

Aus der Gedankenwelt von Max Huber

Autor(en): **Huber, Max**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **2 (1934-1935)**

Heft 10

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-758962>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Aus der Gedankenwelt von Max Huber

Bei Anlaß seines 60. Geburtstages

Bei der Vertiefung in unsere vaterländische Geschichte schöpfen wir die innerlichste Erhebung wohl immer wieder aus der Betrachtung der Wandlungen und Schicksale, die das eidgenössische Denken im Laufe der Jahrhunderte erfährt. Es will uns dann fast erscheinen, als ob wir den Herzschlag der eidgenössischen Geschichte erlauschen könnten. In dem Maße wie sich das eidgenössische Denken im Bund und in den Orten verkörpert, erfüllt sich der Sinn unseres Gemeinwesens und erhebt sich unser Volk über seine natürliche Existenz hinaus. Wie reich und kraftvoll zeigt sich das eidgenössische Denken zu gewissen Zeiten! Welch innere Weite vermag es zu erreichen in den Bünden der Bauernkommunen mit den Städten, zu welcher mystischer Tiefe und wunderbaren Einfalt gelangt es bei Niklaus von der Flüe, zu welchen Sternenhöhen wird es durch Zwingli geführt, wieviel Innigkeit empfängt es von Pestalozzi, welche anschaulich haushälterische Ordnungsfülle von Gotthelf, welche beschwingte Humanität von Keller, welchen gedanklichen Glanz von Alexandre Vinet! Aber wie sehr kann es sich zu Zeiten auch verhärten, wie kann es im Kleingeist verkümmern; aber wenn es gänzlich zu ersticken drohte, dann hat es noch immer seine kraftvolle Erneuerung erlebt. Es ist wie eine Flamme, die zuckt und schwankt, steigt und sinkt, unter der Asche glüht und zu erlöschen scheint, um wieder neu angefacht, hell aufzulohen.

Als Hüter der Flamme, als restitutor verae rei publicae, als Hort des eidgenössischen Denkens in unserer verwirrten Zeit, verehren heute die Besten unseres Landes in dankbarer Gesinnung Max Huber. «Dank ihm können wir noch daran glauben, daß die individuelle Superiorität und die Souveränität des Volkes miteinander vereinbar sind und ihr Zusammenwirken möglich ist. Dank ihm können wir noch daran glauben — denn wir haben es erlebt — daß die Demokratie weder notwendigerweise dem Einfluß ihrer Eliten sich widersetzt noch ihren Rat in den Wind schlägt».¹ Vor allem dem jüngeren Geschlechte, das mit so wachem Sinn die Schäden unserer Zeit wahrnimmt und mit so viel ernsthaftem

¹ Aus William E. Rappard: «De l'égalité des Etats et de l'inégalité des hommes» in der «Festgabe für Max Huber. Zum sechzigsten Geburtstag, 28. Dezember 1934» (Schulthess & Co. Zürich), auf die wir hier angelegentlich hinweisen möchten.

Drang die Erneuerung von Volk und Staat ersehnt, sind diese Worte William Rappards aus dem Herzen gesprochen. Diesem jüngeren Geschlecht ist Max Huber durch sein entscheidendes Wort in Schicksalsmomenten unserer Geschichte der aus dem innersten ererbten Wesen des Landes erwachsene geistige Führer, der nicht einer blind ergebenden Gefolgschaft Entscheidung und Verantwortung abnimmt, sondern der den Einzelnen dazu führt, Verantwortung zu fühlen und Entscheidungen zu fällen. Wo das Volk, wie in der Demokratie, seine politischen Geschicke selber bestimmt, ersteht ein Führertum nicht von der Autorität des Befehles, sondern von der Autorität des Richters und Lehrers her. Lehramt und Richteramt, in selten hohem Sinne verstanden und über weiteste Lebenskreise sich erstreckend, sind die geistigen Bezirke, auf denen die Lebensleistung von Max Huber liegt, von denen sie aber nicht umschlossen werden kann.

Ein Mitarbeiter Max Hubers hat die Stufen seines Wirkens in die Inschrift geprägt: *jus, justitia, caritas*. Die persönliche Kraft, die diese drei Wirkungswelten Max Hubers gleichermaßen durchwaltet, hat ihren Ursprung in einem genialen Gewissen, das im christlichen Glauben lebt. Daher bildet das Prüfende, Wägende, Mediative bei Max Huber eine so seltene Einheit mit seiner aktiven Tätigkeit und mit seinem gestaltenden Willen, eine Einheit, die seiner ganzen Lebensleistung ihren eigenartigen und so tief überzeugenden Charakter gibt. Das Gewissen als ordnende und bewahrende Macht im Leben der Gemeinschaft, der Volksgemeinschaft und darüber hinaus in der Staatengemeinschaft, am Beispiel seiner Lebensarbeit gezeigt zu haben, in einer Zeit, die, nach einem Wort Emil Brunners, moralisch am Verbluten ist, dafür ist kein Wort des Dankes groß genug.

