

---

---

# Politische Verantwortung und christliche Entscheidung<sup>1)</sup>

Von  
Peter Brunner

## I.

1. Unsere Untersuchung kann nicht den Anspruch auf gültige „Lehre“ machen. Nur von dem einzelnen aus, der um Entscheidung und Verantwortung weiß, und nur für einen solchen einzelnen kann eine Antwort auf die im Thema gemeinten Fragen erarbeitet werden.

Wer als Theologe zu unserem Thema das Wort ergreift, steht vor der Aufgabe, in die gegenwärtige geschichtliche Lage hinein ein Wort zu sagen, das — im Raume der Kirche gesprochen und gehört — Anspruch auf Gültigkeit machen darf, das „gesunde Lehre“ sein kann. Diese Aufgabe ist heute offenbar unlösbar. Warum?

Die Gestalten der politischen Wirklichkeit: der Staat, das Recht, die Wirtschaft, die Nation, sind bis in die tiefsten Grundlagen hinein erschüttert; sie sind in ein unheimliches Gleiten hineingeraten. Eine solche geschichtliche Lage ist kein natürliches optimum für die Formulierung gültiger Soziallehren, sondern das Gegenteil. Werden die Gestalten der politischen Wirklichkeit inmitten des geschichtlichen Geschehens in ihrer Struktur unverändert festgehalten, so scheinen sie zu stehen, der Mensch dagegen durch sie hindurchzugehen. Sie scheinen den Menschen in seinem politischen Dasein zu prägen, nicht umgekehrt. Sie scheinen schon durch ihre empirische Begebenheit zu sagen, was politisch sein soll. Die Kluft zwischen Sollen und Sein ist auf ein Minimum zusammengeschrumpft. Eine zutreffende Erfassung der „ruhenden“ Gestalten der politischen Wirklichkeit scheint in solchen geschichtlichen Lagen schon die gesuchte „Lehre“ selber zu sein.

Durch das politische Erdbeben der letzten Jahrzehnte sind wir von einem solchen optimum weiter als je entfernt. Sind die poli-

---

<sup>1)</sup> Den Grundbestand der folgenden Untersuchung bildet ein Vortrag, der auf einer oberhessischen Dorfkirchenfreizeit in Sohnsolms am 7. Oktober 1931 gehalten wurde.

tischen Gestalten selber in den Gestaltenwandel hineingerissen, dann kann uns das, was ist, nicht mehr sagen, was sein soll. Die Gestalten der politischen Wirklichkeit können das Ich in seinem Fragen und Nachdenken nicht mehr tragen und umfassen, die Kluft zwischen dem Ich und den politischen Gegebenheiten ist aufgebrochen, das Ich ist aus seiner Geborgenheit in den es übergreifenden Sozialgestaltungen herausgeworfen und auf sich selbst zurückgeworfen. Mit der Krisis der Sozialgestalten wächst die kritische Distanz des Ich zu den gegebenen politischen Wirklichkeiten (wodurch jene Krisis nur verschärft wird). Damit wächst aber auch das für-sich-sein des Ich, es gerät in eine monologische Einsamkeit hinein, die nun ihrerseits das politische Denken selbst in eine radikale Krisis hineinstellt. Gespräch und Verständigung scheinen daher auf keinem Gebiet so schwer und schier aussichtslos zu sein als auf dem Gebiet der Politik. „Lehre“ scheint im Chaos der Subjektivität der Meinungen unterzugehen.

Aber die Krisis der politischen Wirklichkeit und die damit zusammenhängende Krisis unseres politischen Denkens entschuldigen unser Versagen angesichts unseres Themas keineswegs. Denn wir setzen ja voraus, daß unser Nachdenken über unsere politische Verantwortung sich im Raum der Kirche, innerhalb des Horizontes des christlichen Glaubens vollzieht. Mag auch immer die Erschütterung der Sozialgestalten, die die geschichtliche Stunde gebracht hat, das Ich auf sich selbst zurückwerfen, — steht da nicht schon eine andere das Ich umfassende, tragende und leitende Gestalt bereit, die das auf sich selbst zurückgeworfene Ich in sich aufnimmt, in neuer Weise umfängt, in seinem Denken stützt und trägt, so daß aus einer neuen überindividuellen Gebundenheit heraus die monologische Einsamkeit durchbrochen wird und der Ausblick auf „Lehre“ sich öffnet? Sollte nicht gerade in solchen wirren Zeiten, wo die Gestalten der politischen Wirklichkeit ins Wanken und Gleiten hineingeraten sind, die Kirche kraft des ihr anvertrauten prophetischen Wortes um ein Licht wissen, das da scheint in einem dunklen Ort, bis der Tag anbreche . . . ? (2. Pet. 1, 19). Sollte aus der Gemeinschaft am Evangelium heraus nicht auch die politische Finsternis unserer Tage hell werden? Sollte in der vollen Erkenntnis dessen, was ein Christ ist, nicht so viel Licht mitgegeben sein, daß die Sicht in Bezug auf den irdischen Wandel des Christen gerade auch nach der politischen Seite hin klar wird? Gewiß, das alles sollte wohl so sein. Aber es ist nicht so! Es scheint das Ver-

hängnis der Kirche der Gegenwart zu sein, daß innerhalb ihrer selbst der konkrete Inhalt der politischen Verantwortung nicht weniger verschieden gesehen wird, als da, wo man bewusst außerhalb jenes Lichtscheines des Wortes Gottes steht<sup>2)</sup>. Wie wir auch immer diese Tatsache im einzelnen deuten mögen, sie bleibt eine einzige große peinliche Verlegenheit. Denn es wird hier deutlich, daß offenbar im innersten der Kirche selbst etwas sehr Wichtiges nicht in Ordnung ist. Wenn wir in den Fragen, die uns heute am nächsten auf den Leib gerückt sind, im undurchdringlichen Dunkel der gegeneinanderstehenden Meinungen herumtappen, ist dann wirklich Erkenntnis des Evangeliums als Evangelium da? Oder ist da am Ende nicht diese innerste Substanz der Kirche in einem erschreckenden Umfang verloren gegangen? In der Not, die mit diesen Fragen angedeutet ist, wurzelt der zweite Grund, der eine zureichende Lösung unserer Aufgabe unmöglich macht. Wir sind heute auch innerhalb des Raumes der Kirche in dieser Beziehung zunächst auf uns selber zurückgeworfen und können nur als diese einzelnen an unsere Frage herantreten.

Ja, vielleicht dürfen wir hier gar nicht anders als vom einzelnen aus über unser Thema nachdenken. Vielleicht dürfen und müssen wir hier einmal aus der Not eine Tugend machen. Wir wollen ja sprechen von politischer Verantwortung und christlicher Entscheidung. Verantwortlich ist aber immer letzten Endes der einzelne, Entscheidung fällt nur er, dieser einzelne, auch da, wo er innerhalb einer Gruppe sich verantwortlich weiß und Entscheidung trifft. Um den Verantwortungscharakter des politischen Daseins und um den Entscheidungscharakter der christlichen Existenz kann nur der einzelne als solcher wissen. Wenn gesagt werden soll, wie von der christlichen Entscheidung aus die politische Verantwortung gesehen wird, so kann das nur gesagt werden von dem einzelnen und für den einzelnen, der in der entscheidungsvollen Begegnung mit dem Worte Gottes dieser einzelne geworden ist<sup>3)</sup>.

<sup>2)</sup> Vgl. S. M. Müller, Idealismus, Politik und Reich Gottes, in dieser Zeitschrift, Jg. 1931, 496—519.

<sup>3)</sup> Die protestantische Kirche hat gerade heute, wo ein „primitiver Kollektivismus“ (Richard Karwehl, Politisches Messiasium, in dieser Zeitschrift, Jg. 1931, 534) weite Schichten ihrer Glieder in eine große innere Gefahr gebracht hat, allen Anlaß, sich daran zu erinnern, daß in ihr die Kategorie des einzelnen nie verloren werden darf. Es sollten daher gerade heute in der protestantischen Kirche die Kämpfer erneut Beachtung finden, die einst in der Front gegen den Geist Hegels standen. Daß dazu auch ein Mann wie A. e.

Das ist die enge Pforte, durch die wir in den Raum der Kirche eintreten, in dem wir unser Gespräch führen wollen. Jetzt befinden wir uns nicht mehr in der monologischen Einsamkeit des in seiner Reflexion auf sich selbst zurückgeworfenen isolierten Ich, sondern wir stehen in der christlichen Entscheidung dem uns ansprechenden Worte Gottes gegenüber. Dieses Gegenüber macht uns wohl zu diesen einzelnen, aber es läßt uns gleichzeitig sprechen zu allen, die an dem gleichen Gegenüber ebenfalls diese einzelnen geworden sind. Wird dieses Gegenüber auch nur für einen Augenblick vom Redenden oder vom Hörenden außer acht gelassen, dann zerbricht unser Gespräch und wird Monolog.

2. Unsere politische Verantwortung ruht auf einem unzerstörbaren Faktum unserer menschlichen Existenz überhaupt, auf dem Miteinandersein in der Polis.

