

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 7 (1917)
Heft: 2

Artikel: Evangelium und Staatsethik
Autor: Gilg, Arnold
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403900>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.04.2025

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

Evangelium und Staatsethik¹⁾.

Gegen die Wahl unseres heutigen Themas wird man jedenfalls *einen* Vorwurf nicht erheben können, den nämlich, dass der zu erörternde Gegenstand der Aktualität ermangle. Das Lebensgebilde, das wir als Staat bezeichnen, zieht in diesen Tagen des Weltkrieges unsere Blicke und Reflexionen mit einer Intensität auf sich, die wir als etwas Ungewohntes, Neues empfinden. Wir stehen in einem Zeitabschnitt, da in weitgehendem Masse internationale Bindungen gelöst erscheinen, da die Völker und Mächtegruppen sich in sich selbst zusammenschliessen und wider einander die ungeheuren Energien sich auswirken lassen, die in ihrem Schoss aufgespeichert liegen. Auch wo, wie in unserm Land, die Brandfackel bisher nicht gezündet hat, ist doch eine Lage geschaffen, die nachdrücklich davon überzeugt, welch eine zentrale Bedeutung der Staat tatsächlich besitzt und mit welcher Wucht er in das Schalten und Walten des einzelnen eingreift. Das eigenartige Sichemporrecken des Staatsgedankens, das wir alle also irgendwie spüren, darf nun aber keineswegs so aufgefasst werden, als wäre durchgängig eine begeisterte, runde Bejahung der Haltung des Staates, eine freudige Anerkennung seines Geltungsrechtes und seiner Dignität wahrzunehmen. Eben jetzt, da er sich im rein faktischen Sinne als eminent wichtig darstellt, wird er nicht wenigen zum Problem, das die Seele in ihren Tiefen aufwühlt. Davon wissen wir gerade in der Schweiz²⁾. Die Frage nach dem sittlichen Wert des Staates ist unter uns sehr vernehmlich aufgeworfen worden und tönt nun, Antwort heischend und zu innerer Klärung nötigend,

¹⁾ Akademischer Vortrag, gehalten an der Universität Bern im Januar 1917.

²⁾ Vgl. z. B. R. Lejeune, Das Staatsproblem, im Septemberheft der religiös-sozialen Monatsschrift „Neue Wege“ 1916.

weiter. Sie mag wohl manchenorts des eigentlich radikalen und prinzipiellen Charakters entbehren und nicht über jene Überlegungen hinausführen, die bei einer unter allgemein-humanitärem Gesichtspunkt erfolgenden Betrachtung der konkreten Staaten jeweils sich einstellen und die etwa dahin lauten, dass doch diese und jene Vorkommnisse, wie z. B. das blutige Ringen der Völker als Auswüchse, Verirrungen beurteilt werden müssten, dass das normale zwischenstaatliche Verhältnis nur der ewige Friede sei usw. Allein die erwähnte Frage wird anderwärts — und das ist's, worauf es uns hier ankommt — als eine grundsätzliche mit der grösstmöglichen Dringlichkeit erhoben und in einer Weise beantwortet, die völlig oder nahezu mit einer Negierung, einer Preisgabe des Staates identisch ist. Nicht diese und jene Handlungen eines bestimmten Staates erscheinen als verwerflich, sein Wesen selbst, so wird entschieden, schliesst eine positive ethische Würdigung aus. Man bringt den Massstab des Evangeliums Jesu an ihn heran. An dieser Norm gemessen, sollte er sich bewähren. Doch nun zeigt sich, wie er versagt. Zu dem Ideal, das in den Forderungen des Heilandes aufleuchtet, zu der absoluten Ablehnung aller Gewalt und der reinen Liebesgesinnung, bildet er den schroffsten Gegensatz. Brutale Macht und eherner Zwang sind für ihn konstitutiv. Er ist von Kräften getragen, die eine ganz andere Welt bedeuten als die Kräfte des Gottesreiches, das im Mittelpunkt der Verkündigung Jesu steht. So wird er durch seine Gewalt und seine starre Rechtsordnung nicht geistig-sittliche Werte erzeugen. Es gilt, über ihn hinauszudrängen und eben heute, da die Menschen in merkwürdiger Verblendung ihn mit der Glorie des Göttlichen umgeben, es immer wieder einzuschärfen, dass er etwas sei, das überwunden werden muss. Wenn wir uns vergegenwärtigen, dass solche Gedanken und Gefühle in manchen Köpfen gären und in manchen Herzen sich regen, wenn wir beachten, dass insbesondere auch ein Teil unserer religiös und intellektuell lebendigen Jugend sich ihnen öffnet und in tiefer Ergriffenheit den „edlen Anarchismus“ eines Tolstoi bewundert, werden wir es kaum bezweifeln, dass es mindestens eine sehr aktuelle Sache ist, darüber nachzusinnen, wie sich der Staat mit seinem Handeln, ins Licht des Evangeliums gerückt, ausnimmt, welches Verhältnis zwischen den beiden Grössen besteht, bestehen soll, bestehen kann.

Indessen zur Aktualität unseres Problems, die dazu treibt, es mutig anzupacken, gesellt sich die Schwierigkeit eines Lösungsversuchs, die etwas Schreckendes, Lähmendes hat. Der theologische Ethiker wird im allgemeinen namentlich in doppelter Hinsicht einen Druck empfinden. Er wird einmal mit einer gewissen Beklommenheit erwägen, ob er genügend Verständnis besitze für die Psychologie derer, die mit dem Geschäft der Staatsleitung in erster Linie betraut sind, ob ihm nicht das nötige Sensorium für die Eigenart des Lebensgebietes, das die Politik darstellt, fehle, der Sinn für die ganze Verschlungenheit und Kompliziertheit der Aufgaben, welche dem Staatsmann zur Bewältigung zugeschüttet werden. Völlige Verschllossenheit gegenüber diesen Dingen müsste ihn ja unvermeidlich in die Gefahr bringen, lediglich weltferne, über aller Wirklichkeit schwebende Konstruktionen darzubieten. Sobald er aber die Bereitwilligkeit in sich weckt, auf das Eigentümliche der politischen Sphäre ernsthaft einzugehen, wird er von der Besorgnis erfüllt sein, dass er leichthin am Religiös-Moralischen Abstriche machen, es in seiner Gültigkeit zurückdämmen, dass er feig vor der „Welt“ kapitulieren möchte, dass er sich als „Kriegs- und Staatstheologe“ gebärden könnte. — Allein wo es sich um wichtigste Lebensfragen handelt, da dürfen keinerlei Schwierigkeiten, seien sie noch so stark spürbar, das Denken von vornherein ermatten lassen. Aus dieser Überzeugung heraus wage ich es, vor Ihnen über unser Thema in Kürze einiges auszuführen — niemand zulieb und keinem zuleid, einzig bestrebt, den Blick möglichst auf die bedeutsame Sache zu lenken.