Die Lebensfülle seiner Natur aber, die seine ganze reiche Tätigkeit durchdringt, und sie nirgends ins Abstrakte, Dogmatische und Utopische münden läßt, strömt aus seiner Heimatliebe, aus der Verbundenheit mit dem angestammten Land, der unverlierbaren Ahnenkraft des Volkes und dem Geist seiner Geschichte. «Alles, was die Persönlichkeit Max Hubers bestimmt hat, entstammt der Tiefe unserer vaterländischen Vergangenheit, dem nach der historischen Rangordnung ersten Stand der Eidgenossenschaft, dem alten herrschaftlichen Zürich. Aber nicht nur an die protestantische Stadt mit dem nüchternen und dabei trotz aller Bürgerenge immer wieder großzügigen Charakter, den ihr Zwingli, dieser mächtige politische Christ, aufgeprägt hat, darf man hier denken, nein, vor allem auch an das mittelalterliche Zürich mit seinem in der

Fülle geistlicher Bildung wurzelnden Wesen. Aber nicht die Stadt allein, sondern die Landschaft von Zürich hat das Wesen dieses Mannes mitbestimmt. Ohne diese Landschaft ist er nicht zu denken; er ist verwachsen mit jenen Gegenden, die zwischen Limmat, Rhein und Thur liegen, mit ihrer Weite, ihrem großen geruhsamen Frieden, den Tiefen ihrer Wälder, die sich um jene raschen grünen Wasser schließen, die aus Kellers Vision immer wieder aufleuchten. Durch das Blut gehört er zu ihnen und durch das eigenste Erleben seit früher Jugend so tief, daß der gereifte, an Leistungen und Ehren reiche Mann es aussprechen kann, daß die völlig in der Natur verlebten Zeiten des Daseins die wertvollsten und lebenswertesten gewesen seien. In Landschaft und Stadt gleichermaßen spricht alles Vergangene als Gegenwärtiges zu ihm, durch die Ahnen ist er Stadt und Land verbunden, neben dem Blut der großen Söldnerführer aus dem heitersten, kühnsten und weiträumigsten Geschlecht des alten Zürichgaus spürt man in ihm auch das Wesen der Zunft- und Ratsherren, und all dies ist durchdrungen von der festen Art, dem unveränderlichen Herkommen alter Bauerngeschlechter . . . Aus dem Heimatlichen heraus . . . ist bei Huber die große Fähigkeit zu erklären, alle Erscheinungen aus der Wachstumsbedingung, aus dem niemals abreißenden Naturvorgang heraus zu verstehen. In diesem Sinne ist es bezeichnend für seine juristische Tätigkeit in wissenschaftlicher und praktischer Hinsicht, daß er das Recht unter voller Wahrung der juristischen Schärfe und Logik immer in organischem Zusammenhang mit der sozialen Umwelt gesehen hat, das Völkerrecht vor allem stets im Rahmen des politisch Möglichen. Hier hat der soziologische Unterbau seines juristischen Denkens und staatsmännisch wie richterlichen Entscheidens seinen Ursprung.» Mit diesen Worten schildert Carl J. Burckhardt die Welt des Herkommens von Max Huber in seiner Einleitung zur «Festgabe».

Diese Naturanlagen lassen uns leicht verstehen, daß Max Huber als junger Student vor allem Otto von Gierke zu seinem Lehrer erkoren hat, und für dessen organische Rechtslehre innerste Empfänglichkeit haben mußte. Die erste Frucht seiner Studien war sein Buch über die Staaten sukzession (1898), das bereits die große Gabe Hubers: die Spannungsverhältnisse zwischen Rechtslage und Geschichtsmächten zu durchleuchten, hervorragend offenbarte. Nach den Lehrjahren folgt ein Wanderjahr. Die Reise nach Rußland, Ostasien und Australien wird dazu benützt, um eingehend zu studieren, auf welche Weise die Handelsbeziehungen unseres Landes mit dem fernen Osten verbessert

