

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 38 (1944)
Heft: 11

Artikel: Welche Gerechtigkeit soll gelten? : Teil I
Autor: Berger, Heinrich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-138497>

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: 08.02.2025

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

unserer Zeit: „Der Tau fällt auf das Gras, wenn die Nacht am verschwiegensten ist“, und wir können hinzufügen: wenn sie am dunkelsten ist, in Zeiten der Reaktion, der Unterdrückung, wie heute. Er fährt fort: „Die stillsten Worte sind es, welche den Sturm bringen. Gedanken, die mit Taubenfüßen kommen, lenken die Welt.“ „Nicht um die Erfinder von neuem Lärm, um die Erfinder von neuen Werten dreht sich die Welt; unhörbar dreht sie sich.“¹⁾ Viel gewaltiger aber als das Schauen von Weisen und Sehern ist die Verheißung Christi. Glaubet daran. Es hat sich ja auch das an ihm erfüllt: Was er einigen kleinen Leuten in einem damals unbekanntem Winkel der Welt ins Ohr gesagt, das ist lauter geworden als das Schopharhorn im Tempel zu Jerusalem, die Lehre der Weisen in der Akademie zu Athen und die Rede der Cäsaren im Senate von Rom — es ist das lauteste Wort der Geschichte geworden und wird es immer mehr werden. Darum fürchtet auch nicht für den Erfolg eurer Sache. Was verhüllt ist, wird offenbar, was verborgen ist, wird bekannt. Die Wahrheit, die euch jetzt im stillen bewegt und von einem kleinen Kreis getragen ist, wird einst, vielleicht recht bald, von den Dächern verkündigt werden, wird Volksmassen bewegen, wird Geschichte gestalten. Dessen seid gewiß! Sorget nur, daß es Wahrheit sei! Behütet die heiligen Keime! Segnet sie durch Gebet, Tränen und Opferblut! Haltet die Quellen rein! Gefegnet seien die kleinen Anfänge! Gefegnet sei die weltliche Ohnmacht! Gefegnet sei das Dunkel der Geburt! „Fürchte dich nicht, du *kleine* Herde; denn es ist eures Vaters Wohlgefallen, *euch das Reich zu geben.*“²⁾

Leonhard Ragaz.

(Fortetzung folgt.)

Welche Gerechtigkeit soll gelten? I.

Die Redaktion fühlt sich verpflichtet, im Einverständnis mit dessen Verfasser, zu diesem wertvollen Beitrag eine *Vorbemerkung* zu machen.

Die Ausführlichkeit und Gründlichkeit dieser von der Redaktion erbetenen Besprechung des Buches von Professor Brunner darf nicht den Eindruck machen, daß wir dieses für eine an sich wichtige oder gar bedeutende Erscheinung hielten. Es ist ein geschickt gemachtes, wenn man will gescheitertes, aber kein wirklich bedeutendes und vorwärtsführendes, geschweige denn ein erfreuliches Buch. Nützlich sein kann es bloß durch den Widerspruch, den es finden muß. Der vorliegende Aufsatz aber, zu dessen gründlichem Studium wir auffordern möchten, bekommt seinen Wert besonders durch die ausgezeichnete Erörterung einer Anzahl von aktuellen Problemen.

Die Redaktion.

¹⁾ Friedrich Nietzsche.

²⁾ Lukas 12, 32.

Wenn wir es unternehmen, auch in den „Neuen Wegen“ uns über das vielgelesene Buch von *Emil Brunner*: „Gerechtigkeit“ zu äußern, so sehen wir uns vor keine leichte Aufgabe gestellt. Denn selbst die Kritik sollte dem Leser, wenigstens in knapper Zusammenfassung, des Autors Meinung vermitteln. Dies jedoch dürfte angesichts des Raumes, der uns zur Verfügung steht, schwierig sein. Aber in eine eigentliche Verlegenheit setzt uns das gelehrte Werk Brunners dadurch, daß es durch eine geradezu encyclopädische Bearbeitung von Fachgebieten, durch sein Hinhorchen auf die Antworten der Fachwissenschaften den Kenner der behandelten Spezialgebiete gefangennimmt, den erwartungsvollen Laien aber vom Mitspracherecht ausschließt, wenn er hartnäckig darauf beharren sollte, nicht nach der Gerechtigkeit irdischer Ordnungen auf Grund der Antworten der Wissenschaften, sondern des reformierten Glaubensverständnisses zu fragen. Wir sind damit, soviel ich sehe, schon jetzt zur eigentlichen Problematik des Buches gelangt, möchten aber nicht unterlassen, zu bemerken, daß dieses Buch, das Brunner laut Vorwort (Seite VIII) schreiben *mußte*, nicht eine gelegentliche Äußerung ist, sondern geradezu als Summa seiner bisherigen theologischen Arbeit betrachtet werden darf. Die Hoffnung des Autors, es möchte sein Versuch von protestantischen Fachleuten fortgesetzt werden, bestätigt die eben ausgesprochene Auffassung, es handle sich im vorliegenden Buche um die eigenste Denkweise Emil Brunners. So ist denn auch das Anliegen des Werkes kein solches einer theologischen Spezialdisziplin, sondern das umfassende, zentrale der biblischen Botschaft überhaupt.

I.

Gerechtigkeit ist die unaussprechliche Gabe, die Gott der Welt verheißt, wodurch dieser die heilende Antwort auf die Frage zuteil wird, die ihrem tiefsten Elend entsteigt.

Zweifellos ist das Brunner nicht entgangen, als er sich an die Arbeit machte; sucht er doch den gültigen Maßstab (V), um die Fragen zu beantworten, „was gerechte Strafe, gerechtes Gesetz, gerechter Lohn, gerechte Wirtschaftsordnung, gerechte Staatsform sei, überzeugt, daß die Christenheit das Prinzip der Gerechtigkeit zu erkennen vermöge. Andererseits ist die Verkehrung aller Rechtsordnung nicht allein dem besonderen Maße der Bosheit einzelner zuzuschreiben (1. Kap.); sie war schon lange vorbereitet, im Zerfall der abendländischen Gerechtigkeitsidee (Seite 4). Dabei halten wir fest, daß die vom Katholizismus beeinflussten Völker mindestens so sehr wie die protestantischen es an Ernst zur Verwirklichung der Gerechtigkeit haben fehlen lassen, trotzdem, wie Brunner sagt, die katholische Kirche, aus jahrhundertalter Tradi-

