

Calvinismus und Luthertum in ihrem Einfluss auf das moderne Staats- und Gesellschaftsbild

Autor(en): **Ritschl, Hans**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **18 (1938-1939)**

Heft 6

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-158532>

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.

den letzten Jahren bemerkenswerten Anpassungswillen an die Erfordernisse schwerer Zeit bewiesen. Noch heute gilt Jeremias Gotthelfs Wort von 1842; unter den unheimlichen Ballungen der Gegenwart bedeutet es gleichzeitig sowohl Programm als Hoffnung, ja Pflicht für die Zukunft: „Nimmer und nimmer dürfen wir es vergessen“, sagt der Berner Dichter, „und das ist ein Unterschied, der sein soll zwischen uns und andern Völkern, solange wir Schweizer sein wollen — zwischen der Weisheit unserer Väter und der Lehre, welche in der Welt gilt —, daß die Kraft bei uns im Einzelnen liegt und jedes Einzelnen Wiege das Haus ist, während andere Völker die Kraft in der Masse suchen und der Masse Kraft in ihrer Größe und ihrer Verkittung... Die Folgen dieses Übelstandes... werden einst blutig leuchten über Europa und über Amerika vornehmlich; denn es ist ein unchristlicher und ist geradezu aller brüderlichen Liebe, allem sittlichen Ernste feindselig. Wir Schweizer verwerfen noch solche Lehre, trotz mancherlei törichtem Geschrei aus zwei entgegengesetzten Enden, wo aus dunkeln Höhlen die Torheit predigt. Uns ist der Einzelne Augenmerk und Hauptsache. Jeder für sich soll der Rechte sein; dann wird auch das Volk in Masse als das Rechte sich darstellen.“

Calvinismus und Luthertum in ihrem Einfluß auf das moderne Staats- und Gesellschaftsbild.¹⁾

Von Hans Ritschl, Professor an der Universität Basel.

Wenn ich mir als Thema die Aufgabe gestellt habe, den Einfluß der lutherischen und der calvinistischen Soziallehren auf unser modernes Staats- und Gesellschaftsbild zu verfolgen, so ist nicht zu befürchten, daß ich mich in die Kreise der Theologie einmischen wolle; weder in die wissenschaftliche Untheologie noch in die unwissenschaftliche Theologie möchte ich störend eindringen²⁾.

Was mich zu diesem Thema führte, ist meine Beschäftigung mit der politischen Soziologie. Theologische Lehren und religiöse Systeme interessieren uns hier nicht unter dem Gesichtspunkte ihres Gehaltes an christlicher Wahrheit, sondern insofern sie zu den gestaltenden Kräften des Staats- und Gesellschaftsbildes gehören. Unsere Methoden sind also die des allgemein geisteswissenschaftlichen und historischen Verstehens und des Aufdeckens der Zusammenhänge.

¹⁾ Zuerst als akademischer Vortrag in Basel gehalten.

²⁾ Karl Barth hatte in dem vorangehenden Vortrage über die Grundlagen des theologischen Denkens seine Richtung als Theologie, alle anderen als Untheologie bezeichnet.

Es ist bekannt, welche entscheidende Anregungen ausgegangen sind von Max Webers Untersuchung über die protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus. Max Weber zeigte die Entstehung des modernen Unternehmertyps unter dem Einfluß der calvinistischen Wirtschaftsethik, vor allem des Puritanismus. Auf wesentliche Punkte dieser These werden wir noch zu sprechen kommen. Unsere Fragestellung forscht nach einem anderen Zusammenhang, nach dem des Einflusses der beiden großen protestantischen Lehrsysteme auf das Staats- und Gesellschaftsbild. Auch diese Frage ist in den allgemeinsten Zusammenhängen und in zahlreichen Einzeluntersuchungen oft behandelt worden.

Wenn ich dennoch dieses umfangreiche Gebiet hier wieder zusammenfassend behandle, so aus zwei Gründen. Einmal weil die religiösen Ideen der großen Reformation in ihrer unterschiedlichen Ausprägung entscheidend geworden sind für das ganze geistige, politische, soziale Denken, Fühlen und Handeln der vorwiegend calvinistisch und der vorwiegend lutherisch geprägten Völker, und weil hier wesentliche Gründe ihrer gegenseitigen Fremdheit und des Mißverstehens aufgedeckt werden können. Ohne Verstehen aber gibt es keine Verständigung. Zweitens aber hoffe ich zu diesem Verstehen nicht nur berichtend, sondern auch mit einigen den bisherigen Forschern entgangenen Gesichtspunkten beitragen zu können.

Wir wollen sie in den Fragen der reinen Lehre nicht verfolgen, soweit sie für unsere Fragestellung ohne Bedeutung und Auswirkung bleiben. Wohl aber ist eine primär rein theologische Frage hier von der größten Bedeutung, in der zugleich ein Hauptunterschied auffpringt, es ist die Lehre von der doppelten Prädestination. Luther hat diese Lehre ursprünglich in vollem Umfang vertreten, Zwingli hat sie erst seit 1530 als Zentraldogma seiner Lehre herausgearbeitet. Calvin übernimmt die in engerer Anlehnung an Zwingli und Bucer und baut sie auch seinerseits erst in den späteren Auflagen der *institutio* aus³⁾.

Luther hatte einen strengen religiösen Determinismus gelehrt, die Rettung der Erwählten und die ewige Verdammnis der Verworfenen. Das Bittern und Erschrecken vor dem Worte Gottes gilt Luther als Merkmal der Erwählung, jedes verstockte Selbstvertrauen aber als Kennzeichen der Verwerfung.

Melanchthon hat dann die Lehre von der doppelten Prädestination aufgelöst und allein die Erwählung in Betracht gezogen. Wer in der Buße und in dem Glauben beharrt, ist auch in Wahrheit erwählt. Durch die Rückkehr zur Buße wird die Fortdauer der Gnade wieder hergestellt.

Damit ist aber ein grundsätzlicher Unterschied zwischen lutherischer und calvinistischer Lehre gesetzt, der sich in bedeutsamer Weise auswirken sollte. Für den Lutheraner fehlt der Stachel, sich immer wieder der Heilsgewißheit zu versichern und nach Zeichen der Erwähltheit zu fragen, es fehlt jene

³⁾ Vergl. Otto Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus. Bd. III.

furchtbare Notwendigkeit, sich um jeden Preis in der Welt zu bewähren, um die Heilsgewißheit zu erlangen.

