

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 26 (1932)
Heft: 1

Artikel: Die Bergpredigt und die Politik
Autor: Ragaz, Leonhard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-136263>

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: 02.02.2025

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

und „Neutralen“ nicht viel Lobes machen. Und nochmals: von ihnen lebt alles Böse. Wie leicht wären all diese Mächte des Bösen weggefegt: Parteibonzen, Zeitungsdiktatur des Schlechten und der Schlechten, Demagogentum in der Politik, Pfaffentum in der Religion, Scharlatanerie und Herrschaft der Flachköpfigkeit überall — wenn die Stimme der Wahrheit sich scharf und mächtig gegen sie erhebe! Es brauchte dazu gar nicht so viele: ein Dutzend oder zwei von *ganzen* Menschen täte es in jedem Lande. Auch der Militarismus, der uns heute vollends in die Hölle des Verderbens stoßen will, und der durch die bisherige Opposition gegen ihn nur frecher geworden zu sein scheint, was wäre er, der von so vielen innerlich verurteilte, von der Masse verurteilte, wenn wir, besonders wir Sozialisten und Christen, nicht in der großen Mehrheit Feiglinge wären!

Darum: ein gutes Menschenjahr!

Aber wie soll es kommen? Wie sollen diese „Erschlagenen“ lebendig werden? Wie sollen aus diesen schwachen, gebrochenen, egoistisch verferbelten, diesen von Knochenerweichung befallenen, müden, kalten, feigen Menschen Helden, Kämpfer, Wahrheitszeugen werden? Wie soll wieder der Mensch zu Ehren kommen und das Menschliche? Wie sollen wieder ganze, reiche, lebendige menschliche Menschen werden, die es wagen, in sich selbst beharrend, der Welt mit ihren Götzen zu trotzen?

Das erste, was dazu helfen kann, ist wohl, daß wir diese Sachlage mit völliger Klarheit erkennen. Dann kommt wohl von selbst das zweite: daß wir das tun, was mit den Propheten auch der Dichter tut, daß wir *bitten*, um den *Geist* bitten. „Geist, komme von allen vier Winden und hauche diese Erschlagenen an, daß sie lebendig werden!“ Und dann kann es sein, daß unter dem Anhauch des Geistes der Auferstehung und der Wirkung der großen Nöte und Zusammenbrüche, denen wir entgegengehen und in deren Anfängen wir schon stehen, die Seelen erwachen, daß von Gott her wieder der Mensch aufsteht und wir der großen Dinge fähig werden. Ein gutes Menschenjahr — und darum aber ein Gottesjahr —, ein Jahr des Erwachens und Aufstehens und dann auch des Zusammenstehens! Komm, Schöpfergeist, komm!

Leonhard Ragaz.

Die Bergpredigt und die Politik.¹⁾

Man kann Gandhis ganze Bedeutung allfällig in die Formel fassen, daß er den großartigsten und erfolgreichsten Versuch der Weltgeschichte unternommen habe, die Bergpredigt in die Politik zu übersetzen, anders ausgedrückt: die Politik durch die Bergpredigt

¹⁾ Vgl. die redaktionellen Bemerkungen.

zu bestimmen. Dabei stellt sich sofort die Paradoxie ein, daß dies ausgerechnet nicht in einem der „christlichen“ Länder geschehen ist. Man könnte mir ja entgegen, Gandhi sei zwar wohl, auf dem Umweg über Tolstoi, aufs stärkste von der Bergpredigt beeinflusst, habe aber schließlich doch entdeckt, daß ihre Wahrheiten — diejenigen davon, auf die es ihm vor allem ankam — schon im Hinduismus, besonders in der Bhagavatgita, enthalten seien und daß der auf Grund davon gebildete Begriff der Ahimsa (Nonviolence) dem Nichtwiderstehen der Bergpredigt entspreche. Wie es sich damit verhält, auf welcher Seite, sowohl genetisch als grundsätzlich verstanden, die Priorität liegt, braucht hier nicht untersucht zu werden, da wir keine historisch-philosophische Studie beabsichtigen. Ich für meinen Teil wage allerdings die Vermutung, daß Gandhi erst im Lichte der durch Tolstoi wieder entdeckten Bergpredigt seinerzeit die entsprechenden Wahrheiten des Hinduismus entdeckt habe und daß aus dem Geiste westlicher Aktivität (ich glaube, daß man in diesem Zusammenhang von „Westen“ reden darf) ein starker Stoß von Lebensenergie in die träumende, zum Monismus neigende indische Weisheit gefahren sei, um sie zu einer Tat aufzuwecken, die in ihren noch keineswegs erschöpften Folgen leicht das Angesicht der Erde verändern könnte.