Wir beginnen mit einer Klärung des Begriffes Politik. Wir unterscheiden zwischen Politik im engeren und im weiteren Sinn. Unter Politik im engeren Sinn verstehen wir das Handeln derjenigen Personen und Gruppen, die mit der konkreten Gestaltung der äußeren und inneren Verhältnisse eines Staates beauftragt sind. Politik in diesem Sinn ist also das, was Minister, Kabinette, Fraktionen, Abgeordnete in dieser Eigenschaft tun. Wir sprechen hier von Politik im technischen Sinn des Wortes. Würden wir diesen Sinn von Politik zugrunde legen, so ergäbe sich etwa folgende Themastellung: Ob der, der um die christliche Entscheidung weiß, die Verantwortung auf sich nehmen kann, Politik im technischen Sinn des Wortes zu treiben, ob aktive Politiker auch in selbigem Stand sein können, ob und in welchem Maße dieses politische Handeln im technischen Sinn sittlichen und christlichen Maßstäben unterworfen ist, oder ob hier nicht etwa eine Dispensation vom Sittlichen und Christlichen erteilt werden muß. Daß diese Fragen mehr sind als ein kasuistisches Problem, leuchtet unmittelbar ein. Daß hier ernste Bewissenskonflikte entstehen können, liegt auf der Hand. Trotzdem wollen wir diese Fragen einklamern. Denn wir verfügen — in der Regel — nicht über die politische Erfahrung, ohne die man hier schwerlich wird mitreden

randre Vinet gehört, darauf hat Alfred de Quervain in: Die theologischen Voraussetzungen der Politik, 1931, 89 f. hingewiesen. Vgl. z. B. die dort angeführten Worte Vinets, die zeigen, wie der Mensch in der Begegnung mit dem Evangelium zunächst dieser einzelne wird.

dürfen. Wir sind ferner — in der Regel — nicht unmittelbar betroffen von diesen Nöten des aktiven Politikers. Und schließlich, das Wichtigste, diese Fragen sind eingebettet in einen größeren Fragenkreis, der sich auf die Politik im weiteren Sinn bezieht, die uns alle jederzeit unmittelbar angeht. Es gilt daher, zunächst die Fragen ins Auge zu fassen, die uns von der uns alle jetzt und hier angehenden politischen Verantwortung aus gestellt sind, uns, insofern wir innerhalb des durch die christliche Entscheidung erschlossenen Daseinsverständnisses stehen.

Wir bauen daher unseren Begriff von Politik auf auf einem eigentümlichen unzerstörbaren Faktum der menschlichen Existenz überhaupt: auf dem Miteinandersein der Menschen in einem öffentlichen Gemeinwesen von besonderer Struktur. Wir nennen dieses öffentliche Gemeinwesen die Polis und erläutern diesen Ausdruck so:

Jedes Menschenleben hat seine ganz privaten Seiten, die jeder einzelne allein für sich und mit sich abzumachen hat. Aber jedes Menschenleben hat auch seine nach außen, nach der Öffentlichkeit hin gerichteten Seiten: Wir stehen in einer Dorf- oder Stadtgemeinde, in einem Volk, in einem Staat, in einem Beruf, in einer bestimmten gesellschaftlichen Schicht. Wir begegnen uns nicht nur als Privatpersonen, sondern auch als Glieder dieser kollektiven Gebilde. Dieses letztere eigentümliche Sich-begegnen und Sich-zu-einander-verhalten nennen wir das Miteinandersein in der Polis. Wir gebrauchen den Ausdruck Polis deswegen, weil er das unmittelbar „Angehende“ der öffentlichen Sphäre zum Ausdruck bringen kann. Das uns unmittelbar Angehende ist aber durchaus nicht auf die Polis im räumlichen Sinn beschränkt. Unmittelbar angehen kann uns auch das, was in Genf oder in China vor sich geht. Polis kann sich über die ganze Erde erstrecken. Ein Ereignis gehört in die Sphäre der Polis in dem Moment, wo es an mich den Anspruch einer konkreten Entscheidung stellt, durch die das reale Miteinandersein von Menschen in Gemeinde, Staat, Volk, Beruf, Gesellschaft bestimmt wird. Ein Tun, das auf diesen Anspruch bezogen ist, das also direkt oder indirekt menschliches Miteinandersein in den angegebenen öffentlichen Verhältnissen bestimmt, ist ein politisches Tun, ist Politik im weiteren Sinn des Wortes.

Wir legen diesen Sinn von Politik unseren Ausführungen zugrunde. Politisches Tun wird hier zu einem Moment kultureller Weltgestaltung überhaupt. Dabei ist es grundsätzlich nebensächlich, ob ich zum Zwecke solcher kulturellen Weltgestaltung mich einer der bestehenden politischen Parteien anschließe oder nicht; ob ich durch Wort und Schrift das Nachdenken über die politischen Wirklichkeiten zu bilden versuche, oder ob ich durch mein konkretes Verhalten an meinem Teil zur Gestaltung bestimmter Verhältnisse unmittelbar beitrage. Ja, man wird wohl sagen dürfen: das wichtigste politische Tun ist nicht dasjenige Tun, das auf Gestaltung des Miteinanderseins der Menschen in der Polis hingERICHTET ist, sondern dasjenige Verhalten, das unmittelbar dieses Miteinander bestimmt, das also als solches Tun Gestaltung ist. Ob ich z. B. als Student Couleur trage oder nicht, ob ich während einer Finanzkrisis Geld auf mein Bankkonto einzahle oder abhebe, ob ich den Mut zur Armut habe oder gesellschaftlich repräsentieren will, das sind keine rein privaten Entscheidungen; diese Handlungen haben vielmehr einen wesentlichen öffentlichen Aspekt, sie sind an ihrem Teil Faktoren kultureller Weltgestaltung, sie sind in diesem Sinn politische Entscheidungen, politische Handlungen. Wir haben gerade in der letzten Zeit immer wieder erfahren, daß der öffentliche Aspekt solcher scheinbar rein privaten Handlungen unter Umständen ein politischer Faktor aller ersten Ranges sein kann. Das Gespenst der „Vertrauenskrise“ lebt doch z. B. nicht zuletzt von diesem öffentlichen Aspekt scheinbar rein privater Handlungen. Die Politik im technischen Sinn ist also in hohem Maße abhängig von dem konkreten Verhalten der einzelnen, insofern dieses Verhalten einen öffentlichen Aspekt hat.

3. Unser Leben ist von vornherein politisch und kann nie unpolitisch werden. Denn die Unmöglichkeit der Weltflucht und die Unentrinnbarkeit der politischen Verantwortung sind unzerstörbare Wesenseigenschaften der menschlichen Existenz überhaupt.

Wenn wir Politik so fassen, wie wir es in Absatz 2 erläutert haben, so versteht es sich von selbst, daß wir uns ihr nicht entziehen können. Der politischen Verantwortung kann kein Mensch entrinnen. Der Grund ist der, daß das Miteinandersein in der Polis ein unveräußerliches Faktum unserer menschlichen Existenz ist. Das abstrakte isolierte Individuum „Mensch“ gibt es nicht. Ich bin

als Mensch ohne mein Zutun hineingestellt in eine bestimmte Gemeinde, in ein bestimmtes Volk, in einen bestimmten weltgeschichtlichen Augenblick. Aus diesem Hineingestelltsein in . . . ergeben sich aus der Polis heraus ganz bestimmte Ansprüche an mich. Dadurch, daß solche Ansprüche aus der Polis heraus an mich ergehen, ist mein Dasein von vornherein politisch. Ich mache es nicht dazu, es ist so, weil es ohne mein Zutun notwendig in der Polis verläuft. Ich kann versuchen, mich diesen Ansprüchen, die aus der Polis her an mich gestellt sind, zu entziehen. Aber dadurch wird mein Dasein nicht unpolitisch. Angenommen, ich könnte als Einsiedler leben; selbst dann wäre mein Dasein nicht unpolitisch. Denn die Ansprüche, die aus der Polis her an mich ergehen, bleiben unverändert weiter bestehen. Meine Entscheidung für das Einsiedlerleben, mein Nein zu jenen Ansprüchen aus der Polis ist selber eine „politische“ Entscheidung, ein „politisches“ Nein. Diese Feststellung, daß wir der Polis und damit der politischen Verantwortung nie entrinnen können, ist wichtig. Denn in dem Maße, als die öffentlichen Sozialgestaltungen in ihrer Problematik erkannt werden, in dem Maße, als die Klust der kritischen Distanz sich vertieft, und dumpfe, ratlose Verzweiflung vor dem, was bevorsteht, die Gemüter umfängt, in dem Maße werden wir nicht nur eine immer weiter um sich greifende Politisierung der Geister erfahren, sondern gerade in den edelsten und feinsten wird das Sehnen wach werden: Ach könnte ich doch heraus aus all dem Wirrwarr, ach könnte ich doch mein Leben still für mich leben! Vielleicht möchten viele von uns heute schon im Blick auf die Lage unseres Volkes und die politische Weltlage überhaupt mit den Worten des 55. Psalms sprechen: „Mein Herz ängstigt sich in meinem Leibe, und des Todes Furcht ist auf mich gefallen. Furcht und Zittern ist mich angekommen, und Grauen hat mich überfallen. Ich sprach: O hätte ich Flügel wie Tauben, daß ich flöge und wo bliebe! Siehe, so wollte ich ferne weg fliegen und in der Wüste bleiben. Ich wollte eilen, daß ich entrönne vor dem Sturmwind und Wetter.“ So begreiflich dieser Ausschrei ist, wir müssen unerbittlich einsehen, daß diese Flügel uns nie wachsen. Sturm und Wetter verfolgen uns auch bis in das Wüstenidyll unseres privaten Einsiedlerlebens hinein. Es gibt keine Weltflucht. Unser Dasein ist und bleibt von der Polis her beansprucht und kann daher nie unpolitisch werden, auch wenn es sich diesen Ansprüchen gegenüber verschließen will.

Aber gelten diese Überlegungen auch für den Christen? Gilt

X auch für ihn der Satz von der Unentrinnbarkeit der politischen Verantwortung? Oder ist er nicht herausgenommen aus der irdischen Polis und geborgen an einem sicheren Ort, wo ihn kein politischer Sturmwind mehr erreichen kann? Verblaßt die politische Verantwortung nicht im Lichte der christlichen Entscheidung? Wenn es in einem Menschenleben um Christ-sein oder Nicht-Christ-sein geht, hat dann die politische Verantwortung überhaupt noch ein Gewicht, oder hängt dann nicht alles Gewicht an diesem Entweder-Oder?

