

Kirchenblatt

für die reformierte Schweiz

Basel, 10. Juni 1948 Druck und Verlag Friedrich Reinhardt AG · Basel 12 104. Jahrgang · Nr. 12

Erscheint alle 14 Tage Donnerstags. Abonnementsbestellungen sind zu richten an Friedrich Reinhardt AG., Missionsstraße 36, Basel 12, Telefon 4 38 90. Bezugspreis jährlich Fr. 16.—, halbjährlich Fr. 8.—; Ausland halbjährlich Fr. 1.50 Portozuschlag. Einzelpreis Fr. —.90. Postcheck V 145. Anzeigen nehmen der Verlag sowie alle Annoncen-Expeditionen entgegen. Preis 20 Cts. für die einspaltige Millimeterzeile, Ausland 25 Cts. Letzter Annahmeterrnin Montag Morgenpost. Ablehnung nicht geeigneter Anzeigen vorbehalten.

Inhalt: H. B.: Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? H. Barth: Das Böse. (Schluß.) E. Brunner: Wie soll man das verstehen? W. Tanner: Aus der Werkstatt von Willy Fries. Umschau. Bücherbesprechungen. Kleine Mitteilungen. Personal-Nachrichten.

Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder?

Matth. 12, 46—50.

Als ein Fremder ist Jesus auf dieser Erde gewandelt, und nach angewöhntem Empfinden muß sein Wort auch befremdend gewirkt haben: «Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder?» Nur herzlose Lieblosigkeit oder dann eine Liebe ohnegleichen redet so. Die Seinen selber scheinen ihn nicht verstanden zu haben zu seiner Zeit. Als sie hörten, wie er auf engstem Raum mit dem Volke zusammen war, daß sogar zum Essen der Platz fehlte, sprachen sie: «Er ist von Sinnen» (Mark. 3, 21). Die Juden selber glauben ihn nach Johannes in des Teufels Gewalt. «Er ist von einem Dämon besessen und wahnsinnig» (Joh. 10, 20). Aber dieser Dämon ist nach Lukas schon vor seinem Auftreten in ihm. Denn auf die Frage der besorgten Mutter: «Warum hast du uns das getan?» (Luk. 2, 48) gibt ihr der zwölfjährige Jesus zur Antwort: «Was ist's, daß ihr mich gesucht habt? Wißt ihr nicht, daß ich sein muß in dem, das meines Vaters ist?» (2, 49). Der Dämon aber, der ihn so reden heißt zu seiner Mutter, ist nicht der Geist der Lieblosigkeit, sondern «der Geist des Herrn». Er selber beruft sich darauf, daß er von diesem Geist gesandt sei, «zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu heilen die zerstoßenen Herzen . . .» (Luk. 4, 18). Das sieht nicht dem Dämon der Lieblosigkeit gleich, mit der sich auf Erden sonst ein Mensch vom andern distanziert, eine Generation sich von der andern absetzt, Opposition die Kinder von den Eltern wegtreibt, Hochmut die Jüngern Abstand nehmen läßt von den Aeltern.

Aber Jesus hat auch nicht dem Blut und seinem Trieb mehr gegeben als ihm zukommt. Obschon als