tion schöpfend, ein imponantes System der Lehre von der Gerechtigkeit besitzt, während der Protestantismus seit mehr als dreihundert Jahren keine solche Lehre mehr hat. Brunner glaubt im Fehlen eines solchen Systems den Hauptgrund dafür aufgedeckt zu haben, warum die protestantische Kirche in ihrer Stellungnahme zu den Fragen der Sozialgestaltung, zu Wirtschaft, Recht, Staat und Völkerrecht so unsicher ist und warum ihre Aeußerungen über diese Dinge so oft den Charakter des zufällig Improvisierten tragen und der Ueberzeugungskraft entbehren (V). Obwohl wir zwar Emil Brunners Beforgnis um ein wegweisendes und verpflichtendes Wort unserer reformierten Kirche völlig teilen, können wir unmöglich den Grund des Versagens im Mangel eines Systems der Lehre von der Gerechtigkeit erblicken, weder historisch noch grundsätzlich. Historisch nicht, weil die katholische Kirche ungeachtet ihres Systemsbesitzes in den von ihr beherrschten Gebieten weder politisch noch sozial, weder rechtlich noch wirtschaftlich die gesellschaftlichen Probleme im Sinne der Gerechtigkeit zu gestalten oder gar zu lösen vermochte. Ein Blick auf die Entwicklung der katholischen Länder unseres Kontinents beweist im Gegenteil, daß hier seit Jahrhunderten politische, wirtschaftliche und soziale Zustände und Auffassungen unter dem Himmel dieses imponanten Systems geduldet wurden, die immer wieder den überraschen, welcher zu wenig bedenkt, daß eben auch diese römisch-katholische Lehre von der Gerechtigkeit „temporum ratione habita“ — in weiser Anlehnung an die Zeitbedürfnisse — vertreten und damit stets ihres strengen Geltungsanspruches entkleidet wurde. Man denke, um ein einziges Beispiel zu erwähnen, nur an die Stellung des heiligen Stuhles zum Faschismus, vor, während und nach seinem Regime.

Wir können auch im Blick auf Polen, Ungarn, Spanien und Portugal keineswegs einsehen, welche Vorzüge der Besitz eines Systems der Lehre von der Gerechtigkeit bieten könnte gegenüber dem von Brunner beklagten Mangel eines solchen. Wir hegen aber auch grundsätzlich die schwersten Bedenken gegen jedes System, welches, sofern es allen Regungen der menschlichen Gesellschaft ihren idealen Platz zuweisen, alle Gebiete menschlicher Betätigung umfassen will, ja durch das Mittel einer philosophisch bestimmten Gerechtigkeit jedem das Seine zuzuteilen und damit die aus den Fugen geratenen irdischen Ordnungen wieder zurechtbringen zu können sich vermißt. Nein, es liegt wirklich nicht daran, daß uns ein System fehlt, sondern daß der Quell und Ursprung dessen, was allein Gerechtigkeit genannt zu werden verdient, der lebendige Gott und sein Evangelium, geoffenbart in Jesus Christus, die Botschaft von seinem kommenden Reiche und seiner Gerechtigkeit nicht ernst genommen wird, daß Christus bei uns so wenig wie in der römischen Kirche allein und ausschließlich Autorität hat, sondern es sich gefallen lassen muß, neben vielen andern, zum Beispiel neben der Vernunft und

ihren Schöpfungen, *auch* noch etwas bedeuten zu dürfen, vielleicht sogar das Höchste *innerhalb des Systems*. Man wird mir bedeuten, daß ich Emil Brunner mißverstehe oder ihm Ansichten insinuiere, die er nicht vertrete. Das ist keineswegs meine Absicht. Brunner verspricht im Vorwort (VI und VII) dreimal, den Versuch einer Lehre von der Gerechtigkeit auf Grund des reformierten Glaubensverständnisses zu wagen. Wir sind deshalb im voraus freudiger Erwartungen voll. Wir teilen mit Brunner das Erschrecken über den Zerfall der abendländischen Gerechtigkeitsidee und sind anhand seiner Ausführungen zur Zustimmung genötigt, wenn er schreibt:

„Die abendländische Geschichte der Deutung der Gerechtigkeit ist also in der Neuzeit bei ihrer vollständigen Auflösung, ihrer Nichtigerklärung angelangt, sowohl in der Theorie als in der Praxis. Am Ende des langen Weges steht das Nichts. Im totalen Staat und in der zu ihm führenden positivistischen Theorie gibt es weder Menschenrechte noch ewige Normen der Gerechtigkeit überhaupt. Es gibt hier nichts anderes als die tatsächlich vorhandenen Ordnungen der Macht, die sich selbst kraft ihres Willens und ihrer Machtmittel als absolut setzt. Kein Wunder, daß das Zeitalter des totalen Staates die Zeit vorher nie gekannter Rechtlosigkeit und systematisierter Ungerechtigkeit wird (Seite 2—3)... Noch will sie es [scil. die abendländische Menschheit] nicht lauben, daß alles so kommen muß, wenn der Mensch an kein *göttliches* Recht, keine *ewige* Gerechtigkeit mehr glaubt. Und doch liegt dieses Entweder-Oder klar zutage. Entweder gibt es ein Gültiges, eine Gerechtigkeit, die über uns *allen* steht, eine Forderung, die *an* uns ergeht und nicht *von* uns ausgeht, eine für jeden Staat, jedes ‚Recht‘ normative Regel der Gerechtigkeit — oder aber es gibt keine Gerechtigkeit, sondern bloß so oder so organisierte Macht, die sich ‚Recht‘ nennt. Entweder gibt es ewige, unantastbare Menschenrechte, oder aber es gibt bloß die guten Chancen des zufällig Privilegierten und die schlechten Chancen des zufällig Benachteiligten...“ (Seite 8).

Kaum aber haben wir völlig zugestimmt, so überrascht uns im zweiten Kapitel, wo wir etwas von dieser absoluten und ewigen Gerechtigkeit zu vernehmen hoffen, zunächst einmal die Mitteilung, daß, „wenn er [der nach dem Wesen der Gerechtigkeit forscht] das Wort des alten Weisen Theognis zum Ausgangspunkt nähme: ‚In der Gerechtigkeit fassen wir alle Tugend zusammen‘, oder, wenn er — was gewiß einem christlichen Theologen nahe läge — vom biblischen Sprachgebrauch von ‚Gerechtigkeit‘ ausginge, er in beiden Fällen gleichermaßen, von etwas ganz anderem reden würde als von dem, was unser Thema sein soll.“

Der Begriff der Gerechtigkeit wird somit lediglich im Sinne richtigen Zuteilens gebraucht, wenn zum Beispiel nach dem gerechten Steuergesetz gefragt wird, welches die Lasten richtig verteilt, nach einer gerechten Staatsordnung, worin die Pflichten und Rechte der Bürger untereinander richtig verteilt sind, nach rechtem Lohn, gerechter Strafe, gerechter Güterverteilung usw. Behandelt wird also nicht die biblische Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit des Glaubens, sondern die Gerechtigkeit irdischer Ordnungen.