Bevor wir diese Fragen beantworten können, müssen wir uns wenigstens andeutend darüber verständigen, was Christ-sein heißt, was die dem Christ-sein zugrunde liegende Entscheidung ist.

4. In der christlichen Entscheidung ist Jesus Christus allein, das fleischgewordene Wort, der gekreuzigte, auferstandene, wiederkommende Herr als das Eschaton der Existenz ergriffen.

Christ-sein heißt, auf eine bestimmte Weise in der Existenz stehen. In der Existenz stehen heißt, in seinem Dasein jeweils von einer letzten Mächtigkeit bestimmt sein. Diese letztbestimmende Mächtigkeit, die ein Dasein in die Existenz stellt, nennen wir das Eschaton der Existenz. Es gehört zum Wesen des Daseins, wenn es in der Existenz steht, bewußt oder unbewußt ein Eschaton ergriffen zu haben oder von ihm ergriffen zu sein<sup>4)</sup>. Ein solches Eschaton kann eine dingliche Macht sein: der Boden, das Geld; es kann eine naturhafte Macht sein: der Eros, das Blut, die Kasse; es kann eine weltgeschichtliche Macht sein: das Volk, der Staat, die Klasse, die Kirche; es kann eine persönliche Macht sein: der

<sup>4)</sup> Dieser Begriff des Eschaton ist verwandt mit dem Begriff des höchsten, zielsetzenden Wertes, wenn dieser Wert begriffen wird als *summum bonum* und als *finis* im Sinne der Scholastik. Indessen, der Begriff des Eschaton ist mit jenen Begriffen nicht identisch, sondern in einem entscheidenden Punkt wesentlich von ihnen verschieden. Jenem Begriff des *summum bonum* und des *finis* liegt die Anschauung zu grunde, daß es ein „objektives“, gestaffeltes System von Werten und Zielgütern gibt, dessen „ideale Existenz“ von der Reflexion nur aufgedeckt zu werden braucht, um in seiner objektiv gültigen Gestaffeltheit eben durch solchen Aufweis allgemein erkannt und anerkannt zu werden. Dabei droht insbesondere die Gefahr, daß der konkrete Inhalt des *summum bonum* und des *finis* in den Bahnen des aristotelischen Denkens aus der allgemeinen Wesenheit derjenigen Größe abgeleitet wird, für die ein *x* *summum bonum* und *finis* sein soll. Der Begriff des Eschaton dagegen stellt uns auf eine wesentlich andere Ebene des Denkens. Er möchte zum Ausdruck bringen, daß die „letzte“ mich bestimmende Mächtigkeit nie durch den

Geliebte, der Führer, der Geld, der religiöse Genius; es kann eine geistige Macht sein: das Gesetz der autonomen Vernunft, die Idee des Wahren, Guten und Schönen.

Das Eschaton der christlichen Existenz ist keines der genannten, sondern allein Jesus Christus. Wenn der Zeidelberger Katechismus fragt: Was ist dein einiger Trost in Leben und in Sterben?, so fragt er nach dem Eschaton der Existenz. Und wenn er antwortet: Daß ich mit Leib und Seel, beides in Leben und in Sterben nicht mein, sondern meines getreuen Zeilandes Jesu Christi eigen bin, so formuliert er das Eschaton der christlichen Existenz. Dieses „Christo-eigen-sein, Christo-angehören“ ist — man möchte sagen — buchstäblich ernst zu nehmen<sup>5)</sup>. Nichts in der Welt, weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch keine andere Kreatur kann das In-Christo-Jesu-sein aufheben, wenn Christus wirklich als das Eschaton der Existenz ergriffen ist, wenn es sich also wirklich um die christliche Existenz handelt. Dieser Jesus Christus, dem der Christ angehört, ist keine Sache, kein Stück Natur; seine letztbestimmende Mächtigkeit ruht auch nicht auf seiner weltgeschichtlichen Bedeutsamkeit, noch auf der Reife und Vollendung seiner Persönlichkeit und Frömmigkeit; er ist auch nicht das anschaulich gewordene Vernunftgesetz noch die Konkretisierung der Idee, sondern er ist das fleischgewordene Wort Gottes selbst, er ist Gottes Offenbarung, Gottes Durchbruch zu den Menschen, Gottes Einbruch in die gefallene Welt; er ist das als der gekreuzigte, auferstandene und wiederkommende Herr. Und dieser Christus, der durch diese einmaligen Ereignisse bestimmt und unlösbar mit ihnen verknüpft ist — nicht ein erträumter, erdichteter, erdachter Christus —, er ist das Eschaton, das, wenn es in der Existenz

Aufweis eines an sich „gegebenen“ und in sich gestaffelten Wertsystems aufgedeckt, auch nicht aus der allgemeinen Wesenheit des Menschen abgeleitet, sondern nur in der konkreten Entscheidung, in der Existenz, ergriffen werden kann. Eine Mächtigkeit ist nicht Eschaton „apriori“, sondern wird Eschaton im actus der Entscheidung, durch die ein Dasein in die Existenz gestellt wird. Eschaton und Existenz sind korrelativ. Das heißt: Erkenntnis des Eschaton als eines solchen ist nur aus der konkreten Existenz heraus möglich, und Existenz ist ihrerseits nur in Bezogenheit auf ein jeweils ergriffenes Eschaton möglich.

<sup>5)</sup> In welchem Maße im Neuen Testament die christliche Existenz bestimmt ist durch das Jesu-Christo-angehören, hat Albert Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, 1930, eindringlich dargelegt. Vgl. besonders S. 102—140.

ergriffen ist, diese Existenz zu einer christlichen macht. Das konkrete „Ja“ zu diesem Jesus Christus als dem Eschaton der Existenz, das ist die christliche Entscheidung.

Jetzt sind wir imstande, unser Problem richtig zu sehen. Wir fragen, ob sich von der Ebene dieser christlichen Entscheidung aus etwas sagen läßt zu jenem Faktum des menschlichen Daseins, das wir die Unentrinnbarkeit der politischen Verantwortung nannten.

## II.

5. Es gibt keine „Eigengesetzlichkeit“ des politischen Geschehens, das die politische Verantwortung neutralisieren könnte.

Wenn wir nun an die Lösung unserer Frage herangehen, müssen wir zunächst einen Einwand beseitigen. Man wirft uns ein: Die gestellte Frage hat keinen Sinn. Denn in dem öffentlichen Miteinander der Menschen in der Polis geht alles nach festen notwendigen Gesetzen vor sich, die sich unserer Macht und Leitung entziehen. Die Politik hat ihre eigene Gesetzmäßigkeit. Du bildest dir ein, daß sie gemacht wird, aber sie wird gar nicht gemacht, sondern sie „vollzieht“ sich, sie läuft ab nach ihren eigenen inneren Gesetzen. Politik machen heißt nichts anderes als diese ihre eigene innere Gesetzmäßigkeit erkennen und den Willen zum ausführenden Organ dieser Gesetzmäßigkeit bereitstellen. Indessen, dieser Determinismus, dieser Fatalismus ist einfach falsch. Es gibt kein solches mythisches Eigenwesen „Politik“, das seine eigenen unabänderlichen Gesetze hätte. Politik ist kein Stück Natur, und keine soziologische Betrachtung des öffentlichen Miteinanders der Menschen kann sie dazu machen, und mag sie noch so viele soziologische Gesetzmäßigkeiten aufstellen. Politik ist vielmehr ein Stück Geschichte. Geschichte aber ist das Reich freier verantwortlicher Entscheidungen von menschlichen Personen. Das Material einer geschichtlich-politischen Entscheidung kann eine unabänderliche Tatsache sein (die natürliche Bodenbeschaffenheit eines Landes, ein verlorener Krieg). Aber die Entscheidung selbst und ihre Zielrichtung hat ihren Quellpunkt allein im Menschen, nicht in den Sachen oder Verhältnissen. Neben die Erkenntnis von der Unentrinnbarkeit der politischen Verantwortung tritt hier die Erkenntnis, daß es sich in der Sphäre des politischen Tuns tatsächlich um unabwiesbare Verantwortung des Men-

schen handelt. Die Unentrinnbarkeit und die Unabweisbarkeit der politischen Verantwortung bilden eine unauflösbare Einheit. Darum kann der Mensch auch hier und gerade hier schuldig werden<sup>6)</sup>.

6. Das in der christlichen Entscheidung ergriffene Eschaton der Existenz darf durch die Frage nach dem konkreten Inhalt unserer politischen Verantwortung nicht relativiert werden.

