

## [Religion und Politik]

(17. 2. 1929)

*Bäuerle.*

Lieber Herr Buber! Wenn wir über Religion und Politik miteinander und vor Zeugen uns jetzt unterhalten wollen, so bin ich mir wohl bewußt, daß dies ein etwas kühnes und gewagtes Unterfangen ist. Nicht nur weil wir Beide doch in gewisser Hinsicht eine verschiedene Sprache sprechen, sondern auch weil das Thema außerordentlich umfassend, eigentlich beinahe das ganze Leben umspannend, ist und weil die Zeit, auch wenn wir die Ausdauer der Zuhörer erheblich in Anspruch nehmen, doch immerhin kurz ist. 5 10

Es handelt sich um zwei Gebiete, die unser Volk bis in die letzte Tiefe trennen, ja nicht nur trennen, sondern zerreißt und die, gerade wenn man sie auch noch gegenüberstellt, die Schwierigkeit noch vermehren.

Eine weitere Komplizierung liegt darin, daß wir in der Welt der Tatsachen bleiben wollen und daß wir deshalb nicht nur von Religion und Politik schlechthin miteinander reden wollen, sondern auch von den Formen, in denen Religion und Politik auftreten, d. h. auch von Kirche und Staat. Und daß wir wohl in diesem Zusammenhang auch einiges über Kirchenpolitik auf der einen Seite und Staatsreligion auf der andern Seite werden sagen müssen. Aber die Schwierigkeit wird dadurch noch vermehrt, daß wir ja alle diese Spannungen und Gegensätzlichkeiten nicht nur innerhalb unseres Volkes oder der Menschheit, oder der einzelnen Gruppen unseres Volkes finden, sondern daß alle diese Schwierigkeiten in jedem einzelnen von uns selbst sich auftun, daß also in uns, in jedem Einzelnen von uns, Religion und Kirche, Politik und Staat in all ihren Verschlingungen, Gegensätzlichkeiten, in ihrem Zueinanderwollen und Auseinanderstreben, ihre Heimstätte haben, und außerdem, daß die Wirklichkeit des Lebens gerade auf diesem Gebiet und diesen Fragen jeder Theorie spottet. Dagegen steht noch die andere Tatsache oder die andere Notwendigkeit, daß wir in uns selbst und daß wir zwischen uns Friede und Gemeinschaft brauchen, haben müssen, daß dies also sein muß. 15 20 25 30

Wie können wir dies in einem Gespräch auch nur einigermaßen meistern? Und weil es sich hier um so schwere und auch um uns persönlich so nahe berührende Fragen handelt, deshalb gestatten Sie mir, lieber Herr Buber, – und ich bitte auch die Zuhörer darum – daß ich eben persönlich rede und gar nichts weiter tue, als eben meine Auffassung sagen 35

und daß ich sonst in niemandens Auftrag und niemand zulieb und niemand zuleid reden möchte und daß ich lediglich von mir aus (und ich denke, daß wir Beide das wollen) eben einen Beitrag zum Mitdenken und Weiterdenken über diese Fragen geben will, denn um irgend ein Rezept, um ein Mittel, das für alle gültig wäre, kann es sich nicht handeln. Ich stelle mich mitten in dieses Streitleben hinein und habe nun einfach meine Position einmal aufzuzeichnen.

Mir ist Religion das sich Eingebettet- und Geborgenwissen im letzten, in dem Urgrund und Sinn des Lebens und damit auch gleichzeitig ein Teilhaben an diesem Sinn. Diesen Sinn nun, den finde ich nicht in der Erscheinungswelt des Lebens. Ich finde in unserem Leben, in dem Alltag, in dem, was sich um uns immer ereignet, ich finde darin viel zu viel Sinnlosigkeit, ich finde darin viel zu viel Unvernunft, ich finde darin zuviel Unmenschlichkeit, aber ich glaube daran, ich glaube daran trotzdem, trotz all dieser Sinnlosigkeit und trotz all dieser Unmenschlichkeit, ich glaube also ganz einfach an die letzte Wirklichkeit, und indem ich glaube, baue ich aus diesem meinem Glauben die Welt neu auf. Und indem ich so meinen Glauben aufbaue, eben indem ich glaube an diese letzte Wirklichkeit, indem ich das tue, bin ich frei und ich erlebe in mir den paradoxen Tatbestand der Freiheit in letzter und tiefster Bindung. Und indem ich nun dies glaube, habe ich teil an diesem Sinn, teil an dieser Urkraft, teil an all dem Zwiespalt, an all der Unzulänglichkeit, an all der Sinnlosigkeit, die ich in der Wirklichkeit, in der Erscheinungswelt des Tages finde. Aber indem ich glaube, löse ich mich von der Herrschaft dieser Dinge, auch von der Herrschaft meines Ichs und meiner Sinnlosigkeit. Religiös gesprochen: Ich löse mich von meiner Schuld, von meiner Sünde. So ist also mir die »Erlösung« der Sinn aller Religion und ich wage es zwar kaum, aber ich möchte es doch auch sagen: eben weil ich diese Erlösung als Ziel und als Weg nirgends klarer und wahrer finden kann als im Christentum, darum bin ich ein Christ. Ich achte jeden andern Weg zu solcher Lösung und Erlösung, wenn und sofern er wahrhaftig besritten wird.

Das Kriterium für alle Glaubensechtheit und Glaubenswahrheit ist nicht die Lehre, sondern der Erweis der Kraft eben in dieser zwiespältigen Erscheinungswelt. Wo religiöse Menschen sind, gleichviel worauf sie die Formulierung dieses ihres Glaubenserlebens eingebettet wissen, da ist Gott und somit ist mir Religion letzte Sinnggebung und tiefste Quelle der Kraft. Und der erlöste Mensch, das ist der Mensch, der Gott liebt. Aber eben dieser religiöse Mensch, der wird und muß sich erweisen im Leben oder anders ausgedrückt: er muß sich erweisen im Wirken. Wirken aber heißt (religiös gesprochen) nichts anderes, als Gott verherrlichen im Le-

ben und im Bereich des Lebens. Diesen Gott, diesen letzten Sinn, den verherrlichen in der Gemeinschaft mit allem, was lebt, also auch in der Politik, innerhalb dieses Lebensbereichs der Politik, also auch durch die Politik.

Politik ist mir die Ordnung und Regelung der für eine Gruppe von Menschen gemeinsam oder diese Gruppe von Menschen betreffenden 5  
Angelegenheiten des äußeren und inneren Lebens. Nun ist alles Leben, wie ich schon eben andeutete, zweipolig und das Grundgesetz allen Lebens heißt Spannung. Und diese Spannung, diese Gegensätzlichkeit, diese Zweipoligkeit reicht bis in die letzten Lebensbezirke, und so ist es so- 10  
wohl auf dem Gebiet der Politik, als auch auf dem Gebiet der Religion. Um nur eines zu nennen, wir haben also im Bereich der Politik es mit einer Minimalforderung zu tun und mit einer Maximalforderung.

Die Minimalforderung mit Beziehung auf das politische Leben und das politische Gebiet würde heißen, daß für eine solche Ordnung, von 15  
der ich vorher gesprochen habe, nur das allernötigste Mindestmaß an Eindrücken, an Intentionen, an Maßnahmen usw. geschieht.

Die Maximalforderung heißt, daß das gesamte Leben von der Politik erfaßt und der politischen Wirtschaft unterstellt wird, also die Regelung 20  
der Gesamtheit aller Lebensbeziehungen.

Wir sehen schon daraus, je nachdem ich mich für das eine oder andere entscheide, bekommt Politik einen völlig verschiedenen Sinn und selbst- 25  
verständlich, wenn dazu das religiöse Verhalten kommt, in dem einen oder im andern Fall, dann ergeben sich schon da ganz verschiedene politische Verhaltensweisen, auch des religiösen Menschen. Aber die Schwierigkeit hier wird dadurch noch verstärkt, daß auch im Bereich 30  
des religiösen Lebens diese Zweipoligkeit, dieses Oppositionelle, durchaus vorliegt und tatsächlich von ganz außerordentlicher Bedeutung auch auf die Gestaltung des politischen Lebens durch religiöse Menschen nun sich vollzogen hat.

Ich erinnere nur an einige solche oppositionell religiöse Orientierungen, die aber durchaus wirklich sind in dem tatsächlichen Verhalten religiöser Menschen und wo wir nicht sagen können, das eine ist religiös, das andere nicht.

Zum Beispiel, die Haltung des religiösen Menschen, dessen Ausgangs- 35  
und Zielpunkt das Verhältnis der einzelnen Seele zu ihrem Gott ist und ein dem entgegengesetztes Verhalten des religiösen Menschen, dessen Grundeinstellung nicht der Einzelne, sondern die Gesamtheit aller oder irgend einer Gruppe, also irgend eine Form von Gemeinschaft, zu Gott 40  
ist. Je nachdem das eine mir gegenwärtig ist im religiösen Verhalten, wird

sowohl mein religiöses Wirken, als auch – wenn wir dies im politischen Leben nehmen – die politische Auswirkung ganz verschieden sein.

Ich will nun noch ein paar solcher Spannungsmomente nennen.

Alles religiöse Leben trägt in sich auf der einen Seite ein Moment der  
5 Flucht vor der Welt, vor der Berührung mit der Welt; auf der andern Seite in sich das Streben, Gott in der Welt Gott zu verherrlichen oder das Reich Gottes zu bauen oder irgendwie das Religiöse innerhalb der Welt zur Darstellung bringen.

Noch anders ausgedrückt, ist eine solche Opposition, die ja in der Ge-  
10 schichte religiöser Menschen und politischer Menschen und religiöser Politiker von so grosser Bedeutung war, auf der einen Seite der Ausgangspunkt, »Die Ehre Gottes«, auch unter Absehen etwa von dem Wohl einzelner Menschen oder ganzer Menschengruppen, und auf der andern Seite, das Wohl und Heil des Einzelnen, der Alltag und die Ewigkeit, Er-  
15 lösung und Bindung, das innere Licht und die Erbsünde.

Schließlich gehören in diesen Zusammenhang auch noch diese beiden Pole religiöser Betrachtungsweise: Gott und der Teufel, wenn ich es so ausdrücken darf.

Nun geht alle Politik zunächst – und sofern sie verwirklicht wird – von  
20 den Außenbezirken des Lebens aus und erfasst irgendwie und irgendwo auch das Innere, ja kann ohne diese Beziehung sich gar nicht auswirken. Die Religion umgekehrt, geht von den Innenbezirken, von den seelischen Bezirken des Lebens aus und erfasst, und muß erfassen, das Äußere, muß in ihm irgendwie in Erscheinung treten.

Und der Politiker selbst nun, wenn er ernsthafter Politiker ist, muß  
25 sich ja für sich selbst aus den Innenbezirken seines Lebens auch für seine Politik und für sein Handeln im Äußern und allenthalben orientieren.

Der religiöse Mensch selbst muß und will immer wieder die Welt ge-  
30 stalten und umgestalten, sofern er nicht aus der Welt will und darnach hängen Politik und Religion auf das allerengste zusammen, wirken immer und allezeit in Gruppen und im einzelnen, im großen und kleinen, wirken ineinander und gegeneinander und entfalten eine ganze Welt von Complicationen und Nöten.

Die Frage ist, gibt es hier überhaupt eine Grenze, gibt es überhaupt  
35 etwas, was außerhalb dieser beiden Bezirke liegt, was nicht der Beachtung von dem einen oder andern durchaus und wesentlich unterworfen ist?