Können wir sagen, was eine Handlung, ein Gesetz, ein Verhältnis gerecht oder ungerecht macht, können wir das Prinzip dieser Gerechtig-

keit auffinden? Brunner glaubt den biblischen Begriff „Gerechtigkeit“ für seine Arbeit so wenig benützen zu können wie das Wort des Theognis, da der moderne Mensch unter Gerechtigkeit etwas ganz anderes darunter verstehe, nämlich 1. weder die Zusammenfassung aller Tugenden, wie Theognis meint, noch 2., wie die Bibel, die wahre Frömmigkeit, das im Glauben an den gnädigen Gott begründete Vertrauen.

Darf wirklich, weil im heutigen Sprachgebrauch das Wort „Gerechtigkeit“ entleert ist, weil der moderne Mensch mit dem biblischen Begriff „Gerechtigkeit“ nichts mehr anzufangen weiß, der Theologe und Bibelinterpret dieser bedauerlichen Situation soweit entgegenkommen, daß er schließlich von etwas anderem als von der in der Bibel offenbarten Gerechtigkeit spricht, von etwas anderem als was die Welt gerade von ihm, dem Theologen, zu erwarten das Recht hat? Auch die Reformation hat eine religiös und ethisch verwilderte Generation vorgefunden, welcher die biblische Wahrheit eine Revolution bedeutete, in welcher erst mühsam die neuen Erkenntnisse in neue Gefäße gefaßt wurden, eine Revolution, welche mit der religiösen zugleich die sittliche, ja die *sprachliche* Wiedergeburt zur Folge hatte. Bei der außerordentlichen Begabung Emil Brunners für klare und verständliche Formulierungen mutet uns das Hinnehmen des verengerten Sprachgebrauches des Wortes „Gerechtigkeit“ als *schicksalhaft* an, wie eine grammatikalische Begründung seiner Beschwörung des Aristoteles.

Gerade hier muß die Frage gestellt werden, weshalb die Reformation der ganzen Scholastik den Abschied gegeben, der Kirche des „Rechts“ den Rücken gekehrt hat? Aus demselben, wie Luther am 10. Dezember 1520 die päpstlichen Rechtsbücher verbrannte und sprach: „Weil du den Heiligen Gottes [d. h. Christus] betrübt hast, verzehre dich das ewige Feuer!“

Der freie, sich durch sein Wort, seinen eigenen Geist bezeugende souveräne Herr gegen den in den Fesseln der Vernunft und des kanonischen Rechtes gefangenen! Die ewige Unruhe der Seelen und der Institutionen, die Revolution in Permanenz, auf deren Grund kein System, keine Kasuistik, keine „Kirche“ möglich ist, sondern nur betende, kämpfende, leidende Gemeinde, der geheimnisvolle Nährboden, wenn wir es wagen dürfen, so zu sprechen, der Grund der *creatio continua*,¹⁾ von der bei Emil Brunner so gar nichts zu verspüren ist.

Nicht die Wiedergewinnung der *aristotelischen Idee der zuteilenden Gerechtigkeit* ist die wichtigste Voraussetzung für einen Neubau gerechter Ordnungen in der abendländischen Gesellschaft, wenn auch einem im Relativismus versinkenden Geschlechte dies schon eine gewisse Wegweisung bedeuten könnte, sondern *die Rückkehr zu dem in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments offenbarten*

¹⁾ *creatio continua* bedeutet: „fortgehende Schöpfung“. R.

Gotte, dessen Wesen Heiligkeit und Gerechtigkeit ist, jene Gerechtigkeit, die das ganze Anliegen der Bibel ausmacht, von der Schöpfung bis zur Vollendung, die freilich weder in der abstrakt subjektivistisch verstandenen Rechtfertigungslehre noch in den Kodifikationen des Alten Testaments gefaßt werden, sondern nur von Ihm selber, in ihrer Einheit in Jesus Christus zur Darstellung gebracht werden kann. Diese Einheit aber ist das Reich Christi.

2.

Freilich meinen wir nun nicht etwas gesagt zu haben, was Emil Brunner entgangen wäre; unsere *Akzentverschiebung* jedoch ist mehr als das. Nachdem im zweiten Kapitel das Anliegen des Buches näher bestimmt worden ist als eine Beschäftigung mit der zuteilenden Gerechtigkeit, mit der Gerechtigkeit irdischer Ordnungen, ist zugleich die Zuständigkeit der Heiligen Schrift in dieser Frage von Brunner bestritten mit dem Hinweis, daß das, was wir im Bereich der irdischen Ordnungen Gerechtigkeit nennen, mit dem Sinn des biblischen Begriffes nicht nur nicht identisch sei, sondern im Gegenteil dazu in einem merkwürdigen Gegensatz stehe (Seite 17). Wir verkennen zwar keinen Augenblick die Andersartigkeit der beiden Begriffe, sehen aber in der Liebe sowenig wie in der Glaubensgerechtigkeit einen *Gegen-Satz* zur Gerechtigkeit, sondern vielmehr ihre Ueberbietung, ihre Erfüllung. Die Liebe erst zeigt uns den *vollen* Sinn der Gerechtigkeit auf. In Christus schauen wir ihre unzertrennbare Einheit. Wenn Brunner sie begrifflich trennt, so ist das durchaus richtig; wenn er sie jedoch in *Gegensatz* zueinander stellt, ihr dialektisches oder polares Verhältnis dadurch stört, daß er der Gerechtigkeit irdischer Ordnungen ein besonderes Prinzip unterschiebt, sie, mit anderen Worten, der dialektischen Spannung zur Liebe beraubt, so erfolgt eine unheilvolle Isolierung sowohl der Gerechtigkeit irdischer Ordnungen als auch der Liebe. Jene bleiben der eigenen Gesetzmäßigkeit, der *Eigengesetzlichkeit* ausgeliefert, der Zuständigkeit der Vernunft, der Wissenschaft, der Selbstherrlichkeit der Fachgelehrsamkeit unterstellt, die Liebe aber verkümmert in den ihr vom Systematiker gesteckten Schranken, schrumpft zusammen zu jener Familienangelegenheit, welche, klein und eng, dem öffentlichen Leben keine Impulse, keine belebende Kraft mehr mitzuteilen vermag und schließlich an ihrer eigenen Beschränktheit stirbt: „So ihr nur liebet, die euch lieben . . .“