Zwölfjähriger wiederum seinen Eltern «untertan», dem 5. Gebot den Gehorsam nicht verweigernd, ist er dem Willen seines Vaters im Himmel gefolgt. Ueber die «heiligsten Bande» des Blutes, über die Familiengemeinschaft ging ihm das Erbarmen mit seinem Volk, das wohl Priester und Schriftgelehrte hatte, aber ohne Hirte war. Darum ist Jesus nicht einer der dämonischen Menschen, kein Genialer, der sich selber lebt, genießt, spielt und zerfleischt im Narzismus, der den meisten Großen eigen zu sein scheint. Sie haben freilich auch ihr Werk und müssen wirken, solange ihr Tag währt. Für «ihr» Werk aber bedürfen sie der Isolierung oder verbrauchen die Menschen rücksichtslos. Jesus aber hat sich nach der Ueberlieferung nur abgesondert, um zu beten. Sein Werk geht auf in der Gemeinschaft mit seinem Vater und zum Heil seiner Brüder, weit über die leiblichen Brüder hinaus. So haben es die Evangelien, so hat es Paulus verstanden, vor dem einst Festus aufsprang mit dem Ausruf: «Du bist von Sinnen!». Und so soll es die Gemeinde verstehen, die ja mit inbegriffen ist in dem Jesuswort, wenn ihr wenigstens an der Jüngerschaft gelegen ist. Sie darf sich mitinbegriffen glauben in dem Wort: «Siehe da, das sind meine Mutter und meine Brüder!» Es ist «teure Gnade», die so zu ihr spricht. Und darum soll auch ihr mehr gelegen sein am Willen des himmlischen Vaters als an ihrem sonstigen Wollen. Wäre davon mehr in ihrer Mitte, dann wäre auch weniger christlicher und theologischer Narzismus, der sie entzweit, wäre mehr Tun als Diskussion, oder wenn Diskussionen, dann mehr herzliches Verstehen, auch herzlich menschliches Verstehen, und darum mehr Gemeinschaft unter Sündern und Erlösten zugleich. Denn ist Jesus nicht dazu gekommen, um die entstellte und zerbrochene Menschlichkeit zurechtzubringen und zu heilen, um uns recht eigentlich zu neuen Wesen zu machen? Auch Menschlichkeit entsteht nur aus dem Hl. Geist, nicht aus dem Blut, aus der Jüngerschaft, nicht aus der natürlichen Bindung des Fleisches.

dürfen nunmehr antworten: Nein! «Das Böse» ist von Gott nicht geschaffen. Wohl aber sind von Gott geschaffen «die Bösen», d.h. diejenigen Wesen, die wir mit dem Charakter des Bösen zu behaften gewagt haben. Gott hat nicht die Gottesferne geschaffen, die ja in einem Nicht-Sein besteht. Wohl aber hat er auch diejenigen Wesen geschaffen, die Gott ferne sind. Daß er auch sie gewollt und geschaffen hat, daß auch sie im Raume der göttlichen Schöpfung ihre Stätte haben, daß über Guten und Bösen die Sonne der göttlichen Güte aufgegangen ist, dies dürfte nach dem Zeugnis der Hl. Schrift keine Frage sein. «... der ich das Licht bilde und die Finsternis schaffe, der ich Heil wirke und Unheil schaffe; ich bin's, der Herr, der dies alles wirkt» (Jes. 45, 7). «Wer ist, der da sprach, und es geschah, ohne daß der Herr es geboten? Geht nicht aus dem Munde des Höchsten hervor das Böse und das Gute?» (Klag. 3, 37—38).

Wir stehen vor dem Geheimnis des kreatürlichen Seins. Wollen wir uns etwa zu der Frage versteigen, warum es überhaupt geschaffene, begrenzte, unvollkommene Wesen gibt? Wenn wir uns so zu fragen nicht getrauen wollen, dann gelangen wir vielleicht auch zu der Einsicht, daß uns im Hinblick auf die Mannigfaltigkeit und Ungleichheit der göttlichen Schöpfungsgaben kein Urteil zu Gebote steht. Gott hat den Kreaturen je verschiedenes gegeben, ohne daß wir an seinem freien, schöpferischen Willen, das seine Gaben ungleich verteilt hat, Anstoß nehmen dürfen. Darum können wir ihn auch dazu nicht verpflichten, daß er dem Menschen die Erkenntnis seiner Nähe und seiner Gegenwart schenkt. Wie sollten wir nicht nur wünschen, sondern fordern dürfen, daß es keine Wesen gibt, bei denen sich die Erleuchtung durch den Geist Gottes in ein Blendlicht angemaßter, selbstsüchtiger Gottähnlichkeit verkehrt hat? Von keiner Schuldigkeit Gottes, ihnen das wahre Licht zu schenken, kann die Rede sein. Mit solcher Aussage stehen wir auf biblischem Boden. Wir dürfen nur an das Bild des Töpfers erinnern, der ungleiche Gebilde schafft und wegen dieses Tuns nicht zur Rechenschaft gezogen werden kann.