Aber wie soll man sich diese paradoxe Tatsache erklären, daß nicht im Abendlande, wo diese Wahrheit seit zweitausend Jahren, man darf weniger sagen: verkündet, als aufbewahrt worden ist, sondern weit davon weg, an einer Stelle, wohin gleichsam ein fremder Vogel den Samen verschleppt, daraus ein solcher Baum geworden ist?

Wenden wir uns zuerst der Tatsache der Unwirksamkeit der Bergpredigt im „christlichen“ Abendlande zu. Ist es denn eine Tatsache? Ist die Bergpredigt, abgesehen von Tolstoi, ganz unwirksam geblieben? Und zwar, woran wir ja in diesem Zusammenhange mit einer gewissen Ausschließlichkeit denken wollen, für die Politik? Man könnte ja etwa an die franziskanische Bewegung, an gewisse Formen des Hussitentums (ich denke besonders an Peter von Chelcic, König Podiebrad, Amos Comenius), vor allem aber an denjenigen Versuch erinnern, der dem Gandhis vielleicht am nächsten kommt und an weltgeschichtlicher Tragweite mit ihm am ehesten wetteifern kann, die Gründung des Quäkerstaates in Amerika durch William Penn. Aber abgesehen von Podiebrad und Penn tragen diese Versuche mehr den Charakter einer Abwendung von der Politik, als einer aktiven Gestaltung und Umgestaltung derselben durch den Geist der Bergpredigt. Eine solche wird nach Tolstoi und neben ihm (übrigens in viel positiverer Form als bei ihm), eigentlich erst durch einen Mann wie Friedrich Wilhelm Förster in größerem Maßstabe und mit geschichtlicher Bedeutsamkeit gefordert.¹⁾ Was den

¹⁾ Das galt vom früheren Förster, gilt aber jetzt gründlich nicht mehr.

großen Block der Christenheit und christlichen Geschichte betrifft, so wird er von der Bergpredigt kaum berührt.

Doch müssen wir nun zunächst deutlich machen, was wir in unserem Zusammenhang unter Bergpredigt verstehen. Wir denken, in Anknüpfung an Tolstoi und Gandhi, vor allem an jene Partien der Bergpredigt (man könnte auch, den Begriff etwas erweiternd, sagen: des Evangeliums Christi), die sich in dem Wort vom *Nicht-Widerstehen* verdichten, das wie ein steiler Gipfel des Wunderbaren nicht nur über alle bürgerlich-weltliche, sondern auch über alle sonstige religiöse Moral hinaus zum Himmel ragt. Man muß zu ihm noch besonders das von der Feindesliebe, vom Nicht-Hassen und vom Nicht-Richten gefellen, dazu jene leuchtenden Erläuterungen der „Umwertung aller Werte“, welche die Seligpreisungen darstellen, auch etwa das Wort von der Größe des Dienens im Gegensatz zum Herrschen (Matth. 20, 25—28), und mag dann noch ein wenig an das Nicht-Sorgen und Nicht-Besitzen streifen. Jedenfalls bleibt dabei die Paradoxie der Abfage an die *Gewalt*, die positiv gewendet den Wunderglauben an den *Geist*, im Neuen Testament persönlich gesagt: an *Gott*, den Herrn und Vater, bedeutet, durchaus im Mittelpunkt.

Warum, fragen wir nun also, ist diese Wahrheit, neutraler ausgedrückt, diese Lehre in der „christlichen Welt“ im Ganzen betrachtet und verglichen mit ihrer Stellung im Neuen Testament so unwirksam geblieben und dies besonders in der Politik?

Wir stoßen, wenn wir diesem geschichtlichen Rätsel auf den Grund kommen wollen, auf einige fundamentale Tatsachen der abendländischen Geschichte, die erst nach und nach ins volle Licht treten, und zwar in ein Licht, das eben vom Osten her aufgestrahlt ist.