werden könnten. Auf der Reise noch erhält Max Huber die Berufung an die Universität Zürich. Als Achtundzwanzigjähriger beginnt er seine Vorlesungen (1902). In den rund zwanzig Jahren seiner zürcherischen Lehrtätigkeit liest er über schweizerisches Staatsrecht, über Kirchenrecht und Völkerrecht. Zugleich entsteht eine Fülle von wissenschaftlichen Publikationen. Seine besondere Hingabe gilt den Fragen zwischenstaatlicher Ordnung, der Ausgestaltung des Völkerrechts. Im Jahre 1907 nimmt er als Delegierter des Bundesrates an der zweiten Haager Friedenskonferenz teil. 1910 veröffentlicht er seine Abhandlung: «Die soziologischen Grundlagen des Völkerrechts». Die darin niedergelegten Erkenntnisse haben ihre Gültigkeit vom Laufe der Ereignisse bestätigt erhalten. Zehn Jahre nach Beendigung des Krieges hat das Werk nicht das Geringste von seiner Aktualität eingebüßt und wird unverändert von neuem aufgelegt. Mit den Kriegsjahren hebt für Max Huber eine neue Wirksamkeit an auf dem Felde der aktiven Politik: er wird Mitglied des zürcherischen Kantonsrates, die Armee nimmt seinen Dienst als hohen Justizoffizier in Anspruch, er leiht seine Einsicht und Erfahrung der Kommission für das Strafrecht, vor allem aber erfüllt er ein Amt, zu dem er berufen ist wie keiner: er ist Rechtskonsulent des politischen Departements in Völkerrechtsfragen. Die entscheidungsreichsten außenpolitischen Missionen werden ihm anvertraut. Im Jahre 1918, nach dem Waffenstillstand, hat Max Huber jenen schweizerischen Entwurf zum Völkerbundsstatut geschaffen, der als Dokument tiefer Einsicht in die Bedingungen internationaler Organisation seinen Wert und als edles Zeugnis einer großen Hoffnung seine Würde bewahren wird. Die berühmte Botschaft des Bundesrates über den Eintritt der Schweiz in den Völkerbund ist im wesentlichen von ihm konzipiert worden. Der Wille zur Wahrung unserer Neutralität erhielt darin eine so machtvolle Begründung, daß schließlich seine Durchsetzung gelang. Durch eine unermüdliche Vorbereitungsarbeit ist die Londoner Erklärung der Mächte schließlich durch die schweizerischen Delegierten Gustav Ador und Max Huber erwirkt worden. Um welche Schicksalsfrage es damals für unser Land ging, spüren wir aus den bewegten Erinnerungsworten von Bundesrat Motta: «Ricordo ancora, come si trattasse di ieri, il momento in cui, impartite le ultime istruzioni ai due delegati, presi commiato da loro nel mio ufficio. Eravamo tutti et tre visibilmente preoccupati, anzi commossi. Osservai ai miei interlocutori che portavano seco una parte non lieve del nostro comune destino e li raccomandai all'aiuto di Dio. Il risultato del nego-

zio corrispose alle speranze e fu quella storica dichiarazione di Londra, che porta la data del 13 febbraio 1920».¹

Ein Jahr später schließt er im Namen der Schweiz mit dem Deutschen Reich einen Schieds- und -Vergleichsvertrag ab, der eine vorbildliche Geltung für Verträge dieser Art erlangt hat.

1922 wurde Max Huber, der an der Vorbereitung und Ausarbeitung des Statuts für den Ständigen Internationalen Gerichtshof einen so wichtigen Anteil hatte, als Richter nach dem Haag gewählt. In den Jahren 1925—1927 war er Präsident des höchsten Richterkollegiums, das damals sich die Grundlagen schuf, «auf der die Autorität beruht, die der Gerichtshof sich selber zu schaffen vermochte, im Unterschied zu der, die ihm einfach von außen verliehen worden war», wie Ake Hammarskiöld, der Generalsekretär des Gerichtshofes in seiner schönen Würdigung von Hubers Wirken im Haag bekannt hat. Die Erinnerung, mit der Max Huber dem Haag verbunden bleibt, hat sein Nachfolger in der Präsidentschaft des Ständigen Internationalen Gerichtshofes, Dionisio Anzilotti, in den einen Satz von klassischem Gepräge gefaßt: «Giureconsulto nel più alto senso della parola, versato in pari tempo nel diritto pubblico, cui aveva dato la maggior parte della sua attività, e nel privato, che di quello è la necessaria preparazione; esperto delle relazioni politiche, che formano il substrato di ogni controversia internazionale; carattere d'integrità assoluta e che da inconcusse verità ultraterrene attinge le ragioni ultime dell'operare, Max Huber, ha potuto, come pochi, realizzare in se la figura completa dell'uomo capace di amministrare la giustizia nella sua più alta e difficile manifestazione, la giustizia fra gli Stati».²

Seit dem Jahre 1928 hat Max Huber die Präsidentschaft des internationalen Komitees vom Roten Kreuz inne, jener Genfer Instanz, die mit den edelsten Verpflichtungen, die das Schweizertum an sich selber stellt, verknüpft ist. Aber auch das großherzige Werk der Flüchtlingshilfe, das Fritjof Nansen ins Leben gerufen hatte, fand in Max Huber während einiger Jahre den berufenen Betreuer. — Auf allen Stufen seines Wirkens hat Max Huber das gleiche Ziel vor Augen: den Dienst an den höchsten Gütern der Menschheit. Er leistet ihn, ob er auch den klaffenden Abgrund zwischen Sollen und Sein bis in seine letzten Tiefen erschaut, und er hält der an sich tragischen Erkenntnis von der

¹ Aus dem Brief von Bundesrat Motta in der «Festgabe für Max Huber».

² Aus dem Brief von D. Anzilotti in der «Festgabe für Max Huber».

Unzulänglichkeit und dem Unvermögen, welches in allem menschlichen Tun liegt, das alle Resignation besiegende Bekenntnis entgegen: «Niemand mehr als der Christ müßte den Abstand von göttlicher Forderung und menschlicher Schwachheit vernichtend empfinden, wenn er nicht in Christus die Gewißheit hätte von der alles Schicksal überwindenden und alle Abgründe überbrückenden Treue Gottes.»