Wir sahen: Die Frage nach dem, was gut und böse ist, was sein soll und was nicht sein soll, bricht auf dem Gebiet des Politischen genau so streng und unerbittlich auf wie auf jedem anderen Gebiet des menschlichen Lebens. Darum müssen wir erneut ausschauen nach dem Maßstab, nach der Norm, die uns hier angibt, was wir tun und lassen sollen. Jetzt kommt alles darauf an, als was für Menschen wir an diese Frage herantreten, welches Verständnis unserer eigenen Existenz wir, die Fragenden, mitbringen. Mit anderen Worten: alles kommt darauf an, welches das Eschaton unserer Existenz ist. Denn es ist klar, daß ich die Frage nach dem, was politisch sein soll und nicht sein soll, ganz verschieden beantworten werde, je nachdem ob ich meine Existenz in ihren tiefsten Wurzeln bestimmt weiß durch die Kräfte des Volkstums oder durch mein proletarisches Schicksal oder durch das Gesetz der autonomen Vernunft. Die Verwirrung in unseren Gesprächen über Politik kommt daher, daß diese grundlegende Frage: Welches ist das dich in deiner Existenz bestimmende Eschaton?, nicht zuvor geklärt ist. Wir reden jetzt nicht davon, welche Mächtigkeit ich als Eschaton meiner Existenz ergreifen kann und ergreife. Diese Entscheidung ist bereits gefallen. Wir wollen uns hier verständigen über die Frage: politische Verantwortung und christliche Entscheidung. Damit ist gesagt, daß wir entschieden haben, von welchem Daseinsverständnis aus wir an unsere Frage herantreten, welches Eschaton unserer Existenz wir voraussetzen, das christliche. Alle nachfolgenden Ausführungen stehen im Lichte dieser Voraussetzung, daß das Eschaton der christlichen Existenz das Christo-angehören ist, und daß dieses Eschaton seinen Letzcharakter unbedingt unverfehrt behalten muß, solange diese Existenz den Anspruch erhebt, eine christliche zu sein. Wir fragen daher jetzt: Welche Beurteilung und Normierung des politischen Handelns ist in dem Daseinsverständnis mitgesetzt, das wir als das christliche bestimmt haben?

<sup>6)</sup> Vgl. die Entlarvung der „Determinismus“ in bezug auf das geschichtliche Geschehen bei Hermann Kutter, *Mein Volk*, 1930, S. 38—42.

7. Weil der Christ in Christo dem neuen Kommen, den Äon angehört, steht er zur Politik als einer Angelegenheit dieses alten Äons im Verhältnis der unendlichen Distanz.

Der Christ gehört Jesu Christo an. Jesus Christus ist in jeder Beziehung eine eschatologische Gestalt von dem Augenblick seiner Menschwerdung an bis zum Augenblick seiner Wiederkunft. Das heißt: Christus ist der Durchbruch Gottes zur gefallenen Schöpfungswelt. Er ist Gottes neue Schöpfung. In ihm ist der neue Äon, das Reich Gottes, angebrochen. In ihm ist die Welt als alte, sündige, gottferne Welt radikal in Frage gestellt, aufgehoben und überwunden. Ihm ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Die Gewalten des alten Äons sind gebrochen, der alte Äon ist grundsätzlich entmächtigt. Der Christ, der Jesu Christo angehört, gehört dem neuen in Christo angebrochenen kommenden Reiche Gottes an. Er hat den Schwerpunkt seiner Existenz hinausverlegt aus diesem Äon in den kommenden, aus dem Jetzt, das ihn umgibt, in das, was noch nicht erschienen, aber in Christo bereits Wirklichkeit ist. Weil der Christ in Christo ist, ist er in seinem Daseinsgrunde herausgerissen aus all den Mächtigkeiten dieser vergehenden Welt. Er ist selber neue Schöpfung. Weil Christus gekommen, gestorben, auferstanden ist und wiederkommen wird, gleicht diese Welt einem auf Abbruch verkauften Haus (A. Schweitzer). Wir wohnen noch in diesen Räumen, aber die Wände sind schon hie und da geborsten, die Fundamente schwanfen, Gottes Auge sieht schon den Sturz.

Zu diesem alten Haus gehören auch die die Politik konstituierenden Faktoren: Rasse, Volk, Staat, Gesellschaft, Beruf, Besitz. Von der Wirklichkeit des neuen Äons aus gesehen, also von der Christuskirchlichkeit aus gesehen, sind daher diese die Politik konstituierenden Faktoren radikal vergleichgültigt. Der Christ, der Jesu Christo angehört, steht zu diesen Faktoren zunächst im Verhältnis der unendlichen Distanz. Jede Aussage, die von der Ebene der christlichen Entscheidung aus über unsere politische Verantwortung gemacht wird, muß dieses Verhältnis der unendlichen Distanz als die subaudienda antithesis in sich tragen. Darum wird hier der Ruf, der einst an Abraham erging, neu vernommen: „Gehe aus deinem Vaterlande und von deiner Freundschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will“. Der Christ weiß, daß er hier auf Erden keine bleibende Polis hat, in die er

die Wurzeln seiner Existenz einsenken könnte, er weiß, daß er auf Erden Gast und Fremdling bleibt, er weiß, daß sein politeuuma, sein Gemeinwesen, sein Staatsverband in den Himmeln ist, in einer kommenden Polis, deren Grundstein nicht Natur und Geschichte gelegt hat, sondern Gott. Darum, weil er das alles weiß, kann die Gestaltung der öffentlichen Verhältnisse in dieser irdischen Polis nie und nimmer das primäre, zentrale Anliegen des Christen sein. Etwas von dem Gefühl der Fremdheit der irdischen Polis gegenüber, von dem die alte Kirche beseelt war<sup>7)</sup>, wird auch die Kirche der Gegenwart nie verlieren dürfen. Da, wo ein Mensch sein Herz an die Politik verliert, da, wo sein ganzes Denken, Fühlen und Wollen von ihr bestimmt wird, hat er sein Christ-sein aufgegeben. Denn da hat eine andere Größe beherrschende Gewalt über ihn bekommen — sei es das Volk, sei es die Klasse, sei es das Vernunftgesetz —, so daß das christliche Eschaton verdrängt worden ist. Es ist heute ein weithin sichtbarer Maßstab an die Christlichkeit der bürgerlichen Gesellschaft unserer Gemeinden und Kirchen gelegt. Er besteht darin: in dem Maße, als in Kirche, Gemeinde und Gesellschaft diese grundsätzliche Vergleichgültigung der politischen Sphäre verkannt ist, in dem Maße ist die Christlichkeit dieser Gesellschaft, dieser Kirche, dieser Gemeinde verloren. Es ist die Aufgabe einer christlichen Kirche, einer christlichen Gemeinde und eines jeden Christenmenschen heute mehr als je zunächst und vor allem die christliche Distanz gegenüber der Politik als einer Angelegenheit des alten vergehenden Äons zum Ausdruck zu bringen. Dieses Gebot der Distanz ist das erste, was von dem Ja zu Jesus Christus als dem Eschaton der Existenz aus über unsere politische Verantwortung zu sagen ist.

8. Aber — und dieses Aber ist der erste Angelpunkt unserer Überlegung — diese vom Boden der christlichen Entscheidung aus vollzogene Vergleichgültigung der politischen Sphäre bedeutet

<sup>7)</sup> Vgl. z. B. Tertullian, Apologeticus 38: nec ulla (nobis) magis res aliena quam publica. Im Diognetbrief (2./3. Jhd.) heißt es Kap. 5 von den Christen: „Sie wohnen ein jeder in seinem Heimatland, aber nur wie Beisassen. Sie beteiligen sich an allem wie Bürger und erdulden alles wie Fremde. Jede Fremde ist ihnen Heimat und jede Heimat Fremde . . . Sie befinden sich „im Fleische“, aber leben nicht „nach dem Fleische“. Ihre Tage verbringen sie auf Erden, ihr Wandel aber ist im Himmel. Den bestehenden Gesetzen gehorchen sie, und die Gesetze übertreffen sie in ihrem persönlichen Leben. Ihre Liebe umfaßt alle, und von allen werden sie verfolgt.“

nicht ihre Annullierung. Vielmehr: gerade der, der in seinem Jesu-Christo-angehören um das Ende aller Dinge und darum um die unendliche Distanz zur irdischen Polis weiß, weiß eben damit auch um die Endvollendung aller Dinge. Im Lichte der in Christo verheißenen Endvollendung wird die politische Verantwortung in einer eigentümlichen Weise neu gesehen.

a) So gewiß der Christ in Christo dem kommenden Äon angehört, so gewiß lebt er „im fleische“ noch in diesem Äon, auf dieser Erde. Er findet jetzt all die Größen, die das Evangelium als Eschata seiner Existenz entwurzelt hat, auf einer neuen Ebene, in einem neuem Lichte wieder. Auch der Christ bleibt der konkrete Mensch, Weißer, Schwarzer, Deutscher, Engländer, Besitzender, Besitzloser, Städter, Bauer, Mann, Frau. Denn „Gottes Wort allein ruft heraus, ohne daß es den Menschen entwirklacht, neutralisiert“<sup>8)</sup>. Wenn auch der Schwerpunkt seiner Existenz nicht in dieser irdischen Polis liegen kann, so findet er doch diese Polis wieder als den unvermeidlichen Ort seines Lebens „im fleische“. Sie stellt an ihn ihre Ansprüche wie an jeden anderen Menschen, auch er muß sich entscheiden, so oder so. Die Unentrinnbarkeit und Unabweisbarkeit der politischen Verantwortung wird durch sein Christ-sein nicht aufgehoben, sondern verschärft. Das wird durch folgende Erwägungen deutlich.

b) Wir sagten: Jesus Christus ist der Durchbruch Gottes zu den Menschen, er ist Gottes Einbruch in die gefallene Schöpfungswelt. In Jesus Christus wird sichtbar, daß Gott mit dieser Welt, mit diesen konkreten Menschen von Urbeginn an etwas vorhat, und daß er dieses sein Vorhaben durchführen will. Er will uns mit all unseren privaten und öffentlichen Verhältnissen für sich. Dieser göttliche Wille ist in jedem Weltaußenblick ein ganz bestimmter, konkreter Wille. Gott ist am wenigsten neutral gegenüber dem, was jetzt hier auf Erden geschieht. Er nimmt Stellung, absolute Stellung. Gottes Wille ist der Inhalt dieser absoluten Stellungnahme. In sich selbst ist dieser göttliche Wille ganz klar, ganz unbedingte, ganz Wirklichkeit. D. h.: in Gott ist das Reich Gottes da. Aber auf Erden ringt dieser göttliche Wille darum, daß er geschähe. Wir bitten daher: „Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden.“ Gottes Wille geschieht in der

<sup>8)</sup> A. de Quervain, a. a. O. S. 93.