Der lutherische Christ kann sich ganz der Gnade Gottes anvertrauen und sie in Glauben und Buße sich immer wieder erringen. Oder, wie man einmal gesagt hat, er kann jeden Tag ein neues Leben beginnen. Damit aber ist für den lutherischen Christen die Verinnerlichung und Individualisierung des religiösen Lebens vollendet, er bedarf zwar der Kirche als einer die Buße gewährenden und die Gnade immer wieder verkündenden Institution, die auch insofern Heilsanstalt bleibt. Für das praktische Leben aber ist eine reine Gesinnungsethik gesetzt, die aus christlichem Geiste handelt, aber keine festen Formen der Bewährung annimmt.

Für Zwingli und Calvin steht dagegen die Prädestinationslehre im Mittelpunkt ihres Lehrsystemes. Zwingli sieht den Grund allen Heils nicht im Glauben, sondern in der Erwählung. Der Glaube ist nur das Kennzeichen der Erwählung. Die Prädestination ist ihm *praeordinatio ex providentia*. Nicht durch eine Voraussicht Gottes vom künftigen Verhalten der Menschen seien sie berufen oder verworfen, wie Thomas von Aquino lehrte, sondern allein aus Gottes freiem Willen. In den aus grundloser Gnade Erwählten wolle Gott seinen Ruhm und seine Barmherzigkeit offenbaren, an den Verworfenen aber Beispiele seiner richtenden Gerechtigkeit vollziehen.

In noch ausgeprägterer Form begegnet die Lehre von der doppelten Prädestination bei Calvin im Zusammenhang mit seinem Gottesbegriff. Gott erwählt die Einen und verwirft die Andern zur Verherrlichung seines göttlichen Ruhmes, seiner göttlichen Ehre. Die Erwählten werden im Jenseits dieses Ruhmes teilhaftig, sie haben schon hier im irdischen Leben all ihr Tun und Wirken zur Ehre Gottes zu verrichten.

Nach Calvin ist Gottes Ruhm wesentlich mit seiner Gerechtigkeit verbunden, bei Luther ist dieser Gerechtigkeit die Liebe Gottes übergeordnet. Calvins Gott ist der strenge und richtende Gott des Alten Testaments; seine Gnade erweist sich nicht in den einzelnen Wendungen des Lebens, sie ist nicht alle Tage neu zu ergreifen, sondern sie erschöpft sich in der prädestinatorischen Erwählung und damit der Hinordnung auf ein Teilhaftwerden am Ruhme Gottes.

Nach Calvins Anschauung führt der Weg zum Heile stufenmäßig aufwärts in die Höhe der Vollendung. Damit ist ein wichtiges dynamistisches Element schon im Bereiche der Lehre des Calvinismus gesetzt, während auch hier die Statik kennzeichnend für das Luthertum ist⁴⁾.

Die Umkehrung in starke ethische Imperative zeigt sich in Calvins Lehre von der Buße. Sie ist wie bei Luther zugleich Ertötung und Erweckung;

⁴⁾ Es sind Zusammenhänge zu vermuten, zwischen diesem Vollendungsge danken Calvins über den Methodismus und Perfektionismus zum modernen Fortschrittsglauben, der dazu allerdings vom Einzelleben auf das gesellschaftliche Leben übertragen werden mußte.

doch erblickten Luther und Melancthon die vivificatio in der Tröstung des erschrocken und verzweifelten Gewissens, Calvin dagegen im Anschluß an Bucer in dem sittlichen Streben, heilig und fromm zu leben, entstanden aus der inneren Neugeburt. In diesem heiligen und frommen Leben aber läßt sich allein die Gewißheit der Erwählung gewinnen.

Wir haben so in der Prädestinationslehre „die Grundlage des aktiven Charakters des Calvinismus und des größeren reformatorischen Radikalismus“⁵⁾.

Das fromme Leben ist aber wie bei Luther nicht auf Beschaulichkeit und Weltflucht gerichtet, sondern in der Berufsarbeit zu vollziehen. Seelisch ungebunden durch die Güter der Welt, in der Welt die Welt zu überwinden, ist die Aufgabe des Calvinisten, wie Troeltsch es formuliert. Max Weber hat dies treffend die innerweltliche Askese genannt.

Der Beruf ist im Anschluß an Luther verstanden als eine Berufung (vocatio) durch den göttlichen Willen. Er erfordert, wie Wünsch es umschreibt, die überlegene Meisterung der Situation in Selbstzucht und rationaler Konzentration des Willens. In dieser harten rationalen Selbstverleugnung erweist sich die Erwähltheit des Christen. Daraus entspringt jene „rationalistische Planmäßigkeit des Zweckhandelns“ (Troeltsch), der Gedanke der Arbeit um der Arbeit willen, der Verzicht auf die Verwertung des Arbeitsertrages zum persönlichen Genuß, die zur Grundlage der Entfaltung des modernen Unternehmertyps wurde.

Der Berufsbegriff ist nun aber wieder im Gegensatz zu Luther seinem Wesen nach dynamisch, er erfordert die fortgesetzte „Anpassung an die wechselnden Situationen, wie sie im Genf Calvins sich ergaben“. Dadurch, so schreibt Wünsch, „bekommt Calvins Berufsbegriff jene Labilität, die sich später in der aufkommenden kapitalistischen Wirtschaft so sehr bewähren sollte“. Alles Weltliche wird zum bloßen Mittel herabgesetzt. Damit eignet dem calvinistischen Denken jene Tendenz zur Sachlichkeit und Disziplin, der auch alle persönlichen Beziehungen unterworfen werden. Weber sagt: „Die Menschlichkeit der Beziehungen zum Nächsten ist sozusagen abgestorben“. Der Grund dazu liegt in der strikten Ablehnung jeder „Kreaturvergötterung“. Und diese Ablehnung folgt aus der Betonung des ersten Gebotes, das schon Zwingli für das Haupt und Fundament des ganzen Glaubens erklärte. Das Verbot der Kreaturvergötterung ist aber, wie schon Weber zeigte, bestimmend geworden für die Abneigung der westlich-calvinistischen Völker gegen den Cäsarismus und die Heldenverehrung. Carlhyle steht hierin ganz auf dem Boden des deutschen Idealismus und ist wie Ruskin nicht mehr bestimmt durch die puritanische Geisteshaltung.