Ist das staatliche Handeln als Ganzes mit dem Grundzug des Evangeliums in Einklang zu bringen? Wer schon auch nur ein wenig in die Ideen- und Lebenswelt hineingehört hat, die sich in der Predigt Jesu ausspricht, und anderseits nicht blind an dem mannigfaltigen Geschehen vorübergeht, das aus dem Willen der nationalen Gemeinschaften fließt, der wird, sobald sich diese Frage erhebt, zunächst wohl unwillkürlich ein ausgeprägteres oder mehr dunkles Gefühl einer nicht geringen Spannung, Gegensätzlichkeit haben, die das Verhältnis der beiden Potenzen bezeichnen müsse. Doch es könnte ja in solch unmittelbar-stimmungsmässiger Antwort ein alter, verbreiteter, hartnäckig wuchernder Irrtum wirksam sein. Es könnte eine Verkennung des entscheidenden Sinnes der Forderungen Christi vorliegen.

Worin haben wir diesen zu suchen? Hier gibt uns nun insbesondere Herrmann¹⁾ eine Auskunft, die, sofern sie sich als richtig erweisen sollte, geeignet sein dürfte, eine Brücke über jene von den meisten vorerst empfundene Kluft zu schlagen. Es ist das Charakteristische der Herrmannschen Auffassung vom Christlich-Ethischen, dass es nicht als ein durch spezifischen Inhalt bestimmtes Ideal erscheint, sondern ebenso wie das Moralische bei Kant als etwas schlechthin Formales auftritt, als die reine Selbstgesetzgebung des Bewusstseins, das absolut kategorische Gebot der Autonomie. Ihre Besonderheit hat also die christliche Sittlichkeit nicht darin, dass sie eigenartige Weisungen, eigentümliche, ausserhalb ihres Bereiches nicht gesetzte Zwecke und Ziele zeigt. Herrmann erblickt vielmehr das sie Unterscheidende, das christliches Leben zu einem phaenomenon sui generis Machende in der aus dem Glauben quellenden Kraft zum Gehorsam gegen den Imperativ, zur Realisierung der sittlichen Autonomie. So gelangt er dahin, aus den Forderungen, die Jesus aufstellt, und die uns namentlich in ihrer Zusammenordnung zur Bergpredigt vertraut sind, als das Kernhafte und Zentral-Wichtige, als den letztlich allein in Betracht kommenden Sinn eben den Kantischen Gedanken eines inhaltsleeren, nur die Form der Gesinnung berührenden Ideals herauszuschälen. Handelt es sich also darum, jene wuchtigen, grandiosen, im Hörer unauslöschlich haftenden Worte irgendwie abzuschwächen? Im Gegenteil. Es ist, so betont Herrmann, verkehrt, wenn wir sie, um in ihnen mögliche Regeln unseres Verhaltens zu gewinnen, ihrer Herbheit berauben und dann tun, als ob der Heiland in hyperbolischer Ausdrucksweise „lediglich“ das und das habe sagen wollen. Die Weisungen Jesu werden von ihm so gemeint, wie er sie vernehmen lässt. Aber sie stehen unter zeitgeschichtlichen Bedingungen. Die eschatologisch gerichtete Frömmigkeit, von der sie zeugen, bietet nicht Raum für eine Schätzung kultureller Aufgaben und Güter, wie sie in unsern Tagen und für unser Leben als Notwendigkeit sich darstellt. Darum gilt es nicht, die einzelnen Sprüche als verpflichtend zu erachten. Jesus verlangt niemals Unterwerfung unter Unverstandenes und Unverständliches. Die persönliche Gesinnung, die aus seinem Ethos

¹⁾ Ethik⁴, Tübingen 1909, besonders §§ 11, 22, 24, 25 ff. und Die sittlichen Weisungen Jesu. Ihr Missbrauch und ihr richtiger Gebrauch², Göttingen 1907.

hervorstrahlt, der erhabene Ernst und die wunderbare Freiheit, ist das, was wir als die an uns ergehende Forderung empfinden müssen. Wir sollen uns auf uns selbst besinnen, sollen aus uns selbst urteilen, was das Gerechte ist. Es wird uns zugemutet, dass wir die im Ewigen ruhende Einheit der Gesinnung, welche in Jesus Wirklichkeit geworden, besitzen, ein wahrhaftiges, in dem Bewusstsein seines ewigen Rechts geeinigtes Wollen. Auch die Liebe, von der Jesus redet, deren heilige Glut in uns brennen soll, ist nicht als etwas zu begreifen, das eine Durchkreuzung der Würdigung der evangelischen Sittlichkeit als der formalen Autonomie brächte. Sie bedeutet die höchste Energie des Wollens, die reine Macht des Geistes, der weiss, wohin er zielt, ein Wollen, das auf nichts weiter als auf persönliche Gemeinschaft gerichtet ist. Gott hat uns so geführt, dass wir in vielen Punkten der Weltauffassung Jesu uns fern gerückt sehen. Es ist der grosse, unheilvolle Irrtum, an dem die Christenheit immer wieder krankt, dass sie das, was in der Bergpredigt als veraltet sich zu erkennen gibt, doch zu allgemeinen Regeln machen möchte, oder dass sie im Nichtbefolgen der einzelnen konkreten Worte schon eine Scheidung von Christus erblickt. Etwas von diesem Irrtum verraten auch jene Ausführungen Naumanns in seinen „Briefen über Religion“, welche von der Spaltung des einen Menschen in Christ und Staatsbürger handeln, deren letzterer allein z. B. für die deutsche Flotte werben könne. Wer in der Gesinnung der Freiheit und Selbständigkeit mit Jesus sich eint, trennt sich nicht von ihm, indem er um Dinge sich kümmert und an ihnen arbeitet, die nicht in seinem Gesichts- und Interessenkreis lagen, aber uns freilich intensiv beschäftigen müssen. Just aus dieser mit dem Herrn ihn verbindenden Gesinnung heraus tut er sein Werk, will er beispielsweise den Staat und lässt sich nicht beirren, „wenn manches an diesem Gebilde der menschlichen Natur mit der Lebensführung und Stimmung Jesu in so grellem Widerspruch steht, wie die Waffenrüstung und ihr mutiger Gebrauch“ ¹⁾.

Aber ist diese Herrmannsche Theorie haltbar? Geht es an, die Moral des Evangeliums ins Kantische zu übersetzen? Davon kann doch eigentlich nicht die Rede sein ²⁾. In unserm Zu-

¹⁾ Die sittlichen Weisungen Jesu, S. 65.

²⁾ Vgl. zum folgenden Tröeltsch, Grundprobleme der Ethik. Erörtert aus Anlass von Herrmanns Ethik, in „Gesammelte Schriften“ II, Tübingen 1913, S. 552 ff.

sammenhang mag es auf sich beruhen, inwieweit sich in Herrmanns Gedankenentwicklung störende Momente finden, die in die Nähe des abgelehnten Verständnisses der Bergpredigt führen. Wir vergegenwärtigen uns, dass das Ethos Jesu ein durchaus material bestimmtes, nämlich ein spezifisch religiöses ist. Darüber freilich herrscht kein Zweifel, dass der Heiland niemals beabsichtigt, der Seele ein ihr fremdes Joch aufzuerlegen, sondern dass er vielmehr in der klarsten und entschiedensten Weise das Gesollte als ein mit innerer Selbständigkeit zu Ergreifendes charakterisiert, dass er nachdrücklichst auf die Freiheit und Freudigkeit dringt, in der das sittliche Handeln aus der Tiefe des Herzens hervorberechen müsse. In diesem Sinn bedeutet sein Kampf gegen Pharisäismus und Rabbinat einen Kampf für die Autonomie wider die das wahre Leben bedrohende Macht einer durch die Heteronomie des Gesetzestums entstellten Frömmigkeitspraxis. Aber solches Einstehen für die innere Wahrhaftigkeit des ethischen Verhaltens ist bei Jesus nicht losgelöst von der Geltendmachung eines reichsten Inhalt in sich bergenden Ideals, aus dem sich die einzelnen Forderungen ergeben.