Welt nicht eo ipso, automatisch. Denn Gottes Wille hat den Willen des Menschen als seinen Partner im Geschehen gewollt. Denn Gott hat den Menschen als Person, d. h. mit dem Vermögen verantwortlicher Entscheidung gewollt. Gottes Wille wendet sich an den Menschenwillen. Aus dem Zusammenwirken oder Gegeneinanderwirken menschlicher Entscheidungen und göttlichen Willens entsteht Geschichte. Die Geschichte ist der Ort des Ja oder des Nein zu Gottes Willen, sie ist das unauflösliche Geflecht von Gehorsam und Ungehorsam. Der Mensch, der in Christo Gott begegnet und mit Gott versöhnt ist, ist von Gott zum Gehorsam gegen seinen in der Geschichte ringenden Willen aufgerufen. Gerade der Christ ist dadurch wieder in die Geschichte hineingestoßen. Man kann nicht bitten: Dein Wille geschehe, und sich selbst außerhalb dieses Geschehens stellen wollen. Der Christ steht vielmehr der Forderung gegenüber, in dem geschichtlichen Geschehen das unbedingte Ja zu Gottes unbedingtem Willen zeichenhafte zum Ausdruck zu bringen. Jede geschichtliche Entscheidung, und darum auch jede politische Entscheidung ist immer Gehorsam oder Ungehorsam gegen Gottes Willen. Ein drittes gibt es nicht.<sup>9)</sup>

c) Mit diesen Erwägungen ist jedem christlichen Individualismus, dem es nur um Gott und die Seele, um Christus und das individuelle Seelenheil geht, der Kampf angesagt. Davon, daß Gott und Christus zum Objekt werden, an dem die Seele sich in frommen Empfindungen erbaut, weiß die Bibel überhaupt nichts. Religion ist keine besondere Provinz im Gemüte, sondern sie ist das ganze Leben, die ganze Existenz. Der Christ ist Jesu Christo

<sup>9)</sup> An dieser Stelle pflegt der Einwand erhoben zu werden, daß uns Gottes Wille gerade in bezug auf das politische Leben unbekannt sei. „Was Gott im politischen Leben heute will, weiß niemand.“ (K. Karwehl, a. a. O. S. 538 f.). — Es ist klar, daß der Wille Gottes, von dem Karwehl spricht, uns tatsächlich unbekannt ist. Es wäre aber ein schweres Mißverständnis, wenn man daraus folgern wollte, daß wir deswegen einer konkreten, verantwortlichen, politischen Entscheidung, die Gehorsam gegen Gott sein möchte, enthoben wären. Denn man muß hier folgende Unterscheidungen machen: a) der Wille Gottes in bezug auf das Weltgeschehen für heute, morgen und „die nächste Zeit“; b) der Wille Gottes in bezug auf das eschatologische telos alles Weltgeschehens überhaupt; c) der Wille Gottes jetzt und hier in bezug auf seine Gemeinde auf Erden und ihre einzelnen Glieder. a) ist und bleibt unbekannt. b) ist dem Volke Gottes im Worte Gottes offenbar. c) sollte in der Gemeinde durch die Gemeinschaft am Worte und durch die Klarheit des heiligen Geistes erkannt sein. Ist der Wille Gottes in bezug auf b) und c) in der Gemeinde unbekannt, so ist da eine furchtbare Not sichtbar geworden, die nicht sein sollte. So gewiß ich (mit K. Karwehl)

eigen nicht nur mit seinem frommen Herzen, sondern mit „Leib und Seel“, ganz. Gerade das, was ich noch „im Fleisch“ zu leben habe, soll der Ort sein, an dem es sich zeigt, daß ich Jesu Christo angehöre. Daß Christus allenthalben gepriesen werde an meinem Leibe, es sei durch Leben oder durch Sterben, das ist die Hoffnung des Christen. Es darf in dieser Beziehung kein Riß durch die christliche Existenz gehen, der das Leben zerlegt in zwei Gebiete: in ein Reich der Innerlichkeit, in dem Christus herrscht, und in ein Reich der äußeren Dinge, in dem andere Gewalten ihre Gewalt ausüben. Weil alle Gewalt im Himmel und auf Erden Christo übergeben ist, gehöre ich ihm ganz, gehört ihm gerade auch mein Dasein in der mich umgebenden Polis. Darum darf das Wollen des Christen durch den Blick auf die irdische Leiblichkeit seines Daseins nicht zwiespältig werden. Nicht tragische Spannung, sondern Einfalt ist das letzte Wort über die christliche Existenz. Dieser Satz gilt gerade auch im Hinblick auf den politischen Charakter der christlichen Existenz. Denn dem Herrschaftsanspruch Jesu Christi ist schlechterdings kein Gebiet unseres irdischen Daseins entrückt.

d) Wie tief der Christ in die konkreten irdischen Verhältnisse hineingestoßen ist, wird ihm deutlich, wenn er erkennt, daß der Herr, dem er gehört, das fleischgewordene, menschgewordene Wort Gottes ist. Christus ist völlig eingegangen in die natürlichen und geschichtlichen Bedingtheiten einer menschlichen Existenz. Das ewige Wort Gottes selbst wird in unser Fleisch und Blut hineingeboren, er wird Glied einer Familie, wird Jude und römischer Untertan. Darum entwirkt das Christo-angehören den Menschen nicht, sondern verwirklicht, konkretisiert ihn. In der Inkarnation Christi wird deutlich, daß unser Fleisch und Blut mit allem, was dazu gehört — Rasse, Volk, Familie, Beruf, Staat, Gesellschaft,

nicht weiß, ob Gott morgen und übermorgen für Hitler oder für Brüning oder für Thälmann sein wird, so gewiß sollte ich, insofern ich innerhalb der Kirche Jesu Christi stehe, wissen, ob es Gottes Wille ist, daß ich heute, morgen für Hitler oder für Brüning oder für Thälmann sein soll oder nicht. — Wenn wir die letzten Absichten von Karwehls Aufsatz recht verstehen, dann ist er gerade aus der Erkenntnis heraus entstanden, daß die Unkenntnis des Willens Gottes in bezug auf die Kirche Jesu Christi und ihre einzelnen Glieder eine Not ist, die nicht sein soll. Aus dieser Not kann nie eine Tugend gemacht werden, sondern hier lehrt Not tatsächlich beten: „Verbirg deine Gebote nicht vor mir.“ Wird aber Gottes Gebot offenbar, so ist es gewiß nicht inhaltsleer, sondern fordert konkreten Gehorsam.

Wirtschaft —, von Gott nicht ausgestrichen, sondern in Anspruch genommen ist. Hier, in diesen konkreten Verhältnissen und Bedingtheiten will Gottes Leben wirklich werden. Das ist die „politische“ Bedeutung von Weihnachten. So gewiß Weihnachten Erfüllung ist, so gewiß ist es auch Verheißung, Unterpfand eines allumfassenden Kommens Gottes auf die Erde. Seit der ersten Weihnacht wird die Unruhe aus der politischen Sphäre nicht verschwinden bis zur Stunde der großen Weltweihnacht, in der das Wort der Offenbarung erfüllt ist: „Siehe da die Hütte Gottes bei den Menschen.“ Wer erkennt, daß Gott in der Menschwerdung Jesu Christi seine Hand gerade auch auf die leibliche Seite der menschlichen Existenz gelegt hat, der kann, wenn er diesem menschgewordenen Christus angehört, an der Frage nicht mehr vorbeigehen, wie die Gestaltung der politischen Wirklichkeit jetzt und hier sein soll. So gewiß im Glauben an die Menschwerdung des Wortes das Prinzip der evangelischen „Einordnung“ in die politische Wirklichkeit liegt, so gewiß fällt gerade von der Botschaft vom fleischgewordenen Wort aus ein kritisches Licht auf alles Gegebene, durch das das Gegebene gerade nicht verklärt und in eine unantastbare Ruhe gestellt wird, sondern im Gegenteil: jetzt wird das Gegebene in seiner Ausgerichtetheit und Gespanntheit auf die eschatologische Endvollendung hin, also in seiner Bewegtheit auf das telos hin begriffen.

e) Jesus Christus vollendet sein Eingehen in die Bedingtheiten dieser Welt darin, daß er ans Kreuz geht, darin, daß er aller Welt Not, Schuld, Sünde, Leid auf sich nimmt und realiter an seinem Leibe gleichsam sich austoben läßt. Jesu bedeutungsvollstes, intensivstes und folgenreichstes Handeln ist — passio, Erleiden. Er erleidet sein Volk, seine Kirche, den Staat. Er steht bei den untersten, ausgestoßenen Gliedern der Gesellschaft. Sein letztes Miteinandersein mit anderen Menschen ist ein Mitgekreuzigtsein mit zwei Verbrechern. — In dem Leben dessen, der diesen Jesus Christus, den Gekreuzigten zum Herrn hat, wird auch die Lebenslinie dieses Herrn zeichenhaft deutlich werden müssen, jene Linie, die vom Berg der Versuchung über den Berg der Seligpreisungen zum Berge Golgatha führt<sup>10)</sup>. Er wird gerade auch als politischer

<sup>10)</sup> Daß diese Linie tatsächlich eine politische Linie andeutet, daß „Jesu Weg ans Kreuz . . . seine Antwort auch auf die politische Frage seines Volkes“ enthält, hat Alfred Dedo Müller, Religion und Alltag, 1927, S. 150 f. zu zeigen versucht. Für die Urchristenheit vgl. z. B. einen Abschnitt wie 1. Petr.