Da ist vor allem die der Bergpredigt und Gandhis Ahimsa straks entgegengesetzte Tatsache des *abendländischen Gewaltglaubens*, der sich am stärksten in der Rolle ausdrückt, die im Abendland der *Staat* spielt. Er ist es eigentlich, der das Leben des Abendlandes beherrscht, und nicht die *Religion*. Wohl hat das Christentum, und besonders die katholische Kirche, den Kampf mit ihm aufgenommen als Fortsetzung des einstigen Entscheidungskampfes (ohne endgültige Entscheidung!) zwischen Christus und Cäsar. Es hat auch in diesem Kampfe einige Erfolge errungen. Das Ideal der Theokratie hat einige Jahrhunderte beherrscht, es hat im Papsttum und zuletzt in der Christokratie Savonarolas zu Florenz praktische, im romanischen und, unter verändertem Vorzeichen, im gotischen Dom, in Thomas von Aquino und in Dante theologische und künstlerische Gestalt gewonnen. Aber schon bei Dante fordert der Kaiser leidenschaftlich sein selbständiges Recht. In der Renaissance wirft die Welt dann heftig das theokratische Joch ab. Die kirchliche Refor-

mation vollendet gleichsam dieses Werk, indem sie Christus einseitig das Reich des Geistes zuteilt und das Weltwesen dem Kaiser überweist. Dies freilich vor allem in ihrem lutherischen Zweig, während im Calvinismus das theokratische Ideal in neuer Form auflebt, um besonders im Genf Calvins und im England Cromwells noch einmal eine gewisse praktische Verwirklichung zu finden. Im Protestantismus wird das theokratische Denken doch überall durchkreuzt und gelähmt durch die zentrale Bedeutung, die darin die Lehre von der „Rechtfertigung aus dem Glauben allein“ mit ihrem Individualismus und ihrem Mißtrauen gegen das sittliche Vollbringen erhält. Der Augustinismus tötet den Mut zur Nachfolge Christi. Darum setzt trotz jenem aufhaltenden Moment doch mit Renaissance und Reformation eine Verweltlichung der abendländischen Kultur ein, deren Endergebnis ist, daß der „Kaiser“ alles bekommt und „Gott“ nichts mehr.

Dieser Entwicklung entspricht die Auffassung von einem „Eigenrecht“ der *Politik*, die nicht erst mit dieser, besonders durch das Neuluthertum, dessen bekanntester Name Friedrich Naumann ist, in Schwung gekommenen Formel auftritt, sondern sich mehr oder weniger ausgesprochen, mehr oder weniger zu sich selbst stehend, durch die ganze Geschichte des abendländischen Christentums zieht. Die Politik ist nicht *ein*, sondern *das* Gebiet, das sich der Bergpredigt — ich brauche jetzt mit Bedacht wieder dieses Stichwort — entzieht. Weder die Familie noch die Wissenschaft und Kunst tun dies, sogar das Wirtschaftsleben nicht, aber immer, mehr oder weniger entschieden, die Politik. Sie ist das Reich des „Schwertes“, sie ist die Domäne der Gewalt. Diesen Sinn hat ja ihr „Eigenrecht“. So tönt es in tausend Stimmen bis auf diesen Tag aus fast allen Lagern der „christlichen Ethik“, so tönt es auch heute, trotz dem Weltkrieg. Denn die Theologen sind gleichzeitig ein sehr anpassungsfähiges und ein sehr hartnäckiges Volk, nur beides jeweilen in der dem Evangelium entgegengesetzten Richtung: sie sind anpassungsfähig für die Welt und hartnäckig gegen den lebendigen Gott und seinen Christus.

Diesem Sachverhalt entsprechend gestaltet sich auch die Auslegung der Bergpredigt. Man kann sie im allgemeinen kurz so charakterisieren: *Die Bergpredigt wird durch die christliche Auslegung unwirksam gemacht.* So viel ich sehe auf drei Arten.

Die gewöhnlichste, besonders auf dem Boden des Protestantismus übliche, besteht darin, daß man die Worte der Bergpredigt, ihnen die Spitze abbrechend, der weltlich-bürgerlichen Durchschnittsmoral, die ihrerseits aus gewissen sozial-utilitarischen, stoisch-naturrechtlichen und verkümmert-christlichen Elementen zusammengesetzt ist, angleicht, so daß sie darin etwa die gleiche Rolle spielen, wie ver-



stümmelte antike Statuen und Kapitäle, die in der Mauer einer Stadt, eines Rathauses oder einer Bürgerwohnung eingebaut sind.

Das Gegenteil davon, aber im Ergebnis die gleiche Lähmung, ist die zweite Auslegungsart, welche die Wahrheit der Bergpredigt so hoch über die Erde hinaushebt, daß sie für die Masse der gewöhnlichen Menschen unerreichbar wird. Man hält sich an die Paradoxie des *Ausdruckes*, in unserem Zusammenhang vor allem an das Wort vom Hinhalten des anderen Backens, und steigert damit die Forderung zu etwas, was halb heroisch, halb absurd klingt.