Jesus bringt die Botschaft vom Reiche Gottes. Dieses Reich ist das machtvolle Königsregiment des Vaters, das in Erscheinung treten wird, die majestätische Herrschaft des ewigen Gottes, unter der es auf Erden zu der ungebrochenen Erfüllung seines Willens kommt, welche vorerst nur unter den Engeln des Himmels Realität ist. Es schliesst die tiefste Freude und Wonne in sich, ist frei von allem Weh und Leid, von allen zerquälenden Mühen, Sorgen und Kämpfen. Auch die dunkeln Gewalten des Bösen, Gottwidrigen, Sündhaften haben in ihm keine Stätte. Es stellt sich dar als Inbegriff des Seligen und Heiligen. Wann es anbricht, weiss niemand; nur der Vater kennt Zeit und Stunde seines Kommens. Immerhin ist soviel sicher, dass es bald erscheint, dass es unmittelbar vor der Tür steht. Es ist also etwas Zukünftiges. Und doch keimt es schon geheimnisvoll in der Gegenwart auf. Jesus ist ja da. Er sammelt eine Schar von Treuen, die dem grossen Tag entgegenharren. Und in diesem Kreis sind nun bereits Kräfte des Neuen, Herrlichen zu spüren. Aber freilich, was da unscheinbar, gleichsam in einem verborgenen Winkel beginnt, soll eine hehre Vollendung erfahren. Nicht so, dass es langsam, allmählich sich ausreifen würde, nicht im Sinn eines entwicklungsmässigen Sichdurchsetzens und Siegens, sondern

mit *einem* Mal durch eine Wundertat Gottes. Das verheissene und erhoffte Reich trägt durchaus den Charakter des Wunderbaren. Zwar wird es auf die Erde sich niedersenken; allein sein Anbruch bedeutet eben das Erstehen eines neuen Himmels und einer neuen Erde, das Vergehen und Versinken des alten Weltwesens. Vorläufig gilt es zu wachen und zu beten, sich zu rüsten, aus ganzer Seele zu trachten nach dem Reich und seiner Gerechtigkeit. Denn die Aufnahme in seine Herrlichkeit knüpft sich an die Bedingung einer würdigen Bereitung. So erhebt Jesus den Bussruf und stellt seine sittlichen Forderungen auf. Und eben hieraus erhellt, wie diese Weisungen unter dem Gesichtspunkt des religiösen Gutes, des Gottesreiches, stehen, an dem der Mensch teil gewinnen soll. Prüft man sie im einzelnen auf ihren Inhalt, so zeigt sich, dass sie sich insgesamt in das eine grosse Doppelgebot einordnen lassen, das Jesus selbst als das vornehmste und entscheidende bezeichnet. Es handelt sich jeweils um die Liebesgesinnung gegenüber Gott, die ungeteilte, restlose Hingabe an ihn, und um die daraus fließende vollste Aufgeschlossenheit für den Nächsten, die dienst- und vergebungsbereite Hinwendung zum Bruder. Jene Liebesgesinnung gegen den himmlischen Vater drückt sich aus in dem demütig-frohen Befolgen seiner Gebote, in dem ernstesten Ringen um Reinheit und Lauterkeit des Herzens, in der unablässigen Heiligung des eigenen Selbst vor dem das Innerste durchschauenden Auge des Allwissenden. Dieser Punkt ist hier nicht weiter zu erörtern. Der Gegenstand unserer Untersuchung lenkt das Interesse insbesondere auf das zweite Moment. Nur darf nicht vergessen werden, dass die Bruderliebe des Evangeliums mit der Gottesliebe unlöslich verbunden ist, in ihr wurzelt. Wer in der Gemeinschaft mit dem Vater lebt, der kennt ihn als den Gütigen, Barmherzigen, der seinen Gnadenwillen allen zukehrt, der auch den Bösen und Ungerechten Sonnenschein und Regen spendet. Solche Liebe muss nun auch er ausstrahlen und über alle Risse und Klüfte hinweg die Brüder suchen und finden, deren Seelen vor Gott Wert haben wie die seine. Damit bildet sich eine heilige Gottesfamilie, unter deren Gliedern die Beziehungen sich so ganz anders gestalten als in der gottentfremdeten Welt. In dieser wirken Machtbestrebungen sich aus, herrschen Gewalt, Unterjochung, Bedrückung. So soll es im Kreis der Jünger nicht sein. Die Gemeinschaft der echten Kinder Gottes bietet

ein diesem trüben und wirren gerade entgegengesetztes Bild. In ihr ist nicht bloss jegliche Antastung des menschlichen Leibeslebens undenkbar, aus dem Bezirk der Gottesreichsgesinnung sind auch die zerstörenden Geister des Hasses, des Neids, der Rachsucht verbannt; da waltet die Güte, die selbst auf den Feind sich erstreckt, die Selbstlosigkeit, die auf Ehre und Recht zu verzichten vermag, die dem Bösen nicht widersteht, die nur mit der Waffe edler Grossherzigkeit kämpft; da besteht die Grösse in der Willigkeit des Dienens und Helfens. Es tut sich ein Gemeinschaftsleben ganz persönlicher Art auf, das zarteste Innigkeit und wunderbare Innerlichkeit atmet und durchweht ist von einer reinen, starken Überweltlichkeitsstimmung. Solches Leben möchte Jesus wecken. Er kommt darum auf innerweltliche Gemeinschaftsformen, Verhältnisse, Ordnungen, Güter mehr bloss gelegentlich zu sprechen: der Jünger mag zusehen, dass er sich ihnen nicht gefangen gibt, dass sie seine Seele nicht bestricken; sie enthalten Gefahren. Aber als eigentlich wichtig und wertvoll erscheinen sie kaum. Das gilt auch vom Staat. Er wird einfach in seiner Tatsächlichkeit hingenommen. Von positiver Staatsgesinnung, von politischem Ethos ist im Evangelium schlechterdings nichts zu finden. Der bekannte Spruch: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist“ darf nicht gepresst und so verstanden werden, als ob er der Staatsmacht eine besondere Würde zuerkennen wollte. Es geht aus dieser Antwort Jesu an die tückischen Frager einmal hervor, dass in ihm von der heissen Leidenschaft der Zeloten, von ihrem gegen die heidnisch-römische Fremdherrschaft gerichteten revolutionären Geist keine Spur lebt. Er lehnt sich gegen die kaiserliche Obrigkeit nicht auf. Aber wichtig ist ihm allein der himmlische König. Dem Vater wendet sich all sein Denken und Sinnen und Lieben zu. Aus diesem seinem grandios-souveränen religiösen Bewusstsein heraus muss jene Nebeneinanderstellung oder vielmehr Gegenüberstellung von weltlichem und göttlichem Herrn begriffen werden. Dann besagt der Spruch nichts, was in das Ganze seiner Ethik etwas Fremdes hineintrüge. Es bleibt als ihr Grundzug die ungeheure Konzentration auf das religiöse Ziel und Gut. Diese Konzentration steht zweifellos in einem gewissen Zusammenhang mit Jesu hochgespannter eschatologischer Erwartung. Nicht dass der Gehalt seiner Forderungen einfach der Ausfluss solcher seelischen Verfassung wäre. Das annehmen

hiesse ihren wirklichen und tiefsten Quellpunkt verkennen. Aber ihre radikale Art, die ganze Stimmung, in die sie eingetaucht erscheinen, die völlige Abwesenheit einer Empfindung für die gewaltige Problematik, welche sie heraufbringen, deuten doch auf einen Glauben hin, der nicht mit einer langen Geschichte rechnet, sondern der in nächster Bälde die Welt versinken und das Wunder- und Herrlichkeitsreich anbrechen sieht.