Mensch nie vor dem Versucher anbetend niederfallen dürfen, auf daß ihm gegeben werden alle Reiche der Welt und ihre Gewalt. Er wird es auch in seinem politischen Verhalten nicht besser haben wollen als sein Herr und Meister. Er wird mit ihm irgendwie unten stehen in der menschlichen Gesellschaft, in der Nähe von Zöllnern, Sündern und Schwächern — in welcher Gestalt sie ihm auch immer heute begegnen mögen —, er wird ihre Not als seine Not mittragen und miterleiden, auf die Gefahr hin, daß er nicht mehr ein noch aus weiß, daß sein letztes Wort der Schrei ist: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Wenn in unseren christlichen Gemeinden Menschen kommen werden, die bewusst an die dunkelsten Orte der menschlichen Gesellschaft treten und dort als Christen neben dem verachteten, preisgegebenen Bruder stehen, dann ist der Weg eines wahrhaft politischen christlichen Handelns gefunden.

Wird dieser Kreuzweg des Christen innerhalb eines sich selbst verabsolutierenden Staates, innerhalb eines sich selbst vergötternden Volkstums, innerhalb einer ihre eigene Herrlichkeit suchenden Kirche nicht mehr ertragen, so wird der Christ unter Umständen die politischen Mächte seiner Umgebung — wie sein Meister — erleiden müssen bis zum äußersten, bis zum Martyrium. Darin hat das Luthertum recht, daß es das politische Handeln des Christen im wesentlichen als ein Erleiden und Erdulden der politischen Wirklichkeiten erfaßt — vorausgesetzt, daß dieses Erleiden und Erdulden konkret, „existenziell“ gefaßt wird und nicht in dem Sinn, daß man sich passiv hineinschickt in das, was man nun einmal doch nicht ändern könne, und am Ende gar noch selbst überall mitmacht. Hier ist die passio des Christen verwandelt in eine falsche Passivität, die genau das Gegenteil des wahren christlichen Duldens und Erleidens ist. Ein solches Verhalten läuft dann in seinen Auswirkungen darauf hinaus, daß die christliche Gemeinde gleichgestaltig wird mit dieser Welt und von ihr aufgesogen wird, eine Gefahr, die in der Gegenwart der evangelischen Kirche offenbar nicht minder droht als in vergangenen Zeiten.

f) Das Luthertum hat indessen Unrecht, wenn es sein Verständnis der Geschichte allein vom Kreuz bestimmt sein läßt. Denn der

2, 18—25. Die Art und Weise, wie dort der Kreuzesweg des Christen in der Welt und der Kreuzesweg des Christus nach Golgatha hinauf in einer — man möchte sagen — existenziellen Verbundenheit gesehen werden, müßte uns sehr beunruhigen.

gekreuzigte Christus ist auferstanden. Die Auferstehung Jesu Christi ist der Sieg Gottes über alle Mächte des alten Aons. Auf Golgatha schienen sie zu triumphieren. Im Lichte von Ostern ist alles umgekehrt: Christus hat die Weltmächte überwunden und einen Triumph aus ihnen gemacht. In Christus dem Auferstandenen ist eine neue Schöpfung, eine von allen widergöttlichen Mächten erlöste Schöpfung durch Gottes Macht zum Durchbruch gekommen. Auferstehungskräfte sind seit dem ersten Ostern in dem Geschehen auf Erden mit wirksam. Darum ist Ostern der Scheitelpunkt der Weltgeschichte. Von jetzt an ist etwas anders geworden im geschichtlichen Geschehen. Mögen vorher gottfeindliche Mächte nahezu selbstherrlich die Geschicke der Menschheit bestimmt haben, jetzt sind sie durch Christus mitten ins Herz getroffen, sie liegen jetzt schon bereits totwund in den letzten Zügen, alle ihre Mächtigkeit ist jetzt schon in Christus aufgehoben. Seit der Auferstehung Jesu haben alle widergöttlichen, dämonischen Mächte ihr angemastetes Anrecht auf diese Erde ein für allemal verloren. Gewiß, es ist noch verborgen, daß Christus tatsächlich alle Gewalt im Himmel und auf Erden ergriffen hat. Die Auferstehung ist unterm Kreuz verborgen. Aber ist sie deshalb überhaupt nicht in Geltung? Ist sie deswegen im Hinblick auf das irdische Geschehen unwirksam? Das kann nicht sein. Kräfte wirken auch im Verborgenen. Seit der Auferstehung Jesu hat die Geschichte einen neuen Sinn. Dieser neue Sinn der Geschichte ist die Entdämonisierung der Erde, die Entmächtigung der Welt.

Weil der Christ unter der Gewalt des Auferstandenen steht, kann er gar nicht anders, als durch sein Dasein und sein Verhalten innerhalb der politischen Wirklichkeit an diesem Prozeß der Entdämonisierung teilnehmen. Denn diese Entdämonisierung der Erde vollzieht sich nicht durch sakrale Weihen, durch magisch-hierarchische Kräfte, durch Transsubstantiation der Elemente, sondern sie vollzieht sich in der Verwandlung des menschlichen Lebens durch die Kräfte der Auferstehung, die in Jesu Christo wirksam geworden sind. Wer zu Jesu Christo gehört, wandelt in einem neuen Leben. Das neue Leben verharrt nicht in Unanschaulbarkeit, sondern zeigt sich in seinen Früchten, deren vornehmste die Liebe ist. So wie im Kreuz alle animalischen Triebe der bloßen Selbsterhaltung und Selbstbehauptung ein für allemal gerichtet sind, so wird in der Auferstehung das Leben Gottes offenbar, dessen innerste Kraft die Liebe ist. In Jesus Christus dem Auferstandenen

beansprucht die sieghafte Kraft der Liebe die Herrschaft über die Erde. Der, der Christo angehört, kann gar nicht anders, als sich dem Szepter der Liebe allein zu beugen. Er kann gar nicht anders, als ihren Herrschaftsanspruch hineinzutragen in alle Verhältnisse und Beziehungen, so wahr sich vor seinem Herrn alle Kniee beugen sollen, auch die der Gewaltigen auf dieser Erde. Aus dem Universalismus des Herrschaftsanspruches des Auferstandenen folgt notwendig der Universalismus des Anspruches der Liebeskraft als gestaltende Macht aller Verhältnisse, ohne Ausnahme.

g) Jesus Christus der Auferstandene hat alle Macht im Himmel und auf Erden in seine Hand genommen. Aber er zeigt es noch nicht so, daß jedermann es sieht. Er wird es einst zeigen bei seiner Wiederkunft. Die Wiederkunft Jesu bedeutet seine reale, sichtbare Machtergreifung über diese Erde, über diese Staaten, Völker, Städte und Gemeinden<sup>11)</sup>. So gewiß jede schwärmerische Vorwegnahme dieser Machtergreifung durch eine menschliche Aktion unbedingt zu verurteilen ist, so gewiß ein politisches Aktionsprogramm zur Herbeiführung des Reiches Christi sinnlose Utopie ist, so gewiß gibt es aber für den Christen ein durch den Einblick auf

11) Zu dem hier vorausgesetzten Verständnis der Parusie Jesu und ihrer grundlegenden Bedeutung für die christliche „Ethik“ vgl. Eduard Thurneysen, Christus und seine Zukunft, in dieser Zeitschrift, Jg. 1931, S. 208 f. Im Lichte dieser Hoffnung auf das eschatologische telos dieser Welt, in der wir leben, ist die letzte Überwindung der unendlichen Distanz möglich, in die uns die gleiche Hoffnung gestellt hat. Diese Wiederergriffung der irdischen Begebenheiten hat aber die unendliche Distanz, indem sie sie überwindet, in sich aufgenommen. Sie ist in der Tat ein Haben als hätte man nicht, ein Nicht-haben im Haben und ein Haben im Nicht-haben zugleich. Damit stehen wir auf einer ganz anderen Ebene, als es diejenige ist, auf der der Gegensatz aufbrechen kann zwischen der „Religion einer Erlösung, deren Wesen das allumfassend Allgemeine ist: Humanität überhaupt.“ . . . und einer Religion der „heiligen Positivität,“ die sich auf einen „Realismus konkreter Schöpfungstatsachen“ gründet. (S. M. Müller, a. a. O. S. 511 f.) Ist das Evangelium als Evangelium erkannt, dann ist diese Antithese von vornherein tatsächlich unmöglich. Denn das Wissen um das verheißene eschatologische telos macht jene Zielsetzung des „Umschlungenseins von Millionen internationaler Herkunft“ unmöglich, weil gerade der in der christlichen Hoffnung stehende Mensch der Erde treu bleiben muß. Das Wissen um das verheißene eschatologische telos macht aber auch den sogenannten „Realismus konkreter Schöpfungstatsachen“ und die Religion der „heiligen Positivität“ unmöglich, weil die Schöpfungswirklichkeit allein im Lichte der Neuschöpfung gesehen werden kann. Was Schöpfung ist, ist uns allein in Christus, dem Mensch gewordenen und Auferstandenen, im Glauben sichtbar.

dieses eschatologisch-zukünftige Ereignis bestimmtes Handeln. Wir nennen ein solches Handeln, das durch den Blick auf die Wiederkunft Jesu bestimmt ist, eschatologisches Handeln. Der Sinn solchen eschatologischen Handelns kann nur sein, Zeugnis abzulegen für die Tatsache, daß das Reich Gottes zu uns kommt. Das eschatologische Handeln ist eine Demonstration dafür, daß Jesus Christus realiter et visibiler die Macht über die Erde ergreifen wird, es ist ein Zeichen, ein ausgerichtetes Signal, das auf das Kommen dieses Ereignisses hinweist, und als solches geistgewirktes Zeichen die Wirklichkeit dieses Kommens dartut. Eschatologisches Handeln ist in diesem Sinn charismatisches, prophetisches Zeichen. Dem Christen, der dem kommenden Christus angehört, kann die charismatische Kraft geschenkt werden, ein solches Zeichen als Fanal des kommenden Reiches inmitten der Öffentlichkeit aufzurichten. In der Gemeinde Jesu darf diese Kraft nie aussterben. Wäre sie unwiederbringbar verschwunden, so würde das bedeuten, daß die Glieder sich von ihrem Haupte gelöst haben.