Von hier aus gibt es einen Doppelweg zur dritten Auffassung. Weil der gewöhnliche Mensch eine so weltferne Wahrheit nicht leben kann, so übergibt man sie einem besonderen Stand, dem homo religiosus, dem Mönchtum. Das ist der katholische Weg. Oder man erklärt, diese Wahrheit sei nicht für die heutige Welt, sondern für den kommenden Aeon, das Reich Gottes selbst. Das ist die sogenannte eschatologische Deutung, die im Protestantismus, besonders in seiner Theologie, vorwaltet. Jene vorhin erwähnte zentrale Stellung der Lehre von der „Rechtfertigung aus dem Glauben allein“ begünstigt selbstverständlich diese Art von Auslegung (übrigens auch die erste und zweite Art); der Römerbrief verdrängt die Bergpredigt. So bis auf diesen Tag.

Aber auf alle diese drei Arten wird die Bergpredigt unwirksam gemacht, im allgemeinen für *alles* Leben, und im besonderen auch für die Politik.

Was sagen wir zu dieser Auslegung?

Wir wollen den umgekehrten Weg gehen, um ihre Unrichtigkeit nachzuweisen.

Einmal: es ist durchaus unberechtigt, die Bergpredigt durch eschatologische oder mönchisch-asketische Auslegung mattzusetzen. Gewiß ist sie für das Reich Gottes und nicht für das Reich der Welt gültig; aber zu diesem Reich Gottes gehört eben der Jünger Christi, und zwar nicht bloß künftig, sondern auch schon „jetzt und hier“. Nichts, aber auch gar nichts läßt darauf schließen, daß es sich um bloße „Zukunftsethik“ handle. Wer aus *Gott* lebt, dem Gott, den die Bergpredigt verkündigt, der geht diesen Weg; es ist nicht anders möglich. Es ist ein Weg *gegen* die Welt, es wartet seiner Anfechtung, Verfolgung, Haß und Spott. Darum sind die, so ihn gehen, das Salz der Erde und das Licht der Welt.

Aber dieser Weg ist auch nicht asketisch-mönchisch zu verstehen. Damit gelangen wir zu der zweiten Auslegung, die die Bergpredigt über die Erde hinaushebt, indem sie ihre Paradoxie gleichsam dogmatisiert und damit zum ethischen Mirakel macht. Aber es ist im Grunde geistlos, den Nachdruck auf die paradoxen *Erläuterungen* in Form von Beispielen zu legen, die Jesus seiner Lehre vom Nichtwiderstehen gibt: auf das Hinhalten des anderen Backens, das unbe-

dingte Geben, die völlige Vermeidung des Rechtsweges, das willige Nachgeben allem Zwang gegenüber. In Wirklichkeit handelt es sich um die eine gewaltige Wahrheit, die Paulus, sie kommentierend und damit freilich auch ein wenig abschwächend, mit dem Worte umschreibt: „Laß dich nicht durch das Böse besiegen, sondern besiege das Böse durch das Gute.“ (Römer 12, 21.) Das heißt: „Begegne dem Bösen nicht in seiner eigenen Sphäre, sondern begegne ihm von oben her, vom Reich des Guten her. Begegne nicht der Gemeinheit mit der Gemeinheit, der Lüge mit Lüge, dem Haß mit Haß, der Selbstsucht mit Selbstsucht, der Gewalttat mit Gewalttat, sondern begegne der Gemeinheit mit Adel, der Lüge mit Wahrheit, dem Haß mit Liebe, der Selbstsucht mit Hingabe, der Gewalttat mit der Würde des Geistes.“ Das ist die „Gewaltlosigkeit“ der Bergpredigt. Das Wort ist aber viel zu negativ und viel zu passiv, auch etwas schwächlich; denn es handelt sich um eine sehr positive und aktive Sache, die siegreiche Selbstbehauptung des Guten, des Gottessohnes und Gottesreiches gegen das Böse und sein Reich; es handelt sich um Angriff und Eroberung, nicht bloß um Abwehr. Und es ist auch eine *männliche* Sache, die einzig männliche Haltung, die es gibt. Denn die Abwehr auf der gleichen Linie: die Vergeltung des Bösen mit Bösem, des Schlages mit Gegenschlag, des Gemeinen mit Gemeinem ist bubenhaft, und die bloße Passivität weiblich. Die Haltung der Bergpredigt aber ist höchstes Heldentum. *Aber durchaus allen zugänglich.* Und das ist stark zu betonen. Man verdunkelt diese Allgemeingültigkeit und Allgemeinmöglichkeit damit, daß man das Gewicht auf die paradoxen Erläuterungen durch die Beispiele legt und dadurch aus einer umfassenden Wahrheit für den Alltag sozusagen eine Angelegenheit sittlichen Sportes macht. Man raubt ihr damit im Grunde den *Ernst*. Das wörtliche Hinhalten des anderen Backens könnte doch nur eine Ausnahmetat sein, die im Leben der meisten gar nicht vorkäme, ebenso das Ablassen des Mantels, das unbedingte Geben, das die Forderung überbietende Mitgehen, während die *recht* verstandene Forderung etwas meint, das für alle Tage und Stunden gilt, aber auch wirklich gilt. Sie bekommt durch jene Auslegung etwas Gesetzliches: als ob es gerade auf solche besonderen Taten ankäme, während es sich doch darum handelt, aus dieser paradox und sicher auch mit einem Anflug von göttlicher Ironie erläuteter Wahrheit heraus frei alles Tun zu gestalten, gelegentlich sogar im Widerspruch zu jenem Wortlaut.