Es ist wahr, die Liebe ist eine revolutionäre Macht und eignet sich nicht wohl als Prinzip einer stabilen Ordnungsethik; sie ist *mehr* als gesetzliche Gerechtigkeit, sie ist deren Erfüllung, Ueberbietung, deren beständige Korrektur, sie ist das *Leben* der Gerechtigkeit, aber nicht ihr Gegensatz. Das gegenseitige Verhältnis wird denn auch von Brunner selber (Seite 147) wieder korrigiert, wenn er schreibt: „Es gibt

darum nie Liebe auf Kosten der Gerechtigkeit oder an der Gerechtigkeit vorbei, sondern immer nur über die Gerechtigkeit hinaus und durch die Gerechtigkeit hindurch.“ Es erhellt aus unseren bisherigen Ausführungen, daß wir mit der zuletzt zitierten Äußerung Emil Brunners vollständig einig gehen, aber es ist fraglich, ob diese Fassung in der Darstellung Brunners jene Stelle beibehält, die sie verdient, wenn er andernorts sie bloß dem Personbereich zuweist, für die Aufgaben der zuteilenden Gerechtigkeit jedoch ungeeignet erklärt. Wir denken nicht daran, den Unterschied zu leugnen, der zwischen Personethik und Sachenethik bestehe, wir bestreiten jedoch des entschiedensten, daß sich diese Scheidung so einfach und so resolut vollziehen lasse, wie es nach Brunners Darstellung den Anschein hat. Wir bestreiten dies vor allem deshalb, weil gerade die Liebe, die Liebe Christi, vor keiner Sachen- oder Institutionenherrschaft Halt macht, weil sie alles in unzertrennlicher Verbindung mit Gott und den Menschen sieht, so sieht, wie niemand sonst, sieht, was dem Begriffsanatomien ewig verborgen bleibt. Sie schaut die klaffende Wunde in der Schöpfung, die Verstörung der Seelen- und Sachenwelt, den Kampf aller gegen alle und alles. Sie allein vermag das alles richtig zu schauen, denn sie ist die Kraft der Einheit und Harmonie, die rechte Ordnung der Seelen und Sachen.

Als Schlußwort zum Kapitel „Der Ort der Gerechtigkeit“, worin Brunner das alte Gerechtigkeitsprinzip — *sum cuique*¹⁾ — erörtert, geben wir hier die Erklärung Calvins wieder, welche er der berühmten Stelle Matth. 7, 12 „Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen“ angedeihen läßt.

„Denn ohne Zweifel würde unter uns eine vollkommene Billigkeit herrschen, wenn wir ebenso treue Schüler der *Liebe* wären, die sich beweist dem andern gegenüber, als wir scharfsinnige Lehrer *der* Liebe sind, die wir zu erfahren wünschen. Das ist das Gesetz und die Propheten. Christus meint nicht, daß Gesetz und Propheten nur dieses eine Lehrstück enthalten, sondern daß alles, was dort über die Liebe und die Pflege der Gerechtigkeit gesagt und geboten wird, auf diesen von ihm geäußerten Gedanken hinausläuft. Nach seiner Auslegung wird die zweite Gesetzestafel dann erfüllt, wenn jeder sich so gegen den Nächsten verhält, wie er wünscht, daß der andere sich gegen ihn verhalte; wo man dieser einfachen Regel folgt und nicht durch verkehrte Selbstliebe das den Herzen eingegebene Gerechtigkeitsgefühl zerstört, bedarf es keiner weiteren langen und schwierigen Erörterungen.“

Wir stehen hier vor der bemerkenswerten Tatsache, daß bei Calvin das Prinzip der Billigkeit, des gerechten Zuteilens als Ausfluß der Liebe gesehen wird, die alles bloß Institutionelle in die persönlichen Komponenten auflöst und damit jene Veränderungen und Umwälzungen ermöglicht, welche bezeichnenderweise gerade die vom Evangelium berührten Völker erlebt haben und erleben werden.

„Denique, quod initio docuimus, optimum cuique consilium dabit caritas, sine qua quaecumque suscipiuntur et ultra quam quae progrediuntur disceptationes

¹⁾ Jedem das Seine. R.

iniustas esse et impias, extra controversiam ponimus.“ CR. XXIX 241. (Schließlich wird, wie wir zu Anfang gelehrt haben, jedem die Liebe den besten Rat geben, ohne welche, wie wir als zweifellos erklären, alles, was ohne sie unternommen wird und alle Streitigkeiten, die über sie hinausgehen, ungerecht sind.)

Es will uns keineswegs verfehlt erscheinen, den zitierten Satz Calvins zu variieren und zu unterstreichen, daß die Liebe alles, was in Gesetz und Propheten zu unserem Heil angekündigt und gefordert wird, *ernst* nimmt und aus ihrer schöpferischen Tiefe heraus verwirklicht. Es muß in diesem Zusammenhang nachdrücklich auf die Lehre von der *sufficientia scripturae sacrae*¹⁾ der Finger gelegt werden, wahrlich nicht um eines unfruchtbaren Biblizismus willen, vielmehr um vor einem noch unfruchtbareren Aristotelismus zu warnen.