Mit diesen Erwägungen dürfte deutlich geworden sein, warum und in welchem Sinne das Handeln des Christen notwendig „politisch“ sein muß. Es fragt sich jetzt, was das denn nun für unsere gegenwärtige politische Lage bedeutet, welche „Konsequenzen“ aus diesen Überlegungen zu ziehen sind.

### III.

9. Es gibt innerhalb der christlichen Kirche keinen Nächsten bindendes politisches „Du sollst“.

Wir fragen jetzt nach dem konkreten Inhalt unserer politischen Verantwortung. Insofern damit gemeint ist, was jetzt und hier politisch sein soll und geschehen soll, kann diese Frage nur der einzelne für sich beantworten. Hier steht jeder allein als Einzelner vor seinem Herrn und ist nur seinem an diesen Herrn gebundenen Gewissen verantwortlich. Aber, wir sind jetzt gefragt: Kann ich das, was mir als „praktische Konsequenz“ für mein politisches Handeln auf Grund meines Jesu-Christo-angehörens deutlich ist, als bindendes politisches Gebot dem andern vorhalten? Kann ich das, was konkret politisch geschehen soll, für die andern eindeutig aus meiner christlichen Existenz erheben? Das kann ich nicht. Ich kann mir — und vielleicht dem andern — verdeutlichen, warum ich auf Grund meines Jesu-Christo-angehörens jetzt und hier nicht anders handeln und denken kann als gerade so. Ich kann also

das, was politisch sein und geschehen soll, in seiner Gültigkeit für mich sehr wohl formulieren, aber ich kann keine politischen mandata aufstellen. Ich muß damit rechnen, daß ich gerade da, wo ich Gottes Willen in ein allgemeingültiges Gebot einspannen will, irre und sündige. Vor allem aber, ich kann über das Christ-sein oder Nicht-Christ-sein des andern nicht so verfügen, daß ich damit den Gebotscharakter meiner Weisung begründen könnte. Der andere ist nicht durch sein Christ-sein als anderer charakterisiert, sondern der andere ist *m e i n N ä c h s t e r*. Dem Nächsten aber kann ich das, was für mich im Lichte der christlichen Entscheidung unbedingt bindend ist, nicht als verpflichtendes Gesetz auferlegen. Der Christ, der unter Christo steht, kann z. B. nicht anders, als sich unter die Bergpredigt stellen. Er kann aber die Bergpredigt nie zu einem Sittengesetz machen, das er dem Nächsten vorhalten könnte. Der Christ kann hier nie zum andern sagen: Du sollst, du mußt. Er kann nur sagen: Ich soll, ich muß, ich kann nicht anders<sup>12)</sup>. Diese Überlegungen gelten auch für unsere Fragen. So gewiß es für mich den einzelnen Christen ein unbedingt bindendes politisches „Du sollst“ gibt, so gewiß kann ich für die andern kein solches unbedingt bindendes politisches „Du sollst“ aufrichten. Man kann daher z. B. aus dem Christ-sein keine politische Parteibildung ableiten. Denn eine politische Partei kann auf die Dauer ohne ein solches *g e m e i n s a m e s* politisches „Du sollst“ nicht auskommen.

10. Aber — und dieses Aber ist der zweite Angelpunkt unserer Überlegung — es gibt innerhalb der christlichen Kirche ein den anderen unbedingt bindendes politisches „Du sollst nicht“.

In der christlichen Entscheidung ist soviel Licht mitgegeben, daß von dem damit erschlossenen Daseinsverständnis aus zwar keine politischen mandata aufgestellt werden können, wohl aber politische interdicta. Ich kann zwar aus der christlichen Existenz heraus nicht mit Autorität sagen, was der andere, auch der andere, der mit Ernst Christ sein will, politisch tun soll, aber ich kann sagen, was er politisch nicht tun darf. Er darf, wenn er innerhalb des Raumes der Kirche stehen will, das nicht tun, was den realen Zusammenhang mit Christus zerschneidet. Dieser Zusammenhang wird zerschnitten überall da, wo eine andere Macht außer Christus als das

<sup>12)</sup> Dieser Gedankengang ist gebildet im Anschluß an Luther, Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, 1523. Vgl. besonders den Abschnitt W. A. XI, 252—260.

Eschaton der Existenz bejaht wird. Das geschieht z. B. da, wo das Volk, die Nation, der Staat als solches Eschaton ergriffen wird.

Wir exemplifizieren im folgenden die Möglichkeit und Notwendigkeit eines politischen „Du sollst nicht“ am Staate. Auf anderen Gebieten der Polis, z. B. auf dem Gebiet der Wirtschaft, liegen die Dinge ähnlich, sind aber schwerer zu durchschauen. Nehmen wir also an, daß der Staat als das Eschaton der Existenz ergriffen sei. Dieser Staat muß, wenn er das Eschaton der Existenz sein soll, sich selbst absolut setzen, er wird zum „Gott auf Erden“. Er kann in seinem praktischen Verhalten keine Instanz über sich anerkennen, die dieses sein Verhalten etwa auf der normativen Wage der Gerechtigkeit mißt. Dieser Staat, der den einzelnen in seiner Existenz restlos erfassen und bestimmen will, der omnipotente Staat, dessen Staatsraison nur die Norm der gewalttätigen, alles umfassenden Machtsteigerung kennt und alle andern Normen diesem ins Unendliche gehenden Machttrieb der gewalttätigen Selbsterhaltung unterordnet und damit außer Kraft setzt, dieser Staat ist Auflehnung gegen Gott, ist eine nahezu dämonische, widergöttliche Sozialgestaltung. Seine Glorie ist Raub an Gottes Majestät. Sein allumfassender Herrschaftsanspruch steht in antichristlichem Licht. Denn Christus allein ist der Kyrios, und nicht Cäsar, welche Gestalt Cäsar im Laufe der Jahrhunderte auch immer annehmen mag. Das Wort Röm. 13, 1: Es ist keine Obrigkeit ohne von Gott, vergöttlicht den Staat nicht, sondern zieht ihm gerade eine Grenze. Nur der Staat hat Anspruch darauf, eine „Obrigkeit“ zu sein, der von Gott her ist, der unter Gott steht, und nicht Gott gleich sein will<sup>13)</sup>. Der Staat, der diese Begrenzung außer acht läßt, verliert damit seine innere Mächtigkeit, er hört auf, eine *exusia*, eine „Obrigkeit“ zu sein. Es ist nicht nur Aufgabe des einzelnen Christen, sondern auch der ganzen christlichen Gemeinde, gegen diesen sich selbst verabsolutierenden Staat zu protestieren. Dieser christliche Protest kann nie ein gewaltsamer Auf-

<sup>13)</sup> Man beachte, daß nicht etwa ein sogenannter „christlicher“ Staat von Gott her ist, sondern gerade der profane „heidnische“ Staat. Es kommt also nicht darauf an, daß der profane Staat ausgesprochen darum weiß, daß er von Gott her ist, sondern darauf, daß er ohne von Gott zu reden und ohne Gott zu kennen, dardut, daß er von Gott her ist, und zwar gerade dadurch, daß er seine Profanität rein erhält. In dem Moment, wo der Staat seine Profanität nicht mehr festhält, sondern sich selbst zu einem Eschaton macht und darum kultische Verehrung seiner Untertanen bedingungslos fordert, wird er das Tier aus dem Abgrund. (Vgl. Offb. 13.)

ruhr sein. Man kann nicht den Teufel mit Beelzebub austreiben. Der christliche Kampf gegen widergöttliche, im Lichte des dämonischen stehende Sozialgestaltungen wird so geführt, daß das geistgetragene Wort ihre Widergöttlichkeit bloßstellt. An dieser Entlarvung geht das Widergöttliche zu grunde. Luther hat diesen Sachverhalt so formuliert: „Die Lügen und Verführung wird allein damit zerstört, wenn sie offenbar und erkannt wird. Sobald die Lügen erkannt wird, bedarf sie schon keines Schlags mehr, fällt und verschwindet von selbst mit allen Schanden. Das meint Psalm 10: „Suche nur seine Bosheit, so ist sein gottlos Wesen schon dahin.“ Es ist nicht mehr nötig, als suchen und erkennen“<sup>14)</sup>.

Die zweite Möglichkeit des Protestes ist der Streik, das Nicht-mit-tun. Die Gehorsamsverweigerung gegen den omnipotenten Staat kann unbedingte Pflicht der christlichen Gemeinde werden. Überall da, wo die gebietende Macht die Tatsache, daß sie von Gott her begrenzt ist, in ihrem Verhalten nicht mehr respektiert, gilt das Wort: Du sollst Gott mehr gehorchen als den Menschen.