So verstanden, steigt die überirdische Paradoxie aus ihrer eschatologisch-asketischen Wolkenhöhe auf die Erde herunter und wird aktuell. Aber sie bleibt gegenüber dem Weltwesen Paradoxie. Damit ist die weltlich-bürgerliche falsche Herabziehung, die der eschatologisch-asketischen falschen Hinaufrückung entspricht, ebenso aufgehoben wie diese. Die Bergpredigt ist Alltagsmoral oder sie ist nicht.

Sie ist Brot und Salz für die gewöhnlichen Menschen, nicht Delikatesse für sittliche Feinschmecker. Sie ist Arbeit, nicht Sport. Sie ist Paradoxie, ist Wunder, aber sie ist nicht ein sittliches Mirakel, sondern die Selbstverständlichkeit des Guten.

Als solche müßte sie mit dem ganzen Alltag natürlich auch die *Politik* bestimmen. Welche Gestalt nähme diese dann an?

Es ist nicht der Zweck dieses Aufsatzes, gleichsam eine Politik der Bergpredigt zu entwerfen (was ohnehin ein verfehltes Unternehmen wäre), er will vielmehr bloß Sinn und Möglichkeit einer Einwirkung der Bergpredigt auf die Politik untersuchen. Wenn aber doch mit einigen Strichen angedeutet werden soll, welcher Art eine solche Einwirkung wohl wäre, so drängt sich sofort wieder eins in den Mittelpunkt. Durch diese Einwirkung würde in erster Linie das *Gewaltprinzip* in der Politik zerbrochen. Es hörte jenes jus talionis auf, jenes „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, das Böses mit Bösem vergilt, einen Schlag mit zweien erwidert und dem anderen wenn möglich sein Recht vorenthält, statt es ihm doppelt zu geben. An seine Stelle träte die Rücksicht auf das heilige Recht, das der „Bruder“ im Kollektivsinn, der Nächste als Gemeinschaft, als Klasse, als Volk, hat. Der bubenhaft-plebejische Trieb zur Wiedervergeltung des Gemeinen mit Gemeinem machte auch im Verhältnis der Gemeinschaften zueinander jener zugleich männlichen und adeligen Art Platz, die dem Bösen nicht auf seine eigene Weise, sondern von der Sphäre des Guten her entgegentritt. Auch hier würde sich jenes neue Ehrgefühl bilden, das durch rohe Antastung nicht sich selbst, sondern den Anderen erniedrigt sieht, das im Siege überlegener Gewalt oder List keineswegs eine Ehre erblickt und in der Niederlage vor ihr keineswegs eine Schande. Es käme jene Stimmung auf, die einem Goethe nicht unmöglich, sondern fogar natürlich war, daß man ein fremdes Volk wie das eigene liebte, seine Freuden und Leiden nicht anders als die des eigenen empfände. Daß vor dieser neuen Einstellung sowohl der Völkerkrieg als der Klassenkampf sich auflösten, ist selbstverständlich.