Die Heimat als Staat¹

Durch den Staatsgedanken wird aus der Heimat das Vaterland. Die Heimat ist der Zusammenschluß des uns lieb gewordenen Landschaftsbildes und der uns vertrauten Lebens- und Sinnesart, das Land, an das sich unsere Erinnerung knüpft. Das Vaterland aber ist die Heimat als Staat, als das Ganze, dem wir ein- und untergeordnet sind, und das mit seinen Machtmitteln, mit dem Einsatz des Lebens seiner Bürger, sich als etwas Selbständiges in der brandenden Flut der Völkergeschicke behaupten will.

Durch den Staatsgedanken erweitert sich uns die Heimat. Durch das Bewußtsein der politischen Zusammengehörigkeit — einer durch geschichtliche Entwicklung zur Natur gewordenen Zusammengehörigkeit — betrachtet zum Beispiel der Deutschschweizer die Gegenden der romanischen Schweiz mit tiefem Heimatempfinden, wenn schon dort nicht seine Sprache gesprochen wird, andere Sitten herrschen, die Linien des Horizontes andere sind, das Licht ein leuchtenderes ist. Eine äußerlich völlig gleiche Landschaft, jenseits der Landesgrenzen, sagt uns nicht das gleiche. Es fehlt uns dort das Gefühl eines geistigen Mitbesitzes, eines Mitbesitzes, für

¹ Wir stellen hier eine kleine Auslese von Bruchstücken aus Reden zusammen, die Max Huber an das Schweizervolk in entscheidenden politischen Augenblicken gerichtet hat. Sie stammen aus folgenden Schriften: *Der Schweizerische Staatsgedanke*, Rede an der Jahresversammlung der «Neuen Helvetischen Gesellschaft» in Luzern, am 26. September 1915 (Verlag Rascher & Co. A.-G.); *Staatenpolitik und Evangelium*, Rede vor dem Pfarrkapitel in Andelfingen im Herbst 1922 (Verlag Schultheß & Co., Zürich); *Vom Wesen und Sinn des Schweizerischen Staates*, Vortrag, gehalten am 19. Februar 1934 in der Aula der Universität Zürich; *Evangelium und Nationale Bewegung*, Vortrag, gehalten am 14. März 1934 an der christlichen Studentenkonferenz in Aarau. Die beiden letzten Vorträge bilden die Schrift *Grundlagen Nationaler Erneuerung* (Verlag Schultheß & Co., Zürich). Die Überschriften der einzelnen Bruchstücke stammen von der Redaktion.

den wir ohne Bedenken unser alles in die Schanze schlagen würden. Und umgekehrt: wenn wir unsere Heimat an einen andern Staat verlören, andere Staatsgedanken im Lande herrschten, so wäre die Heimat — und möchte sie auch äußerlich unverändert ihr liebes Antlitz tragen — sie wäre uns nur noch eine Quelle bitterer Erinnerung. Die unvergleichbare Schönheit aller Teile unseres Landes würde für uns alsdann tot sein und erloschen.

Der Staatsgedanke als lebendige Macht

In der geistigen Defensive kann ein Staat nicht verharren. Er muß einen Gedanken verkörpern, der seiner Politik Sinn und Ziel gibt, und aus dem immer wieder neues Leben fließt. Haben wir einen solchen Gedanken?

Die Antwort auf diese Frage ist nicht vom Verstand, sondern vom Herzen zu geben. Die politischen Ideale lassen sich so wenig wie die religiösen Ideen restlos vom Verstand erfassen — es bleibt im Sittlichen immer ein Unwägbares, Unerfaßliches übrig. Keine Beweisführung kann uns die Überzeugung geben, daß unser Staatsgedanke es rechtfertigt, unter Opfern und Schwierigkeiten uns als unabhängigen Staat um jeden Preis zu erhalten. Wenn unser Wesen sich ändert, wenn fremde Menschen einen neuen Geist bringen, wenn wir anfangen, nach dem Großen neben uns hinüberzuschielen und uns unserer bescheidenen Stellung zu schämen, so wird unser heutiger Staatsgedanke zu einem Wort verblassen.

Unser Staatsgedanke in der heutigen Zeit

Das Schicksal hat uns einen Staatsgedanken gegeben, dessen weltgeschichtliche Bedeutung sich erst heute völlig offenbart. Ein Staatsgedanke nicht nur für uns, sondern für Europa. Und doch. Ist nicht jetzt, wo das Nationalitätenprinzip sich mit geradezu dämonischer Macht zur Geltung bringt, wo es sich zum Gegensatz der Kulturen ausweitet, ist es da nicht Torheit, daß ein Kleinstaat diesem Prinzip die Idee der reinen politischen Nation, die verschiedene Nationalitäten vereinigt, entgegenstellt? So muß es dem siebenmalweisen Skeptiker erscheinen, dem, der vor dem Heute, Gestern und Ehegestern das Morgen nicht sieht. Aber es gibt nichts Großes in der Welt, das nicht einmal als Torheit ans Kreuz geschlagen worden wäre.