Wir haben nun in der Auswirkung der Prädestinationslehre bereits auf den Berufsbegriff vorgegriffen und müssen ihn noch in seiner lutherischen Prägung uns vergegenwärtigen. Die besondere Leistung Luthers auf

⁵⁾ Troeltsch. Soziallehren. Seite 621.

Dem Gebiete der Soziallehren ist gegeben in dem Gedanken der Eingliederung des Einzelnen in die gegebenen Ordnungen der Welt und sein Berufensein zu einem Berufe, ein Wort, das Luther selbst erst geprägt und geschaffen hat. Berufen ist der Mensch durch den göttlichen Willen selber. Die subjektiven Berufe sind eingeordnet in die objektiv gegebenen Ordnungen, in die „unverändert gedachten Grundverhältnisse, in denen der Mensch zum Menschen und zur Natur steht“ (Wünsch). Zum Beispiel als Mann zur Frau, als Vater zum Kind, als Herr zum Knecht. Im Berufe aber sollen wir die Arbeit üben, die für Luther anstelle der mönchischen Bußübungen und Kasteiungen tritt, so wenn Luther sagt: „Gott hat Adam geboten, sein Brot zu essen im Schweiß seines Angesichtes und will, er soll arbeiten, und ohne Arbeit will er ihm auch nichts geben, sondern bloß allein durch seine Güte und Segen. Daß die Arbeit soll sein Übung sein in diesem Leben, das Fleisch zu zwingen.“

Deshalb sollen nach Luther alle Arbeitsfähigen arbeiten. Bettler, Rentner und Mönche sind gegen das Recht der Natur. Dabei soll sich jeder in seinem Stande nach dem Herkommen nähren, wie Luther selber es sagt: „Man soll sich an mäßiger Nahrung genügen lassen, nicht Tag und Nacht in die Höhe trachten“.

Damit ist auch hier im Gegensatz zum Calvinismus ein traditionaler Berufsbegriff geprägt, der eine statische Sozialordnung voraussetzt und so zu ihrer Festigung beiträgt. Luther sah gerade in der begehrliehen Zerstörung der Berufsordnung die dem Menschen angeborene concupiscentia wirksam. Die Obrigkeit hat die Aufgabe, diese schöpfungsgemäße, wenn schon erst dem relativen Sündenstand des Naturrechts angehörende Ordnung aufrecht zu erhalten. Daher kämpft Luther gegen die frühkapitalistischen Wirtschaftsformen vor allem gegen Wucher und Zinsnehmen.

Von hier aus ist der sozialkonservative Charakter der Luthertums bestimmt. In der lutherischen Arbeitsmoral fehlt damit die Abstellung auf einen möglichst großen Erfolg, wie ihn die calvinistische bedingt; es fehlt der Stachel zur unentwegten Initiative. Es sind damit keine Energien kapitalistischen Wirtschaftens freigesetzt. Das Luthertum stärkte mit seiner Arbeitsmoral und der Forderung hingebender sachlicher Arbeit „im Tun dessen, was vor die Hand kommt“ (Wünsch), die Unterordnung und damit den Geist beamtenhafter Wirtschaft oder soldatischen Gehorsams und Pflichtbewußtseins, verstärkt durch die Betonung der Gehorsamspflichten des Untertanen.

Man hat darauf aufmerksam gemacht, daß in lutherischen Ländern die ersten Unternehmer meist calvinistische Refugianten waren. Besonders interessant ist, daß ja auch das preußische Königshaus dem reformierten Bekenntnis angehörte. Friedrich der Große hatte sich in seiner Jugend tief von dem Gedanken der Prädestination ergreifen lassen und an ihm sein Charisma gebildet. Ein solches Fürstenhaus an der Spitze eines lutherischen Volkes, mußte imstande sein, eine Welt aus den Angeln zu heben.

Wir kommen nun zu einem weiteren wichtigen Unterschiede der lutherischen und der calvinistischen Lehre mit einer sehr bedeutsamen Auswirkung auf das Leben der protestantischen Völker. Es ist dies der unterschiedliche Kirchen- und Gemeindebegriff. Für Luther ist die Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen im heiligen Geiste. Die objektiv von Gott gestiftete Kirche bringt erst die gläubigen Individuen hervor, sie ruht auf dem Evangelium und auf Christus. Die äußere Organisation der Kirche ist dem gegenüber eine untergeordnete Frage, deren Lösung indes geschichtlich höchst bedeutsam wurde.

Luther betrachtete zunächst die Organisation der reformatorischen Kirche als ein Vorläufiges in der Hoffnung auf den Sieg der Idee und einer allgemeinen Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern. Auf diese Weise entstand das Landeskirchentum in den lutherischen Landen, ein Staatskirchentum mit Summepiskopat des Landesherren und Konsistorien, deren geistliche und juristische Mitglieder vom Landesherren ernannt wurden. Damit gingen die lutherischen Kirchen eine enge Verbindung mit dem Staate ein, deren Schattenseiten zu sehen wir gewohnt sind. Vor allem geriet die Kirche unter der Regierung der letzten Hohenzollern bei der zunehmenden Radikalisierung breiter Volksmassen in die Lage, durch ihre Bindung an eine bestimmte Staatsform den Zugang zu breiten Volksschichten zu verlieren. Ohne Zweifel hat das Landeskirchentum seinerseits eine Festigung der Monarchien in Deutschland durch Jahrhunderte bewirkt und den Staat gegen jede Revolution gesiegt, aber auch zu einer Überhöhung der Stellung und des Ansehens der Fürsten beigetragen.

Dabei war Luther weit entfernt, dies zu wollen oder irgend einer Staatsform den Vorzug zu geben. In den freien Reichsstädten räumte die Kirche den republikanischen Obrigkeiten dieselben Rechte ein. In den Vereinigten Staaten und in Brasilien leben lutherische Kirchen ohne Differenzen in modernen Demokratien.