Nun betrachte man neben der Moral des Evangeliums, neben dem Leben, das von ihr beseelt ist, das Handeln des Staates, wie es nicht etwa als absonderliche Velleität, sondern als seinem Wesen gemäss hervortritt. Entsprechend der Doppelseitigkeit der dem Staat obliegenden Aufgabe zerfällt es in die Summe der Betätigungen, welche irgendwie auf Ordnung, Frieden und Gedeihen im Innern zielen und in den Komplex der Bemühungen und Verrichtungen, die dem Schutz der Volksgemeinschaft nach aussen, der Behauptung ihrer Unabhängigkeit und Souveränität dienen. Man redet von innerer und äusserer Politik, wobei ja freilich nicht zu übersehen ist, inwiefern Wechselwirkungen zwischen den beiden Gebieten vorhanden sind. Es ist nun — zumal in unserer Zeit, da die Welt in Flammen steht — sehr wohl verständlich, wenn wir namentlich im Blick auf das staatliche Handeln, das die äussere Politik ausmacht, die ganze Schärfe unseres Problems spüren. Und doch gilt es, sich darüber klar zu werden, dass, wo überhaupt staatliches Handeln vorliegt, ein Leben erscheint, welches in seiner Substanz sich gründlich unterscheidet von dem Leben, das die Sittlichkeit der Bergpredigt offenbart¹⁾. Das staatliche Handeln besitzt darin seine Eigentümlichkeit, dass es ein durch Gewalt gestütztes ist. Der Begriff des Staates enthält in sich das Moment des Rechts. Eben jenes nach innen gerichtete Handeln gibt sich primär als Wahrung der Rechtsordnung zu erkennen. Das Recht aber erfordert zu seiner Durchsetzung die Macht physischen Zwangs. Stösst der Staat in der Ausübung seiner Aufgabe auf tatsächlichen Widerstand, so wird er, wie es in seiner Idee liegt, diesen Widerstand gewaltsam brechen. Mag man also noch so sehr manche Betätigungen des Staates wegen der Zwecke, die sie realisieren, mit Fug als heilsam, förderlich, fruchtbar schätzen und preisen: darüber

¹⁾ Vgl. die Ausführungen von R. Keussen, „Internationale kirchliche Zeitschrift“, 1915, S. 121 ff.

ist doch kein Zweifel möglich, dass sie alle auf einer ganz andern Fläche liegen als das Walten und Wirken des Liebesgeistes, der aus dem Ethos Jesu spricht. Der Machtcharakter der Politik tritt ja dann allerdings deutlichst zutage, sobald man jenes staatliche Handeln ins Auge fasst, welches die Selbständigkeit des Volkes nach aussen sichern soll. Indem unser eigenes Staatswesen durch die Tat, durch seine militärische Bereitschaft, den Willen bekundet, seine Unabhängigkeit zu schützen, stellt auch es sich grundsätzlich auf den Boden gewaltsamer Durchsetzung seines Selbst. Immerhin sind wir in der nach unserm Gefühl und unserer Überzeugung glücklichen Lage, auf dem Felde der Machtpolitik nur eine sehr bescheidene Rolle spielen zu müssen und spielen zu können. Und von dieser unserer Lage aus werden wir wohl zuweilen, erschüttert im Hinblick auf all das Grauenhafte der Zeitereignisse, sehnüchtig einen Völkerzustand herbeiwünschen, der das Bild kleinerer und eben daher ein friedliches Zusammenleben eher garantierender Staatengebilde darbieten würde. Es ist dann etwas von der Stimmung Augustins in uns lebendig, der sich über die ungeheure Ausdehnung des in furchtbaren Kriegen zusammengeschmiedeten römischen Reiches nicht zu freuen vermag, dem vielmehr als Ideal das freundnachbarlich-einträchtige Nebeneinandersein vieler familienhafter Kleinstaaten vorschwebt.¹⁾ Aber so sehr das unmittelbar verständlich ist, und so sehr es uns als Schweizern eben heute nahe liegt, mit recht gemischten Gefühlen an die Tatsache der Grossstaaten zu denken, so müssen wir doch, ohne unserer entschieden eidgenössischen Gesinnung etwas zu vergeben, erkennen, dass wir nicht im Ernst das Ideal des Kirchenvaters vertreten können. Sind aber Grossstaaten da, so wird die auf ihre Durchsetzung zielende Machtpolitik unvermeidlich zu hochgradiger Intensität anwachsen. Es tun sich politisch-wirtschaftliche Gegensätze auf;

¹⁾ De Civ. Dei, IV, 15: ac sic felicioribus rebus humanis omnia regna parva essent concordi vicinitate laetantia et ita essent in mundo regna plurima gentium, ut sunt in urbe domus plurimae civium. Vgl. Tröeltsch, Augustin, Die christliche Antike und das Mittelalter, München und Berlin, 1915, S. 36 f., 39 f. Anmerkung, 130 ff., Scholz, Heinrich, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, ein Kommentar zu Augustins De Civitate Dei, Leipzig 1911, S. 107. Zum Wiederaufleben augustinischer Stimmung während des gegenwärtigen Krieges siehe auch das zweite Vorwort in Tröeltschs Augustin-Buch.

es entspinnen sich versteckte, verhüllte oder offene Kämpfe; geschlossener Lebenswille begegnet geschlossenem Lebenswillen; es kommt zum Zusammenprall der Kräfte, die hier und dort sich gehäuft. Es steckt mindestens ein Stück Macchiavellismus in solcher Realpolitik¹⁾. Darüber soll man sich gar keinen Illusionen hingeben. Mittel gelangen zur Anwendung, vor denen ein nur einigermaßen feines Gewissen jedenfalls zunächst erbebt: Zurückdämmung, unter Umständen völlige Ausschaltung der Wahrhaftigkeit, systematische Verschleierung und Täuschung, Organisierung eines ausgebreiteten Kundschafterdienstes, d. h. Benützung von Menschen niedrigster, gemeinster Gesinnungsart. Ein erschütternd tragisches Wort aus staatsmännischem Mund erleuchtet wie ein greller Blitzstrahl die ganze Sachlage, der Ausspruch Cavours: „Ich weiss nicht einmal, ob ich mich noch zu den Ehrenmännern zählen darf, weil ich die Einheit meines Vaterlandes gründete²⁾.“ — Müssen wir nicht, wenn wir, herkommend vom Anhören der reinen, hehren Klänge der sittlichen Gedanken und Forderungen des Heilands, zur Belauschung der Welt des staatlichen Handelns uns wenden, stark, sehr stark die Empfindung gewinnen, dass es in erschreckender Weise gilt: „politisch Lied — ein garstig Lied“? Wir meinen, *das* Resultat ist unausweichlich: Evangelium und staatliches Handeln liegen auseinander; die beiden Grössen sind nicht zu harmonischem Zusammenstimmen zu bringen.