Das Zeugnis der Propheten von der Gerechtigkeit Gottes, das sich wahrlich nicht auf einen „Personbereich“ beschränkt, so wenig als es die Welt der Sachen und Institutionen dem Zugriff des göttlichen Armes entzieht, ein Zeugnis, das mit erstaunlicher Klarheit in alle Winkel der irdischen Ordnungen und Unordnungen zündet, ein solches Zeugnis der Vollmacht, das den großen Juristen unter den Reformatoren veranlaßt hat, eine gewaltige Arbeit auf die Auslegung des Deuteronomiums zu verwenden, konnte Emil Brunner neben seinen, wir wollen es nicht leugnen, tiefsinnigen und klaren philosophischen Ueberlegungen auf den Spuren des Stagiriten, vollkommen ungenützt beiseite lassen! Sollte die Konfultation der Propheten eines Theologen weniger würdig, für die Lehre von der Gerechtigkeit irdischer Ordnungen weniger aufschlußreich sein als das Vorbild der thomistischen Sozialphilosophie? Wie fruchtbar hat sich das aufmerksame Hinhorchen des Genfer Reformators auf das Alte Testament erwiesen! Welche Segensströme sind davon ausgegangen, welche Befreiungen! Hat er auch kein imposantes System der Gerechtigkeit errichtet, ist er auch den Gefahren der Theokratie nicht entgangen, so unterscheidet er sich neben anderem jedenfalls auch dadurch von vielen Vertretern der späteren Theologie, daß er den Herrschaftsanspruch Gottes und seines Christus durch keine „subterfuges“²⁾ begrenzen lassen wollte. Und hier zeigt sich eben der große Unterschied zwischen der Energie eines einer philosophischen Idee entsprungenen und auf sie begründeten Gerechtigkeitsempfindens einerseits und dem, was in der Liebe zu Gott, im Glauben seinen Ursprung hat. Wer aber wollte bezweifeln, daß die Quelle des calvinischen Gerechtigkeitsbewußtseins in der *Schrift*, im *Glaubensgehorsam* zu suchen ist, „ex quo fonte oriuntur omnia vera obsequia quia nisi liberaliter propensoque affectu eum colamus, frustra mores nostros componere studebimus ad externam legis formam. (CR LIII 560 über Josua 23.) (Aus welcher Quelle alle wahren Erweisungen des Gehor-

1) Vollgenügen der Heiligen Schrift. R.

2) Ausflüchte. R.

fams auffpringen, weil wir, wenn wir dieselbe nicht frei und mit herzlicher Neigung pflegten, *vergebens* unser sittliches Verhalten einer äußerlichen Form gemäß zu gestalten suchten.)

Der erwähnte Unterschied offenbart sich auch noch anderswo. Gilt nicht von der institutionellen Gerechtigkeit das Wort: Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage? Sie erstarrt und erhält sich fort und fort mit der Trägheit einer Naturtatsache; sie bedeutet schon allein wegen ihrer Unbeweglichkeit so etwas wie eine Ordnung von „Ur“ an, welche jedoch mit veränderten Tatsachen und gereifterer sittlicher Erkenntnis in unerträglichen Gegensatz geraten kann. Selten sind diese Widersprüche anders als durch Umwälzungen gelöst worden, die zu Zeiten, wenn das Gewicht der Ueberlieferung besonders schwer wog, Staaten an den Rand des Verderbens brachten. Was hat die Gerechtigkeit der Institutionen auf dem religiösen Gebiet, von Jesus bis heute, verschuldet! Was bedeutete neben dem unbestreitbaren Segen der Stabilität irdischer Ordnungen ihre Unwandelbarkeit! Brunner kommt im Kapitel über statische und dynamische Gerechtigkeit darauf zu sprechen. Hierbei muß auffallen, wie die ethischen Erwägungen solchen der Taktik weichen. Die Befürchtungen Brunners lassen beinahe vermuten, daß heute unsere Institutionen und ihre Gerechtigkeit von Leuten bedroht seien, welche in ihrem Gerechtigkeitsfanatismus (konkrete Hinweise wären hier besonders aufschlußreich gewesen) die staatliche und soziale Ordnung mehr stören als erbauen.

„Die Forderung der Anpassung an das geschichtlich Gegebene entspringt darum nicht laxer Gesinnung, nicht mangelndem moralischem Mut und nicht der Tendenz, der Linie des geringsten Widerstandes zu folgen, sondern dem sittlich geforderten Realismus, der sich nicht erlaubt, Wunschträume und Wirklichkeit zu verwechseln, dem es darum geht, wirklich etwas zu bewegen und zu ordnen und der nicht damit zufrieden ist, das Gefühl zu genießen, sich für das absolut Gerechte wenigstens ‚eingesetzt‘ zu haben, wenn auch vergeblich... Umgekehrt aber ist der Gerechtigkeitsrealismus nicht zu verwechseln mit der Spießergesinnung, die bei jeder Forderung der Gerechtigkeit, die das Gegebene bewegen will, schon zum vornherein ein empörtes ‚Unmöglich‘ schreit.“

Das ist gewiß wahr; die Gefahr, welche von Gerechtigkeitsfanatikern droht, jedoch kaum so groß als das Hindernis von seiten fatter und selbstzufriedener Spießler. Wie es denn gewiß Emil Brunner nicht entgangen sein dürfte, wie wenig Leidenschaft und Energie für Gerechtigkeit anzutreffen ist; klagt er doch selber über deren Schwund sehr beweglich auf den ersten Seiten seines Buches. In einer Gesellschaft, die nichts Höheres kennt, als den materiellen und rechtlichen Besitzstand zu wahren, die immer erst in letzter Stunde, in äußerster Zwangslage und dazu noch sehr oft von außen her genötigt, etwas Großes und Ganzes zu schaffen bereit ist, in einer solchen Gesellschaft wird einer rasch genug den Titel eines Gerechtigkeitsfanatikers erhalten. Emil Brunner warnt unseres Erachtens mit Recht vor Unbesonnenheiten im Fordern und Durchsetzen einer besseren Gerechtigkeit. Ebenso besonnen aber

schiene uns eine Aufrüttelung der trägen Geister und Gewissen, welche gerade eine *realistische* Betrachtung der derzeitigen Lage als erste Aufgabe der Predigt und Verkündigung in den Vordergrund stellen würde. Die Propheten und Jesus haben Gewaltiges verheißt, deshalb konnten sie auch Großes fordern. Gelten die Verheißungen nicht mehr? Die Reformatoren stellten ungeheure Zumutungen an ihre Zeitgenossen. Es ist eine trostlose Sache, eine Ethik schreiben zu müssen für ein Geschlecht, dem man nichts Großes mehr zutrauen zu können glaubt. Viele Äußerungen Brunners sind von dieser skeptischen Haltung her verständlich und machen einem stellenweise das Studium seiner Arbeit zu einer schmerzlichen und bitteren Sache, die sich bleiern und düster auf unser Gemüt legt.

3.

Wir kehren noch einmal zurück zu gewissen Grundlegungen, in denen Brunner an das *φύσει δίκαιον*¹⁾ der Griechen Betrachtungen von besonderer Bedeutung anschließt.

