nicht zuerst, sondern erst in zweiter Linie politischer Mensch. Er ist zuerst und unbedingt Christ, er ist sodann und bedingt Bürger oder Staatsmann. Er wird auch als Bürger und Staatsmann immer und unbedingt zuerst fragen, was Gottes Wort verlangt und erst in zweiter Linie, was das staatliche Gesetz oder die politische Notwendigkeit verlangt. Er wird, wenn er Staatsmann ist, nicht meinen, die Bergpredigt, das Gesetz Christi, zum bürgerlichen Gesetz machen zu können; denn die Bergpredigt ist Gesetz nur für die, die «Ohren haben zu hören». Er wird aber noch viel weniger meinen, als Staatsmann gebe es für ihn kein Gebot Gottes. Er wird nicht schwärmerisch die besonderen politischen Notwendigkeiten in sogenanntem christlichem Gehorsam überspringen, aber er wird noch weniger pessimistisch im staatlichen Leben darauf verzichten, sein Christsein auch im Stoff des Staatlich-Politischen zu manifestieren. Der Staat ist — auch im günstigsten Falle — ein spröder, ungefügiger Stoff und es hält, auch im günstigsten Fall, schwer, ihm auch nur in geringem Maße den Stempel jenes Lebens, das aus der Verbundenheit mit dem Christus kommt, aufzudrücken. Aber auch dieses wenige ist, rein geschichtlich betrachtet, viel. Was hat unser Zwingli aus dem Staate Zürich gemacht! Die Sprödigkeit des Staates für den christlichen Einfluß beruht vor allem auf der religiösen Trägheit und Indifferenz der Massen. Wenn es gelingen würde, sie in großem Maßstab aufzuwecken, so würden die Folgen davon auch im staatlichen Leben nicht auf sich warten lassen. Nicht ein christliches Staatsprogramm ist es, was wir brauchen, sondern lebendige Christenmenschen, Christenvölker, eine neue Ausgießung jenes Geistes, der das Urchristentum schuf und in zwei Jahrhunderten das römische Weltreich eroberte.

Die politischen Probleme sind zu einem großen Teil nur darum schwierig, weil es an einem einheitlichen Geist, an einem Willen zu überparteilicher und auch übernationaler Gerechtigkeit fehlt. Echter Christenglaube kann nicht anders, als diesen Willen erzeugen. Auch eine Minderheit von geisterfüllten, ihrem Herrn unbedingt ergebenen Christen könnte, über den ganzen Erdball verbreitet, die Gestalt der politischen Welt völlig verändern. In viel höherem Maße als der abstrakte Idealismus oder Humanismus ist die aus Glauben stammende Liebe und Gerechtigkeit eine geschichtsgestaltende Macht. Das staatliche Problem — das außenpolitische und innenpolitische — ist vor allem ein persönliches: Was für Menschen sind es, die den Staat machen? Ich glaube nicht an das tausendjährige Reich; ich glaube aber, daß das Reich Gottes, dessen Vollendung jenseits der Zeit liegt, auch in der zeitlich geschichtlichen Welt, in der Welt, wo es Staaten und Politik gibt, sich machtvoll ankündet und darin geschichtlich wirksam werden will. Nicht die Schwierigkeit der politischen Probleme, sondern die Lahmheit der Christen ist schuld, daß so wenig von der Kraft und dem Geist des Christus in der Welt der Politik sichtbar wird. In diesem Sinne glaube ich, daß es auch politisch nicht Größeres und Wichtigeres gibt als das Christsein.

Die Jugend Richelieu's

von Carl Burckhardt

Wir freuen uns, aus der Feder des geschätzten Historikers am Institut des hautes études politiques in Genf ein Kapitel aus seinem großen Werk über Richelieu, das demnächst bei Callwey in München erscheinen wird, unsern Lesern zu unterbreiten.

Eine halbe Meile vom Schloss Richelieu entfernt liegt das feste Schloß derer von Maussion. Die Maussion und die Richelieu sind seit Menschengedenken Rivalen. Die Heiraten zwischen den beiden Geschlechtern, die hin und wieder erfolgten, verbitterten nur das Verhältnis. Ein Streit zwischen Louis du Plessis Richelieu und dem Herrn von Maussion wegen einer Frage des Vorrangs in der