Seit der Entlassung aus dem Summepiskopat haben die deutschen Kirchen eine Zeit innerer Sammlung und Kräftigung verbracht. Es war nicht so, daß sie zusammengebrochen wären, als ihnen das staatliche Rückgrat entzogen war, im Gegenteil, die Kirchen haben in diesen Jahren in der christlichen Verkündigung, in der Liebestätigkeit, in der Jugenderziehung viel treue Arbeit verrichtet. Wohl hatten die Kirchen in weiten Kreisen des Volkes in Stadt und Land ihre Einflußmöglichkeiten verloren mit dem Überhandnehmen eines blassen Intellektualismus, eines platten Materialismus und der volkszersehbenden Einwirkung der unchristlichen Form der klassenkämpferischen Arbeiterbewegung. Es wurde hier deutlich, daß das Schicksal der Kirche von dem politischen Geschick einer großen Nation nicht unberührt bleibt, daß ihre Wirkungsmöglichkeiten bestimmt sind von den Lebensordnungen, die in der sozialen und politischen Ordnung gesetzt werden und damit auch von ihrem geistigen Gehalt. Zum Teil aber lag die weitgehende Entkirchlichung des Volkes in Deutschland an dem individualisti-

sehen Charakter der lutherischen Religiosität als einer Religion der Innerlichkeit, die allein auf das Gewissen des Einzelnen und seine letzte Entscheidung abstellt. Dieser individualistische Charakter war verstärkt worden durch den Pietismus und den modernen Spiritualismus, durch den Gang zu einer spiritualistischen Mystik, wie er seit Schleiermacher und Schelling sich mannigfach ausbreitete, dies unter den Gebildeten. Für die breite Masse des Kirchenvolkes wurde es wichtig, daß die lutherischen Kirchen nie eine Kirchenzucht gekannt haben im Sinne der calvinistischen Kirchen, daß die religiöse Innerlichkeit des stillen Kämmerleins leichter verlorengehen konnte, als eine durch starke Bindungen kirchlicher Konvention gestützte Religiosität.

Damit kommen wir auf den calvinistischen Kirchenbegriff. Für Zwingli ist die wahre Kirche Christi recht eigentlich die Gemeinschaft der Erwählten; in der sichtbaren Kirche dagegen gibt es auch Böse und Sündige, die nur Namenchristen sind. Zu ihrer Zähmung bedarf es der Obrigkeit und der Kirchenzucht. Diese will das Ideal einer Heiligungsgemeinde verwirklichen, wie es Calvin von Zwingli und Bucer übernahm, der diesem eigentlich täuferischen Ideal nahestand. Zum Ruhme Gottes müssen auch die Sündigen unter das Gesetz gebeugt werden. Zwingli betont diese Gesetzmäßigkeit direkt gegen Luther, sie wird verstärkt durch die volle Heranziehung des Alten Testaments und die weitgehende Verbindlichkeit seiner Normen.

Das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen faßt Zwingli als einen Bund, als foedus, auf, „dabei steht den göttlichen Forderungen und Verheißungen und Gaben das religiöse Haben und Tun der Menschen als eine vertragsmäßig übernommene Leistung gegenüber“ (D. Ritschl). Diese Anschauung ist auch weiterhin charakteristisch für die reformierte Theologie. Es ist möglich, daß nach diesem Vorbilde die Vertragstheorien des Staatsrechtes, z. B. bei Grotius konzipiert worden sind.

Kiefer hat für den calvinistischen Gemeindegedanken von einer Christokratie gesprochen, zunächst nimmt er in Zürich Zwinglis und noch stärker in Genf Calvins die Form einer Theokratie an, indem die Obrigkeit in den Dienst der Heiligungsgemeinde gestellt wird. Später entfällt dies, ohne damit den Charakter der Gemeinde wesentlich zu ändern. Ja später entsteht auf calvinistischem Boden ein neues entgegengesetztes Kirchenprinzip, das der freiwilligen staatsfreien Glaubens- und Bekenntniskirche. Man hat hier von einem subsidiären Kirchenideal des Calvinismus gesprochen, auf das im Notfall stets zurückgegriffen werden kann. Es wird in Lockes Freikirchenlehre zur kirchenpolitischen Form des Liberalismus und der Demokratie.

Vom Calvinismus führt indeß keine direkte Linie zur modernen Demokratie. Die Menschen sind dem Calvinisten nur als Sünder vor Gott gleich. Im übrigen wird die gottgewollte Ungleichheit im ganzen sozialen Leben betont. Dem steht eine starke Verpflichtung der Aristokratie gegenüber.

Die Heiligungsgemeinde übt eine strenge Kirchenzucht nach den ver-

bindlichen Regeln der als Gesetz verstandenen Normen der Bibel, vor allem des Dekalogs. Diese Zucht ist nicht nur eine äußere Klammer, sondern in ihrer Befolgung, in der Geltung in der Gemeinde liegt wiederum eine Versicherung der Erwähltheit. Denn nicht nur die Bewährung im Berufsleben und der Erfolg in den Werken der Arbeit gewähren die Gewißheit der Erwählung, vielmehr in erster Linie das Innehalten der Gesetzmäßigkeit, das fromme und gottesfürchtige Leben in der Gemeinde und für die Gemeinde. So läßt denn Calvin selber die Überzeugung, daß man zu den Erwählten gehöre, von dem *communis piorum omnium sensus*, von dem gemeinsamen Eindruck und Urteil aller Frommen herleiten. Damit ist für das Innehalten der Normen und Konventionen der christlichen Gemeinde derselbe entscheidende Imperativ gesetzt, wie für die Bewährung in der Berufsarbeit. Wie dieser den Typ des kapitalistischen Wirtschafters entstehen ließ, so wirkt jener auf die Erziehung des gesellschaftlichen und politischen Menschen in den Völkern calvinistischer Prägung entscheidend ein. Diese Tendenz ist auch dort nicht völlig gebrochen, wo wie in der Schweiz der deutsche spiritualistische Pietismus, den strengen Calvinismus durchtränkt hat.

Damit aber ergibt sich nun der entscheidende Unterschied in der politischen Struktur der calvinistischen und lutherischen Gesellschaft. Hierbei ist nicht außer acht zu lassen, daß die deutsche Gesellschaft nur als vorwiegend durch das Luthertum geprägt anzusehen ist, daß es in Westdeutschland einen breiten Gürtel reformierter Kirchen und Gemeinden von Heidelberg bis Emden und Bremen gibt. Gerade der rheinische Protestantismus ist aber durch die altpreußische Union in einer spezifisch calvinistischen Auswirkung seit hundert Jahren neutralisiert und zudem durch einen schwärmerischen Pietismus erweicht und entstellt.