„Dieses Unbedingt-Geltende, diese über allem menschlichen Gesetz stehende göttliche Urordnung nannten die Griechen ‚das Gesetz der Natur‘. Wie sie die Gestirne in geregelten Bahnen wandeln sahen, die kein Mensch ändern kann, wie sie in allem Naturgeschehen solche Regelmäßigkeiten wahrnahmen, die in ihnen den Eindruck göttlicher Ordnung erweckten, so war ihnen jene Ordnung, an die das gerechte Urteil appelliert, woran sich das Gerechte vom Ungerechten scheidet, ein kosmisch-göttliches Gesetz.“

Wir haben also die Idee der Gerechtigkeit in ihrer absoluten Form vor uns. Welches war nun die Funktion dieses *φύσει δίκαιον*? Es wird im Heidentum, wo die Institutionen durch Recht und Sitte bereits festgelegte „Themis“²⁾ waren, gar nicht im eigentlichen Sinne Norm, sondern Regulierungsprinzip vorhandener institutioneller Gegebenheiten. So gewinnt durch das Naturrecht, wie es der Heide versteht, alles Bestehende, an dem nicht gerüttelt, das nur geordnet wird, eine sittliche Wehe, welche das schwerste Hindernis für die Gerechtigkeit des Gottes sein mußte, der in die Geschichte eingeht und nicht wie eine ruhende Idee verklärend über der Welt thronet. Wenn es wahr ist, daß die griechische Religion keine so nahen Beziehungen zum Ethos hatte wie die christliche, so steht ebenfalls fest, daß Ethos und Religion der Griechen nie den Bann des Fatums durchbrochen, nie den Fluch der Unabänderlichkeit einer erst durch Christus als veränderlich aufgezeigten Welt weggenommen haben. Erst den Tragikern, diesen neben den Philosophen größten Geistern der griechischen Welt, ging die Diskrepanz auf zwischen dem gesetzten Recht und jenem ewigen Naturrecht; vor dem Fatum aber findet weder das eine noch das andere gnädigere Be-

¹⁾ Das von Natur Gerechte (Naturrecht). R.

²⁾ Themis = Rechtsordnung. R.

urteilung. Der heitere Himmel der Griechen, unter dem eine so herrliche Philosophie sich entfaltete, unter dem die Menschen zuerst eine ewige Ordnung bestaunen lernten, schließt sich. Die Welt der Schuld, des Todes, des Unrechts wird nicht überwunden.

Wichtig ist für Brunner das Naturrecht jedoch vor allem in der Verbindung mit dem *Christentum*.

„Mit dem Naturrecht meinten die Christen nichts anderes als die Schöpfungsordnung. Sie haben diesen Begriff der antiken Tradition nicht verworfen, trotzdem sie genau wußten, daß die theologische Deutung dieser göttlichen Urordnung für einen stoischen Philosophen oder für einen Aristoteles eine andere war als für sie. Sie haben ihn darum nicht verworfen, weil er ihnen, trotz dieses anderen theologischen Zusammenhangs, das zu sagen schien, auf was es ankam: das Recht, das aus der gottgeschaffenen Natur des Menschen hervorgeht. Auch die Reformatoren, die ja viel stärker als die scholastischen Theologen die Verderbtheit der menschlichen Natur durch die Sünde betonten, haben sich nicht gescheut, den Begriff Naturrecht zu verwenden, weil sie der Meinung waren, daß jene Schöpfungskonstanten durch die Sünde nicht zerstört, ihrem ursprünglichen Sinn nicht entfremdet seien. Sie haben es gerade als Beweis der Güte Gottes angesehen, daß er, trotz der Sünde der Menschen, diese Schöpfungsordnungen erhalten habe.“ (pg. 106.)

Nach dem Apostel Paulus ist der Zweck des Naturgesetzes, der *lex naturalis*, dem Menschen jede Entschuldigung zu nehmen. So auch bei Calvin, der die Zehn Gebote eine Erklärung, und zwar eine *notwendige*, des natürlichen Sittengesetzes nennt. Man höre aber genau zu, wie Calvin mit dem natürlichen Gesetz umgeht:

„Eben das, was wir aus den beiden Tafeln des Gesetzes lernen sollen, sagt uns gewissermaßen jenes innere Gesetz, das allen Menschen ins Herz geschrieben und lozufagen eingepreßt ist. Denn unser Gewissen läßt uns nicht immerzu ohne Empfinden schlafen, sondern es ist in unserem Innern ein Zeuge und Mahner an das, was wir Gott schuldig sind, es hält uns den Unterschied zwischen Gut und Böse vor und klagt uns an, wenn wir vom Wege abweichen. Der Mensch ist indessen von einer solchen Finsternis des Irrtums umhüllt, daß er vermöge dieses natürlichen Gesetzes kaum eine geringe Ahnung von der Verehrung bekommt, die Gott wohlgefällig ist, jedenfalls aber weit von deren wirklichem Sinne entfernt bleibt. Dabei ist der Mensch aber von seiner Anmaßung und Hoffart dermaßen aufgeblasen, in seiner Selbstliebe derart verblindet, daß er sich gar nicht ohne weiteres recht anschauen oder in sich gehen kann, um Gehorsam und Selbstverleugnung zu lernen und sein Elend offen zu gestehen. Deshalb hat also der Herr — und das war angesichts unserer Schwachsichtigkeit wie auch unserer Halsstarrigkeit nötig! — uns sein *geschriebenes Gesetz* gegeben: dies bezeugt uns genauer, was im *natürlichen Gesetz* zu dunkel blieb, und es vertreibt auch unsere Trägheit und erfüllt Herz und Gemüt mit frischerer Bewegung!“ (II. 81.)

Mag es sich mit der Identität von göttlichem Naturrecht und Schöpfungsordnung wie immer verhalten, die Schöpfungsordnung ist gründlich gestört. Was noch vorliegt, sind Ruinen. Auch ein geschickter Architekt wird nach gründlichster Untersuchung der Ueberreste des Forum Romanum sowie des Studiums der Baugeschichte Roms im besten Falle ein mutmaßliches Bild der ehemaligen Herrlichkeiten rekonstruieren können, das aber von der einstigen Wirklichkeit „*longissimo intervallo distat*“ (weit entfernt ist).