Nun ist das Fundament aller Religionen (soweit ich es sehe) und alles  
40 religiösen Verhaltens, vom Menschen aus gesehen, Erlösung und Friede oder Friede durch Erlösung. Das Fundament alles politischen Handelns ist Macht und Recht.

Es ist die Frage, kann der religiöse Lebensbezirk sich entfalten unter der Herrschaft von Macht und Recht oder steht das nicht von vornherein einander gegenüber, oder anders ausgedrückt, können Macht und Recht durch die Religion geheiligt, legitimiert oder gar aufgehoben werden?

Das sind so einige grundsätzliche Fragen und einige Gegensätze, was mir zur Einleitung unseres Gesprächs wichtig erschien. Vielleicht darf ich Sie bitten, nun dazu von sich aus Stellung zu nehmen. 5

*Buber.*

Ich möchte eigentlich jetzt, in diesem Stadium unseres Gespräch[s], nur in einem das ergänzen, was Sie sagten und vielleicht – ich weiß nicht inwieweit – was davon Ergänzung, und was schon Beginn einer Erörterung ist. 10

Ich will zunächst meinerseits sagen, was ich mit Religion meine, obwohl eigentlich, darin sind wir uns wohl einig, eine Formulierung geradezu dem Wesen der Religion widerspricht. Aber wir müssen der Orientierung halber doch bezeichnen, was jeder von uns meint, weil wir dasselbe und doch nicht dasselbe meinen und weil es vielleicht sicherlich richtig ist, daß wir gegenseitig erkennen, worin sich unsere Begriffe, worin sich er Inhalt unserer Begriffe voneinander scheidet. 15

Das ist ja im Gespräch zwischen Menschen vielleicht die eigentliche Fruchtbarkeit, daß die Spannung sich auch in den Begriffen selbst ausdrückt, daß also Menschen wohl, (zwei Menschen) wenn sie einen Begriff gebrauchen, denselben Begriff, jeder von Ihnen meint etwas persönlich Bestimmtes und doch können sie miteinander reden, indem sie diesen Begriff gebrauchen. Ich glaube, das geschieht eben dadurch, daß beide in die Gemeinsamkeit eintreten und einander zu verstehen geben, was sie meinen, und nun, ohne daß sie in Bezug auf den Inhalt der Begriffe einander entgegenkommen, nun in dieser so ausgesprochenen Spannung zwischen dem Begriffsinhalt, miteinander reden. 20 25

Gerade daß sie genau dasselbe und doch nicht genau dasselbe meinen, schafft die eigentliche Fruchtbarkeit des Gesprächs. Ich glaube, darin sind wir einig. 30

In Bezug auf Politik habe ich keine Differenz zwischen meiner Definition, die ich zu geben hätte, gefunden. Für Religion möchte ich, wenn ich es ganz persönlich sagen soll, also keine allgemeine Formulierung, sondern nur, was ich damit persönlich meine, so würde ich sagen: Religion ist die unbedingte Annahme des Lebens, die unbedingte Annahme, Acceptation des Lebens und zwar des Lebens in seiner ganzen, realen Doppelseitigkeit, d. h. des Lebens, insofern es sich uns antut, und des Lebens, 35

insofern es von uns getan wird, also in dieser Vollständigkeit des gelebten Lebens. Nur wenn wir von der Hälfte des Lebens, von einer Seite des Lebens abstrahieren, gelangen wir zu einer einfachen aktiven oder passiven Auffassung des Lebens, des vollständigen Lebens, das von uns erfahren wird als etwas, was uns widerfährt und zugleich von uns erfahren wird als etwas, was wir wirken. Beides gehört zusammen und kann nur von der logischen Betrachtung geschieden werden, aber in der gelebten Wirklichkeit ist es unlösbar miteinander verbunden.

Und nun meine ich, daß Religion die Annahme und zwar die unbedingte Annahme, also nicht vorläufige, nicht korrigierbare, nicht etwa durch irgendwelche Lebenskatastrophen, auch die ungeheuerlichsten, zu berichtigende Annahme, sondern die schlechthin unbedingte Annahme eben dieses Lebens [ist], so wie es ist.

Das sagt zugleich, dass dieses Leben, also wenn ich sowohl mit seinem mir Angetansein, als mit meinem es Tun ernst mache, so sagt das, daß ich dieses Leben in meiner ganzen Unzulänglichkeit dennoch dialogisch zu leben versuche, dennoch im wirklichen Zwiegespräch mit dem, was mir eben dieses Leben zutut, mit dem Subjekt des mir Angetanwerden des Lebens, daß ich im lebendigen Zwiegespräch dieses Leben, eben dieses Leben, zu leben versuche; in meiner ganzen Brüchigkeit, Bedingtheit, Unzulänglichkeit dennoch zu versuchen, dies mit dem gelebten Leben meine, d. h., daß ich also auch meine Seite, die Seite des tuenden Lebens, im Ernst meine als das, was ich zurücktue, was ich antworte, was ich also verantworte. Daß ich – durchaus wissend, daß ich nicht wahrhaft antworten kann – dennoch immer wieder das Wort der Erwiderung nicht rede, sondern das getane Leben als Wort der Erwiderung hervorstammle, dies gehört durchaus zu dem, was ich mit Religion meine. Also es ist nichts anderes als die Konkretheit, die mit jeder Stunde, mit jeder mir entgegretenden Situation eine neue Gestalt, einen neuen Ausdruck findet. Es gilt also nicht ein für allemal. Denn so, wie ich nicht die Situation vorauszusehen vermag, die im nächsten Augenblick an mich herantritt bzw. meine Bereitschaft von mir fordert, so kann ich mich schlechthin nicht vorbereiten, kann ich nirgends nachsehen, was werde ich nun im nächsten Augenblick tun; ich weiß es nicht, denn diese Tat ist eine Erwiderung auf das, was sich mir im nächsten Augenblick kundtun wird.

Wenn es so ist – und wie gesagt, ich vermag es nicht anders aufzufassen –, wenn es so ist, dann ist Religion, auch wo sie durchaus (Sie haben darauf hingewiesen, daß es ein mehr persönlich gefasstes religiöses Leben und ein mehr von der Gemeinschaft gefasstes religiöses Leben gibt) ich glaube auch dann, auch das im persönlichsten gefasste religiöse Le-

ben, das Leben in der Gemeinschaft und mit der Gemeinschaft mit zu umfassen strebt. Ich meine, wenn ich antworte, dann antworte ich eben: In dieser Welt der Menschen, in dieser Welt der großen zwischenmenschlichen Zusammenhänge, in der ich jetzt in dieser Situation stehe, ich kann mich nicht isolieren, ich kann nicht angesichts der Situation, die mich in dieser großen Menschenwelt antritt, sagen, ich will mich nun auf meine Persönlichkeit zurückziehen und dem Göttlichen in meinem Kämmerlein gegenüberreten, ich kann mich nicht vor der Situation, in deren Gestalt ich angesprochen werde, zurückziehen. Also das ist das eine, das mich anweist auf Gemeinschaft im religiösen Leben.

Aber es gibt ein Negativum, eine Problematik des Zusammenhangs in der Gemeinschaft und zwar gerade durch die Politik, die mich als religiöser Mensch angeht. Das, was ich eben sagte, ist das Positivum des Zusammenhangs, aber es gibt ein Negativum, das in jedem Augenblick uns unmittelbar gewiss wird, das ist, wenn ich in dieser Menschenwelt stehe, dann werde ich in allerlei Bindungen einbezogen, von großen Verbänden, von natürlichen Verbänden, die etwa Völker heißen, von sozialen Verbänden, von politischen Verbänden im engeren Sinn (die Partei heißen) und überall da werde ich sozusagen in die Rechnung dieser Gruppe einbezogen. Diese Gruppe hat ihre Gesetze, ihre Gesichtspunkte, wie Sie sagten: ihre Gesichtspunkte, etwa der Macht und des Rechts. Aber überall da, wo ich im konkreten Sinn in die Gruppe einbezogen werde, fühle ich etwas, was meine persönliche Verantwortung in ihrer Reinheit, Unmittelbarkeit, bedroht, ich fühle, daß ich da etwa in Gruppenverantwortungen hineinbezogen werde oder schlimmer, Gruppenverantwortungslosigkeit. Ich werde in das verantwortungslose Handeln, Wirken, Agitieren von Gruppen hineingezogen, sodaß ich irgendwie, gerade wenn ich mit dem Zusammenhang mit dieser Gemeinschaft ernst machen will, eben diese Verantwortungslosigkeit mitmache. Und nun das ungeheure, wirklich manchmal bestürzende Problem, wie grenze ich ab, wie setze ich mitten im Gemeinschaftsleben den Ernst meiner konkreten Verantwortung, meiner Verantwortung an das, wovon ich angesprochen werde, durch, wie erkämpfe ich das, ohne mich zu isolieren? Das ist für mich das Problem, unter dem der religiöse Mensch steht, der politisch lebt und vom politischen Leben darf sich – darin stimme ich Ihnen vollkommen zu – der religiöse Mensch nicht ausnehmen.

Wenn ich es nun ins Objektive wenden soll: die Politik hat für die Religion keinesfalls etwa nur eine negative Bedeutung, sozusagen als die Verwaltung des weltlichen Staates, die – sagen wir – das, was in die Kirche nicht einbezogen werden kann, verweist; das ist ja ein in der Kirchengeschichte, in der Religionsgeschichte bekannter Standpunkt. Ich glaube

durchaus nicht, daß das die eigentliche, legitime Betrachtung der Religion ist, gewissermaßen das Reich der Politik als Reich des Satans anzusehen und die Erlösung von ihm, nicht die Erlösung des Reiches der Politik selbst, anzustreben. Vielmehr erscheint es mir, daß die Politik, weil sie ausgeht von den großen natürlichen Verbänden, von dem Leben der Völker und ihre[n] institutionellen Gestaltungen, dennoch von der Religion angesehen werden darf als die Verwalterin einer Aufgabe, die für die Religion ungemein wichtig, geradezu zentral ist, nämlich der Aufgabe, die Gemeinschaft der Menschen, ja die Gemeinschaftlichkeit der Welt aufzubauen. Wenn die Religion, vor allem die Religion, die mit dem Gedanken, mit dem Glauben an die Schöpfung ernst macht, mit dem Glauben, daß die Menschenwelt Schöpfung geworden ist, d. h. also, daß sie unmittelbar daraus hervorgeht, d. h. also, daß sie auf eine Vollendung angelegt ist, darauf angelegt, daß aus ihr ohne Reduktion, aus ihrer ganzen Vielfältigkeit, Gottes Reich erwächst; gerade die Religion also, die die Menschengemeinschaft, das Werden einer menschlichen Gemeinschaft, als eine Aufgabe, als höchstes Ziel ansieht, muß dieses »Ja« zu der Politik sagen, daß sie, die alle diese Verbände aufbaut, eben damit diesem religiösen Grundwerk des Aufbaus der Menschengemeinschaft dienen kann, daß es die eigentliche Wesensaufgabe der Politik ist, diesen Dienst zu leisten.

Nun aber steht dem die schwere Problematik der politischen Realität gegenüber, wovon ich nur die zwei wichtigsten Fragen, die zwei wichtigsten Probleme herausgreifen will.