Das Ergebnis jener Erziehungsarbeit des Calvinismus scheint mir die Entstehung der in sich gefestigten Gesellschaft zu sein, die als ein selbständiges Gefüge neben dem Staate steht, ja ihn in der modernen Demokratie ihrer Herrschaft unterworfen hat. Diese Gesellschaft ist in den angelsächsischen Ländern, vor allem im englischen Mutterlande noch heute durchaus christliche Gesellschaft, wenn schon ihre Bindungen zum Teil aus dem spezifisch christlichen Bereiche hinaus gewachsen sind. Das Wesentliche an dieser Gesellschaft sind ihre ungeschriebenen Gesetze, die unverbrüchlich zu halten sind. Dies alles ist vorgebildet in den calvinistischen Gemeinden mit ihrer strikten Bindung an die Normen einer strengen Sozialethik, mit ihrer Überwachung der Gemeindeglieder, Denunziationen Fehlbarer, dem Ausschluß Unwürdiger vom Abendmahl, woran sich der wirtschaftliche und gesellschaftliche Boykott schloß. Die Bindung durch feste gesellschaftliche Konventionen hat jene Geschlossenheit der öffentlichen Meinung in Grundfragen wie des christlichen, so des politischen Lebens hervorgerufen, sie stellte dem perfekten Christen im politischen Bereiche den *fair Gentleman* zur Seite. Sie führte direkt und indirekt zur Wohlerzogenheit der calvini-

stischen Völker. Sie prägte den Einzelnen zum festen Typ, sie gab ihm den Rückhalt eines sicheren Verhaltens in allen Lebenslagen, sie bewirkte jene Homogenität und Festigkeit der angelsächsischen Gesellschaft, die sie zur Weltherrschaft prädestinierte. Ja diese Prädestination selber lehrte eine naive puritanische Interpretation der Bibel: Die Briten waren anstelle der alten Juden nun das auserwählte Volk Gottes. Auch im Neocalvinismus fehlte es so nicht an Entgleisungen. Demokratie und Calvinismus wurden weitgehend gleichgesetzt; der holländische Kirchenführer Kuyper erklärte den Calvinismus als den Gipfel des Fortschritts.

Die gesellschaftliche Homogenität wurde zur Grundlage der Demokratie, die Verwerfung der Kreaturvergötterung verpflichtete jeden Staatsmann zur äußersten Zurückhaltung in der Ausübung einer Herrschaft und zum Zurückstellen seiner Person.

Das Abstellen auf die Initiative des Einzelnen, die Notwendigkeit für Jeden, sich in Gemeinde und Beruf zu bewähren und selbst seine Stellung zu erringen, wirkte sich aus in der Abneigung gegen alle staatliche Bevormundung, in dem Festhalten an privater Wohlfahrtspflege, an freier Versicherung, an freier Er kämpfung sozialer Verbesserungen.

Dies alles tritt in seiner Bedeutung noch klarer hervor, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß auf lutherischem Boden eine Gesellschaft in diesem Sinne nicht entstanden ist — wohl eine gute Gesellschaft als ein Derivat der höfischen, aber keine bürgerliche Gesellschaft im westeuropäischen Sinne. Was sich so nennt, entbehrt der Homogenität und der durchgreifenden Konvention als allverpflichtender Regel und Norm. So weit im 19. Jahrhundert eine bürgerliche Gesellschaft entsteht, empfängt sie ihre Zuordnung, ihre Formen, ihre Titel und ihre Orden von den Höfen. Es ist die Gesellschaft eines Beamten- und Militärstaates. Dem Staate standen seit dem Siege des Absolutismus keine *pouvoirs intermédiaires* mehr gegenüber. Die lutherischen Landeskirchen waren dem Staate inkorporiert, so fehlte jeder andere Anknüpfungspunkt zur Bildung einer homogenen Gesellschaft. Alle gesellschaftlichen Kräfte mußten sich unmittelbar mit dem Staate verbinden, an ihn sich ankrystallisieren, die Sphäre des Staates aber damit unmittelbar zum Gefäß des kulturellen Lebens machen. Das hat das besondere Bild des modernen deutschen Staates geprägt. Damit aber kommen wir zu unserer letzten Frage nach dem Einfluß der reformatorischen Lehre vom Staate.

Stellen wir Calvins Lehre vom Staate voran, um die Luthers hernach mit ihr vergleichen zu können.

Wir sahen, daß Calvins Soziallehre nicht auf der christlichen Nächstenliebe fußt, vielmehr ruht sie auf der Anerkennung des Nebenmenschen als eines Gotterwählten, eines Mitstreiters für Gottes Reich, wie Baron es formuliert. Damit wird nicht die Liebe, sondern eine strenge Gerechtigkeit zur Grundlage und zum obersten Gesetz. Diese Gerechtigkeit zu vollstrecken dient die staatliche Ordnung. Sie ist ein strenges Regiment, das vor der

Anwendung grausamer Strafen nicht zurückschreckt. In den totalen christlichen Staaten Zwinglis und Calvins wurde fleißig gehenkt und gerichtet. Der Einzelne zwar soll nach Calvin dem Übel im evangelischen Sinne nicht widerstehen und Verfolgungen geduldig ertragen: „*mais de condamner le glaive publique, lequel Dieu a ordonné pour notre protection, c'est un blasphème contre Dieu*“. Calvin hat ursprünglich wie Luther den Krieg nur für weltliche Zwecke der Verteidigung erlauben wollen, wenn er im Vertrauen auf Gottes Hilfe mit aller Demut und christlichen Sittenstrenge geführt werde. Der Glaube dagegen müsse ohne die Macht des Schwertes rein durch Vertrauen zur Vorsehung in Leiden und Dulden durchgesetzt werden. Die praktische Politik führte indes Calvin darüber hinaus, nur mußte für bewaffnete Intervention stets für einen Rechtsgrund gesorgt werden. Die große aktive konfessionelle Politik der Genfer Reformation führt dann wie zu internationaler Zusammenarbeit so zu bewaffneter Intervention. Beza rechtfertigte den Glaubenskrieg.