Wer von Schöpfungsordnung spricht und sie mit dem göttlichen Naturrecht identifiziert, kann es, wenn er nicht Verwirrung stiften will, nur, sofern er dessen in erster Linie gedenkt, der „die Herrlichkeit des Vaters voller Gnade und Wahrheit“ geoffenbart hat, dessen, der den Menschen Gottes repräsentiert, dessen Offenbarung das Aufleuchten des Ursprunges ist, dessen kommendes Reich das Einmünden der Welt in ihren Anfang und zugleich ihr Ziel bedeutet: Christus. Es verhält sich gleich mit dem Ebenbild Gottes im Menschen. Es ist verfehlt, im entstellten Menschenantlitz den Abglanz der ursprünglichen Herrlichkeit mit den Mitteln philosophischer Hell- oder Scharfsichtigkeit zeichnen zu wollen. Nur von Einem gilt es ganz: Ecce homo!

Es ist meines Erachtens geradezu das Proton Pseudos, der Grundirrtum Brunners, daß er eine Lehre von der Gerechtigkeit irdischer Ordnungen auf Grund des reformierten Glaubensverständnisses meint bieten zu können, indem er das Problem zuerst reduziert, hernach die vom Glauben im strengen Sinne losgelöste Gerechtigkeit naturrechtlich begründet und so die Möglichkeit gewinnt, geradezu in thomistischem Sinne alles und jedes an seinen rechten Ort, ins richtige Verhältnis zu anderem zu setzen, die ganze Entelechie¹⁾ des sozialen Gefüges vor unserem staunenden Auge zu entwickeln, den *Herrschaftsanspruch Christi* aber, der als ungelöste Frage stehen bleibt, durch den Gewaltakt einer Gleichsetzung von Naturrecht und Schöpfungsordnung zu eliminieren.

4.

Es ist nicht zu verschweigen, daß Calvin in der Frage nach den Grundlagen einer christlichen öffentlichen Ordnung eine starre Bindung an das Gesetz Moses ablehnt (XX, 14), indem er zwischen dem ewig gültigen Gebot der Gottes- und Nächstenliebe und den rein politischen, zeitgeschichtlich bedingten Vorschriften unterscheidet. Wohl sei das mosaische Gesetz ein *testimonium naturalis legis*, eine Bestätigung oder Bezeugung des natürlichen Gesetzes, nicht aber diesem *identisch*. Das Gesetz Gottes, welches wir das sittliche nennen, sei allein (*sola ipsa*) Richtschnur, Ziel und Grenze für die Gesetzgebung der Völker. So könnten diese sich wohl ohne Rücksicht auf Moses Gesetze geben, wie es ihnen recht scheine, doch müßten dieselben dem ewigen Grundgesetz der Liebe in Gottes Gebot entsprechen, so daß zwar die Form wechselt, die Tendenz die gleiche bleibe (Inst. IV, 15 und 16). Damit scheint uns bei Calvin die sittliche Norm für Staat und Recht in der Offenbarung des göttlichen Willens in der Schrift gegeben zu sein. Wo spielt bei seiner Beurteilung rechtlicher und sozialer Verhältnisse das Naturrecht eine Rolle? Wo gewinnen denn im Schlußkapitel der „*Institutio*“ naturrechtliche Theorien irgendwelche Bedeutung? Bedient er sich in der Behandlung des Rechts der Obrigkeit, der Pflicht der Untertanen, der

¹⁾ Entelechie etwa gleich Wesenheit. R.

Zinsfrage, der Ehefrage irgendwo der Argumente des natürlichen Rechtes? Ja, man darf ohne Übertreibung sagen: Wo bei Calvin vom Naturrecht die Rede ist, kann es, ohne daß je der Zusammenhang gestört wurde, als gelehrter Kram beiseitegelassen werden. Nirgends erhält man den Eindruck, Calvin überlasse irgendein Gebiet irdischer Ordnung seiner ihm selbst immanenten Gerechtigkeit; mit andern Worten: er räumt keinem Gebiet ein eigenes Recht, eine eigene Gerechtigkeit ein, das der göttlichen in der Schrift Alten und Neuen Testaments geoffenbarten Gerechtigkeit als oberster Norm nicht unterstellt wäre. Gewiß, das Verhältnis von Recht, Gesetz und Wort Gottes ist nicht genügend geklärt — wann wird das möglich sein? — aber das Eine wird beim Reformator eindrucklich klar und ist nirgends ein Zweifel daran möglich: Gerechtigkeit ist vom *Glauben* nicht zu trennen; jede einfache Entscheidung ist eine solche des Glaubens, was besagen will, daß die Souveränität Gottes anerkannt, Vernunft, Recht und Gesetz ihre disziplinierten, aber willigen Organe werden. Das scheint mir bei Emil Brunner nicht in der wünschenswerten Deutlichkeit gesagt zu sein. Vor allem läßt der Tenor des Werkes das Verständnis zu (oder ist es ein Mißverständnis?), als verfügten Vernunft und Wissenschaft über die Gerechtigkeit der irdischen Ordnungen. Es muß aber meines Erachtens ohne Abstrich gesagt werden, wie unlösbar Gerechtigkeit mit dem Glauben zusammenhängt, ansonst die Meinung nur zu leicht aufkommt, das System des Naturrechtes mit seinen philosophisch abgewogenen *loci communes*¹⁾ bedürfe lediglich eines klugen Sachverständigenrates, um jederzeit das Gerechte ausfindig zu machen. Die *Verwirklichung von Gerechtigkeit ist ein Wagnis des Glaubens* und unterliegt keineswegs der Fülle der Sach- oder Fachkenntnis; er gibt, wie wir bereits oben angeführt, den Anstoß zu neuen Möglichkeiten, „wo die Vernunft nicht eine sieht“. Mit kräftigen Strichen hat Calvin diesen Sachverhalt dargestellt:

„Ohne Gottesverehrung ist es umsonst, sich der Gerechtigkeit zu rühmen; es ist genau so unsinnig, wie wenn man einen Rumpf ohne Kopf als Bild der Schönheit darstellen wollte! Denn die Frömmigkeit ist nicht nur das *vornehmste* Stück der Gerechtigkeit, sondern geradezu ihre *Seele*, die selbst alles durchweht und belebt...“ (Institutio II. 8, 11.)

Soll dieses Prinzip, von dem hier der Reformator redet, unter den Scheffel eines andern gestellt oder uneingeschränkt anerkannt werden, soll der Reichtum seiner Manifestationen, die Fülle seiner Zeugnisse, Schöpfungen und Wunder im Alten Testament als *quantité négligeable* betrachtet werden neben den Wundern des Chaos und der Zerstörung, welche die so stark an die Erfahrung gebundene Wissenschaft uns besichert hat?