Das Gebot der Treue

Wie für den Menschen, so gilt auch für den Staat das Gebot der Treue gegen sich selbst. Wir können nicht mehr tun, als was uns gegeben ist. In den Grenzen unseres äußeren und inneren Seins das Höchste zu wollen und das Mögliche zu leisten, niemand zu lieb, niemand zu leid, das zu tun, was unserem innersten ewigen Wesen entspricht, das ist der Zweck des Lebens . . .

Die große Gefahr wie für den einzelnen Menschen, so auch für ein Volk, ist die Untreue gegen sich selbst, das Vergessen oder gar Verleugnen dessen, was sein tiefstes Wesen ausmacht. Gerade dann, wenn die Welt sich um uns wandelt, dann, wenn die Notwendigkeit starker Wandlungen auch für uns möglich erscheint, müssen wir uns auf unser besonderes Wesen und dessen tiefsten Sinn besinnen, damit, wenn wir uns wandeln müssen, wir uns nicht aufgeben.

Tradition

Nicht die Vergangenheit als solche, sondern die in die Gegenwart hineinwirkende Vergangenheit, die dauernden Bestandteile der Vergangenheit machen die Tradition aus. Tradition ist deshalb nicht eine romantische Versenkung in die Vergangenheit, auch nicht etwas, das durch Reflexion aus der Geschichte abgezogen werden kann. Sie liegt, wenn auch nicht im Blut, so doch in der Anschauungswelt, die eine Generation von der anderen im Denken und Handeln übernimmt.

Es kann wohl ein Politiker oder eine politische Partei oder Bewegung die Tradition aus Unkenntnis oder bewußt vernachlässigen; sie können es nicht tun, ohne einen uneliminierbaren Faktor des politischen Kalküls, vielleicht einen entscheidenden, wegzulassen. Die Geschichte ist gegen solche Fehler kaum weniger unerbittlich als die Mathematik. Sicherlich kann die Tradition in rückwärts-gewandte Romantik oder in Routine, in historische Schlagworte entarten. Doch diese Gefahr ist weniger groß als die der Unterschätzung der Tradition, da die Menschen sich selber und ihre kurze eigene Zeit im Vergleich zur Vergangenheit zu wichtig nehmen und sich von Erfolgen der Gegenwart und von neuen Theorien und Ideologien nur allzu leicht blenden lassen. In dem, was sich in einem Staat und Volk lange behauptet hat, liegt eine immanente

Vernünftigkeit, die uns zwar nicht fesseln darf, zu der wir aber nur unter strengster Selbstkritik uns in Widerspruch setzen dürfen. Die Stärke der Politik, die sich auf eine stabile Schicht des Volkes stützt, liegt in dem inneren Wert der Tradition.

Die Pflicht der Treuhänder

Weil wir, lebende Generation, nur die Treuhänder für das Volk der Vergangenheit und das Volk der Zukunft sind, ist der Staat für uns eine irrationale Größe. Ihn zu behaupten oder aufzugeben, ist nicht eine Frage, die wir uns stellen können. Die Existenz des Staates ist nicht Gegenstand rationaler Zwecksetzung. Sie ist ein Apriori aller Politik; sie dominiert alle anderen Gesichtspunkte, auch denjenigen der Wirtschaft. Ein absoluter Herrscher konnte — hat es auch getan — den Staat als Eigentum betrachten und demgemäß darüber verfügen. Ein Staat, der Verkörperung eines Volkstums ist, kann dies nicht. Volk und Land sind nicht Objekt, sie sind Bestandteil des Staates. Behauptung des Staates ist deshalb Behauptung der Volkspersönlichkeit. Und dieses Gefühl ist so stark, daß jedes Weggeben irgend eines bewohnten Teils des Landes — und wäre er noch so klein — als ein Angriff auf die eigene Volkspersönlichkeit empfunden würde.

Autorität und Freiheit

Alle Probleme der Politik drehen sich letzten Endes um das Verhältnis von A u t o r i t ä t u n d F r e i h e i t. Diese Problemstellung ist erst durch das Christentum zu solcher Bedeutung gelangt. Wohl sind aus der vorchristlichen Zeit Beispiele bekannt, daß Einzelne sich aus ihrem religiösen Gewissen gegen die Staatsautorität aufgelehnt haben. Außer der Antigone des Sophokles sei an die Martyrien von Israeliten erinnert. Aber in den antiken Staaten war das Religiöse im Staatlichen verwurzelt und der mögliche Konflikt zwischen Staatsautorität und der Freiheit des religiös gebundenen Gewissens aufgehoben. In den antiken Großreichen Asiens war die Bevölkerung ohne Freiheitsbewußtsein, politisch amorph und die nicht-nationalen Religionen wie der Buddhismus gingen kampflos neben nationalen Kulturen her. Erst die alte christliche Kirche stellt einen ins Große und Massenhafte und damit ins Politische wach-

senden, wenn auch passiven Widerstand gegen den Staat dar. Seit es Christen und eine christliche Kirche gibt, ist der Staat, dessen Autorität die Kirche immer bejaht hat, mit seinem Anspruch, auch die Gewissen zu binden und damit seinen Totalitätsanspruch zu erheben, in Frage gestellt. Zwar ist durch die Säkularisierung des politischen Denkens die individuelle Freiheit etwas ganz anderes geworden, aber die Tatsache bleibt, daß zuerst von einer in der Souveränität Gottes gebundenen Verantwortung die absolute Souveränität des Staates in Frage gestellt worden ist. Sie kann auch nur von da aus wirklich in Frage gestellt werden. «Le christianisme est, dans le monde, l'immortelle semence de la liberté (Alexandre Vinet).