Das eine ist, daß es eben kein einheitliches Material der aufzubauenden Gemeinschaft gibt. Daß es die Menschheit als Einheit, die aufgebaut, als Gemeinschaft aufgebaut werden soll, als solche nicht oder noch nicht gibt, sondern dass das, was es gibt und womit die Politik real zu tun hat, die Völker sind und die Institutionen, in denen sich das Völkerleben ausdrückt, befestigt, bestenfalls ausdrückt, bestenfalls verdichtet und verfestigt, aber oft genug Institutionen, von denen das Leben der Völker (der einzelnen Völker) eingeengt, umpanzert, gehindert wird, oft genug Institutionen, in denen sich die Völker nicht wahrhaft, sondern zum Schein konstituieren. Ich sage, diese Vielheit der gegebenen Verbände, diese Vielheit der gegebenen Gebilde, aus denen Gemeinschaft werden kann, die Vielheit, die Verschiedenheit und die Gegensätzlichkeit und daß die Politik nun nicht die eine ist, die etwa mit der Menschheit zu tun hätte, sondern es sind die Politiken aller dieser Völker, nein schlimmer, eben nicht der Völker, sondern mehr oder weniger der Zwangsverbände, in denen die Völker organisiert sind; dies ist das eine, schwere Problem, das dazu führt, daß der einzelne religiöse Mensch in all diesen

Gruppenbildungen so einbezogen ist, daß sie immer wieder gegen seine persönliche Verantwortung streiken.

Und das zweite ist, daß die Politik in ihrem Wirken ein Mittel eingestellt hat, das eigentliche Mittel, mit dem sie wirkt, und zwar innerpolitisch, innerhalb der einzelnen Völker und Institutionen, das ist das Mittel, das man auf Grund der geschichtlichen Erfahrungen bezeichnen kann als das politische Mittel im eigentlichen Sinn, nämlich die, vielleicht können wir es einem religiösen Mittel sogar gegenüberstellen: ich meine, wenn ein religiöser Mensch im Ernst des religiösen Lebens auf einen anderen Menschen einwirken will, etwa für die eine oder andere Sache, die zu seiner religiösen Einsicht, zu seiner religiösen Verbindlichkeit gehört, ihn für diese Sache gewinnen will, dann geht er darauf aus (daß die Religionsgeschichte dem, was ich sagen werde, häufig widerspricht, spricht nicht gegen die Wahrheit dessen, was ich sage, sondern nur für die ungeheuerliche geschichtliche Politisierung der Religion), ich sage, das wahre religiöse Mittel ist, daß dieser Mensch den andern Menschen, auf den er einzuwirken sucht, aufschließt, d. h., daß er Vertrauen hat; wenn auch dieser andere Mensch wirklich das andere ist, etwa das sehr verschiedene, etwa das scheinbar gegensätzliche zu meinem Bekennen, zu meinem Erkennen, so habe ich doch als religiöser Mensch das Vertrauen zu ihm, wenn ich ihn aufschließe, im buchstäblichen Sinn erziehe, heraufziehe, heraufhole, das, was in der letzten Wirklichkeit seines Wesens ruht, vielleicht verschüttet ruht, wenn ich dies hervorhole, kann ich dies schon gleichsam aktiver, ohne mich ihm aufzuerlegen. Gerade dann gelangen wir zu jener Gemeinsamkeit, die ich als religiöser Mensch meine. Und wenn ich etwa von dem, was mir aus der Tiefe dieses andern Menschen so entgegenkommt, selbst mich überwältigen lassen muß, selbst von diesem andern aus Korrektur brauche, dann ist es recht. Ich habe sie zu empfangen; wenn mir wirkliches Leben, Lebenswirklichkeit entgegentritt, die meinem Erkennen und Bekennen entgegensteht, so habe ich aufzuschließen, nicht nur den andern Menschen, sondern mich so aufzuschließen, daß ich mich treffen lasse von dem; von dem, was so aufstrebt, mich nicht zurückhalte, keine Vorbehalte mache, geradezu Vorbehaltlosigkeit scheint mir die einzig religiöse Haltung. Was in Wirklichkeit aufsteigt, das soll mich in Empfang nehmen.

Diesem religiösen Mittel steht gegenüber in der Geschichte, freilich – wie ich schon sagte – oft genug in der Geschichte der Religion, das politische Mittel, d. h. daß der Mensch auf einen anderen Menschen um einer Sache willen, die ihm als höchstes erscheint (gerade wenn diese Sache eine religiös sanktionierte Sache ist) einwirkt, ihn für diese Sache gewinnen will – und anders als durch solche Gewinnung kann sich Poli-

5 tik nicht verwirklichen –, indem er auf ihn Macht ausübt, d. h. Gewinnung anderer Menschen für die Sache, die ich für richtig erachte, nur dass ich diesen andern Menschen nicht aufschließe, sondern so nehme, wie er ist und seinem sich Aufschließen eher entgegenwirke, indem ich  
10 mich, meine Fertigkeit, diesem andern Menschen auferlege, mich nicht dem aufschließe, was etwa an Unvorhergesehenem mir da entgentreten könnte, sondern verschließe, eingebettet in meine Sache, sodaß nun mich und meine Sache, beides in einem, dieser andere Mensch aufnimmt, gleichviel auf welchem Wege. Das kann von äußerster Gewalt, physischer Gewalt, bis zu der zartesten Dialektik des scheinbaren Ueberzeugens gehen.

Ich sage, dieses politische Mittel, das ist die zweite große Problematik, die den religiösen Menschen hindert, politisch zu wirken und zwar, weil hier das politische Mittel herrscht, und zwar so herrscht, daß auch irgend  
15 ein religiöser Verband, der in der Geschichte Macht anstrebt, sich bisher immer wieder des politischen Mittels bedient hat und zwar manchmal mit noch größerer Rücksichtslosigkeit als die politischen Verbände, weil die Verantwortlichkeit für ihn eine größere ist.

Damit hängt nun zusammen die reale Gegenüberstellung der Realisationsformen. Vielleicht darf ich schon an diesem Punkt ins Einzelne gehen: Staat und Kirche.

Der Staat hat sicherlich eine große Tradition der Form, die griechische. Das erste, was wir historisch orientierte Menschen uns vorstellen, wenn wir von der »Polis« sprechen, ist Form. Ein großes Formgebilde der  
25 Gesellschaft des öffentlichen Lebens, aber wenn wir genauer zusehen, werden wir gewahr, wie dieser schöne Bau der Polis durchaus auf der Selbstverständlichkeit der Sklaverei ruht, jene Freiheit des Athenischen Bürgers auf der Unfreiheit der Kariathyden dieses Staatswesens ruht, die gar nicht in die öffentliche Erörterung einbezogen werden, weil es das  
30 schlechthin Selbstverständliche ist.

Ich sage, so enthüllt sich das Wesen des Staates selbst, trotz dieser seiner Form der Ueberlieferung, die auch noch im heutigen Staat irgendwie fortbesteht, als ein Element des Zwangs.

Auf der einen Seite ein Formgebilde der Gesellschaft, auf der andern  
35 Seite – ich möchte beinahe sagen – ein Pegel, der anzeigt, wie hoch der Stand der Freiwilligkeit in einer bestimmten Epoche ist, d. h. wie weit heute schon die Menschen miteinander in Freiwilligkeit leben können und wo, wie hoch oder wie niedrig, schon der Zwang anfangen muß, der Zwang, die Obrigkeit, die Polizei, die Gemeinsamkeit der Zwangsinstitutionen, also die Unerlöstheit des Menschen, die Unerlöstheit des  
40 Gemeinschaftsmenschen.

Das ist das eine, was dem gegenüber die eine große Realität, der gegenüber der religiöse Mensch steht, daß nun eben die Freiwilligkeit, die Gottesherrschaft, Zwangslosigkeit ist, – ein religiöser Mensch darf unter keiner andern Herrschaft stehen, als unter der Herrschaft des Göttlichen – als Erlösung, als Ziel der Menschheit meint.

5

Nun aber das – ich deutete das schon an, daß sich das Problem in die religiösen Gebilde selbst hinüberwirft und die Kirche selbst, die eben diese religiöse Wirklichkeit gemeinschaftsmäßig aufzubauen sucht neben dem Staat, also ein Reich der Freiwilligkeit neben dem Staat aufzubauen sucht, eben so, daß es ihn durchdränge und überwältige und von da aus die Gemeinschaft des Menschengeschlechts aufbaut. Diese Kirche selbst macht nun einen Machtanspruch und verficht ihn so, daß sie das politische Mittel in Gebrauch nimmt und verwaltet und – wie ich schon sagte – umso gefährlicher, als sie in tiefere Verantwortlichkeitsschichten eindringt. Das ist, wie mir scheint, das erste Problem, wo die Verquickung von Religion und Politik unmittelbar eintritt.

10

15

### *Bäuerle.*

Ja wenn ich gerade hier anknüpfen und daran weitermachen darf, so scheint mir hier die große Gefahr solcher Organisation der Ordnung des politischen und religiösen Lebens gegeben zu sein. Denn wenn das Religiöse als »Kirche« in die Erscheinung tritt, und es ist wohl nicht anders möglich, als daß es so geht, wenn also das religiöse Leben konstitutionell wird, eine Organisationsform annimmt, dann wird es damit gleichzeitig ein politischer Machtfaktor und indem so das religiöse Leben, durch diese Organisation, ein politischer Machtfaktor wird, stehen nun zwei politische Machtfaktoren einander gegenüber und daraus ergibt sich, daß immer wieder der Versuch gemacht wird, – und gemacht werden muß –, durchgeführt wird, und durchgeführt werden muß, Politik und Religion eben in dieser Erscheinungsform als Kirche und Staat irgendwie miteinander zu verquicken oder anders ausgedrückt: indem dieses Ineinander und Miteinander und Zueinander sich auswirkt, selbstverständlich gleichzeitig auch das Gegeneinander, das Ringen um die Macht in die Erscheinung tritt.

20

25

30

Das ist für den religiösen Mensch glaube ich eine der schmerzlichsten Erfahrungen, wo man gar nicht, soweit ich es sehe, von Schuld sprechen kann, sondern von einer schicksalshaften Entwicklung. Ich sage also, so wie die Dinge in der Wirklichkeit des Lebens sind, sehe ich, auf das Ganze gesehen, keinen andern Weg, als daß immer wieder auch das religiöse Leben politisiert wird, dann haben wir das Eindringen der Politik in das

35

religiöse Lebensgebiet und damit gleichzeitig und notwendig das Eindringen des Religiösen, und zwar in Form religiöser Institutionen, also als Machtanspruch, in die Politik. Und von hier aus ist der Weg gar nicht mehr weit, sozusagen zur Inanspruchnahme eben des religiösen Lebens-

5 bezirks, weil er in die größeren Tiefen geht, zur Befestigung der Politik, dann haben wir und bekommen wir den nationalen Gott. Auf der einen Seite den Gott der Deutschen, auf der andern den der Engländer, der Franzosen, der Italiener, der Inder oder Chinesen, oder wie wir das heißen wollen.

10 (Einwurf Buber: Sie erinnern sich daran, wie in Dostojewskis »Teufel« dies sanktioniert wird, ja das sind die Götter und diese kämpfen miteinander und jedes Volk muß rücksichtslos an seinem Gott festhalten.)

Und damit sind wir schon tief in die Sphäre des Unmöglichen hineingekommen, in der Politik getrieben wird mit Hilfe, ja nicht nur mit Hilfe,

15 sondern im Namen der Religion.