Brunner hat in seiner Abtrennung der Glaubensgerechtigkeit von der

¹⁾ Allgemeinwahrheiten. R.

umfassenden Gerechtigkeit des Reiches Gottes und seinen Ordnungen es vermieden, den Herrschaftsanspruch Christi klar zum Ausdruck zu bringen und die Leser zur Entscheidung aufzurufen. Die über die ganze Arbeit verbreitete Statik seines Denkens wird eine Welt, die nur noch in „Institutionen“ denkt, die nicht gestört werden will von jenem ewig vorwärtstreibenden, stets zum Vollkommenen, zur *ganzen* Erfüllung treibenden Element der Liebe, kaum in Unruhe versetzen. Aber was hilft es, gegen die Fehler der Aufklärung und den Kollektivismus Sturm zu laufen und zugleich mit einer Beharrlichkeit, die einer besseren Sache würdig wäre, das Einzige zu ignorieren, jenes Einzige, das aller Aufklärerei Ende und alles Kollektivismus Heilung ist: Christus?

Emil Brunner wird uns vielleicht darauf aufmerksam machen, wie gefährlich eine solche Auffassung der Dinge für die notwendige Stabilität der Institutionen sei. Wir hinwiederum möchten Emil Brunner an die Gefährlichkeit der Stabilität erinnern, und daran, daß die abendländische Gerechtigkeitsidee sicherlich nicht wegen den zersetzenden Auffassungen der Aufklärung schließlich mit ihrer völligen Auflösung endigte, sondern nachweisbar deshalb, weil die Gerechtigkeit der Institutionen (*adiuvante ecclesia*)¹⁾ schreiendes Unrecht geworden war und, nachdem Staat und Kirche das heilige Erbe „Gerechtigkeit“ schändlich vertan, gewisse tolle und eigensinnige Geister der Aufklärung den leer gewordenen Raum, die Trümmerstätten der Gerechtigkeit belebten, vom düsteren Wirtshaus und den Salons bis zur Studierstube geistlicher Herren. Die Wahrheit ist, daß die abendländische Gerechtigkeitsidee von den allerchristlichsten Königen Frankreichs und einer mit dem „impofanten System der Lehre von der Gerechtigkeit“ ausgerüsteten Kirche zuschanden geritten wurde.

Darum meine ich, sei uns weder mit einem neu zu erwerbenden System noch mit der Wiedergewinnung der naturrechtlichen Anschauung (deren relative Bedeutung wir nicht leugnen wollen) geholfen, sondern nur durch die volle und unverkürzte Verkündigung der Gerechtigkeit Gottes in Jesus Christus, das heißt aber der bei Brunner zerfallenen Einheit der Glaubensgerechtigkeit und der Gerechtigkeit der Ordnungen seiner Herrschaft.

Während Emil Brunner die Zersetzung der abendländischen Gerechtigkeitsidee auf die Aufklärung zurückführen zu müssen glaubt, haben wir das wohlbegründete Empfinden, die Kirche sei sehr bald der Aufklärung zum Opfer gefallen, wenn sie es nicht mehr wagte, den Opportunitätserwägungen, sogenannten Vernunftgründen, Rechtsansprüchen gegenüber, womit die Welt zum Beispiel am Anfang des kapitalistischen Zeitalters sich entschuldigte, verteidigte und schützen zu können glaubte, das Wort von der Gerechtigkeit Gottes in Jesus Christus, das Wort von der Gerechtigkeit des Reiches Gottes entgegenzu-

¹⁾ Unter Mithilfe der Kirche. R.

rufen, daß sie sich imponieren ließ von den sogenannten Notwendigkeiten, die, auch wenn sie noch so ungerecht schienen, stets durch irgendeinen Rechtsgrund oder eine einleuchtende Erklärung gestützt werden konnten. Daß sich die Kirche durch die scheinbare Stabilität irdischer Ordnungen zu deren Sanktion verleiten ließ, jedoch ihr Wissen um die Vorläufigkeit und Vergänglichkeit alles Bestehenden in einer Form vertrat, die weder Erschütterung noch sonst eine heilsame Bewegung in die verteilte Vernünftigkeit der Welt gebracht hätte, das ist ihre immer noch nicht genügend erkannte Schuld. Ja, selbst was sonst zu einer Ueberwindung der Welt den stärksten Anstoß hätte geben müssen, die sogenannte Eschatologie (Lehre vom Kommen des Reiches Gottes) verwandelte die Gegenwart mit all ihrem Unrecht zur *erträglichen* Vorläufigkeit, die ja am Ende der Tage abgelöst werde, womit die Elemente dieses Aeons eine geradezu dämonische Stabilität gewannen, der gegenüber jedes Gebet, jeder Ansturm der Hoffnung und der Liebe umsonst war. Und wer wollte bestreiten, daß ausgerechnet die durch das Naturrecht und die Vernunft begründeten und verteidigten Institutionen es waren und sind, welche dem Herrschaftsanspruch Gottes am beharrlichsten entgetreten? „Er kam in sein Eigentum und die Seinen nahmen ihn nicht auf“ (Joh. I, 11): Staat und Wirtschaft, Cäsar und Mammon.

Daß er in sein Eigentum kommen und herrschen will, Er, die reine und unerföpflichliche Quelle lebendiger Gerechtigkeit, macht uns froh, zuversichtlich und stark auch ohne System; denn der Heilige Geist, auf den die Welt allein angewiesen ist, wenn sie wirklich leben will, sprengt die Fesseln des bloß Gegebenen, die Härten der bloßen Institutionsgerechtigkeit, befreit vom Banne des Naturhaften, führt den einzelnen wie der Gesellschaft, den Staaten und Völkern immer neues Leben zu, daß sie nicht verderben in den Kerkern ihrer eigenen Systeme und Ordnungen, sondern ergriffen und mitgenommen werden in die Nachfolge, in die Verwirklichung des Einen, das Gerechtigkeit und Liebe heißt.

Heinrich Berger.

(Fortsetzung und Schluß folgen.)

Zur Weltlage

8. und 13. November 1944.

Wenn wir wieder die orientierende Ueberficht des gewaltigen Geschehens der letzten Berichtszeit ins Auge fassen, wie immer nicht bloß auf die Oberfläche, sondern auch auf die Tiefe, nicht nur auf die Tatsachen, sondern auch auf den Sinn bedacht, sogar wesentlich auf den Sinn, so bedeutet das *kriegerische* Geschehen, das ablaufende wie das anhebende, wohl das, was als