Heimat und Freiheit

Diese genossenschaftliche Form der politischen Freiheit ist aus dem schweizerischen Erdreich natürlich gewachsen. Sie ist nicht das Produkt einer revolutionären Theorie. Sie ist nicht etwas Gemachtes. Durch sie baut sich der Staat auf von unten nach oben, durch sie wird die Erhaltung und Entfaltung der verschiedenen Lebenskreise, von denen die örtlichen, wie die Gemeinden, und die geschichtsbedingten, wie die Kantone, die wichtigsten und für die Schweiz unentbehrlichen sind, gewährleistet. Und damit wird die politische Organisation in dem Element der Heimat verankert. Die Stärke des schweizerischen vaterländischen Denkens liegt gerade darin, daß der Staat seine Wurzeln nicht in einem abstrakten Staatsideal, sondern in dem Reichtum der vielgliederten Heimat hat. Weder der Absolutismus der vorrevolutionären Zeit, der große Teile der Bevölkerung von eigentlich politischen Rechten ausschloß, noch der Radikalismus der modernen, an den Ideen der Französischen Revolution gebildeten Demokratie haben die besondere genossenschaftliche Struktur des schweizerischen Staates bis jetzt wesentlich verändern können. Diese ist ein entscheidendes Merkmal für das Wesen unseres Staates, und der tiefste Sinn dieses Wesenszuges ist die Heimat.

Politik und Evangelium

Darüber, daß alle Menschheitsfragen eine wirkliche Lösung nur durch Erneuerung des inneren Menschen finden können, werden

alle einig sein, die auf dem Boden des Christentums stehen. Alles Äußere, alles durch den menschlichen Verstand Ersonnene, durch den menschlichen Willen Verwirklichte steht unter dem Gesetz des Todes. Die schließliche Vernichtung alles Menschenwerkes anerkennt die apokalyptische wie die materialistische Weltbetrachtung: es ist die unentrinnbare, die einzige sichere diesseitige Erkenntnis des Menschen. Würden wir glauben, in irgend einer noch so vollkommenen Ordnung der menschlichen Gesellschaft das Göttliche verwirklichen zu können, so würden wir es damit ins Endliche und Vergängliche herabziehen und den entscheidenden Unterschied zwischen Gott und Mensch verwischen. Solches Beginnen gliche dem Turmbau zu Babel.

Aber auf der anderen Seite sind auch die menschlichen Angelegenheiten, die wie die Weltpolitik sich äußerlich und räumlich am meisten über die Lebenssphäre des Einzelnen hinausheben, ein Stück des Lebens, in das wir von Gott hineingestellt sind. In diesem Leben haben wir zu kämpfen, in ihm und an ihm werden wir erprobt, und in ihm und an ihm bewährt sich die göttliche Gnade. In seiner Gesamtheit und in allen seinen Teilerscheinungen müssen wir es *sub specie aeterni* betrachten.

Diejenigen, die im Hinblick auf die menschliche Sündhaftigkeit jedes Reformwerk an der großen Politik als vermessene Einmischung und Zwängerei ablehnen, stehen doch nicht an, das menschliche Leben in seinen engeren Kreisen, in der Ehe, der Familie, dem Beruf und selbst im Staat im Licht der christlichen Wahrheit zu betrachten und von da aus Forderungen an den Menschen zu stellen. Das Leben aber ist eines, und die Vorgänge, die im besonderen Sinne die sogenannte Geschichte ausmachen, stehen dem christlichen Lebensgesetz nicht ferner als die Angelegenheiten der engsten Lebensgemeinschaften. Die Einsicht in unsere Ohnmacht gegenüber dem in der Weltpolitik sich auswirkenden Machtgeiste ist für uns kein Grund, uns von dieser Seite des Lebens abzuwenden, denn auch im engsten Kreise, im Verhältnis zu seinem Nächsten, ist der Mensch, auf sich selbst gestellt, zum Guten unfähig. Wer kann bezweifeln, daß alle Liebesarbeit, selbst im kleinen, nicht vielleicht eine Danaidenarbeit ist? Auf den Erfolg kommt es nicht an; der liegt jenseits menschlichen Vermögens, sondern darauf kommt es an, daß der Christ das ganze Leben — nicht nur die ihm naheliegenden oder zusagenden Teile des Menschenlebens — nach

dem Willen Gottes lebe. Nicht «was können wir tun?», sondern «was müssen wir tun?», ist die Frage. Wer erfaßt, wie weit diese Frage reicht, muß sich erdrückt fühlen vor der Größe und Schwere der Aufgabe, von ihrer Tiefe und Weite. Aber in diesem Falle gilt dem der Grenzen seines Menschentums Bewußten die Verheißung des Paulus: «Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark.»