Wir haben auch von hier aus nur einen Schritt zu dem Bestreben, auch die politische Obrigkeit und das politische Recht und auch die Macht zu legitimieren, z. B. durch das Gottesgnadentum; auch eine Sache, die ich gar nicht leicht abtun möchte, denn immer wieder und immer wieder

20 kommt schließlich der ernsthaft religiöse Mensch hierauf zurück. Unter politischem Gesichtspunkt betrachtet kann der Politiker, der ernsthaft religiös ist, nicht anders, als daß er sich legitimiert durch den Auftrag Gottes.

Damit ist Tor und Tür geöffnet für all die Gefahren und gewiss auch großen Wirkungen, die durch ein solches politisches Wirken in Verbindung mit dem religiösen Verhalten gegeben sind.

25

Ich erinnere dann nur noch an Staatskirche und Staatsreligion, an all die Versuche, die immer wieder und immer wieder gemacht werden, im Namen Gottes, und im Auftrag Gottes das religiöse und politische Leben

30 zu gestalten und da scheint mir, daß gerade in dieser Hinsicht einer der allerdeutlichsten und stärksten Versuche bei dem jüdischen Volk vorliegt, nämlich in dem Versuch (es ist ja nicht nur bei dem jüdischen Volk so) einer theokratischen Gestaltung auch des ganzen politischen Lebens, auch des Zusammenlebens.

Es wäre mir interessant, gerade von Ihnen darüber einiges zu hören, über diese organische, also ganz in eine Einheit übergehende Verbindung von Politik und Religion.

35

*Buber.*

Ich habe schon bei dem, was Sie vorher sagten vom Gottesgnadentum an Biblisches gedacht, denn das ist ja das große Problem des Zusammenhangs zwischen Königtum und Messianismus in der jüdischen Religion, daß immer wieder der König erwartet wird, der den Auftrag, der sich auf ihn niedergelassen hat im Sakrament der Salbung, diesen Auftrag nun lebensmäßig zu erfüllen, also wirklich als Statthalter Gottes zu regieren und als Statthalter Gottes zu leben. Diese immer wiederkehrende Enttäuschung, das immer wieder Versagen der Königlichen Person, also das Zerbrechen des Gottesgnadentums in der Empirie, das bringt die messianische Konzeption hervor, also den Glauben an den Menschen und das Harren auf den Menschen, auf den König, auf den gesalbten König, der den Auftrag der Salbung erfüllen wird. Und so in der Tat scheint mir, daß wir für dieses Problem der Theokratie, also eines Versuchs der Religion, die Herrschaft Gottes unmittelbar im Aufbau des Gemeinwesens zu verwirklichen, daß wir dafür das größte instruktive Beispiel in der biblischen Geschichte haben und auch in der nachbiblischen Geschichte des Judentums im zweiten Reich, im Reich nach dem babylonischen Exil. Ich habe mich ein wenig damit befasst, wie die Theokratie der Antike und der neueren Zeit ausgesehen haben. Es gibt ja aus allen Zeiten und Kulturen der Völker Versuche die Theokratie zu verwirklichen, soweit ich sehe sind sie ohne Ausnahme – sei es ausgeartet, sei es schon im Keim verkehrt worden in Hierarchie, in Priesterherrschaft – die Konzeption, daß die Menschen, eine Schaar von Menschen, ein Verband von Menschen, sich unmittelbar unter die Herrschaft Gottes begeben können und ihr Leben, ihren Staat aufbauen können ohne Obrigkeit, ohne den Menschen oder die Menschen, ohne das Amt, ohne die Organe einer solchen menschlichen Regierung, das ist mir eigentlich ganz rein nur entgegengetreten in der biblischen Politeia (biblisch, durchaus nicht philosophisch, nicht theoretisch, sondern biblisch geschichtlich), den Büchern der Richter und Samuel.

In dem ersten Teil dieser Politeia wird der Versuch berichtet und – wie mir scheint – gegen die Meinung der herrschenden Wissenschaftsschule mit guter gesetzlicher Fundierung, der naive Versuch, eine Gottesherrschaft aufzubauen, d. h. theologisch ausgedrückt, eine auf reiner Freiwilligkeit aufgebaute Gemeinschaft, unmittelbar dem Königtum Gottes unterstellt. Aber hier können die Juden ernst machen und Israel ernst machen um nun dieses Gotteskönigtum in der ganzen Breite und Fülle des Gemeinschaftslebens zu realisieren und nun erzählt dieses Richterbuch, wie das Volk dieses höchste, schwerste und eigentlich fast unerhört schwere Unternehmen nicht durchführt, wie es versagt hat, wie diese Theokratie, die einzige von der ich weiß in der Geschichte, die eine wirk-

liche Theokratie gewesen ist, eine naive, nicht aus der politischen Proklamation hervorgehende, sondern aus der Königsproklamation, nicht durchgeführt wurde; ich sage, daß wenn das Volk versagt, daß das in Anarchie ausartet, und daß nunmehr ein Königtum eintreten muß, das sozusagen dieses notwendige Glied einführt, ohne daß offenbar das Volk es nicht zu realisieren vermöchte; aber nun tritt das andere, tritt eben dieses Versagen des Königs ein, von dem ich spreche. Dann gibt es nachher, nach dem babylonischen Exil, also nachdem der Staat, der von diesem König regiert worden war, vielmehr die beiden Staaten, in die der Einzelstaat sobald zerfiel, nachdem diese beiden Staaten zerstört, ihre Hauptstädte erobert, ihr Volk ins Exil verschleppt war, nachdem eine kleine Minderheit nunmehr aus dem Exil hervortritt, gibt es nun einen zweiten, nicht mehr naiven Versuch, sondern einen Versuch aus religiös-politischer Programmation, aus bewußter Zielsetzung, der nun freilich nicht mehr diesen unmittelbar religiösen Charakter hat, sondern der ausgeht von einer Ueberlieferung, etwas was aus der Frühzeit berichtet wird, nunmehr mit den Mitteln des bewußten Menschen, mit der Verwirklichung der Institutionen, ihre Dispositionen zu verwirklichen suchen und der große Notstand dieses zweiten Reiches ist, daß diese unmittelbare Revelation fehlt oder, wie das die jüdische Tradition ausdrückt, es in dieser Zeit keine, oder sehr bald keine Propheten mehr gibt. Einzelne von Ihnen, die reichen noch in diese Zeit hinein, aber wir haben eigentlich keine nachexilische Prophetie – und es sind verschwindende Reste der Propheten, die noch hinüberreichen; eine selbständige Prophetie haben wir nicht mehr. Der Geist der Heiligung ist nicht mehr da, der »Ruach hakodesch« fehlt der unmittelbaren Kunde der Rede Gottes und daraus ergibt sich, daß sich nun diese Kündigung stützen muß auf eine Tradition, auf sein Buch und seine Auslegung, auf eine Verwaltung und Interpretation des Gesetzes, durchaus Dinge, die zu einer solchen Kündigung gehören würden, aber ihr eigentliches Leben empfangend von der Unmittelbarkeit Gottes.

Daß die Prophetie eben das Exil nicht überlebt hat, sondern im Exil untergeht, das ist das Verhängnis, das über dem zweiten Reich schwebt und deshalb, scheint mir, haben wir für diese Theokratie, ihre Auswirkung, die symbolisch ist und die uns ein Bild für das, wovon wir sprachen, gegeben hätte, ist ausgeblieben, diese haben wir nicht, eine unmittelbare, zuverlässige, historische Begründung nicht.

Nun gibt es ja im Christentum eine Uebernahme der theokratischen Tendenz, vor allem in der Conzeption des Gottes-Staats, also eines Staates, in dem das Religiöse sich unmittelbar verwirklicht aber über der ganzen Conzeption des *civitas dei* waltet und ihrer Auswirkung gleicht mehr

oder weniger bewußt, mehr oder weniger eingreifend – die augustinische Conzeption, daß die Menschenwelt geschieden ist in Erwählte und Verdammte, in das Reich Gottes, das bindende Reich Gottes und das in der Tat auch bindende Reich des Satans. Das Reich Gottes auf Erden, das verbündet ist mit der Gemeinschaft der Engel, das Reich des Satans, das verbündet ist mit der Gemeinschaft der gefallenen Engel, der Dämonen. Jedes dieser beiden Reiche, die hier nebeneinander wohnen und sich verwirklichen wollen, verbindet mit überirdischen Mächten und das Reich des Satans, im Grunde genommen der weltliche Staat, wenn er auch je und je Christlichkeit anzieht, in seinem eigentlichen Wesen der Verdammnis preisgegeben. Es ist ja so, daß wesensmäßig die Kirche neben dem Staat existiert und zwar wohl als göttlicher Staat, der aber seinem Wesen nach nicht die ganze Breite und Fülle des Lebens umfasst, sondern nur das Heilige, das Kultische, das Sakrale, sozusagen den Ueberbau des Lebens.

Aber der Alltag, die gelebte Stunde, die tatsächlichen Beziehungen der Menschen zueinander, insofern sie nicht sakramental gefasst sind, und vor allem die ganze gesellschaftliche Öffentlichkeit, das ganze Zueinander und Ineinander des öffentlich lebenden Menschen, ist dem Staat, also dem Satan, überantwortet und die Vollendung der *civitas dei* bedeutet von hier aus die Befreiung der Kirche vom Staat, letztlich die Erlösung des Reiches Gottes vom Bösen, das sich im Staat ausdrückt, nicht etwa so, daß der Staat selbst erlöst würde, sondern die Menschheit wird von ihm erlöst, d. h. also Erlösung – um das schwere, harte Wort zu gebrauchen – Erlösung durch Reduktion, d. h. durch Abstrich. Nicht die ganze vielfältige Menschenwelt mit all ihren gesellschaftlichen Complicationen wird erlöst, sondern all das, was die Erlösung sozusagen dem Wesen nach erschwert, wird abgestrichen, also der Verdammnis überantwortet und die Menschen, die darin leben, mit und der Rest, der wird erlöst. Erlauben Sie mir, dass ich persönlich spreche:

Ich empfinde dieser Conzeption gegenüber, deren Großartigkeit ich bewundere:

dann lieber mit Satan unerlöst bleiben, dann lieber dahin, in die Unerlöstheit hinein, lieber unerlöst, als auf Kosten all dieser Lebendigkeit erlöst werden und wie nun in der Ewigkeit leben & nicht wissen, daß all dies unerlöst geblieben, daß all dies verdammt worden ist? Oder wissen, in der Ewigkeit wissen, – eins so furchtbar als das andere. Ich meine also, dies ist die schwere, große Problematik der *civitas dei* bezüglich des auf Ewigkeit gegründeten Nebeneinander von Gut und Böse, erwählt und verdammt und zwar so, daß die Organisation des gesellschaftlichen Alltags des Menschen der Verdammnis überantwortet wird.

*Bäuerle.*

Solche Versuche, das Reich Gottes mit Hilfe der Politik und politischer Machtmittel zu erlösen, haben wir ja immer durch die Geschichte hindurch. Ich möchte nur an einiges erinnern.

- 5 Ich möchte über das Papsttum und das Verhältnis zwischen Papst und Kaiser, Papst und politischen Realitäten hier nicht reden, sondern einige Dinge anführen, die mir etwas näher liegen.