Aber wir können bei dieser Einsicht nicht stehen bleiben. Es drängen sich aus ihr neue Fragen hervor und machen uns zu schaffen. So die eine, die uns jetzt zunächst beschäftigen muss, ob denn dem staatlichen Handeln überhaupt noch irgendwelche Moralität zugesprochen werden darf. Die Formulierung unseres Themas „Evangelium und Staatsethik“ enthält die Voraussetzung, dass es so etwas wie ein im Verhalten des Staates wirksames Ethos gibt. Besteht diese Voraussetzung zu Recht? Wenn wir den Blick nur auf die Gewalttätigkeit und Verschlagenheit richten, die das abstossende Ingredienz der Politik bilden, so wird uns die aufgeworfene Frage leicht in einem Zustand starker Skepsis finden, und wir werden geneigt sein,

¹⁾ Vgl. Scholz, Heinrich, Politik und Moral, Gotha 1915. Baumgarten, O., Politik und Moral, Tübingen 1916.

²⁾ Das Zitat bei Scholz und Baumgarten.

mit J. Burckhardt¹⁾ das Urteil zu fällen, dass die Macht an sich böse sei. Allein wir dürfen doch nicht übersehen, dass das politische Handeln eben um des Staates willen, um seiner Selbstbehauptung und Durchsetzung willen geschieht, dass es daher, sofern der Staat ein sittliches Gut ist, als Wahrung dieses Gutes irgendwie am Charakter des Sittlichen teil bekommt. Ob aber der Staat ein solches Gut bedeutet? — Für eine ethische Betrachtungsweise, wie Herrmann sie vertritt, d. h. für eine Auffassung, die, kantisch orientiert, das Moralische lediglich in der formalen Autonomie findet, wird die Antwort selbstverständlich nicht im bejahenden Sinn ausfallen. Dieser Theorie zufolge ist alles Inhaltliche als solches ethisch indifferenter Stoff, an dem der Wille arbeiten kann. Es gibt kein Sittliches, das als objektiver Zweck da wäre, als ein Gut, dem nun kraft seiner ethischen Wesensart verpflichtende Notwendigkeit eignen würde. Herrmann sieht in den Gütern, welche die Kultur konstituieren, einfach Naturformen des Daseins. Aber genügt die rein subjektive Ethik? Bedarf sie nicht der Ergänzung durch eine objektive²⁾? Die Denker des deutschen Idealismus sind über Kants Position hinausgedrängt worden. Sie konstruieren eine objektive Ethik und nehmen in das System der sittlichen Güter eben auch den Staat auf. So offenbart sich einem Fichte, der anfänglich den reinen Subjektivismus der Kantischen Moralphilosophie geteilt, und der vorerst den Staat nur als jenes Polizeinstitut des 18. Jahrhunderts gekannt, der Staat als eines der höchsten sittlichen Güter. Er überzeugt sich davon, dass der Kollektivindividualität des Volkes ebenso wie der einzelnen Persönlichkeit eine besondere Bestimmung zukomme, dass die Nation als Hülle das Ewige, Göttliche in sich berge³⁾ und ruft auf zur Erfüllung all der ethischen Aufgaben, die ihr erwachsen. So bezeichnet namentlich Hegel, antikes Denken reproduzierend, den Staat als Vollendung der Sittlichkeit, als die konkret gewordene ethische Vernunft. Und, im Bann der Hegelschen Anschauung stehend, bestimmt dann Rothe⁴⁾ den Begriff des Staates dahin, dass er diejenige Ge-

¹⁾ Weltgeschichtliche Betrachtungen², Berlin und Stuttgart 1910, S. 33, 96.

²⁾ Vgl. Tröltzsch, Grundprobleme der Ethik, a. a. O. Auch Scholz, Politik und Moral, S. 40, bezeichnet als den Ausgangspunkt seiner Erörterungen „die zur Theorie der Kultur hinstrebende objektive Ethik des deutschen Idealismus, insbesondere Schleiermachers“.

³⁾ Siehe Reden an die deutsche Nation, 8. Rede.

⁴⁾ Theologische Ethik², 1867, §§ 424, 415, 440.

meinschaft darstelle, deren Zweck die Realisierung der moralischen Zweckidee mittels der Realisierung der religiös-sittlichen Gemeinschaft sei, wünscht, dass der Staat mehr und mehr an die Stelle der Kirche trete, und erblickt in seinem vollendeten Zustand das auf Erden Wirklichkeit gewordene Reich Gottes. Aber es ist ganz klar: in all diesen Definitionen und Deutungen waltet die Überschwänglichkeit eines Enthusiasmus, der die harte, starre Machtbasis des Staates dem Auge verdeckt. Und doch bleibt uns als Ertrag der Staatsphilosophie des deutschen Idealismus die Wahrheit, dass der Staat trotz allem und allem ein sittliches Gut darstellt. Das Naturhafte, das als sein Wurzelboden erscheint, wird von der sittlichen Idee ergriffen, geformt, gestaltet, so dass nicht mehr bloss Physisches da ist. Es wurde hervorgehoben, dass der Staat das von ihm erzeugte und zu seinem Wesen gehörende Recht hütet und schirmt. Ist aber das Recht nicht eine ethische Potenz? Gewiss wird die Liebesfülle der evangelischen Sittlichkeit seine Enge zersprengen; der Geist des Ethos Jesu, der ein Geist der innigsten Hingebung, Verzeihung, des Opfers ist, ragt weit über den Geist hinaus, der nur von dem „do ut des“, dem „suum cuique“ weiss. Deswegen geht es jedoch keineswegs an, das Prinzip der Gerechtigkeit als ein nicht-sittliches zu beurteilen. In der Rechtsbildung wirken tatsächlich ethische Gedanken, sittliche Kräfte sich aus. Eine bestimmte Stufe moralischen Lebens wird zur Ordnung, die das Verhalten der staatlichen Gemeinschaft normiert, und die für die Betätigung jenes Liebesgeistes allererst die Grundlage bietet. Und wenn es ja freilich unbestreitbar ist, dass durch solche Rechtsordnung bloss Handlungen, nicht Gesinnungen zu erzwingen sind, so kann auf der andern Seite doch auch nicht geleugnet werden, dass der Staat als Rechtsgemeinschaft ein erzieherisches Werk vollbringt, das zwar weit unter einer Realisation der hochfliegenden Fichteschen Postulate hinsichtlich der erzieherischen Tätigkeit des Staates bleibt, aber immerhin in keiner Weise unterschätzt werden soll. Ohne eine grosse Summe von Bändigungen und Brechungen roher Instinkte und Triebe, von Zurückdämmungen wilder, egoistischer Gefühle kann ein Staat sich gar nicht erhalten. Nicht nur in physischen, sondern auch in ethischen Mächten sind seine Existenzbedingungen zu suchen. Die Gewalt erschöpft sein Wesen nicht. Gewiss, sie ist da und erhebt drohend ihr

Haupt. Aber es leuchten auch die Spuren sittlichen Willens, sittlicher Arbeit, sittlichen Kämpfens und Ringens. Es leuchten Ideen, für die der Staat schliesslich lebt, es leuchten kulturelle Zwecke, die er irgendwie fördern hilft, es leuchtet die Volkseigenart, zu deren Schutz er nötigenfalls das Schwert zieht und all jenes hässlich anmutende Handeln nicht scheut.