Aut Christus aut Cäsar

Wenn ein Staat als Feind dem Christen gegenübersteht, wie in der Zeit der antiken und heidnischen Christenverfolgungen und der konfessionellen Kämpfe der neueren Zeit, so ist er für den Glauben keine Gefahr; im Gegenteil, die Not, die er schafft, erschüttert und vertieft. Wenn sich Staat und Christentum verbinden, übernehmen die Christen — seien es Herrscher oder Völker — eine ungeheure Verantwortung, denn die Versuchung, das Christliche dem Staatlichen zu unterordnen, ist außerordentlich groß. Aber der Gedanke des christlichen Staates, wie er zum Beispiel Zwingli, Calvin, den Puritanern und Quäkern und vielen anderen vorschwebte, ist an sich keine dem Geiste des Evangeliums widerstrebende Forderung, so überaus unvollkommen die einzelnen geschichtlichen Lösungsversuche gewesen sein mögen. Es kann aber auch ein Drittes geben, das heißt das Evangelium wird wegen des Staates beiseite gesetzt; der Staat verlangt eine Welt für sich zu sein, an deren Grenzen das Wort Gottes seine Kraft verliert — nicht nur sich nicht verwirklicht wegen der Schwachheit und Sünde des Menschen, sondern überhaupt keine Gültigkeit haben kann und soll. Der Staat mit seiner «Moral», mit seinen naturhaften Lebensbedingungen und Forderungen tritt neben Gott und Gottesreich als eine Welt für sich. Was sich aber neben Gott stellt, will Gott sein. Dieses Nebeneinander von Staat und Gott — und würde der Staat nur einen Schlupfwinkel für sich als bedingungsloses Eigentum beanspruchen — muß dem christlichen Gewissen unerträglich sein. Es heißt — aut Christus aut Cäsar.

Die doppelte Moral

Ist es nun denkbar, daß Hochmut, Haß und Unwahrhaftigkeit etwas anderes seien, wenn sie sich gegen Volksgenossen oder gegen Landesfremde richten? Die Liebe als positives Gebot mag zunächst denen

gehören, die uns durch die äußeren Verhältnisse des Lebens oder durch die Gemeinsamkeit der Überzeugung am nächsten stehen, denn alles, worüber wir verfügen, das positive Gefühl der Liebe und die Mittel, mit denen wir aus Liebe andern dienen, ist begrenzt. Bei den negativen Geboten, bei der Verdammnis von Hochmut, Haß und Unwahrheit gibt es aber keine Grenzen; ja, je mehr der Mensch dieser Leidenschaften Herr wird, um so leichter wird ihm der Kampf gegen sie. Der Mensch hat kein Recht zum Bösen — niemandem gegenüber. Das Böse ist immer böse und scheidet die Seele von Gott.

Wenn der Hochmut nicht der eigenen kleinen Person, sondern dem Volksganzen gilt, wenn der Haß nicht dem persönlichen Feind, sondern der fremden Nation gilt, wenn die Unwahrheit oder halbe Wahrheit dem Sieg des Staates, nicht dem eigenen Profit dienen soll, wird diesen Leidenschaften zwar etwas von ihrer Kleinlichkeit und Erbärmlichkeit genommen, aber an ihrem tiefern Wesen ändert es nichts. Im Wahn, etwas Großem zu dienen, gibt sich der Mensch um so williger den in seiner Natur wurzelnden Leidenschaften hin, und diese werden leicht, früher oder später, von der ganzen Seele Besitz nehmen. Der Mensch kann nicht eine doppelte Moral haben, als Mensch demütig seiner Unzulänglichkeit bewußt sein und im Gefühl, einem besonders ausgezeichneten Volke anzugehören, auf andere Völker und Menschen verächtlich herabsehen. Wie nichtig — man möchte fast sagen lächerlich — müßte ein Mensch mit einer solchen Doppelseele vor Gottes Gericht stehen.

Die Verantwortung des Einzelnen

... Das Ewige ist nur in Gott und der Seele. Alles andere ist vergänglich; Volk, Staat und Menschheit haben kein selbständiges Sein, alles lebt nur im menschlichen Bewußtsein: es kann mit ihm in den Niederungen des rein Naturhaften und Animalischen bleiben oder mit ihm in die Höhe des Geistigen und Göttlichen erhoben werden. Als Einziger wie als gesellschaftliches Wesen ist der Mensch eine Einheit, eine einzige Seele. Er wird gerichtet, er wird erlöst, er findet Gnade: nichts davon kann er auf ein Zwischenwesen zwischen Gott und sich übertragen: der Staat kann ihm keine einzige Verantwortung abnehmen.