Es ist doch etwas ganz Bezeichnendes, daß das Lutherische Christentum, daß das in seiner Organisationsform durchaus dem politischen unterlegen ist und daß wir doch eigentlich in der Einrichtung der Fürsten als Landesbischöfe die Unterordnung oder Verquickung des Religiösen im Politischen dokumentiert haben, was wohl darauf zurückzuführen ist, daß eben für Luther diese politische Seite oder Durchsetzung des Reiches Gottes mit Hilfe weltlicher Mittel etwas selbstverständliches war, während wir umgekehrt bei Calvin ja die durchaus entgegengesetzte Einstellung haben. Hier lautet bei einem großen Mann, bei einem großen Willensmenschen als Grundthese seines ganzen Lebens die Ehre Gottes und die Durchsetzung der Ehre Gottes, auch ohne Rücksicht auf das Wohl oder Wehe des einzelnen Menschen, mit allen Mitteln, selbst den Mitteln der Inquisition. Es ist eigentlich erschütternd, daß wir gerade während der Herrschaft Calvin's in Genf nicht nur die Hinrichtung, und zwar den Feuertod, Michael de Servet's haben, sondern auf der andern Seite auch durchaus üblich, und mit der religiösen Sanktion bekleidet, (begleitet ?) die Folter und nicht nur das, es werden mit der größten Härte all die Familien aus Genf ausgetrieben, die dieser Verwirklichung der Ehre Gottes hindernd im Wege stehen. Ich glaube, es ist dies die Auswirkung eines irrtümlichen religiösen Denkens, aber ganz zweifellos darf man von dieser Tatsache aus nicht schließen, daß hier die Religion verraten worden sei; es ist dies vielmehr eine ungemein heroische Auffassung des Religiösen, daß der Mensch lediglich Mittel und Werkzeug zur Ehre Gottes sei, der Mensch darf schließlich dabei keine wesentliche Rolle spielen, weil die Ehre Gottes das Höchste ist.

Wir haben einen Ausläufer dieser Einstellung in Cromwell, dem eigentlichen Vater und Begründer des Britischen Imperiums, merkwürdigerweise gemischt und gemildert durch einen durchaus protestantischen, – sozusagen sektenhaften – Einschlag ganz eigenartiger Mischung, aber auch hier der Versuch, mit Hilfe durch die Religion zusammengeschlossener Menschen nun das Reich, das politische Reich, zu retten, diese Politik durchzuführen –, was ja auch tatsächlich gelungen ist durch den Zu-

sammenschluß der Gläubigen in den Regimentern Cromwells und der versucht, mit diesen Gläubigen auch Politik durchzuführen.

Merkwürdig bleibt dabei immer, daß gerade solche Willensmenschen, solch religiös bedeutende Persönlichkeiten, die in die Politik hineingehen und die die Politik als Mittel zur Verwirklichung des Religiösen nehmen, daß sie, daß wir da immer eine Bezugnahme auf das alte Testament finden, daß all die Maßnahmen begründet werden mit Zügen, mit Tatsachen aus dem alten Testament. 5

(Einwurf Buber. Weil eben die Realisierungstendenz hier so stark war.)

Und nun haben wir eigentlich einen vollwertigen Gegenspieler auf diesem Gebiet, nämlich den Versuch, nun eigentlich rein aus dem Zentrum des Religiösen, d.h. der Gottesverbundenheit, nicht der Organisation, also nicht der Kirche, nicht der Ehre Gottes, die durchzuführen ist, sondern aus innerstem religiösem Leben heraus auch Politik zu machen, das politische Leben zu gestalten. 10 15

Soweit ich sehe, ist das großartigste Beispiel William Penn, der Gründer von Pennsylvanien, einer der Väter der amerikanischen Verfassung und man kann wohl sagen, daß diese Kraft, die dieser William Penn der nordamerikanischen Welt eingegeben hat, auch heute noch ihre Segensmacht innerhalb des amerikanischen Volkes auswirkt. Ein Mensch, der von gar nichts anderem ausging, als dem inneren Licht und dem Glauben an das innere Licht, das in jedem Menschen ist, und von diesem Glauben aus nun eine ganz andere Politik, nicht etwa eine Unterdrückungspolitik gegenüber den Untertanen, sondern durchaus ein Vertrauensverhältnis, durchaus keine Autokratie, sondern den Aufbau der Verfassung auf der Freiheit und Freiwilligkeit der einzelnen Bürger. Eine Verfassung und ein Versuch, der eigentlich auch heute noch an Großartigkeit nicht übertroffen worden ist. 20 25

(Einwurf Buber. Hinweis auf den Jesuitenstaat als Gegensatz hierzu.)

Aber auch hier, glaube ich, dürfen wir die Tatsache nicht vergessen, daß auch dieser Versuch keinen dauernden Erfolg hatte, sowenig als der von Calvin und sowenig als der von Cromwell, da nach einiger Zeit die ganze Ordnung teils heruntergefallen, teils auseinandergefallen ist. Ist doch ganz bezeichnend, daß gerade die Gruppe, deren Hauptvertreter William Penn ist, nämlich die Quäker, daß sie, weil sie so eingestellt war, heute und wahrscheinlich für alle Zeiten darauf verzichten muß, irgendwie als eine Einheit, als eine Organisation, also irgendwie als ein Faktor, in der aktiven Politik in Erscheinung zu treten. 30 35

Aber hier ist noch eine andere Frage, oder ein anderer Zusammenhang, der mir wichtig erscheint, nämlich dieses innere Inbeziehungsetzen von Religion und Politik. 40

*Buber.*

Es ist vielleicht noch wichtig bei William Penn, daß hervorgehoben wird, was wohl das Wichtigste ist, dieses Vertrauen zu den Mitmenschen, Vertrauen dazu, daß das eine innere Licht in allen Menschen ist, daß man die  
5 Menschen nur aufzuschließen braucht.

*Bäuerle.*

Der Glaube an das innere Licht in jedem Menschen, das ist eigentlich ein Negieren des Schlechten und ein völliges Absehen davon, auch die Politik auf die Schlechtigkeit der Menschen aufzubauen. Wirklich etwas ganz  
10 Grandioses, aber nur ein Versuch.

Diese Versuche sind ja nie unterblieben und ich habe den Eindruck, daß sie auch heute immer und immer wieder gemacht werden, nämlich die religiöse Ueberzeugung zur Grundlage auch der politischen Haltung und Einstellung zu machen. Das sind die religiösen Parteien, die wir haben.  
15 Auf der einen Seite etwa die Zentrumspartei, auf der anderen Seite eine Partei, wie wir sie hier in Württemberg haben, der sogenannte christliche Volksdienst. Ich glaube Versuche, die wir in ihrer Ernsthaftigkeit und dem wichtigen und wesentlichen, was dahintersteckt, wirklich nicht unterschätzen dürfen, der Versuch, durch unmittelbare Uebertragung  
20 der religiösen Haltung auf das politische Leben nun möglichst stark im Sinne der Religion zu wirken.

Die große Gefahr, die ich darin sehe und weshalb ich einen solchen Weg eben im wesentlichen und grundsätzlichen für unmöglich halte, das ist, daß sofort als Wirkung das eintritt, daß die andern, die nicht  
25 dieselbe politische Haltung haben, auch als religiös falsch orientiert betrachtet werden. Diese Gefahr ist außerordentlich groß, also daß es dann eine Art rechtgläubige politische Partei gibt, wobei sowohl die Ungläubigen im Sinne des Religiösen, als auch die nicht richtig politisch Handelnden ausgeschlossen sind.

Ich habe den Eindruck, daß wir mit Beziehung auf dieses Problem heute eigentlich schon bei einer so großen Partei, wie das Zentrum, diese inneren Schwierigkeiten außerordentlich deutlich haben, z. B. der rechte und linke Flügel, der ganz zweifellos vorhanden ist, aber es ist ein Beweis für die außerordentliche Kraft eben des Religiösen, daß auch diese so  
35 ganz Extremen im politischen und wirtschaftlichen Flügel durch die Macht des Religiösen zusammengehalten sind, vielleicht auch durch die politische Macht des politisierten Religiösen.

Nun meine ich, es wird vielleicht ganz zweckmässig sein, wenn wir

auch noch um das, um was es sich hier handelt, deutlich zu machen, in ganz kurzen Zügen, wenigstens in ganz groben Strichen, vielleicht einige Gebiete, die wir jetzt in grossen Umrissen behandelt haben, jetzt noch an einzelnen Beispielen aufzeigen, um dadurch darzulegen, wie auf allen Gebieten, in allen Bezirken des Lebens, sich das Politische und das Religiöse mischen, in Widerstreit miteinander kommen, sich gegenseitig befruchten, oder sich gegenseitig bekämpfen und wenn Sie damit einverstanden sind und die Zuhörer noch eine ganz kurze Zeit dafür Interesse haben, so wäre es vielleicht ganz zweckmässig, ein Gebiet herauszunehmen, wo das Politische und Religiöse in einer ganz seltsamen und ganz bezeichnenden Mischung auftreten, ich meine das Gebiet der Erziehung, sofern es sich um eine öffentliche Angelegenheit handelt, die etwa im Bereich der Schule als öffentliches Erziehungswesen in Erscheinung tritt. Wir haben hier ein Gebiet vor uns, auf dessen irgendwie mitverantwortliche Bearbeitung weder der religiöse, noch der politische Mensch, und ich möchte jetzt noch weiter sagen, weder Kirche noch Staat verzichten können. Wie steht es damit?

*Buber.*

Es ist das ein Gebiet, auf das weder Kirche noch Staat letztlich legitimen Anspruch erhebt. Ich könnte dazu nur sagen, dass es ganz wesentlich mit dem Problem zusammenhängt, auf das ich hingewiesen habe, dass es ein religiöses Mittel gibt, das dem politischen gegenübersteht, das Aufschliessen oder Erziehen des Menschen, oder genauer, institutionell gefasst. Die Schule ist sozusagen die letzte Zuflucht, wo dieses Mittel eigentlich uneingeschränkt walten soll, denn dass es so ist – und wir sind uns einig darüber – haben wir an den Beispielen gesehen.

Wir sind uns einig in Bezug auf die Politisierung der Kirche, dass also in der Kirche selbst dieses Mittel nicht waltet, oder nur sehr eingeschränkt. Es ist sozusagen die Schule unsere letzte Hoffnung darauf, dass das religiöse Mittel, dass die Einwirkung auf einen Menschen durch Aufschliessen und Heraufziehen dessen, was in ihm herrschend ist, geschieht und zwar je im Verhältnis der gleichzeitig lebenden Generationen, der Herangewachsenen und Heranwachsenden zueinander. Nun scheint aber die Geschichte der Schule, soweit ich sie übersehen kann (Sie können das ja vielleicht besser als ich) zu zeigen, dass auch diese Institution das religiöse Mittel verraten hat, ebenso wie die Kirche das religiöse Mittel verraten hat, also einen Abgrund aufgetan hat zwischen ihrer Zielsetzung und der Wahl ihrer Mittel, und ich brauche ja nur darauf hinzuweisen, (und ich glaube, dass diese Parenthese nicht unrichtig ist), dass es

nicht wahr ist, dass das Ziel von der Wahl der Mittel unberührt bleibt. Die Mittel der Gewalt werden wirken auf das Ziel zurück, sodass das, was mit Hilfe der falschen, der illegitimen Mittel tatsächlich erreicht worden ist, nicht mehr die Farbe des ursprünglich gesetzten Zieles trägt, sondern die Farbe der Mittel. Ich glaube, diesem Verhängnis ist eine Institution nach der andern, ein politisches Unternehmen nach dem andern anheimgefallen. Es scheint, dass sich die Schule in der Wahl oder Durchführung des ihr wesensmäßig zugewiesenen Mittels doch auch immer wieder in den Dienst von Machtverbänden gestellt hat und zwar, dass sie nun im Dienst dieser Machtverbände, etwa des Staates am deutlichsten, aber zuweilen auch der Kirche (ich weiss nicht, ob das ein Vorzug ist) und nun im Dienst des Staates stehend, auch seine Mittel sich angeeignet hat, also nicht etwa nur die jungen Menschen, die ihr überantwortet waren, zur Staatsauffassung zu erziehen suchte, d. h. ihren natürlichen Gemeinschaftstrieb zu entfalten suchte, sondern die bestimmte geltende Staatsauffassung ihnen aufzuerlegen suchte, genau so, wie die politischen Verbände es tun, ja einem Menschenmaterial aufzuerlegen suchte, dem man so leicht etwas aufzuerlegen vermag. Es sind Menschen, die noch keinen Weg sehen, sondern mehr oder minder undeutlich einen Weg suchen und die einer Wegweisung sehr leicht erliegen; sogar dann, wenn sie sich gegen den Lehrer auflehnen, wie es so oft in der Staatsschule geschehen ist und geschieht, sogar dann erliegen sie, ohne es zu wissen, dieser Beeinflussung, indem sie in diese Sphäre, sei es auch sich auflehnd, wie als Rebellen einbezogen werden, indem sie das als Wirklichkeit anerkennen, was von da aus als Wirklichkeit proklamiert wird.