Aber eben dieses hässliche, unter Umständen furchtbare Handeln! Es bedeutet doch ein Verhalten, das wir, sofern es uns beim einzelnen begegnet, rundweg ablehnen, verwerfen! Müssen wir nicht den Staat mit denselben ethischen Massstäben messen, die wir bei der sittlichen Beurteilung des Individuums verwenden? Die Entscheidung scheint für einen Menschen, der nicht völlig Vernunft und Gewissen verloren, selbstverständlich zu sein. Und wer mit der Antwort noch zögert, wer die Frage nicht einfach zu bejahen vermag, ist gleich dessen verdächtig, dass er sich in einer gefährlichen, selbst von allem ethischen Geist verlassenen Sophisterei ergehen wolle. Hier ist aber in Wahrheit ein heikler Punkt, an dem der Ethiker durch sachliche Schwierigkeiten die Möglichkeit jener raschen und selbstverständlich klingenden Auskunft vielleicht ausgeschlossen sieht und doch nur mit Mühe zur Unterscheidung einer persönlichen und einer staatlichen Moral sich wird verstehen können. Ich glaube indessen, dass eine solche Unterscheidung sich als unumgänglich erweist, und dass, was schon zu ihrer Begründung von scharfsinnigen Denkern und Beobachtern des Lebens beigebracht worden ¹⁾, keine durchgängige Widerlegung erfahren hat. Tatsächlich stehen das Handeln des einzelnen oder einer den Charakter persönlicher Gemeinschaft tragenden Gruppe und das Handeln der den Staat bildenden Gesamtheit oder des diese Gesamtheit repräsentierenden Staatsmannes nicht einfach unter gleichen Bedingungen. Das ethische Handeln des Individuums wird möglich und Erfordernis auf der Grundlage der Rechtsordnung. Wenn der einzelne andern Personen in einem gewissen Vertrauen sich öffnet, so hat er, so sicher es ja versteckte, ungreifbare, auf Schleichwegen zum schlimmen Ziel gelangende Tücke gibt, doch gegen einen offenen, groben Missbrauch seines Fernhaltens von Argwohn und Misstrauen an dieser Rechtsordnung einen gewissen Schutz und Rückhalt, der es auch als ethisch ungerechtfertigt erscheinen lässt, dass er

¹⁾ Vgl. Scholz, a. a. O., S. 25 ff. und vor allem Tröeltsch, Privatmoral und Staatsmoral in „Deutsche Zukunft“, Berlin 1916, S. 61 ff.

zu gewaltsamer Selbsthülfe greift. Der Staat aber kann sich gegen ein von aussen ihm drohendes Unrecht nicht auf eine das zwischenstaatliche Verhältnis regelnde, mit Zwangsmacht durchsetzbare Rechtsordnung stützen. Die gibt es nicht. Das festlegen heisst keineswegs die Bemühungen um die Fixierung eines internationalen Rechts geringschätzen. Man mag von diesen Bemühungen Grosses erhoffen: die Frage wird immerhin gestattet sein, ob auch nur das wirkliche Durchschauen und Durchdringen und gerechte Beurteilen jeweiliger schwerer Konfliktlagen mit all den ungeheuren Komplikationen, die sie in sich befassen, das Menschenmögliche nicht übersteige. Wenn aber dem Staat von keiner ihm übergeordneten Instanz Rechtsschutz geboten wird, so besteht für ihn jene Voraussetzung der Möglichkeit persönlich-moralischen Handelns nicht, und er wird sich selbst Recht verschaffen müssen. Doch auch ein anderer Umstand nötigt dazu, anders als das Handeln des einzelnen Menschen dasjenige des Staates zu beurteilen. Dieser letztere ist keine Person. Wohl entbehrt er nicht fester Geschlossenheit und eines bestimmten Gesamtwillens, so dass man füglich von ihm als von einer Kollektiv*individualität* reden kann. Allein sobald man daran geht, das handelnde Subjekt für sein Handeln verantwortlich zu machen, wird man es spüren, dass eine wesentlich verschiedene Sachlage vorhanden ist, je nachdem man sich gegenüber einem persönlichen oder einem bei all der genannten Einheitlichkeit doch unpersönlichen, nicht in einem deutlichen Ich-Kern zu fassenden Wesen befindet. Wie geteilt, man möchte fast sagen zerfasert, erscheint die Verantwortung, die das Subjekt des staatlichen Handelns trägt! Und weiter: Das Handeln des Staates bezweckt das volle Leben und Gedeihen eines ganzen Volkes. Der einzelne sorgt bloss für einen jedenfalls unvergleichlich engern Kreis. Auf die Wohlfahrt eines Volkes bedacht sein heisst aber bedeutend mehr als nur für den Augenblick eine günstige Situation schaffen; es heisst auf lange Zeiten und Fristen hinaus denken, mit Faktoren späterer Tage, vielleicht mit Möglichkeiten einer fernen Zukunft rechnen. Hier nimmt alles riesenförmige Dimensionen an, wächst alles ins Ungemeine. Sollte da nicht Geltung haben, was ein philosophischer Zeitgenosse Kants¹⁾ in einer „Abhandlung über die

¹⁾ Chr. Garve. Das Wort aus der 1788 in Breslau erschienenen Abhandlung zitiert bei Scholz, a. a. O., S. 28.

Verbindung der Moral mit der Politik“ betont, „dass die Grösse der Nationalgegenstände“ den Staat „zu Ausnahmen von der Regel berechtigen könne, zu welchen derjenige nicht berechtigt ist, dessen Wirksamkeit in der engeren Sphäre des Privatlebens eingeschlossen ist“?

Es lässt sich also, meine ich, nicht leugnen, dass es ein politisches Ethos gibt, dass das staatliche Handeln nicht darum, weil es Mittel von der gezeichneten Art verwendet, der Moralität überhaupt ermangelt. Aber freilich: Die Ethik des Staates ist und bleibt eine andere als die Sittlichkeit des Evangeliums.

Das führt uns zu einer letzten Hauptfrage. Es ist die Frage, wie sich bei solchem Sachverhalt für den Christen, der doch ein Jünger Jesu sein soll und möchte, die Stellung zum Staat gestalten wird, wobei natürlich nicht bloss die äussere, sondern auch und vor allem die innere Stellung in Betracht fällt. Hier nun erweist sich das Problem als sehr brennend. Muss uns jetzt nicht das Wort des Meisters in Ohr und Herz hinein-dröhnen, dass wir nicht zwei Herren dienen können? Sehen wir uns nicht vor ein scharfes Entweder-Oder gestellt? Bringt nicht jeder Versuch eines Ausbiegens, jedes Tasten nach einem Mittleren, eine Gefährdung der von Herrmann so eindringlich und packend geforderten Einheit des Wollens? Ich gestehe gleich von vornherein, dass ich mich nicht im Besitz des geheimnisvollen Stabes fühle, der eine glatte, wunderbare Lösung der Schwierigkeit hervorzuzaubern vermöchte. Ich glaube auch nicht, dass dieser Stab irgendwo sich findet. Aber ich meine allerdings, dass sich immerhin zur Klärung einiges sagen lasse.