Mit einer bemerkenswerten Selbstgerechtigkeit haben wir uns bis dahin erlaubt, von «den Bösen» zu reden, scheinbar in der Voraussetzung eines allgemeinen Einverständnisses darüber, daß gewisse Menschen mit dieser Eigenschaft gebrandmarkt werden dürfen. Wer ist denn eigentlich mit «den Bösen» gemeint? Natürlich Menschen wie Caligula, Cesare Borgia, Himmler! Nun wohl! Wenn uns diese Exponenten der Bosheit mit Schauder erfüllen, dann müssen wir uns aber immer wieder dahin verständigen, daß wir «den Bösen» nicht etwa «die Guten» entgegenstellen dürfen. Denn «die Bösen», das sind auch alle andern und wir selbst. Was es uns aber so unendlich schwer macht, «die Bösen» im Raume

einer vom Schöpfer gut geschaffenen Schöpfung wahrzunehmen, ist dies: Wir wissen nicht nur nicht, «wer» sie sind; wir wissen auch nicht, «was» sie sind. Wir vermögen nicht zu erkennen, daß sie von Gott gewollt und geschaffen sind. Uns kann es nicht durchsichtig werden, inwiefern sie an der Güte der Schöpfung Anteil haben. Und es ist in der Ordnung, daß uns dieses dunkle Phänomen nicht durchsichtig wird. Mit Furcht und Entsetzen, mit Betrübniß und Ratlosigkeit nehmen wir gewisse menschliche Taten zur Kenntnis. Diese Haltung ist sicher besser als die falsche Ueberlegenheit einer gleichgültig gewordenen Verhärtung. Aber dies dürfen wir uns nicht einbilden, daß mit unserm erschütterten, entrüsteten Innwerden der menschlichen Bosheit über ihre Realität das letzte Wort gesprochen sei. Geblendet von dem schreckhaften Glanze des Bösen sind wir unfähig, die Bosheit des Menschen in dem, was sie ist und was sie nicht ist, ins Auge zu fassen. Weil wir selbst gefangen sind im Problem des Bösen, darum sind wir weit davon entfernt, uns über die Realität menschlicher Bosheit ein angemessenes Urteil zu bilden. Wir müssen aber bedenken, daß der Raum der gut geschaffenen Schöpfung nicht dort seine Grenze hat, wo uns die Tatsachen unserer Umwelt unvertraut und beängstigend anmuten. Denn nicht wir sehen, daß die Schöpfung gut ist; Gott allein bleibt diese Sicht vorbehalten.

Die Philosophie ist immer wieder in die Versuchung geraten, die Güte des Weltseins zu proklamieren. «Alles, was ist, ist gut.» Wohl begegnen wir «der Realität menschlicher Bosheit. Aber die Welt, mitsamt dem Menschen, ist im Grunde nicht böse, sondern gut». Diese Rede ist eine Ueberhebung. Denn keine Philosophie vermag die menschliche Bosheit zu durchschauen, so daß sie erkennen könnte, was sie ist. Eine Theorie von der Güte der Welt kann hier nicht genügen. Noch einmal werden wir der Schranke der Philosophie gewahr. Wir sehen ein, daß sie der Erkenntnis menschlicher Bosheit nicht gewachsen ist. — Es ist der Glaube, der das letzte Wort behält. Nicht die Menschen haben die Hölle gesehen, wohl aber Christus. «Gekreuzigt, gestorben, begraben, niedergefahren zur Hölle.» Die Realität des Bösen ist so, wie sie Christus gesehen hat.

Riehen.

Heinrich Barth.

Wie soll man das verstehen?

Offener Brief an Karl Barth.

Wie ich so haben sicher viele mit großem Interesse deinen Bericht über Ungarn gelesen. Es sind aber auch nicht wenige, und zwar auch unter denen, die dir theologisch sehr nahestehen, denen deine Stellung zum politischen Problem der Kirchen unter dem Sowjetstern höchstes Befremden erweckt hat. Denen, die deine seit dem Ende des Weltkrieges verfaßten Kundgebungen zum Zeitgeschehen kennen,

war es ja freilich bekannt, daß du zur kommunistischen Großmacht des Ostens eine wenn nicht freundliche, so doch betont verständnisvolle und jede scharfe Ablehnung geflissentlich vermeidende Stellung einnahmst. Ich selbst habe das nur als eine Nachwirkung der Genugtuung über die Niederringung des braunen Ungeheuers, an der die rote Macht des Ostens so maßgebend beteiligt war, verstehen können und gehofft, diese Milde werde, sobald nur einmal der wahre Charakter jener Macht deutlicher hervorgetreten sein werde, von selbst verschwinden und einer grundsätzlicheren Beurteilung weichen. Ich hatte gedacht, daß es dir darin gehen werde wie Reinhold Niebuhr, der noch vor zwei Jahren an einer wichtigen ökumenischen Studienkonferenz gegen meine grundsätzliche Ablehnung des roten Totalitarismus Bedenken äußerte, seitdem aber, namentlich seit er in Berlin das östliche Monstrum aus nächster Nähe sah, sich auf die Seite der unbedingten kompromißlosen Gegner stellte. Daß eine solche Wendung bei dir auch nach den Ereignissen in Prag nicht erfolgt ist, ist mir das Unverständliche und der Anlaß dieses offenen Briefes.