Im einzelnen wäre wohl zu überlegen, welche Bedeutung einige speziell von Gandhi angewendete Methoden für die allgemeine Aufgabe, um die es sich handelt, gewinnen könnten: die „non cooperation“, die „civil disobedience“ und andere verwandte Prinzipien. Es scheint mir klar, daß sie berufen sein können, im Kampfe gegen das ganze Reich der Gewalt, heiße es nun Militarismus, Etatismus, Kapitalismus oder sonstwie, eine ungeahnte Rolle zu spielen. Man denke nur an die Bedeutung, die ein wirklich durchgeführter Generalstreik beim drohenden Ausbruch eines Krieges, die Verweigerung der Herstellung von Munition und anderm Kriegsmaterial in Friedenszeiten oder gar die massenhafte Verweigerung alles Kriegs- und Militärdienstes gewönne. Aber auch sonst könnten in einer Welt, die

immer mehr unter die Herrschaft anonymer, menschenfeindlicher Gewalten zu geraten droht, gerade diese durch Gandhi geschmiedeten oder andere, in ähnlichem Geiste zu erfindenden „Waffen der Bergpredigt“ den Schwächern — sei's nun Einzelnen, sei's ganzen Klassen — die Möglichkeit geben, sich jenen Gewalten zu widersetzen, ohne daß es wieder zu Gewalt und vielleicht gar zum Bürgerkrieg käme. „Nicht mitmachen!“ „Friedlich, aber bestimmt den Gehorsam verweigern, wo die Wahrheit gebietet!“ Durch solche Waffen sind jene Kolosse unter Umständen leichter zu verwunden, als man heute ahnt. Der Kampf mit diesen Waffen würde seinerseits umso edler, umso mehr Friedenskampf, reiner Kampf des Guten, als er eben vom Geist und Sinn der Bergpredigt durchdrungen wäre. Es eröffnen sich auf dieser Linie ganz überraschende Perspektiven für eine „Politik aus der Bergpredigt“, neue Bahnen tun sich auf, die nur des Begangenwerdens harren.

Diese Revolutionierung der Politik durch die Bergpredigt ist im übrigen nicht so zu denken, daß gleichsam die Kapitel 5—7 des Evangeliums nach Matthäus zum Kodex des öffentlichen Rechtes erklärt würden, sie bedeutete vielmehr einen Wechsel der *Ideale* des politischen Lebens, und zwar der inneren wie der äußeren Politik, eine Veränderung der ganzen geistigen Atmosphäre, worin sich das politische Leben abspielt, ein Einströmen der Luft von den Höhen der Bergpredigt her in die vom Fieberhauch der Selbstsucht, des Hasses und der Gier erfüllten Niederungen der heutigen Welt; sie bestünde in einem mächtigen Durchbruch des Prinzips der Besiegung des Bösen durch das Gute in dieses Neuland hinein. Dieses Prinzip müßte sich nach und nach in neue Gedanken und Ordnungen umsetzen und doch seine ganze nichtgesetzliche Freiheit und Höhe bewahren.

Aber indem wir damit den Weg der Bergpredigt in die Politik hinein andeuten, wird uns jedenfalls klar, was für eine ungeheure Umwälzung alles bisherigen Fühlens, Denkens und Handelns er bedeutete. Die Bergpredigt, an sich die Selbstverständlichkeit des Guten, ist ja doch in der Verwirklichung stets Paradoxie und Wunder. Sie ist es ganz besonders für die Politik. Ist irgendwelche Aussicht, daß die Paradoxie auch in der Praxis Selbstverständlichkeit und das Wunder Alltag werde?

Damit nähern wir uns wieder dem Kern und Stern des ganzen Problems.

Es ist ja nun zu sagen, daß die Bergpredigt doch nur *unter einer bestimmten Voraussetzung* gilt: unter der Voraussetzung, daß Gott ist, daß man an ihn glaubt und aus ihm lebt. Wenn diese Voraussetzung gilt, so ist die Bergpredigt Selbstverständlichkeit, wenn sie fortfällt, so wird sie sofort Unsinn. Das ist die Sonne, in der sie sinnvoll leuchtet — leuchtet wie Gold und Perlen — erlicht diese

Sonne, so wird daraus fremdes und taubes Gestein. Darum kann die Bergpredigt *nur für den Jünger Christi* gelten; darum ist sie der Weg des *Reiches Gottes*, der den Weg der *Welt* in einem Winkel von neunzig Grad schneidet.

Damit aber scheint es, ist auch die Unwirksamkeit der Bergpredigt erklärt, sie ist im allgemeinen erklärt, und ist es im besonderen für die Politik. Die Unwirksamkeit ist sogar durch die Ungültigkeit legitimiert!