Dieser Staatsdienst der Schule ist eine sehr schwere Problematik, d. h. dass der Lehrer, der vor allem das Vertrauen zu Menschen, oder in der Sprache der Quäker, das Vertrauen zu dem den Menschen gemeinsamen inneren Licht, das nur entzündet zu werden braucht, haben und ihm in seiner Berufung nachgehen müsste; dass der Lehrer nun dieses sein Wissen, dieses seine Berufung verrät. Diese schwere Problematik scheint mir auch heute noch eine Problematik der Schule zu sein. Freilich haben wir nun die sogenannte freie Schule, die neben die Staatsschule tritt, aber es ist sehr fraglich, ob diese Schule wirklich ein Gegenstück, ein befreiendes Gegenstück zur Staatsschule ist. Diese Schule ist ja schon in der Wahl der Kinder gebunden, vom Kapitalismus abhängig, in der Wahl der Kinder, die hier erzogen werden; das wichtigste der Schule, dass sie ein Abbild der Welt ist in der Verschiedenheit und Vielfältigkeit der Zöglinge, fällt weg. Die Verschiedenheit der Klassen, das Nebeneinanderwohnen der Gesellschaftsklassen in der Schulklasse, fällt weg. Das Gegenteil wäre eine wirklich öffentliche, wirklich allgemein zugängliche Freischule und diese

könnte, glaube ich, nur dann entstehen und damit, wenn das religiöse Mittel in die Institution der Erziehung einbezogen wird, wenn schlechthin kein anderer Verband in deren Welt, in den inneren Aufbau der Schule dreinreden könnte, sondern die Schule selbst sich ihren Weg, ihre Mittel bestimmt. Dann würden wir das grosse Experiment der Erziehung erleben, dann würden wir erfahren, ob es Erziehung als öffentliche Institution gibt oder nicht, und ich habe Vertrauen. 5

Es wäre vielleicht noch über (ich kann nicht aus eigener Kenntnis sprechen) das Problem der Schule und Kirche einiges zu sagen.

*Bäuerle.*

10

Ich möchte Ihnen in dem, was Sie vorhin sagten, nur zustimmen können.

Leider bringe ich diesen Glauben an den Optimismus, den Sie haben, nicht auf und zwar aus dem Grunde, weil nämlich bei all diesen Fragen ein Moment noch mitspielt, eine Zelle möchte ich sagen, in der wiederum das Politische und Religiöse sich stösst und zwar »die Familie«, und das ist mir immer wieder etwas vom Allerschwersten bei dem Durchdenken dieses Problems. Ich will meinerseits ganz offen reden. 15

Wenn wir heute von Seiten der Kirche vor allem das Elternrecht betont sehen und hören, so liegt darin etwas formal durchaus richtiges, denn die Kirche als Organisationsform des religiösen Lebens hat, formal gesprochen, ein Recht dazu, die Zahl der ihr zugezählten oder zuzuzählenden Anhänger in die Waagschale zu werfen und zu sagen: So und soviel Millionen Familien sind protestantisch oder katholisch; diese Familien bekunden damit, dass sie auf ihre Zugehörigkeit zu dieser Organisationsform Wert legen. Wenn sie darauf Wert legen, dann ist damit eigentlich gegeben, dass sie darauf Wert legen, dass auch ihre Kinder in diese Organisationsform hineingeführt werden und daraus ergibt sich nun, wieder formal gesprochen, soweit ich sehen kann, dieser Anspruch der Kirche zum Mindesten auf Mitbestimmung hinsichtlich der inneren Formung der Kinder. Dass das den Tatsachen zum großen Teil nicht entspricht, darüber habe ich keinen Zweifel, denn die äussere rechtliche Zugehörigkeit zur Kirche besagt heute für einen ausserordentlich grossen Teil der der Kirche zugehörenden Kirchenmitglieder nichts über ihr inneres Verhältnis z. B. zu der programmatischen Fassung, wie sie in der Kirche in Erscheinung tritt, das aber, wird die Kirche, insbesondere von sich aus, nicht untersuchen (und solange der Zustand besteht, sagen wir einmal, dass die Zugehörigkeit zur Kirche eine gesellschaftliche Angelegenheit ist, eine Selbstverständlichkeit ist) solange werden wir immer diese Schwierigkeiten haben: Auf der einen Seite der durchaus legale Anspruch 20  
25  
30  
35

der Kirche auf einen massgebenden Einfluss auf die Kinder, auf ihre Zugehörigkeit zur Kirche durch die Familie, und auf der anderen Seite, dass das in der Wirklichkeit vielfach nicht stimmt. Ich glaube, wir stehen hier vor einer ausserordentlich ernsten Frage. Wir wollen von der Verantwortung der Eltern gar nicht reden, sondern nur von unserem Thema: Religion und Politik. Wenn wir unsere Aufgabe der Erziehung ernst nehmen, dann gebietet die Ehrfurcht vor dem aufdämmernden und aufleuchtenden inneren Licht, vor dem göttlichen Funken in unseren Kindern, dieses Licht leuchten zu lassen oder zum Leuchten zu bringen, nicht unser Licht hineinzustellen, d. h. unsere Kinder so wachsen zu lassen, wie es ihrem innersten Wesen entspricht. Das ist aber nur möglich unter zwei Voraussetzungen, nämlich wenn auf der einen Seite bei denen, die dieses Erziehungsgeschäft besorgen, der unbedingte Glaube vorhanden ist, dass wenn wir das tun, es recht wird und zwar recht wird in Staat und Kirche. Ich persönlich habe diesen Glauben. Wo wirklich Ehrfurcht, d. h. religiöse Haltung vor diesem Geschöpf, dieser Schöpfung Gottes, genannt Kind, vorhanden ist und wo diese verantwortlich bewusste Haltung, selbstverständlich innerhalb der Gemeinschaft, sich auswirkt, da habe ich den Glauben, es wird recht. Ich habe den Eindruck, dass eben nur die Organisationsformen des politischen und religiösen Lebens sich mit diesem Glauben nicht begnügen, vielleicht nicht begnügen dürfen, vielleicht nicht können, weil sie eben selbst an der Unvollkommenheit ausserordentlich starken Anteil haben, weil man nicht traut und weil bei dieser ganzen Frage selbstverständlich im Hintergrund die Frage nach der Macht steht, auch wenn man es nicht sagt oder nicht wahrhaben will. Und so haben wir diesen paradoxen Zustand, dass von dieser religiösen Haltung aus eine Freigabe des Kindes da sein müsste, was aber von dem Standpunkt der Kirche und des Staates aus – ich möchte einmal sagen – weder als notwendig noch als erwünscht bezeichnet wird, weil ja die Eltern dieser Organisationsform zugehören und damit bekunden, dass sie glauben, dass die Entwicklung innerhalb dieser Organisation sich vollzieht.

Wir haben hier die merkwürdige Tatsache, dass auf der einen Seite durchaus die Grundforderung der Freiheit gerade in der Erziehung gestellt werden muss und auf der anderen Seite diese Freiheit etwa erreicht werden soll durch Zwang und Beeinflussung. Wir haben aber weiterhin die Tatsache, dass wir ja aus diesem Zirkel überhaupt nicht herauskommen, weil das Kind in seiner Entwicklung immer irgendwie abhängig ist von seiner Umgebung, den Lehrern, der Familie, dem sonstigen Lebenswandel.

Mir scheint hier eine der allerschwersten Fragen vorzuliegen – ich

möchte wirklich nicht den Eindruck erwecken, dass ich das eine verurteilen, das andere etwa zugeben würde – aber wir stehen hier vor ungeheuren Schwierigkeiten, denen nach meiner Überzeugung nur einigermaßen begegnet werden kann, wenn wir grundsätzlich als religiöse Menschen den Glauben an die Göttlichkeit in der Entwicklung der Menschen haben und wenn wir als religiöse Menschen grundsätzlich auf jede Form von Zwang verzichten. Damit weitet sich diese Frage, soweit wir sie innerhalb des Rahmens der Erziehung angedeutet haben, zu einem ganz allgemeinen Problem. Ich möchte wirklich nicht, dass wir es hier ausdrücklich anschneiden, vielleicht wäre es aber doch gut, ein Wort darüber zu sagen, nämlich zu dem ganz allgemeinen Problem: Gewalt oder Nichtgewalt. 5

Ich möchte nur, dass wir darüber ein Wort sagen, weil gerade oft von wirklich religiöser Seite diese Frage, nach meiner Meinung, zu leicht genommen wird. Diese Frage der Stellung zum Gewalttun und Gewalttunmüssen. Wir haben hier das Beispiel von Mahatma Gandhi, der durchaus als religiöser Mensch in das politische Leben als grandioser Führer eingetreten ist und unter dem Stichwort: »Nichtgewalt« ungeheure Gewalt ausübt. 10

*Buber.* 20

Wenn Mahatma Gandhi eine andere Methode vorgeschlagen hätte, würde eine andere Methode angewendet. Wenn er Gewalt geboten hätte, hätten die Anderen Gewalt getan. Es ist dies ein klassisches Beispiel für ein Anhängertum, das dadurch, dass es seinem Führer anhängt, ihn verrät.