Du hast nicht nur nach Kriegsende und nicht nur während der letzten zwei Jahre, sondern auch jetzt wieder die Parole ausgegeben, die Kirche dürfe sich nicht in einen scharfen, grundsätzlichen Gegensatz gegen den «Kommunismus» hineinreißen lassen. Du lobst die ungarischen Reformierten, daß sie «den Russen, der ‚Volksdemokratie‘, dem ganzen Ostproblem gegenüber nicht in der Nervosität, die jetzt manche unter uns sogar hier für unvermeidlich halten», leben. Du bist offenbar mit deinem Schüler Hermann Diem einig, daß die evangelische Kirche in ihrer ersten Begegnung mit dem «Kommunismus» des Ostens sich nicht von vorneherein ablehnend, sondern zuwartend und zur Zusammenarbeit bereit verhalten soll. Ich weiß nicht, ob du sogar die Stellungnahme deines Freundes Hromatka in Prag billigst, der zum kommunistischen Aktionskomitee gehört und der, trotzdem er noch vor kurzer Zeit in England prophezeite, es werde in Prag keinen Staatsstreich geben, da der tschechische Kommunismus etwas anderes sei als der russische, in den kritischen Tagen zu denen gehörte, die zum Mitmachen sich bereit finden ließen.

Das alles ist denen unverständlich, die grundsätzlich keinen Unterschied sehen zwischen dem kommunistischen und irgendeinem anderen, z. B. dem nationalsozialistischen Totalitarismus. Natürlich wissen wir, die wir das tun und schon seit vielen Jahren getan haben, daß der Ursprung und die ursprüngliche Motivation des bolschewistischen Kommunismus eine sehr andere war als die des Nationalsozialismus. Natürlich wissen wir, daß gewisse Postulate sozialer Gerechtigkeit im roten Totalitarismus erfüllt zu sein scheinen. Kurz gesagt, wir wissen, daß die rote

Varietät der Gattung Totalitarismus eben eine andere ist als die braune.

Die Frage, die wir an dich richten — und wenn ich sage wir, so meine ich nicht nur Schweizer, sondern viele deiner theologisch-kirchlichen Freunde in Deutschland, in England und Amerika — ist die, ob — was immer nun die Unterschiede der Varietät sind — die Gattung Totalitarismus als solche eine Größe ist, zu der die christliche Kirche nur unbedingt, unmißverständlich und leidenschaftlich nein sagen kann, genau so wie du seinerzeit zum Hitlerium nein gesagt und die Kirche zum unbedingten Neinsagen aufgerufen hast. Zur Begründung und Erläuterung dieser Frage einige Bemerkungen.

1. Es ist mir — und wahrscheinlich auch anderen — immer schon auffallend gewesen, daß du auch auf dem Höhepunkt deines Kampfes gegen das Nazitum dem Problem des Totalitarismus immer ausgewichen bist. So leidenschaftlich und unbedingt deine Gegnerschaft zu diesem System gewordenen Unrecht auch war, so hast du, wenn ich mich nicht irre, kaum je eben diese, im Wesen des Totalitarismus als solchen liegende, prinzipielle Rechtlosigkeit und Unmenschlichkeit angegriffen. Das ist mir darum vielleicht mehr als anderen aufgefallen, weil ich schon im Frühjahr 1934 auf einer ökumenischen Studienkonferenz in Paris mit deutschen Theologen scharf aneinandergeriet, weil sie meine These, daß der totalitäre Staat eo ipso der ungerechte, unmenschliche und gottlose Staat sei, nicht schlucken wollten. Ich habe diese These seitdem immer wieder vertreten und konnte darum nie ganz mit dir einiggehen in der von dir 1938 in Wipkingen verfochtenen These, daß der Nationalsozialismus «das» politische Problem der Kirche in der Gegenwart sei, so gewiß ich dir zustimmte, daß es, rein politisch-militärisch gesehen, das erste und das dringlichste Problem sei.