Calvin war der Meinung, daß Gott seinen Bund mit jedem Volk schließe, daß zwischen ihren Kirchen aber eine internationale religiöse Verbundenheit bestehe in einem Bund christlicher Völker. Die internationale Verbundenheit ist für den Calvinismus bezeichnend geblieben. Es ist kein Zufall, daß die Idee des Völkerbundes auf dem calvinistischen Boden Amerikas gewachsen ist und von Wilson, dem Schüler des Grotius, vertreten wurde.

Die Moralisierung der öffentlichen Meinung, die auf dieser Grundlage in den calvinistischen Ländern erwachsen ist, führt dann im Falle des Konfliktes mit mächtigen Interessen zu seltsamen Entstellungen und inneren Unwahrhaftigkeiten, wie wir sie aus der Kriegszeit noch zur Genüge in Erinnerung haben. Die angelsächsischen Völker maßten sich die Rolle eines Weltenrichters an, der Ausgang des Krieges schien ihnen ein göttliches Urteil zu sein. Ja man hat darauf aufmerksam gemacht, wie bis in Geist und Sprache des Versailler Diktates jener calvinistisch alttestamentliche rachesuchende Gott wirksam ist. Etwa, wenn es von den versenkten Schiffen heißt, daß sie, *tonneau pour tonneau et catégorie pour catégorie* zu ersetzen seien.

Kehren wir von der Stellung zum Kriege nochmals zum Staate zurück. Calvin selber hat im Gegensatz zu dem von den Täufern beeinflussten späteren Calvinismus die staatliche Ordnung als eine heilige Gottesordnung gepriesen, man solle den Staat von Herzen verehren und als Gottes heiliges Werk preisen. Allerdings stellte Calvin den Staat in den Dienst der Kirche und blieb so in dem katholischen Ideal der Theokratie befangen. Die Ehre Gottes verlangt den recht verfaßten Staat. Calvin erblickt ihn ebenso unbedenklich wie Luther in der konkreten herrschenden Staatsform, in der auf den Ständen ruhenden Monarchie Frankreichs und in der aristokratischen Ständerepublik Genfs. Diese Stände waren für Calvin in Genf — wie in Frankreich gegen die Krone — die Machtstützen der Reformation.

Auch Luther hat trotz prinzipieller Bedenken im Reich anders als in den Territorien die Stände gegen den Kaiser ausgespielt. Wie schon Zwingli lehrte, ein widerchristlicher Tyrann möge mit Gott seines Amtes entsetzt werden, so billigt Calvin den magistrats inférieurs ein Widerstandsrecht zu. Diese Untergewalten dürfen auch auswärtige Waffenhilfe anrufen. Die religiöse Bedeutung des Staates sank im Calvinismus schnell mit der übrigens nur praktischen Preisgabe des Ideals der Theokratie. Der mächtig geförderte Individualismus entleerte den Staat seines Gemeinschaftswesens. Es war ganz im Rahmen der ständischen Libertät gedacht, wenn Calvin die Christen warnte, vor der Staatsallmacht für ihre persönliche Freiheit auf der Hut zu sein. Aber ohne Änderung des Wortlautes konnte diese Warnung zu einem Grundgedanken der modernen egalitären Demokratie werden, für die weder Calvin noch Rousseau — das hat jüngst de Reynold gezeigt — verantwortlich zeichnen. Allerdings liegen mannigfache ungewollte Fernwirkungen in dieser Richtung.

Luther hat es sich zum besonderen Verdienst angerechnet, eine Lehre von der Obrigkeit zuerst gegeben zu haben: „woher sie käme, was ihr Amt oder Werk wäre oder wie sie Gott dienen solle“. Es ist die Lehre von den zwei Regimenten, die Gott verordnet hat: „Das Geistliche, welches Christen und fromme Leute macht durch den heiligen Geist unter Christo und das Weltliche, welches den Unchristen und Bösen wehrt, daß sie äußerlich müssen Friede halten und still sein ohne ihren Dank.“ So ist die äußere Ordnung um der Bösen und Schwachen willen da. „Um dieser seiner Nächsten willen soll der Christ sich willig unter des Schwertes Regiment geben, obwohl er für seine Person es nicht bedarf.“ Man soll „desselben Regiments und Ordnung brauchen und doch inwendig eines anderen Regiments leben“.

Luther kennt keinen christlichen Staat. Der Staat ist weltlich wie Essen und Trinken. Gott hat das weltliche Regiment der Vernunft unterworfen und befohlen, weil es nicht der Seelen Heil noch ewiges Gut, sondern allein zeitliche und leibliche Güter regieren soll.“

Der verinnerlichte religiöse Individualismus Luthers, der ganz mit den Liebesgeboten der Bergpredigt ernst machen will, wird nur aktiv in der Betätigung der individuellen Liebesethik. Da demgegenüber alle Gerechtigkeit und Geseßlichkeit als wertlos vor Gott erscheint, erhält der Staat nicht von hier aus eine aktive Rolle in Luthers System, er bleibt im Reiche der Welt und der Vernunftordnung. Ja es ist nicht ohne Gefahr für den Christen, in ihm zu amten. Hier aber gilt eine andere Amtsmoral; was dem Einzelnen verwehrt ist, das ist dem Richter, dem Henker, dem Krieger befohlen: Gewalt anzuwenden; und so können auch Kriegsleute in seligem Stande sein.

Die obrigkeitliche Gewalt wird damit, man ist versucht zu sagen: als notwendiges Übel bejaht. Von einer Staatsvergottung kann keine Rede sein. Und dennoch ist diese unbeschränkte Bejahung von der größten Folgeschwere. An sich bindet sich Luther an keine Staatsform, der Christ hängt

sein Herz nicht an einen Staat. Praktisch band Luther die Kirche, wie wir sahen in einer Notlage, an die erstarkenden Territorialstaaten.

Luther lehnte mit der Gesetzmäßigkeit implicite die rechtlichen Sicherungen und Beschränkungen ab. Für die geringe Entfaltung eines protestantischen Kirchenrechtes wurde entscheidend, daß es an konsequent durchgeführten Interessengegensätzen zwischen Landeskirche und Fürstenstaat fehlte. Ohne solche Gegensätze aber entsteht kein Recht, wie Stuß in seiner berühmten kirchenrechtlichen Basler Antrittsrede gezeigt hat.