Die christliche Ethik geht deshalb notwendig und ausschließlich vom Einzelnen aus; nur mittelbar — durch das Gewissen des Ein-

zelenen — bestimmt sie das Leben der menschlichen Gemeinschaften. Das Problem: Politik und Evangelium wird am brennendsten in der Person eines christlichen Staatsmannes, der einen unmittelbaren Einfluß auf Tun und Lassen einer Regierung hat. Aber es besteht in der Person eines gewöhnlichen Bürgers, selbst in derjenigen des Untertanen eines Despoten. Kein Mensch ist völlig verantwortungslos gegenüber der Haltung eines Volkes in Frieden und Krieg andern gegenüber. Es sind da große Unterschiede des Grades, nicht aber solche der Art.

Das Evangelium als Pfeiler von Freiheit und Autorität

Je mehr der Staat in seinem Nomos den Gedanken der Gemeinschaft verwirklicht, je mehr er Träger der in seinem Volk liegenden geistigen Werte sein will, um so näher liegt die Gefahr, daß er sich als geschichtliche Verkörperung des göttlichen Willens betrachte, daß er das Gebiet der sittlichen Pflichten von Mensch zu Mensch als sein eigenstes Gebiet anspreche, ja daß seine Autorität an die Stelle der göttlichen Autorität trete. Diese Gefahr ist dann besonders groß, wenn der Mensch seinen Halt im Glauben an das Evangelium verloren hat oder doch dieser Glaube erschüttert und geschwächt ist. Dann liegt es für den Menschen nahe, im Staat den Ersatz zu suchen für die ihm verloren gegangene Autorität Gottes und die verloren gegangene Gemeinschaft, die aus dem Evangelium kommt. Diesem Suchen des Menschen, des seiner Ungebundenheit satten, geistig heimatlosen Menschen kann der Staat scheinbar entgegenkommen. Und zudem liegt es im Wesen jedes politischen Prinzips, daß es dahin tendiert, sich in seine letzten Konsequenzen zu verwirklichen nach einer rationalen oder nach einer mystischen Logik, sich nicht, wie es eine gesunde Politik tut, nach empirischen, sondern nach ideologischen Notwendigkeiten weiter zu entwickeln. Nicht nur die Idee der Freiheit, auch die Ideen der Autorität und der Gemeinschaft können zu Dämonen werden.

Die Kritik und das Korrektiv dieser Entwicklungen ist das Evangelium, das Evangelium in seiner Totalität. Es ist die Korrektur einer doppelten Hybris, der Verabsolutierung der Freiheit, sei es des Einzelnen oder des Staates, sowie der Verabsolutierung der Autorität und der staatlichen Gemeinschaft. Nur das reine und ganze Evangelium kann diese kritische Wirkung üben, nicht eines, das

sich an die Forderungen irgend eines Zeitgeistes, des Rationalismus oder Idealismus, eines Volks, Staats- oder Heroenmythus anpaßt.

Eine entscheidende Frage

Der Bundesvertrag vom August 1291 beginnt mit den Worten: IN NOMINE DOMINI AMEN. Diese Worte oder wesentlich die gleichen finden sich, in deutscher Sprache, in allen späteren Bünden, durch die ein Ort in die alte Eidgenossenschaft aufgenommen wurde. «Im Namen Gottes des Allmächtigen» wird der Bundesvertrag von 1815 geschlossen und diese Worte, in den drei Landessprachen, stehen an der Spitze der Bundesverfassungen von 1848 und 1874. Nur die Helvetische und die Mediations-Verfassung haben die Anrufung Gottes nicht. Diese Verfassungen waren Fremdlinge des Geistes oder des Ursprunges.

Was haben die Gründer des Bundes gedacht, als sie an die Spitze des Bundes den Namen Gottes stellten? War es lediglich ein jener Zeit gemäßer frommer Brauch? Kaum, denn bei andern wichtigen Staatsverträgen der Eidgenossen finden wir diese Worte nicht. Wenn wir auch keine Kunde von der Absicht der Verfasser haben, so dürfen wir doch annehmen, daß ihnen diese Worte mehr als eine Formel waren. Sie wollten aus ihrem Glauben heraus zum Ausdruck bringen, daß der Mensch nicht der Anfang und das Ende der Geschichte, nicht deren Herr ist. Sie wollten, als sie in gefährlicher Zeit die Gründung des Bundes wagten, ihr Werk in die Obhut des Höchsten legen, wissend, daß das irrationale Schicksal von Mensch und Volk nicht Menschenwille und nicht Zufall ist.

Die entscheidende Frage ist die: Haben diese Eingangsworte der Verfassung für das heutige Schweizervolk noch einen Sinn? Sprechen sie noch mit ihrem vollen Ernst zu einem großen Teil des Volkes?

Diese Frage wird kein Mensch mit Sicherheit beantworten können. Aber eines wagen wir zu sagen: Wenn die Eingangsworte der Verfassung für uns keinen Sinn mehr haben würden, dann wäre uns wohl auch der S i n n dessen, was das Wesen unseres schweizerischen Staates ausmacht, nicht mehr bewußt. Und wenn dem Wesen der Sinn fehlt, dann ist auch das W e s e n des Staates an der Wurzel getroffen. Wo aber das Wesen nicht mehr rein und kraftvoll vorhanden ist, ist auch das S e i n des Staates in Frage gestellt.