2. Ebenso ist mir auffallend, daß in deinen und in den Äußerungen deiner nächsten Freunde an die Stelle des Problems Totalstaat zwei andere treten, in denen ich nur Verschleierungen des wirklichen Problems sehen kann. Man spricht jetzt vom Problem Ost und West» und vom Problem «Kommunismus».

Ginge es nur um ein «Problem Ost und West», so täte die Kirche sicher gut, sich nicht allzu ostentativ ins Gespräch der Politiker zu mischen. Denn Ost und West ist sicherlich kein Problem, zu dem die Kirche als solche ein maßgebliches Wort zu sagen hat. Wer aber so sagt, der vergißt, daß es im Osten Völker gibt, die genau so von einem politischen Machtssystem vergewaltigt sind und sich vergewaltigt fühlen, wie das unter Hitler der Fall war. Damit, daß Hitler weite Strecken des Ostens okkupierte, wurde das Problem des Nazismus kein «Ostproblem». Damit, daß ein politisches System die Völker Rußlands, des Baltikums, Polens und des Balkans

unterjocht und durch Scheinregierungen unter seiner Gewalt hält, ist der Gegensatz, um den es sich heute handelt, wahrhaftig nicht ein Gegensatz von Ost und West geworden. Das wäre höchstens dann der Fall, wenn die Völker mit diesem System einverstanden wären, und wenn dieses Einverständnis eben aus ihrem östlichen Denken und ihrer östlichen Kulturtradition zu erklären wäre. Daß dem nicht so ist, weiß heute jeder, der Augen hat zu sehen. Wir Männer der Kirche sollten uns wirklich an dieser Vernebelungstaktik nicht beteiligen.

3. Die andere Verschiebung ist etwas besser begründet, obschon nicht weniger gefährlich. Man spricht — und auch du tust es — einfach vom «Kommunismus», zu dem der Christ nicht einfach nein sagen dürfe. Sicher darf der Christ, der an die *communio sanctorum* glaubt und die Kommunion feiert, nicht einfach gegen den Kommunismus sein.

Es gibt unter den vielen Möglichkeiten von Kommunismus auch solche, die durchaus christliche Möglichkeiten sein können. Ja man kann, wie ich das öfters getan habe, sehr wohl die Anschauung vertreten, das, was sich heute Kommunismus nennt, wäre nicht möglich geworden, wenn die Kirche selbst mehr kommunistisch gewesen wäre im Sinn jenes Kommunismus, den uns die Apostelgeschichte zeigt und der im Wesen der christlichen Gemeinschaft als solcher liegt. Aber nun haben wir es heute mit einem «Kommunismus» zu tun, der eine Erscheinungsform des totalen Staates ist, mit dem totalitären Kommunismus. Dieser «Kommunismus» ist die logische Konsequenz des Totalitarismus. Wenn Hitler erst in den letzten Kriegsjahren den Schritt zur totalen Verstaatlichung, Politisierung und Militarisierung der Wirtschaft tat, so zeigt das eben seinen Dilettantismus. Der «ausgereifte», der konsequente Totalstaat muß «kommunistisch» sein; denn es gehört zu seinem Wesen, daß die Ganzheit des Menschen und des Lebens dem Staat unterworfen wird. Und umgekehrt ist die Verstaatlichung der gesamten Wirtschaft der entscheidende Schritt zum Totalstaat. Die Frage, vor der die Kirche heute steht, heißt also nicht, ob sie zum «Kommunismus» sich grundsätzlich verneinend einstellen sollte oder nicht, sondern ob sie zum Totalstaat, der selbstverständlich, wenn er konsequent ist, auch kommunistisch sein muß, etwas anderes als ein leidenschaftlich grundsätzliches Nein sagen könne.