Troeltsch hat gar von einer Verherrlichung der Gewalt bei Luther gesprochen, sehr zu Unrecht, aber praktisch hat Luther sie politisch unbeschränkt freigesetzt. Damit war dem fürstlichen Absolutismus, aber auch der Entstehung der ostdeutschen Gutsherrschaft der Weg freigegeben.

Der Ablehnung der Kreaturvergötterung im Calvinismus ist bei Luther das Dienstethos entgegengesetzt. Wie es in der Haustafel des kleinen Katechismus heißt: „Jedermann sei Untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott. — Wer sich nun wider die Obrigkeit setzet, der widerstreibet Gottes Ordnung.“ Und den Knechten und Mägden, Tagelöhnern und Arbeitern ruft er zu: „ihr Knechte seid gehorsam euren leiblichen Herren mit Furcht und Zittern in Einfältigkeit eures Herzens als Christo! — Lasset euch dünken, daß ihr dem Herrn dienet und nicht den Menschen“.

Das patriarchalische Verhältnis bleibt im Luthertum gemildert durch Billigkeit und Rücksichtnahme im Einzelnen, aber es verlangt überall jene strikte Befolgung der Arbeitsmoral und der Unterordnung. Die praktische Freisetzung der Gewalt, die nur durch das christliche Gewissen des Landesherren wie des Gutsherrn beschränkt war, ließ jenes tatkräftige und selbstbewußte Herrentum auf lutherischem Boden entstehen, das wir bei Fürsten und Feldherren, bei Junkern und Unternehmern finden.

Nicht der Staat war so für Luther die eigentliche Sphäre christlichen Lebens, nicht die Gesellschaft, wie sie es zunehmend im Calvinismus wurde, sondern die Familie. Die Bewährung der Nächstenliebe im engeren und weiteren Kreise der Familie, die Ethisierung einer durchweg familienhaften Arbeitsverfassung war der Brennpunkt christlicher Bewährung. So wurde die christliche Familie, das christliche Haus in seiner ethisch geistigen Verinnerlichung die besondere Schöpfung des Luthertums, in dem in lutherischen Ländern ein unerschöpflicher Jungborn produktiver Kräfte gepflegt wurde, allen voran als Vorbild das protestantische Pfarrhaus.

So bedeutungsvoll dies kulturell ist, so mager ist das politische Ergebnis.

Wenn nun Luther gelehrt hatte, der Christ solle den Befehlen der Obrigkeit gern und willig gehorchen, auch wenn er sie nicht für recht halte, er solle sich nicht zum Richter aufwerfen über ihr Tun, so hielt er sich selber doch nicht daran, sondern ging gar oft mit den Obrigkeiten streng und in einer unerhört offenen Weise ins Gericht. Ja er sagt andererseits selber,

der Christ dürfe nicht zum Unrecht schweigen, wenn er schweige, mache er sich mitschuldig.

Ein Widerstandsrecht hat Luther aber ganz prinzipiell verneint, denn „Weinen geht vor Wirken und Leiden geht vor Tun“. Damit ist der Widerstand in den grausamen Verfolgungen der Gegenreformation entscheidend geschwächt worden. Im Rheinland hielten sich die reformierten Gemeinden dank ihrer Synodalverfassung weit besser, die Lutheraner wanderten aus. Dafür sind viele als wahre Märtyrer ihres Glaubens in den Tod gegangen, in der Zeit der Reformation und Gegenreformation bis zu jenen mutigen Pfarrern und Laien, Männer und Frauen, die in den baltischen Ländern unter den bolschewistischen Kugeln für ihren Glauben starben.

Im Zusammenhang damit steht Luthers Stellung zum Kriege. Der Krieg darf nur aus Notwehr geführt werden, nur dann hat er die Verheißung des Sieges. Auch er ist eine reine Angelegenheit der Obrigkeit zu weltlichen Zwecken. Verwerflich ist der Glaubenskrieg. In der Schrift: „Vom Kriege wider die Türken“ sagt Luther: „Aber über alles bewegete mich, daß man unter christlichem Namen wider die Türken zu streiten vornahm, lehret und reizet, gerade als sollte unser Heer ein Volk der Christen heißen wider die Türken als Christi Feinde. Das ist stracks wider Christi Lehre und Namen. Wider die Lehre ist's, da er spricht: Christen sollen dem Übel nicht widerstehen, nicht streiten noch zanken, nicht rächen noch rechten. Wider seinen Namen ist's, daß in solchem Heere vielleicht kaum fünf Christen und vielleicht ärgere Leute vor Gott, denn die Türken sind.“ Und nun kommt die überraschende Lösung: „So man wider den Türken kriegen will, soll man das tun unter des Kaisers Gebot, Panier und Namen. Denn da kann ein jeglicher sein Gewissen sichern, daß er gewißlich im Gehorsam göttlicher Ordnung gehet.“ Auf dieser Grundlage predigt aber Luther die Verteidigung bis zum Letzten.

Die Beschränkung des Krieges auf die Notwehr finden wir als Erbstück des Luthertums fortwirkend auch im 18. Jahrhundert bei Mosheim und dem patriotischen preußischen Prediger Hahnzog. Wieder finden wir jene eigentümlichen Umkehrungen zwischen Luthertum und Calvinismus: Bei Luther ein fast pazifistisches unpolitisches Denken, in der späteren Wirkung aber die Freisetzung einer unbeschränkten Gewalt des Staates auch nach außen. Im Calvinismus schon bei Beza den Glaubenskrieg und später die Entwicklung einer pazifistischen Ideologie, die allerdings den amerikanischen und britischen Imperialismus nicht zu hemmen vermochte. Vergeßen wir nicht, daß der brutalste Eroberungskrieg unserer Zeit von den Engländern gegen die weißen, christlichen und calvinistischen Buren geführt wurde!

Luthers Lehre vom Kriege ist nicht ohne verhängnisvolle Wirkung geblieben, von der zögernden Politik des schmalkaldischen Bundes bis zu der zwischen Friedensliebe und Machtwille schwankenden Politik Wilhelms II.