Förderlich und tröstlich dürfte zunächst eine geschichtliche Überlegung sein¹⁾. Es ist eine unverkennbare Tatsache, dass es in der jungen, aufstrebenden Christenheit verhältnismässig früh schon zu einer Ergänzung des aus den Forderungen Jesu leuchtenden Ethos durch andersartige sittliche Gedanken kommt. Das Evangelium als die Frohbotschaft vom Gottesreich und als Aufruf zur würdigen Bereitung auf den nahen, hehren Tag seines Anbrechens, das Evangelium mit seiner eschatologisch

¹⁾ Vgl. zum folgenden Trøeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1. Band der gesammelten Schriften, Tübingen 1912. Vgl. auch die in dieser Zeitschrift begonnenen feinen geschichtlichen Ausführungen R. Keussens „über das Verhältnis der christlichen Ethik zu Staat und Kultur“.

gefärbten, starken, wiewohl zwar sicherlich nicht in dualistisch-asketischer Weise die Welt und ihre Ordnungen negierenden und verwerfenden, aber eben doch über sie ganz einzigartig hinausdrängenden Überweltlichkeitsstimmung bietet der in die Welt hinein wachsenden und mehr und mehr ihr Bleiben und Andauern spürenden Kirche nicht ausreichende Mittel zur Bewältigung all der komplizierten Probleme und Aufgaben, die ihr aus ihrer Beziehung zu Welt und Kultur erwachsen. Es fehlt nun ja freilich nicht an bedeutsamen Strömungen, die schroff und rigoros gegen den Verweltlichungsprozess der Gemeinde, gegen ihr Beeinflusstwerden durch heidnische Gedanken- und Lebensmächte sich richten. Aber der grosse, unaufhaltsam sich auswirkende Zug der Entwicklung ist da. Bereits im Zeitalter der Patristik wird, wie insbesondere die tief bohrenden Forschungen Trøeltschs über die Soziallehren der christlichen Kirchen zeigen, die stoische Lehre von der *lex naturae* rezipiert und mit biblischen Elementen versetzt, und die so im Ansatz vorhandene christliche Naturrechtstheorie erfährt in der thomistischen Ethik eine Ausgestaltung, deren Wichtigkeit man kaum leicht überschätzen kann. Es handelt sich in dieser Theorie um die Unterscheidung des in der goldenen Urzeit, im paradiesischen Zustand herrschend gewesenen absoluten Naturgesetzes und des gegenwärtig, in der empirischen Weltwirklichkeit geltenden relativen Naturrechts, das, eine Folge des Falls, von Gott zugleich als Strafe für die Sünde wie als Heilmittel gegen sie geordnet ist. Eine solche Unterscheidung ermöglicht es, alle die dem Liebesgeist des Evangeliums so sehr entgegengesetzten harten Lebensformen wie Herrschaft, Macht, Gewalt, Zwang, Recht, Staat, Krieg zu verurteilen und doch wieder als fruchtbar positiv-ethisch zu werten und in Gottes Weltplan aufgenommen zu sehen. Der Blick auf die Forderungen der Bergpredigt und den erhabenen Heroismus der in ihnen sich aussprechenden Sittlichkeit geht nicht verloren; aber es wird in die christliche Ideenwelt noch ein Ethos eingeschmolzen, das die Naturbasis des Lebens unverkürzt duldet, ja sogar als durch die göttliche Providenz auf den christlich-kirchlichen Lebenszweck hingeordnet betrachtet. Eine doppelte Moral ist da. Das bleibt so in gewissem Sinn auch in der Ethik des Luthertums, die Amts- und Personmoral auseinanderhält, aber freilich insofern eine bedeutsame Ab-

weichung von der thomistischen Anschauung aufweist, als sie nicht wie diese den Gegensatz der beiden Sittlichkeitsarten auf verschiedene Stufen, auf verschiedene Menschengruppen verteilt, sondern in das Innere eines jeden Individuums verlegt. Was besagen diese nur ganz flüchtig skizzierten historischen Dinge? Sie besagen doch, dass von jeher Christen, die sich von Gott in eine relativ dauernde Welt hineingestellt gesehen, in der Arbeit und im Lebenskampf dieser Welt tatsächlich genötigt gewesen, neben dem Ethos des Evangeliums noch eine Sittlichkeit zu haben, die mit dem erstern keineswegs harmonisch zusammengeklungen. Die Geschichte der christlichen Ethik zeigt wie die Geschichte der dogmatischen Lehren oder besser: die Geschichte der Frömmigkeit, dass das Christentum eine komplexe Erscheinung darstellt und nicht eine eindeutige Grösse wie das Evangelium¹⁾. Ich glaube nicht, dass man das beklagen soll, meine vielmehr, dass man bei aller kritischen Sichtung, die man, immer wieder in die Hoheit und Herrlichkeit des Evangeliums sich versenkend, vorzunehmen hat, mit tiefstem Dank gegen den allweisen Gott die Geschichte unserer Religion betrachten darf.

Aus diesem umfassenderen Zusammenhang heraus kehren wir zu unserer Frage nach der Stellung des Christen zum Staat zurück. Hier wird nun etwa folgendes geltend zu machen sein. Wer zu Jesu Jüngerschaft gehören möchte, kann es niemals leicht nehmen mit den Forderungen, die der Heiland an die Seinen ergehen lässt. Er muss sich an das Ethos des Evangeliums innerlich gebunden fühlen. Er findet darin das Ideal, dem er mit allen Kräften zustrebt. Es ist sein innerstes Anliegen, nach der Gerechtigkeit des Reiches Gottes zu trachten und in demütig-zuversichtlicher und sehnsüchtig-glühender Bitte das Kommen dieses Reiches zu erleben. Aber es kann ihm nicht entgehen, dass er seine Seele nicht nur auf das absolute, ewige, überweltliche Gut zu richten hat, sondern dass er, auf der „wohlgegründeten, dauernden Erde“ stehend, auch ein Verhältnis zu den innerweltlichen Zwecken und Gütern gewinnen muss. So zum Staat. Den Staat preisgeben, negieren, weil in ihm ein ganz anderer Geist waltet als in der Bergpredigt, weil er seinem

¹⁾ Diese ungemein bedeutsame Tatsache zwingt zur Einsicht, dass die Probleme „Evangelium und Staat“ und „Christentum und Staat“ nicht einfach sich decken.