4. Du begründest die Ablehnung eines solchen grundsätzlichen Neins zum «Kommunismus» mit dem Hinweis auf soziale Ungerechtigkeit, an der es bei den westlichen Völkern wahrhaftig nicht fehle. Die übliche Alternative lautet etwas massiver: Kommunismus oder Kapitalismus. Selbstverständlich kann und soll die Kirche nicht leugnen, daß es im Westen sehr viel und schreiende soziale Ungerechtig-

keit gibt. Selbstverständlich soll sie den Kampf gegen alles soziale Unrecht mit ganzem Ernst und mit Leidenschaft führen. Ob sie gut daran tut, sich das Schlagwort «Kapitalismus» als Inbegriff dieses sozialen Unrechts anzueignen, hängt davon ab, ob sie klarzumachen versteht, was sie mit Kapitalismus meint. Meint sie damit eine Wirtschaft, die nicht verstaatlicht ist, so würde ich mich gegen diese Kampfparole energisch zur Wehr setzen. Vor allem aber sollte man nie vergessen, daß in den nicht vom Totalitarismus erfaßten Ländern der Kampf gegen das soziale Unrecht möglich ist, daß er tatsächlich geführt wird und daß er schon sehr viel, wenn auch längst nicht genug in der Richtung der Ueberwindung sozialer Ungerechtigkeit erreicht hat.

5. Wenn ich recht berichtet bin, bist du auch jetzt noch Sozialist. Wie immer du diesen deinen Sozialismus verstehst — man versteht ja z. B. in England darunter etwas sehr anderes als z. B. in unserer «sozialistischen» Presse, und man versteht heute in Deutschland darunter etwas sehr anderes als noch vor zwanzig Jahren —, so ist doch eines nicht zu leugnen: daß der Sozialismus in einem Kampf auf Leben und Tod steht mit dem «Kommunismus», weil und sofern er eben grundsätzlich und leidenschaftlich antitotalitär ist. Ist es da nun wohlgetan, wenn ausgerechnet von kirchlich-theologischer Seite diesem antitotalitären Sozialismus bei seinem Abwehrkampf gegen den totalitären Kommunismus in den Rücken gefallen wird mit der Parole: antikommunistisch dürft ihr als wohlberatene Christen nicht sein? Also am Kampf, den das Bürgertum und der Sozialismus gemeinsam gegen den totalitären Kommunismus führen, dürfen sich die Christen nicht beteiligen? Ich meine, das komme auf eine Verleugnung von Prinzipien heraus, die der Christ nie und nimmer verleugnen darf. Warum nicht? Um was geht es denn im Kampf gegen den Totalitarismus? Was ist denn der Totalitarismus?

6. Der Totalstaat ist aufgebaut auf, ja er ist identisch mit der Verneinung der Rechte der Person dem Staat gegenüber, dessen, was man gewöhnlich Menschenrechte nennt. So war es im Hitlertotalstaat, so ist es im kommunistischen Totalstaat. Der Einzelne hat keine ursprünglichen, ihm von Gottes Schöpfung her verliehenen Rechte. Nur der Staat kann Recht setzen, und der Einzelne hat nur die Rechte, die der Staat ihm gibt, und die er ihm jederzeit nehmen kann.

Der Totalstaat ist darum die grundsätzliche Rechtlosigkeit. Darum ist er auch die grundsätzliche Unmenschlichkeit, die grundsätzliche Verleugnung der Personwürde. Er ist darum seinem Wesen nach gottlos, auch wenn er, wie der Nazistat, die Kirche in gewissen engen Grenzen duldet, oder, wie der rote Totalstaat, seinen offen erklärten Kampf gegen die Religion aus Zweckmäßigkeitsgründen in gewisse

Schranken weist, die der Kirche eine kümmerliche Existenz möglich machen.

Seinem Wesen nach ist der Totalstaat atheistisch, antitheistisch, weil er eben, per definitionem, die Totalität des Menschen für sich beansprucht. Aus diesem seinem Wesen ergeben sich dann all die bekannten grauenhaften Erscheinungen, die wir von 1917 bis 1948 am russischen, von 1933 bis 1945 am Nazistaat kennenlernten: die GPU. oder Gestapo, das Konzentrationslager ohne Gerichtsverfahren, die Sklavenarbeit von Millionen, die völlige Rechtsunsicherheit usw. Meine Frage ist: Kann die Kirche diesem Totalstaat gegenüber etwas anderes als leidenschaftlich und unbedingt nein sagen? Muß sie es nicht einem «kommunistischen», d. h. konsequenten Totalstaat gegenüber genau so wie gegenüber dem dilettantischen Nazitotalstaat?