Meinerseits stellt sich die Frage der Gewalt und Gewaltlosigkeit; es ist fast das deutlichste Beispiel für die konkrete Verantwortung des religiösen Menschen. Ich sagte schon, der religiöse Mensch ist der Mensch, der in der Konkretheit steht, d. h. sich von jeder Situation wirklich antreten lässt, oder in die Situation, die ihn antritt, wirklich eingeht, d. h. also schlechthin nicht prinzipiell lebt, sondern real lebt, keine fertigen, schlechthin auf alle Fälle anwendbaren Prinzipien hat, wie etwa der philosophische Mensch oder ein anderer, sondern ganz demütig bereit ist, in die Situation, die er nicht vorhergesehen hat, für die er sich also nicht vorbereiten konnte, in diese einmalige, unvergleichbare Situation in jedem Augenblick einzutreten, d. h. dass er den Widerspruch, in dem der Mensch lebt, dass er Gewaltlosigkeit gar nicht lebensmässig proklamieren kann, weil die Wirklichkeit dagegen steht; dass er das weiss und ernst macht, dass er weiss, dass er als lebendes Wesen Gewalt ausübt. 25 30 35

Dass die Bakterien für uns in unserer Vorstellung kein Individuum

sind, das hängt nur mit den Grenzen unseres Vorstellungsvermögens, unserer Phantasie, aber nicht mit der Wirklichkeit zusammen. Eine Fliege ist viel weniger ein Individuum für uns als ein Hund, aber glauben Sie doch nicht, dass das in Wirklichkeit so ist, das ist Sache unserer Augen und unseres Denkens, aber nicht der Wirklichkeit. Wir vernichten unzählige Wesen, indem wir leben und unser Leben schützen und wir müssen das wissen, dass es so ist, wir können uns dem nicht entziehen, wir dürfen nicht unschuldig werden wollen. Die Vegetarier – gegen die ich sonst nichts sagen will – die es prinzipiell sind, die meinen, dass sie dadurch, dass sie nicht das Fleisch von getöteten Tieren essen, dass sie dadurch unschuldig, von Gewalt frei werden, diese sind in einem schwereeren Irrtum befangen als die Menschen, die bewusst Gewalt üben. Ich meine, dass wir also diesen Widerspruch des Lebendigeins, Menschseins, diese schwere Fragwürdigkeit des Lebens und Menschseins nun wirklich auf uns nehmen und in dieser Konkretheit mit der Demut des religiösen Menschen stehen und wissen, es gibt kein Entweder-Oder, ich kann mir nicht vornehmen, gewaltlos zu leben, sondern ich kann mir nur vornehmen, die Grenzen der Gewaltlosigkeit in jeder gelebten Stunde soweit vorzurücken, als ich vermag, d. h. in der Situation, die ich jetzt noch nicht kenne, die an mich in den nächsten Stunden herantritt, dass ich da die Gewaltlosigkeit nicht realisiere, das kann ich nicht, sondern das quantum satis das vorrücke, was in dieser Stunde von mir mit diesen Kräften, die ich habe, so wie sie sind, verwirklicht werden kann. Dieses Vorrücken der Demarkationslinie zwischen Gewalt und Gewaltlosigkeit je und je, das ist also der gegebene Widerspruch, in dem wir stehen und zugleich anerkennen, aber nicht als ob der nun in seiner biologischen und psychologischen und soziologischen Gesamtheit und Unentrinnbarkeit gottgegeben wäre, sondern das ist das uns als Situation aufgegebene. Innerhalb dieses Gegebenen können wir nun die Menschlichkeit verwirklichen, indem wir diese so weit vorrücken und nun etwas mehr gewaltfrei werden als wir bisher waren.

### *Bäuerle.*

Ich möchte also das hinzufügen, indem ich auch grundsätzlich dieser Situation begegne, weil ich sie nicht verneinen kann, weil ich einfach in dieses Leben eingespannt bin: Als religiöser Mensch muss ich mich wehren, dauernd gegen das Gewalttun wehren, aber ich werde dann auch unter dem Gewalttunmüssen leiden, d. h. es wird sich in mir, indem ich Gewalt tun muss, eine Gegenkraft entwickeln, die über das Gewalttunmüssen hinauskommt. Mir scheint es für den religiösen Menschen eine

ganz selbstverständliche Aufgabe zu sein, innerhalb der Politik jede Gewalt, jede Gewalttätigkeit, jedes Gewalttunmüssen grundsätzlich als nicht sein müssend oder nicht sein sollend anzusehen und alles einzusetzen, um es zu verhindern; dass nicht Gewalt geschieht, nicht an mir, dass ich nicht an einem anderen Gewalt tue, insbesondere nicht töte. Ich möchte so sagen: Als religiöser Mensch muss ich auch gegen den Tatbestand des Lebens, des Alltags, das Gewalttunmüssen ablehnen, als das, was nicht sein sollte, und als handelnder Mensch in der Wirklichkeit muss ich immer wieder Gewalt tun, es braucht nicht gerade das Töten zu sein. Aber meine Aufgabe als religiöser Mensch ist, gerade innerhalb der Politik alles zu tun, um die Grenzen des Gewalttätigseinmüssen möglichst weit hinauszuziehen.

*Buber.*

Ich würde das anders formulieren.

Ich würde sagen, als religiöser Mensch beides. Als religiöser Mensch muß ich die Konkretheit der Welt, der Schöpfung, in der ich lebe, auf mich nehmen und als derselbe religiöse Mensch muß ich je und je soviel von Gottes Willen, soweit ich ihn zu erkennen vermag, verwirklichen, soviel ich kann.

*Bäuerle.*

Und als religiöser Mensch muß ich auch den Mut haben, entgegen der Wirklichkeit des Alltags diese größere religiöse Wirklichkeit zu vertreten, auch wenn sie unsinnig ist. Also z. B. der Nichtgewalt, des Nichtkriegs etwa, und was alles diese Dinge sind, denn es liegt durchaus in der Sphäre des Religiösen und die Gefahr, über die wir uns nicht weiter unterhalten können, ist außerordentlich groß, ich möchte sagen, die Gefahr, die in der Notwendigkeit, jeden Tag ein Compromiss schließen zu müssen, liegt, und zwar mit der Tatsächlichkeit des Geschehens, dass man dieses Compromiss grundsätzlich bejaht, an und für sich für wichtig halte.

*Buber.*

Das ist kein Compromiss, wenn ich vorgehe und weiter vorgehe bis an die Mauer und an der Mauer stehen bleibe. Compromisse schließe ich dann, wenn ich nicht an die Mauer gehe, sondern ein paar Schritte vor der Mauer stehen bleibe, aber ich gehe bis an die Mauer, schlage mir den

Kopf etwas wund, aber zerschlagen tue ich ihn mir nicht, und das ist kein Compromiss, weil ich nicht durch die Mauer durchkomme.

*Bäuerle.*

5 Ich sehe diese Schwierigkeiten sehr gut, insbesondere in einer Frage, die ja teilweise die brutalste Gewalttätigkeit darstellt und die immer irgendwie mit dem Religiösen verbunden ist, nämlich der Frage der Revolution.

10 Wenn ich die Revolutionen überblicke, entweder treten sie auf im Namen Gottes, etwa von der Papstrevolution an, bis herein etwa in die Revolution des Mahatma Gandhi, und wir haben sie bei Cromwell, bei Zwingli, bei Andreas Hofer und ganz negativ bei der französischen und russischen Revolution; bei der französischen nicht ganz negativ, wo versucht wird, eine Religion sozusagen konstruktiv an Stelle der alten zu setzen, die nun zu den neuen Dingen und der neuen Ordnung etwas besser passen würde, ein Versuch, der restlos gescheitert ist. Tatsache ist, 15 dass Revolutionen immer mit den Zentralpunkten des Lebens, nämlich des religiösen Lebens, zusammenhängen, dass sie entweder im Namen der Kirche oder gegen die Kirche, vielleicht sogar atheistisch auftreten, wie wir das ja in der russischen Revolution haben. Merkwürdig und Tatsache bleibt immer dabei, daß das Religiöse eine ganz wesentliche Rolle 20 spielt und daß mitunter die allerstärksten und blutigsten Revolutionäre wirklich religiöse Persönlichkeiten sind, denen man eine wirkliche Verbundenheit mit der Religion nicht absprechen kann.

*Dr. Buber.*

25 Ich möchte dazu noch sagen, daß das Wichtigste der Revolution, das Bild der Gemeinschaft, das sie verwirklichen will, von der Religion herkommt. Es gibt kein soziales Bild, das irgendwo anders hergenommen wäre, als aus den Schatzkammern der Religion.

30 Diese Konzeption der Gemeinschaft, sofern sie eben nicht bloß Gedanke ist, sondern wirkliches Bild, das gleichsam in den Augen der revolutionierenden Menschen lebt und von da aus Gestaltung will, das haben sie von der Religion.

35 Die Revolution will die versteiften Institutionen auflockern oder sogar zerstören, damit eine Gemeinschaft aufkommt. Dieses Bild nun, das auf den Trümmern der zerstörten Institutionen die sozusagen rechtmäßigen Institutionen entstehen sollen, das Bild dieses Baues, der nicht mehr trennt, wie alle früheren, sondern wahrhaft ein Bau der Gemeinschaft ist, das ist ein religiöses Bild.

Die Problematik der Revolution – wieder vom Religiösen aus gesehen – scheint mir nicht ihre Gegnerschaft zur Religion zu sein, wie am deutlichsten die russische Revolution zeigt (wie überhaupt der Atheismus nicht etwa das Schlimmste für die Religion ist), ebenso ist die Gegnerschaft der Religion oder die Religion selbst nicht das Bedenken der Revolution, sondern daß die Revolution selbst das Bild, das sie von der Religion übernommen hat und um dessentwillen die Religion ihren Weg mit wachenden und sehenden Augen verfolgt, daß sie diesem Bild untreu wird, daß sie insbesondere in der Wahl ihrer Mittel dem Bild untreu wird und dadurch das Bild, wie in dem Roman von Wilde, durch seine Handlung entstellt wird und so das Bild, die Idee, die die Revolution realisieren will, Schritt um Schritt entstellt und verdirbt durch die Mittel, mit denen sie realisieren will. Das ist die eigentliche Untreue der Revolution, dementwegen der religiöse Mensch sich ihr nicht etwa entziehen darf; wenn etwas gegen seine Religion aufsteht, daß er sich nicht entziehen will, aber wenn er sich nicht entzieht, wenn er in sie eintritt, dann hat er als der religiöse Mensch diese besondere Verantwortung, für die Reinheit des Bildes in der Revolution anzutreten, Schritt um Schritt zu kämpfen. Das ist die Funktion, die dem religiösen Menschen in der Revolution zusteht, unterzugehen, vielleicht darf man sagen, exemplarisch unterzugehen als der, der die organische Substanz, die die Religion meint, durch den Abgrund hindurchtragen will, der nicht um den Abgrund herum, sondern hindurch sie tragen will, wohin er sie zu tragen hat, durch das Dunkel, durch den Abgrund in eine neue Welt und wenn er dann untergeht, geht er richtig, exemplarisch unter.

### *Bäuerle.*

In dem Buch »Ein Jahr Bergarbeiter« hat ein baltischer junger Graf u. a. eine Diskussion dargestellt mit seinen Freunden, jungen Bergarbeitern, und da sitzt ihm gegenüber ein bolschewistischer Bergarbeiter, Heinrich, der stellt am Schluß der Unterhaltung folgende Frage:

Heinrich sagt zu dem jungen, baltischen Grafen, der durchaus eine feudale Einstellung noch hat: Was würdest Du tun, wenn heute die Revolution ausbräche zwischen der schwarzen und der roten Armee und wir würden im Strassenkampf einander gegenüber stehen, würdest Du mich totschiessen? Seine Antwort lautete: Eigentlich müsste ich das tun. Selbstverständlich, wenn es so kommt, würde ich auf der Gegenseite in den Kampf treten, ob ich Dich totschiessen würde, weiss ich nicht, denn Du bist ja mein Freund.

Der andere sagte: Ich würde ohne Besinnen Dich niederschliessen,

denn hier handelt es sich um die Verwirklichung eines neuen Zustandes der Menschheit, wer dem entgegensteht, ist mein Feind, sei er mein Bruder, mein Vater oder meine Mutter. Ich würde Dich niederschliessen. Dann sitzen sie noch eine Weile beieinander, gehen mit Händedruck und in Freundschaft auseinander und tragen diese Zwiespältigkeit nunmehr mit sich in ihr Leben, in die Wirklichkeit hinein, das hier in der Wirklichkeit nun wieder in Erscheinung tritt, etwa in dem Tatbestand: Parteigenosse gegen Glaubensgenosse, Parteigenosse, der nicht Glaubensgenosse ist, Glaubensgenosse, der nicht Parteigenosse ist.