Wesen nach und wegen der ihn durchwirkenden „Eigengesetzlichkeit“ nicht zur Liebesgemeinschaft des Reiches Gottes werden kann, heisst die Tatsache verkennen, dass alle die Härten und Furchtbarkeiten, die uns in seinem Handeln begegnen, nicht bloss durch Sünde und Schuld, so ungeheuer gross ja diese finstern Mächte sicherlich sind, bedingt werden, sondern auch durch den Naturgrund, auf welchem auch dieses Lebensgebilde emporwächst, und welcher eben niemals durch den sittlichen Willen völlig bewältigt wird, restlos ethisierbar ist¹⁾. In dem Wirksamwerden der Naturbasis des Daseins innerhalb der Sphäre sittlichen Handelns und Gestaltens haben wir als Christen eine Ordnung des Schöpfers zu sehen und zu verehren, die jedenfalls mitumfasst wird von dem kühnen paulinischen Theodizeegedanken, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen. Andererseits entbehrt ja nun der Staat nicht des sittlichen Gehalts. Dass seine Moral nicht diejenige des Evangeliums, sondern eine vielfach ihm zuwiderlaufende ist, bedeutet für uns eine schmerzliche Tatsache, die indessen, ins Licht der erwähnten geschichtlichen Erscheinungen gerückt, doch etwas von ihrer Herbheit verliert. Es kommt hinzu, dass die Liebesgesinnung, die wir als Jünger Jesu offenbaren sollen, erst auf dem Boden, den der Staat schafft, ihre Früchte hervorbringen kann. Hineingestellt in eine für unsere Überzeugung nicht dem Untergang nahe, sondern fortdauernde Welt, dürfen wir also jene Überweltlichkeitsstimmung des Evangeliums nicht in dem Sinne erstreben, dass wir gegen die innerweltlichen Zwecke, die als ethisch nicht indifferente, sondern mit sittlichem Gehalt erfüllte Potenzen in verpflichtender Notwendigkeit unserm Auge erscheinen, völlig gleichgültig oder feindlich gesinnt würden, so sehr wir niemals den schneidenden Mahnruf zu überhören ein Recht haben: „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber Schaden litte an seiner Seele?“ So können wir uns vom Staat nicht innerlich oder äusserlich lösen, wiewohl wir wissen sollen, dass er der Güter höchstes nicht ist — so wenig wie ein anderer der innerweltlichen Zwecke. Sobald wir aber, festhaltend am höchsten Gut des Gottesreiches, zugleich ernsthaft den innerweltlichen Zwecken uns zuwenden,

¹⁾ Vgl. Kirn, O., Grenzfragen der christlichen Ethik, in „Vorträge und Aufsätze“, Leipzig 1912, S. 131 ff.

ist allerdings die Einheit unseres Wollens gefährdet. Troeltsch¹⁾ hebt hervor, dass die Polarität der religiösen und humanen Sittlichkeit unser Leben zu einem steten Oszillieren zwischen den beiden Idealen mache. Jedenfalls haben wir neben dem Ethos Jesu noch eine Sittlichkeit²⁾. Zu einer gewissen Willenseinheit dürften wir dadurch gelangen, dass wir bewusst zwischen absolutem Gut und relativen Zwecken unterscheiden, die letztern also irgendwie dem erstern ein- und unterzuordnen suchen, und dass wir jeweils das im Moment sich als pflichtmässig Erweisende als das in Gottes Willen Liegende betrachten. Allein hier tauchen zweifellos schwere Probleme auf. Wir werden nicht darum herumkommen, das so wenig erbaulich und erhebend klingende Wort „Kompromiss“ anwenden zu müssen. Der Christ hat aber den Trost, dass er diese Sachlage nicht geschaffen, dass sie auf eine Ordnung hinweist, in die er sich irgendwie hineinzufinden hat. So kann und soll er denn den Staat bejahen und mit freudig-ernstem Eifer ihm dienen. Den schönsten und erhabensten Dienst leistet er, indem er soweit als nur immer möglich die Kräfte evangelischer Sittlichkeit wirksam werden lässt. Er wird ja nun freilich nicht wännen, dass aus dem Ethos Jesu das pflichtmässige staatliche Handeln abgeleitet werden könne. Er weiss, dass es zu keiner *direkten* Beeinflussung der Politik durch dieses Ethos je kommen wird. Eine „Politik Christi“ — das Wort ist geprägt worden³⁾ — gibt es nicht, oder vielmehr: die „Politik Christi“ ist das vollendete Walten des Liebesgeistes, das von Recht, Gerechtigkeit und Gewalt nichts mehr weiss, die Realisation des Reiches Gottes. Die schliesst jeden Staat aus. Allein auf dem Weg der Ethik Jesu gibt es eine Hebung, Durchgeistigung, Emporläuterung des Volkes, das zum Staat verbunden ist. Hier winken gewaltige Aufgaben, die des Schweisses der Edeln wert sind, und an denen der bescheidenste Staatsbürger, der sich als Christ fühlt, mitzuarbeiten sich berufen weiss. Die Höhe sittlichen Geistes, die in einem Volk ist, wird sich in der

¹⁾ Grundprobleme der Ethik, a. a. O., S. 661; Politische Ethik und Christentum, Göttingen 1904, S. 36.

²⁾ Darauf haben schon vor 13 Jahren auch Fr. Naumanns „Briefe über Religion“ in klassischer Art hingewiesen. Sie bedeuten gewiss nicht das letzte Wort in der Sache, aber sie sind von dauerndem Wert.

³⁾ Siehe Ragaz, L., Die sittlichen Ziele der Volksgemeinschaft, in „Die XX. christliche Studentenkonferenz Aarau 1916“, Bern. 1916, S. 62.

Gesetzgebung, Rechtssprechung und Verwaltung irgendwie bekunden. Das soll ja gewiss nicht im geringsten verschleiert und wegdisputiert werden, dass die Spannung zwischen der Forderung Jesu und der Forderung des Staates für den Jünger des Heilandes zuweilen eine furchtbar quälende werden mag. Er wird dann seine Sorge auf den Vater Jesu Christi werfen dürfen und den Kampf, der ihm aufgenötigt ist, innerlich durchkämpfen müssen. Ohne Segen und Frucht wird solcher Kampf nicht bleiben.

Meine Damen und Herren! Nun haben Sie am Ende doch ein Stück „Staatstheologie“ zu hören bekommen! Aber vermeiden wir lieber jedes Schlagwort! Nur auf eines sei zum Schluss noch hingewiesen. Liegt es nicht in der vertretenen Anschauung eingeschlossen, dass ein Vollendungszustand, wie wir ihn im Vaterunser erflehen, hienieden niemals Wirklichkeit sein wird? Dem ist nun allerdings so. Nicht ein Fortschreiten, ein Hinansteigen zu höhern Stufen in der Geschichte wird negiert. Aber das hehre Ziel, das Jesus uns vor die Seele hält, erscheint nicht als Ziel irdischer Entwicklung. Man mag da von religiöser Mattherzigkeit, von Unglauben reden. Die sich gescholten wissen, haben immerhin vielleicht einiges Recht, für ihre Haltung sich auf den Meister selbst zu berufen, der einer Wundertat Gottes entgegenharrte und nicht an eine Emporbildung irdischer Verhältnisse dachte. Jedenfalls soll man ihnen nicht deswegen christliche Hoffnungsfreudigkeit absprechen und behaglichen Quietismus zum Vorwurf machen, weil sie die Vollendung der Dinge in einer andern Seinsweise erwarten und, in dieser Welt gegen tausend Widerstände kämpfend und ringend, die Überzeugung gewinnen: Das Reich Gottes ist inwendig in uns.

Arnold GILG.