7. Aber der kommunistische Totalstaat verwirklicht doch gewisse soziale Postulate, die der Christ nicht bekämpfen kann, sondern die er im Gegenteil bejahen muß? Diese Rede hat man, genau so, auch im Hitlerstaat gehört, und wie oft hat man uns in jenen Jahren beschwatzen wollen mit dem Hinweis auf wundervolle soziale Errungenschaften des Nazi-regimes — Dinge, die sich nicht einfach leugnen ließen und die für die Naiven ein Grund waren, trotz allem Schrecklichen zu glauben, daß «im Grunde» eben doch der Nationalsozialismus eine gute Sache sei. Es ist gar nicht zu bezweifeln, daß der rote Totalstaat allerlei Wertvolles geleistet hat und noch leistet — wie könnte er sich sonst halten? Aber wissen wir nicht als Christen, daß der Teufel es immer so macht, daß er immer dem System der Lüge Elemente der Wahrheit beimischt und dem System der Ungerechtigkeit gewisse glänzende Aspekte der Gerechtigkeit zu geben weiß? Ist das System der Ungerechtigkeit, das der Totalstaat ist, darum nicht mehr Gegenstand unserer grundsätzlich leidenschaftlichen Abwehr, weil auch allerlei Wertvolles in ihm zu finden ist? So ist die Aufteilung des Großgrundbesitzes sicher eine längst fällige Maßnahme im Interesse einer gesunden Wirtschaft und eines freien Bauerntums gewesen. So läßt sich auch darüber reden, wie weit Verstaatlichung von bestimmten Wirtschaftszweigen im Interesse der Gerechtigkeit und des Allgemeinwohls zu fordern sei. In bezug auf das letztere bin ich skeptischer als meine sozialistischen Freunde; aber darüber läßt sich unter Christen reden. Aber nicht reden läßt sich darüber, ob sich wegen solcher an sich vielleicht richtiger Maßnahmen das System der Ungerechtigkeit und Unmenschlichkeit, das der Totalstaat ist, auch unter Christen als Möglichkeit angesehen werden soll.

8. Dein Freund Hromatka vertritt die seltsame Anschauung, der Kommunismus — gemeint ist der totalitäre Kommunismus, der heute allein aktuell ist — sei eine geschichtliche Notwendigkeit, da die

Demokratie ihre Lebensunfähigkeit bewiesen habe, und darum müsse die christliche Kirche ihn bejahen. Ganz so haben wir es in den schlimmsten Zeiten des Hitlerregimes auch bei uns gehört. Ich halte das für eine ganz gefährliche und für einen protestantischen Theologen beschämende Gedankenverirrung. Hier wird ein bedenklicher, im Tatsächlichen sehr schwach, im Grundsätzlichen gar nicht fundierter Geschichtsdeterminismus zum normativen Prinzip erhoben, was auf eine Demission der Ethik vor der Wirklichkeit hinauskommt. Seit wann kapituliert der Christ vor «geschichtlichen Notwendigkeiten»? Gewiß, es gibt Situationen, wo der Christ oder die Kirche machtlos ist, etwas zu tun, wo sie Unheil nicht abwenden, wo sie auch schreiendstes Unrecht nicht abstellen kann, ja wo sie vielleicht nicht einmal öffentlich protestieren kann, ohne ihre Existenz zu gefährden. Aber gerade dann wird sie sich hüten müssen, das machtmäßig Unvermeidliche auch noch ethisch zu sanktionieren — und das ist es gerade, was Hromatka tut. Was wird er, was werden seine Freunde einmal zu ihrer Rechtfertigung sagen können, wenn dieses totalitäre System, das jetzt ihren Völkern durch Gewalt aufgezwungen wurde, zusammenbricht und man über es zu Gericht sitzt, wie man im Nürnberger Prozeß über das Nazisystem zu Gericht saß? Werden sie dann nicht dastehen als Kollaborationisten, die nicht nur mit der Macht der Tyrannei und Ungerechtigkeit zusammengearbeiteten, sondern sich sogar zu ihren Anwälten machten?

9. Einem letzten Argument begegnet man in deinen und deiner Freunde Äußerungen: Diese grundsätzliche Bekämpfung des «Kommunismus» ist ja das, was von der katholischen Kirche betrieben wird, also sollen wir Protestanten nicht mittun.