Ist es so? Soll es, muß es, wird es so sein? Kehren wir nun zu Gandhi zurück! Warum denn ist es ihm gelungen, die Bergpredigt zu einer äußerst wirksamen, ja, gewaltigen Kraft der Politik zu machen? Hier könnte allerdings die Frage aufgeworfen werden, ob das eine Tatsache sei. Ist Gandhi nicht gescheitert? Oder, wenn man dies nicht gerade behaupten will, hat er denn mit seiner Methode sein ganzes Volk erfaßt oder doch auch nur einen Teil?

Mir scheint folgendes wesentlich zu sein: Gandhi hat einen gewaltigen Eindruck gemacht, und zwar nicht nur auf sein Volk, sondern auf die ganze Welt. Es ist gar nicht abzuschätzen, was das in dieser entscheidenden Periode, wo der Kampf gegen und für die Gewalt auf die Tagesordnung der Geschichte gesetzt ist, wo es sich vor allem auch darum handelte und handelt, ob die Auseinandersetzung zwischen Asien und Afrika auf der einen, Europa und Amerika auf der andern Seite mit gewaltsam-blutigen oder mit geistig-friedlichen Mitteln geschehen solle, für die Welt bedeutet hat und fortwährend bedeutet. Und wenn Indien nun frei wird — woran nicht zu zweifeln ist —, so ist das doch in erster Linie *seine* Tat. Denn wenn die Freiheitsbewegung andere Bahnen eingeschlagen hätte, was ohne ihn, menschlich gesprochen, doch wohl sicher geschehen wäre, dann wäre sie ebenso sicher gescheitert. Also hat sich die „Bergpredigt“ in der Tat dieses Mannes auf eine Weise bewährt, die wohl an Bedeutung über das Werk William Penns noch weit hinausgeht.

Und sein Volk hat er doch wohl auch hinter sich gehabt. Gewiß nicht so, daß es wie er an die „Gewaltlosigkeit“ geglaubt hätte und glaubte, aber so, daß es sich vor dem in diesem Mann wirksamen Geiste beugte, und dies als ganzes Volk.

Wie war das möglich?

Indem wir diese Frage beantworten, stoßen wir auf die Lösung des ganzen Problems, das uns beschäftigt. Wir könnten zunächst ein *äußerliches* Moment anführen. Gandhi hatte und hat es mit einem unterdrückten Volke zu tun. Ein solches wird durch den auf allen gleichmäßig lastenden Druck zusammengehalten und durch die Glut der gemeinsamen Hoffnungen zu einer Einheit zusammengeschweißt. Aber das erscheint mir doch nebensächlich und nicht entscheidend. In der Not kann ein Volk auch erst recht ins Chaos zerfallen. Da-

von hat man Beispiele genug, auch in der Gegenwart. Auch Israel wurde erst eine widerstandsfähige Einheit, als Moses kam mit der Kunde von dem Einen und lebendigen Gott, Israels Gott. Damit ist schon angedeutet, was das Entscheidende ist: *Indien ist zusammengehalten durch seine Religion*. Diese Einheit ist sogar imstande, den Zwiespalt zwischen Hinduismus und Mohamedanismus zu überbrücken.

Es kann also in Indien im Namen der Religion und aus Religion etwas Gemeinsames geschehen. Und Indien hat eine *lebendige Religion*, eine Religion, die noch vielen selbstverständlich ist, die das Lebenselement ist, in dem das indische Wesen wurzelt. An dieses Element kann appelliert, in seinem Namen, aus ihm heraus etwas getan werden. Und mehr noch, das Entscheidende: *Diese Religion ist in Indien noch die Hauptsache*. Die Religion ist dort nicht wie bei uns eine *Zutat* zum sonstigen Leben, über deren Wert und Notwendigkeit man verschiedener Meinung ist, sondern der Sinn alles Lebens selbst. Darum aber herrscht darin nicht das Element der *Gewalt*. Denn, wo Gott und die Seele Wirklichkeiten, herrschende Wirklichkeiten, ja *die Wirklichkeit selbst* sind, da kann nicht die Gewalt herrschen. Darum aber muß auch der *Staat* zurücktreten bis zur Bedeutungslosigkeit. Und an Stelle der *Politik* tritt eben die *Religion*. Politik wird selbst Religion; hier *kann* sie es werden, die Politik ist von der Religion *verschlungen*. Um nun das letzte und oberste Stichwort zu brauchen: *Indien ist nicht verweltlicht, es hat noch eine religiöse Kultur*. Darum kann dort die „Bergpredigt“ gelten und die Politik gestalten, zur Politik werden.