Indem das Luthertum die staatliche Gewalt freisetzte und ihre ethische Anwendung ganz dem Gewissen des Machthabers anheim stellte, mußte die deutsche Politik jenes unberechenbar Schwankende erhalten, hinter dem mißtrauische Nachbarn eine tiefere Dämonie witterten. In Bismarcks Persönlichkeit begegnet uns jene widerspruchsvolle Vereinigung ungebrochenen Machtwillens, beherrschter Verhaltenheit, entschlossener Gewaltanwendung und tiefer innerer Frömmigkeit. Kennzeichnend für die lutherisch geprägte Gesellschaft ist die Spannung zwischen dem starken Macht- und Kulturstaat auf der einen Seite, dem auf sich selbst gestellten Individuum andererseits. In dieser weiten Spanne konnten sich starke Persönlichkeiten entfalten, aber auch viele Haltlose dem einen oder anderen neuauftauchenden Ideal nachlaufen.

Deutschland blieb, wie es Dostojewski einmal genannt hat, das Land des Protestes, das Land nicht nur des Widerspruchs, sondern der Widersprüche, der Gegensätze. Aus jenen Spannungen zwischen Staat und Individuum, zwischen den Konfessionen, zwischen Herrentum und Massenbildung, zwischen Kritik und Disziplinierbarkeit sind auf allen Gebieten des Lebens erstaunliche Leistungen hervorgegangen: in Staat und Wirtschaft, in Wissenschaft und Technik. Aufs Glücklichsste wirkten hier zusammen die praktische Weltbejahung des Luthertums und die Verinnerlichung, die zu jener Tiefe und Wärme des deutschen Gemütes führte. Sie hat gegenüber der Nüchternheit und Zweckhaftigkeit des Puritanertums die produktive Phantasie gepflegt und jene schöpferische Gestaltungskraft gezeugt, die sprunghaft bald dieses, bald jenes Lebensgebiet in neue Formen goß.

Aber die Rehrseite dessen: es fehlt notwendig die Geschlossenheit, die Einordnung in ein Ganzes, die Bindung in feste Form, die Begrenzung durch unverbrüchliche Konvention.

Die höfisch geprägte Gesellschaft hatte nicht die Kraft der formalen Assimilation. Die allzu schnelle Entwicklung der wirtschaftlichen Macht und Blüte, der hemmungslose Aufstieg breiter sozialer Schichten und vor allem ungezählter Einzelner, daß maßlose Wachsen der städtischen Bevölkerung hatte das Umsichgreifen eines haltlosen Radikalismus in fast allen Lebensgebieten zur Folge. Der höfischen Gesellschaft fehlte die erzieherische Kraft: nur bis zum Reserve-Offizier hinab vermittelte sie eine äußere Haltung. Sie kapselte sich ab und veräußerlichte in hohem Maße. Sie suchte ihre Machtstellung im Staate zu halten, durchaus auch mit geistigen Mitteln und nicht zuletzt in der betont konservativen Kirchlichkeit unter Mißbrauch des Landeskirchentums.

Besonders deutlich trat das Fehlen der Eigenkraft der Gesellschaft in der Judenfrage zu Tage.

In den calvinistischen Ländern ist die Voraussetzung zum sozialen Aufstieg und einer allerdings immer auch nur relativen Eingliederung der Juden die strikte Anerkennung der gesellschaftlichen Konvention, die auch heute noch in den angelsächsischen Ländern Kirche und Religion voll

deckt. Dazu gehört auch die strenge Befolgung des Ideals des ehrlichen Kaufmanns.

Die lutherische Gesellschaft war demgegenüber wehrlos. Die Juden konnten von der viel größeren Freiheit, die sie dem Einzelnen erlaubte, Gebrauch machen. Die Juden — der christlichen Kultur gegenüber notwendig traditionslos, oft aber auch ehrfurchtslos — stießen in den unbewehrten Raum der lutherischen Gesellschaft vor. Der intellektuelle Radikalismus vieler im politischen, geistigen und kulturellen Leben hervortretender Juden konnte aber nur deshalb so zersetzend wirken, weil er immer wieder eifrige Mitläufer fand, wie dies in den angelsächsischen Ländern ganz unmöglich gewesen wäre. Anstelle jener zugleich abwehrenden wie assimilativen Kraft der Konvention und jenes lautlosen Antisemitismus in den calvinistischen Ländern, der nur in Amerika mitunter sehr drastisch zu Tage tritt, trat endlich in Deutschland die härtere Form der gesetzlichen Regelung und einer erneuten Ausschließung des Judentums. Das heißt, auch dieses Problem konnte nicht mehr auf gesellschaftlichem Boden gelöst werden, es wurde dem Staate überantwortet.

Der politische Umbruch in Deutschland ist interessanterweise aus dem staatsfreien Bereiche der Gesellschaft vorgetragen. Hitler selber hat seine erste politische Prägung im österreichischen Nationalitätenkampf empfangen. Hier bildete sich im Gegensatz zum Staate eine nationalistische Gesellschaft wie einst in den puritanischen Freikirchen eine christliche. Auch die nationalsozialistische Bewegung in Deutschland erwuchs im Gegensatz zum herrschenden Staat in diesem staatsfreien Raum. Wie die calvinistisch geprägte Gesellschaft sich später in der Demokratie den Staat unterwarf, so unterwarf sich die nationalsozialistische Bewegung unmittelbar den Staat. Sie sucht nun, gerade nicht im Staate aufzugehen, sondern ihn unter der Kontrolle ihrer staatsfreien Organisation zu halten. Man hat diese Partei mit einem Orden verglichen. Wichtig für unseren Gedankengang ist, daß von hier aus nun eine Formung, Erziehung und Prägung der deutschen Gesellschaft in Angriff genommen wird. Sie steht nicht mehr im Zeichen des Einflusses lutherischer Lehren. Jedoch diese Neuprägung zeigt uns als eine Zeit gesellschaftlicher und nationaler Erziehung eine tiefere Verwandtschaft mit der Epoche der Ausbildung der calvinistischen Gesellschaft. Aber indem der Totalitätsanspruch und die Methoden seiner Sicherung dort aus der religiösen Idee in der christlichen und alttestamentlichen Prägung des Calvinismus, hier aus der nationalen Idee hervorgehen, da dort die härteren Formen der Herrschaft unter dem späteren Einfluß des Täuferturns und der Sekten einem Bekenntnis zur Toleranz gewichen sind, hier aber erst ihre Aufgabe erfüllen müssen, ist das gegenseitige Verständnis nur aus einer tieferen geschichtlichen Betrachtung zu gewinnen. In ihm mag sich echte Toleranz erweisen als die Fähigkeit, auch andere Lebensformen gelten zu lassen als die eigenen.