5  
10 (Einwurf Buber: Der religiöse Mensch ist der, der nicht weiss, was er tut: der politische Mensch weiss, der Religiöse weiss nicht, sondern lässt sich von der Situation antreten.)

Ich glaube, wir müssen nun Schluss machen.

15 Vielleicht darf ich noch von meinem Standpunkt aus in ein paar Worten das zusammenfassen, was mir wesentlich erscheint.

Ich meine, es hat sich als Tatsache doch ergeben, dass sich das Religiöse aus keiner Lebensbeziehung ausschliessen lässt, auch nicht aus dem Bezirk der Politik. Ich kann also als Politiker ein religiöser Mensch sein, ich muss zu dem Bereich des Religiösen Stellung nehmen. Verhältnismässig einfach ist die Sache dann, wenn die Religion in einer allgemein, von allen anerkannten Form innerhalb des Gemeinwesens lebendig ist und wenn dieses Gemeinwesen selbst als solches, als Staat, ebenfalls grundsätzlich nicht ...

Da ist die Situation einfach.

25 Schwieriger aber, und alle Schwierigkeiten eigentlich kommen aus dem Zerfall dieser einheitlichen und allgemein als gültig und als heilig anerkannten Form, sowie aus dem Machtanspruch der Politik auch auf die inneren Lebensgebiete und aus dem äusseren Machtanspruch der organisierten Religionen und aus dem Zusammenstoss dieser beiden Ansprüche innerhalb des Streitlebens unseres Volkes ergeben sich diese ungeheuren Schwierigkeiten, um die wir ringen und um die wir auch heute  
30 abend ein kleines Stück gerungen haben.

Alle Revolution wird im Namen der Religion oder gegen die Religion, jedenfalls mit ganz zentralem Hereinziehen des Religiösen geführt. Wie  
35 ist der Tatbestand heute? Der scheint mir so zu sein: Einmal wiederum eine eigentümliche Erscheinung ist, dass die Religion, d.h. das Fragen nach Gott, das Ringen um den letzten Sieg des Lebens heute zweifellos grösser ist als vor 10, 20 und 30 Jahren, dass heute – ich könnte das mit vielen Beispielen belegen – dass das religiöse Leben tatsächlich im Wach-  
40 sen ist, dass aber die Kirche, als die Organisationsform des religiösen Lebens für sehr viele und zwar auch für einen grossen Teil derer, die sich

noch äusserlich als zu dieser Kirche gehörig bezeichnen, nicht mehr der verpflichtende Ausdruck dieses religiösen Strebens und Lebens ist, und Tatsache scheint mir weiter das zu sein, vom Standpunkt der Politik aus jetzt, dass die Politik nicht mehr eine aristokratische Angelegenheit, sondern heute eine Angelegenheit aller geworden ist, dass also auch die politischen Fragen und Fragestellungen heruntergedrungen sind in das Gesamtleben aller, d. h. Zusammenschluss einzelner Schichten. 5

Auch dieser Zustand ist dahin, wesentlich auch durch andere Entwicklung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse. Also ist sowohl vom Standpunkt der Politik als auch der Religion und zwar des wachsenden politischen und religiösen Lebens, aber weil das so ist, werden die Schwierigkeiten und die Nöte vergrössert und nun, wenn das beides lebendig wird, so ist es nun so, dass beides, Religion und Politik, immer wieder nach Formen ringen und dass die Opposition gegen die formgewordene Religion und das formgewordene politische Leben, nämlich gegen Staat und Kirche, im letzten Grund nichts anderes ist, als wie wieder Kirche und wieder Staat und dass wir so aus diesen Schwierigkeiten nicht herauskommen. Und so sage ich, wenn ich in unsere Zeit hineinsehe, gerade unter Berücksichtigung dieser beiden Gebiete: Ebenso schwer und gefährlich, wie gross und schön, und ich möchte eigentlich diese Zeit mit all ihrer Not und all ihrem Schweren von ganzem Herzen bejahen. Aber der Tatbestand, wie er heute ist, macht eine planvolle, generelle Regelung eigentlich unmöglich. 10 15 20

Wenn ich nun von hier wieder ein paar Dinge noch sagen darf, so scheint mir dies zu sein: 25

Der Staat, so wie heute die Dinge liegen, muss darauf verzichten, die Seelen zu leiten, muss der Ausprägung der verschiedenen Religionsformen Raum geben. Die Kirche muss darauf verzichten, Politik zu treiben, d. h. den Staat zu beeinflussen. Die Kirche muss ganz ernst damit machen, dass in ihren Kreisen politische Gegensätze in den Glaubensgenossen selbst vorhanden sind und muss diesem Tatbestand Rechnung tragen dadurch, dass sie sich zurückhält. 30

Dagegen der religiöse Mensch (nicht Kirchenmensch) muss sich um die Politik kümmern und dabei religiös bleiben, also das gefährliche der doppelten Moral erkennen, bekämpfen, ablehnen. Der politische Mensch darf nicht die Religion, insbesondere nicht in ihrer Organisationsform als Kirche, als eine politische Angelegenheit betrachten und dies scheint mir nun, wenn ich auf das komme, was wir im Anfang besprochen haben »Gemeinschaft«. Ich sehe keinen anderen Weg zur Gemeinschaft, als das zu wissen, dass zum Wesen des Menschen seine Beschränktheit, Einseitigkeit, Unzulänglichkeit gehört und dass die Fülle des Göttlichen grösser 35 40

- und mannigfaltiger ist als ein einzelner oder eine Gruppe oder ein Volk fassen kann und dass das auch für die politische Form gilt. Dass wir also religiös und politisch miteinander ringen müssen, miteinander kämpfen müssen, unter Umständen, es könnte ja sein, dass wir beide auch einmal
- 5 politisch gegeneinander stehen müssten. Aber immerhin müssen wir mit solchem Tatbestand rechnen und ich meine, dass wir es hier mit unserer Not zu tun haben, das ist unsere tiefste Not, aber weil es eine Notwendigkeit ist, so liegt in dem Sehen und Bejahen dieser Not auch gleichzeitig die Möglichkeit, diese Not zu wenden.
- 10 Ich möchte also sagen, dass vom religiösen Standpunkt aus die Forderung da sein muss, dass wir im Kampf das Lebensrecht des andern erkennen und anerkennen, also auch im Kampf wahrhaftig und Menschen sind, Gottesmenschen sind, dass wir wissen, dass der religiöse Mensch, und auch ich als religiöser Mensch, sündige und dass der politische Gegner fromm sein kann, auch wenn er mein Gegner ist, dass also der Weg
- 15 zur Gemeinschaft in dem Wissen dieser Schicksalhaftigkeit und dieser Not und dieser Zufälligkeit beschlossen liegt, und wenn ich das noch mit einem Wort zusammenfassen darf, dass also zu der Forderung »Liebe Deinen Nächsten«, also Deinen Parteigenossen, Deinen Kirchengenossen, die andere Forderung kommen muss, auf die keine ernsthaft religiöse Überlegung und Welt verzichten kann, die andere Forderung »Liebe Deinen Feind, nimm ihn ernst, nimm ihn auch ernst in seiner Gottesbeziehung, in seiner Gottesnähe«.

*Dr. Buber.*

- 25 Ich sprach zu Anfang von zwei Problemen:  
erstens von der Entwicklung des politischen Mittels und zweitens von der Vielheit der gegebenen Gebilde.  
Ich meine von da aus, wo wir jetzt – ich glaube sagen zu dürfen – gemeinsam angekommen sind, möchte ich sagen:
- 30 Es gibt einen von uns zu überschauenden Horizont, eine Sphäre des Wirkens auf die Überwindung der Problematik [h]in und es gibt einen von uns aus nicht mehr zu überschauenden Horizont, der nur religiös geahnt werden kann, auf den wir nicht zu wirken, sondern nur zu harren vermögen.
- 35 Den ersten von uns zu überschauenden Horizont möchte ich etwa so bestimmen: Ich sprach von der Entwicklung des politischen Mittels. Dieses kann, glaube ich, dadurch nicht prinzipiell, nicht absolut, sondern je und je überwunden werden, also menschlich überwunden werden, dass das religiöse Mittel, das Wirken und Aufschliessen des Göttlichen im

Menschen in die Politik selbst eingeführt wird, d. h. also, dass der religiöse Mensch, das schwerste Opfer, das er sich zumuten kann, das schwerste Opfer, das er bringen kann und die schwerste, härteste Probe der Echtheit seiner Religiosität bringt, dass er also in die Politik eindringt und dass er da das religiöse Mittel zu verwirklichen sucht, dass er eintritt in die Politik und von ihr nicht verschlungen wird, dass er diese Welt auf sich nimmt und ihrem Gift nicht erliegt, dass er seine Sache, sein grosses Zeichen hineinträgt in diese Welt und von da aus wirkt, dass er unter Umständen, wenn es nötig ist, auch in die Partei hineingeht, dass er nun da in den Parteien die neue Front, die wirklich religiöse Front aufrichtet, d. h. die innere Front, die Front, die in jeder Partei steht für die Realgesinnung, für die Gesinnung, die Ernst macht, die gelebt wird, gegen die Ganzheitsgesinnung, wenn ich das Wort, das nicht missbraucht werden darf, hier gebrauche: Für die Wahrheit gegen die Lüge, in der Partei mitten drin und d. h. also, dass eine neue Front errichtet wird, quer durch alle Parteien, quer durch das politische Gebilde, die das äussere Linke mit dem äussersten Rechten verbindet, die echten, die Menschen, die es meinen, die es leben, miteinander verbindet, ohne dass sie einen politischen Ausdruck, Ganzheitsausdruck, finden und dennoch: sie ist politisch, wird politisch da sein und sich politisch auswirken. Das ist das eine, was getan werden kann, durch Eintritt des religiösen Menschen in das politische Leben.

Und das andere, schwerer von der Person anzustrebend, aber dennoch innerhalb des von uns zu überschauenden Horizonts, dass die Vielheit der gegebenen Gebiete nicht überwunden, aber übereint wird durch eine heute von uns natürlich nicht vorzubereitende und dennoch zu bereitende überstaatliche Autorität. Diese Autorität kann natürlich nicht auf diese Weise entstehen, dass sich, wie in dem sogenannten Völkerbund, die Vertreter der Staaten, also der gegenwärtigen Zwangsverbände, die eine Konstituierung der Völker verhindern, zusammensetzen und miteinander verhandeln, sondern die Voraussetzung ist eine echte Konstituierung der Völker und dann ein Zusammentreten der Völker, so wie gesagt wird: Wenn zwei oder drei zusammentreten in meinem Namen Bische-mi, d. h. ohne Namen, aber wenn sie in Wahrheit zusammentreten, wie Menschen in Wahrheit miteinander zusammentreten können, unmittelbar einander anreden und einander antworten, dann glaube ich, wird der Name da sein, dann wird die Gegenwart da sein, die die Autorität über Völker errichtet. Wenn wir dies als Horizont sehen können, dann dürfen wir auch endlich darüber reden, dass der Zwang fällt zwischen und vielleicht sogar in den Menschen (denn aller Zwang zwischen den Menschen kommt aus einem Zwang gegen die einzelne Person) überwunden wird,

dass dann nicht wieder Kirche und nicht wieder Staat sein wird, sondern ein Aufgehen von Kirche und Staat in der alles Leben umfassenden Gottesgemeinschaft der Menschen.