Daß es im *Abendland* anders ist, wissen wir. Wir haben im Abendland mit der fundamentalen Tatsache der *Weltlichkeit*, die zum Teil *Verweltlichung* bedeutet, zu rechnen. Aus *ihr* erklärt sich die Rolle, die bei uns der Gewaltglaube spielt, aus *ihr* die Rolle des Staates und die besondere Auffassung der Bergpredigt auf der einen und der Politik auf der andern Seite, die wir dargestellt haben.

Wenn *bei uns* die Bergpredigt wirksam werden soll, im allgemeinen und besonders in der Politik, so ist das darum nur auf zweierlei Art möglich.

Einmal: Wir dürfen bei uns nicht mit einer allgemeinen geistigen Einstellung rechnen, die einen Appell an die Bergpredigt sinnvoll machte. Unsere Gesellschaft ist weltlich, Staat und Politik sind weltlich, sie ruhen auf weltlichen Voraussetzungen. Die Bergpredigt, das heißt die Orientierung an Gott (so wie ihn die Bergpredigt versteht!), kann nur durch *Vorstöße* geistig-revolutionärer Art von *Einzelnen* oder von *kleinen Gruppen* aus, in denen ihre Voraussetzung erfüllt ist, in die Welt überhaupt und besonders in die Politik eindringen. Einen solchen Einbruch bedeuteten (und bedeuten) die Quäker, bedeuteten die pazifistisch-antimilitaristischen Hussiten, bedeutete auf

feine Art Tolstoi, bedeutete auch ein Landauer und andere. Die Dienstverweigerer und, in etwas weniger intensivem Sinn, die ganze Friedensbewegung liegen auf dieser Linie. Und so sind noch andere Arten von solchen Einbrüchen denkbar. Es wäre Aufgabe der *Kirchen*, die Armee der Bergpredigt zu sammeln, die Wahrheit der Bergpredigt geltend zu machen. Jedenfalls — da auf die Kirchen als solche zu zählen Utopie wäre — ist die *Gemeinde Christi* der Ausgangspunkt dieses stets wiederholten Einbruchs in die Welt. Es ist die „kleine Herde“, der das Reich verheißen wird.

Aber wenn das auch unsere heutige Lage ist, so entsteht doch die Frage, ob das so *bleiben* muß. Ist die Weltlichkeit oder Verweltlichung einfach das *dauernde* Schicksal des Abendlandes? Bedeutet nicht vielmehr der heutige „Untergang des Abendlandes“ eben die Katastrophe dieser Verweltlichung? Kann es, muß es nicht zu einer Umkehr zu *Gott* kommen, einer allgemeinen Umkehr? Ist das nicht der Sinn, der offenbare und verborgene, der direkte und indirekte, der heutigen Weltbewegung? Das Abendland braucht dabei sicher nicht eine Kopie des Morgenlandes zu werden. Es ist nicht zu wünschen, daß unser westliches Leben wie das indische von der Religion *verschlungen* werde. Auch die Polis und die Politeia haben ein Recht, und es gibt eine *heilige* Weltlichkeit. Aber es gibt auch eine weltliche *Theokratie*, ich meine, eine Orientierung des Lebens an Gott, die nicht durch eine Zwangsinstitution, heiße diese nun Staat oder Kirche, getragen wird, sondern aus dem freien Walten des Gottes- und Christusgeistes erwächst. *Diese* ist es, zu der wir umkehren müssen, wenn wir nicht endgültig in *gottloser* Weltlichkeit zugrundegehen sollen. Darum muß auch der falsche Spiritualismus und Individualismus, der besonders in Gestalt der Lehre von der „Rechtfertigung aus dem Glauben allein“ dem Protestantismus seine Weltgestaltungskraft geraubt hat, aufgehen (und das heißt: sich erfüllen) in der Botschaft vom Reiche Gottes, das zwar nicht *von* der Welt, aber *für* die Welt ist und das eben die Gottesherrschaft über alle Wirklichkeit und damit die Erlösung aller Wirklichkeit zur Freiheit und Liebe der Gottesföhne bedeutet. Eine Revolution des Christentums selbst ist die Vorbedingung einer Revolution der Welt durch die Bergpredigt. Noch einfacher gesagt: Es kommt darauf an, daß unser Leben wieder an Gott orientiert und aus Gott gelebt wird, daß Gott auch für uns die zentrale Wirklichkeit, *die* Wirklichkeit wird. Gott aber (der Gott, den ich meine) bedeutet — die Bergpredigt für alles Leben und auch für die Politik.

Leonhard Ragaz.