Unser Protest richtet sich aber nicht nur gegen den omnipotenten Staat, insofern er realisiert ist, sondern in gleicher Weise auch gegen ein Denken, das auf die Realisierung eines solchen Staates gerichtet ist. Von dem Boden der christlichen Entscheidung aus muß ein Staatsdenken, das den Staat als letztes abschließendes Dach der Gesellschaft setzt, als häretisch abgewiesen werden. Das heißt: wer den omnipotenten Staat bejaht, sei es unter bolschewistischem, sei es unter fascistischem Vorzeichen, der schließt sich damit aus der christlichen Gemeinde aus. Es ist Aufgabe einer christlichen Kirche, das ihren Gliedern zu sagen. Einer sozialetischen Häresie gegenüber hört auch die Neutralität einer Kirche auf. Hier gibt es ein politisches „Du sollst nicht“, das für die christliche Kirche als ganzes bindend ist. So wie das Dogma der Kirche seinen Sinn nur dann erschließt, wenn es als Abgrenzung gegen die Häresie verstanden wird, so entsteht Möglichkeit und Notwendigkeit eines politischen Dogmas genau an der gleichen Stelle: im Kampf gegen politische Häresie. Das politische Dogma der christlichen Kirche hat daher notwendig einen doppelten Aspekt: nach außen hin formuliert es das unbedingt gültige „Du sollst nicht“, nach innen hin gibt es grundsätzlich die Mannigfaltigkeit des poli-

<sup>14)</sup> Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung, 1522, W. A. VIII, 678.

tischen „Du sollst“ frei, soweit sich dieses „Du sollst“ innerhalb der durch das „Du sollst nicht“ abgesteckten Grenzen hält<sup>15)</sup>. Weil es dieses die Gemeinde als ganzes bindendes politische „Du sollst nicht“ gibt, erstreckt sich das seelsorgerliche Amt der Kirche auch auf das politische Gebiet. Gegenüber widergöttlichen Sozialgestaltungen und häretischen Soziallehren hat die Kirche die Aufgabe einer politischen Gewissensbildung.

Es ist klar, daß dieses christliche Nein zum omnipotenten Staat nicht ein Nein zum Staat überhaupt ist. Nach christlich-reformatorischer Lehre ist der Staat eine Ordnung Gottes, nicht auf Grund einer schöpfungsmäßigen Qualität, sondern weil er von Gott als ein Damm gegen Chaos und Sünde gesetzt ist. Der Staat ist eine „Notverordnung“ Gottes für die gefallene Welt. Insofern der Staat diese Begrenzung respektiert und seine Ordnungsfunktion erfüllt, hat er exusia, autoritative, obrigkeitliche Gewalt, die der Christ bejaht und anerkennt<sup>16)</sup>.

<sup>15)</sup> Wenn unsere Überlegungen haltbar sind, dann dürften wohl S. M. Müllers Ausführungen a. a. O. S. 512—519 eine Modifikation erfahren. Wir stimmen diesen Ausführungen zu in bezug auf das politische „Du sollst“, aber nicht in bezug auf das politische „Du sollst nicht“. Daß das politische „Du sollst“ für mich, den einzelnen, ohne mein Jesu-Christo-angehören nicht denkbar ist, ist und bleibt meine Sache. Hier ist das „Du“ nur das „Ich“. Wird das politische „Du sollst“ innerhalb der Kirche und der Gesellschaft diskutiert, so kann ich nie vom Boden der christlichen Entscheidung aus beweisend argumentieren wollen, sondern dann dürften die Dinge tatsächlich so liegen, wie sie S. M. Müller sieht. Immerhin, daß sich uns so der Horizont, innerhalb dessen die Diskussion des politischen „Du sollst“ allein geführt werden kann, öffnet, das ist doch wohl auch nach S. M. Müller nur da möglich, wo das Evangelium als Evangelium erkannt ist. Gerade diese Freilegung des Horizontes für die Diskussion des politischen „Du sollst“ wäre also die „politische“ Bedeutsamkeit des Evangeliums für die Kirche. Wo es aber um die Diskussion des politischen „Du sollst nicht“ geht, liegen offenbar die Dinge anders. Die Abgrenzung gegenüber der Häresie ist nicht mehr ein Akt der „Religion“ (im Sinne von S. M. Müller), die so oder so ausfallen kann, sondern hier handelt es sich um einen Akt der Kirche Jesu Christi, der allein von der Erkenntnis des Evangeliums als Evangelium aus möglich ist. Bei dem Versuch, diese Grenzlinie zu ziehen, wird es unter Umständen ohne „absolute Rücksichtslosigkeit“, aber auch ohne unbedingten Willen zum Leiden nicht abgehen. — Ein gutes Beispiel für das, was wir meinen, wenn wir von der Notwendigkeit dieser Grenzziehung gegenüber politischer Häresie sprechen, ist Karwehls oben genannter Aufsatz.

<sup>16)</sup> Vgl. Georg Wünsch, Die Staatsauffassungen von Luther, Richard Kothe und Karl Marx in ihrem systematischen Zusammenhang, Marburger theologische Studien, Heft 4, 1931. — Es sei noch einmal betont, daß unsere Er-

11. Es sollte innerhalb der christlichen Kirche die Möglichkeit bestehen, ein politisches „Du sollst“ nicht als Gebot, wohl aber als Weisung zu formulieren.

Gerade dadurch, daß das politische Dogma der Kirche sich auf die Erkenntnis dessen beschränkt, was vom Boden der christlichen Entscheidung aus nicht sein darf und nicht geschehen darf, wird der Horizont aufgewiesen, innerhalb dessen allein sinnvoll gefragt werden kann, was nicht nur für den einzelnen, sondern für alle, die sich zu Christus als dem Eschaton der Existenz bekennen, politisches Gebot der Stunde sein könnte. Es ist klar, daß eine solche Äußerung, die dieses Gebot zu formulieren versucht, keine den anderen bindende Autorität haben kann. Sie ist Weisung, Ratschlag. Ob der einzelne in der vorgeschlagenen Richtung gehen will oder nicht, bleibt seine freie Entscheidung. Aber die Möglichkeit einer solchen positiven Weisung, ja vielleicht gar ihre innere Notwendigkeit, sollte sich aus dem Wesen der Kirche gleichsam von selbst ergeben. Denn der Glaube und die Hoffnung und die Liebe machen den Menschen nicht blind, sondern sehend. Erst da, wo in der Erkenntnis Jesu Christi das Ende und die Endvollendung aller Dinge gesehen werden, werden die Dinge „richtig“, das heißt in ihrem eigentlichen wesentlichen Gehalt gesehen. Wenn es so ist, daß erst in der Erkenntnis des Evangeliums als Evangelium die Welt als Welt richtig erkannt wird, ob dann nicht auch die sachgemäßen Ordnungen für diese irdische Polis erst im Oberlicht des Evangeliums und seiner Verheißung richtig gesehen werden können? Wartet die Welt nicht darauf, daß ihr von da her, von ihrer äußersten Grenze her, wo Tod und Auferstehung stehen, gesagt wird, was in ihr geschehen soll? Gilt nicht auch für unsere Frage nach dem konkreten positiven Inhalt der politischen Verantwortung jetzt und hier das Wort der Schrift: „Das ängstliche Zittern der Kreatur wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes. . . Denn auch die Kreatur frei werden wird von dem Dienst des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes?“

Wenn Erkenntnis des Evangeliums als Evangelium unter uns da ist, dann wird es keine Unmöglichkeit mehr sein, auch das poli-

wägungen nicht die Frage „Mensch und Staat“, „Christ und Staat“ in Angriff nehmen wollen, sondern es sollte lediglich an dem Beispiel „Staat“ die Möglichkeit und Notwendigkeit eines politischen „Du sollst nicht“ innerhalb der Kirche gezeigt werden.

tische „Du sollst“ für Glieder einer christlichen Kirche in Form einer konkreten positiven Weisung zu formulieren. Vielleicht steht dieses „Du sollst“ näher bei uns, als wir ahnen. Das von Gott stammende politische Gebot für die Kirche Jesu Christi ist da! Es fragt sich nur, ob wir Ohren haben es zu hören! „Das Gebot, das ich dir heute gebiete, ist dir nicht verborgen, noch ferne, noch im Himmel, daß du möchtest sagen: Wer will uns in den Himmel fahren und es uns holen, daß wirs hören und tun? Es ist auch nicht jenseits des Meeres, daß du möchtest sagen: Wer will uns über das Meer fahren und es uns holen, daß wirs hören und tun? denn es ist das Wort gar nahe bei dir, in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du es tust“. (5. Mos. 30, 11—14.)

## Das Problem der Geschichtsphilosophie und die Offenbarung

Von  
Erwin Reiser

Die folgende Abhandlung ist entstanden vor allem unter dem Eindruck der scharfen Ablehnung, die Gerhard Krüger im 6. Heft von 1931 dieser Zeitschrift meiner Geschichtsphilosophie hat zuteil werden lassen. Angesichts der Besprechung Krügers, die auf das kritische Hauptanliegen meines Buches „Die Geschichte als Sündenfall und Weg zum Gericht“ überhaupt nicht eingeht und demgemäß an Sand einzelner, oft recht nebensächlicher Zitate eine vollkommen mißverständliche Interpretation meiner Grundthesen liefert, halte ich es für nötig, das Problem der Geschichtsphilosophie und ihres Verhältnisses zur christlichen Offenbarung sowie die von mir gesuchte Lösung in knapper Form zur Diskussion zu stellen. Dieses Problem ist heute so dringlich geworden, daß die ihm gegenüber von Theologen wie von „kritischen“ Philosophen bisher befolgte vorsichtige Zurückhaltung endlich einmal aufgegeben werden muß, und das zwar ohne jede Rücksicht darauf, ob die gebotenen Lösungen vor dem Richterstuhl der „Wissenschaft“ bestehen können oder nicht. Diese Wissenschaft ist auch heute noch immer so sehr die eigentlich maßgebende und gefürchtete Instanz, daß sogar die moderne Theologie, wenn sie „Offenbarung“ sagt, häufig „Wissenschaft“ meint. Ihre eigentümliche Scheu, das gei-