Ich fühle mich nicht berufen, die katholische Politik zu verteidigen. Ich weiß gut genug, wie sehr sie immer ihre eigenen Machtziele verfolgt, wie sehr sie, gerade in Ungarn, im Kampf gegen den Kommunismus ihre eigenen früheren Privilegien verteidigt. Aber wenn die katholische Kirche erklärt, der totale Staat, sei er nun der rote oder der braune, sei mit dem christlichen Glauben unvereinbar, sollte dann die evangelische Kirche einfach darum, weil die katholische Kirche das sagt, beiseite stehen müssen? Haben denn nicht auch im Kampf gegen das Hitlerregime Katholiken und Protestanten zusammengestanden, und hast nicht auch du deine Freude gehabt an den tapferen Äußerungen einzelner katholischer Kirchenführer und herzlich eingestimmt, wenn sie leidenschaftlich unbedingt das totalitäre System verurteilten? Eine Lehre wird doch nicht darum falsch, weil die katholische Kirche sie ausspricht, auch wenn wir immer guten Grund haben, die genauere Auslegung und Begründung dieser Lehre uns vorzubehalten und darin von der katholischen Kirche abzuweichen.

10. Noch ein Wort über Ungarn. Ich bin nicht im Nachkriegsungarn gewesen, aber ich bin über die Dinge dort ziemlich gut informiert und weiß, wie verschieden man dort die Lage beurteilt. Ich weiß, daß sehr viele gute Reformierte diesen neuen kollaborationistischen Parolen, dieser vom reformierten Pétain-Tildy inspirierten Tendenzen des «positiv Bewertens» mit äußerstem Befremden gegenüberstehen. Die reformierten Kollaborationisten, ja auch schon die reformierten Flaumacher, so wurde mir von einem, der schwer unter den Kommunisten gelitten hat, gesagt, werden eines Tages bitter büßen müssen. Und jetzt schon sind es viele, die sich enttäuscht von diesen Reformierten abwenden, weil sie die Sache der Freiheit, der Menschenrechte, der Gerechtigkeit und Menschlichkeit von ihnen verraten fühlen.

Mir aber will es nicht in den Kopf, daß ausgerechnet du, der du auch nur den Schein eines kirchlichen Kollaborationismus unter Hitler so schwer verurteilt hast, dich jetzt zum Wortführer derer machst, die nicht nur den äußeren, sondern auch schon den innern Widerstand verurteilen, und als «Nervosität» verhöhnst, was doch nichts anderes ist als ein entsetztes Sichabwenden von einem wahrhaft teuflischen System des Unrechts und der Unmenschlichkeit; daß du, der du noch vor kurzem diejenigen Deutschen aufs schwerste anklagtest, die sich vor der Auseinandersetzung mit dem Hitlersystem auf eine rein innere Linie zurückzogen und die Parole ausgaben, man müsse unter welchem System auch immer einfach Gottes Wort verkünden, ohne sich um die Politik zu kümmern, nun auf einmal gerade diese innere Linie empfiehlst und es lobst, wenn sich Theologen in Ungarn «nicht mit der Frage nach Recht und Unrecht ihrer jetzigen Regierung, sondern schlicht mit der eigenen positiven Aufgabe ihrer Kirche beschäftigen». Bist du nun also wirklich, nach einem 15jährigen Intermezzo eines theologisch politischen Aktivismus, wieder zurückgekehrt zu jener Haltung passiver Unbekümmertheit, mit der du in der ersten Nummer von «Theologische Existenz heute» die Kirche aufriefst, ganz einfach ihrer Aufgabe der Verkündigung zu obliegen, «als ob nichts geschehen wäre»?

Diese Frage, die heute viele, die auf dich hören, bewegt, mußte ich dir, in meinem und ihrem Namen, vorlegen, und du wirst, eingedenk des großen Einflusses dessen, was immer du sagst, dich nicht weigern dürfen, auf diese Frage eine klare Antwort zu geben.

Dein Emil Brunner.

Aus der Werkstatt von Willy Fries

Samstag, den 29. Mai 1948, wurde im Kunstmuseum St. Gallen eine umfassende Ausstellung der Werke von Willy Fries eröffnet, die bis 27. Juni dauert. Prof. Dr. Georg Thürer sprach vor zahlreich versammelten Freunden der Kunst von Willy Fries

das markante Eröffnungswort, das in knappen Sätzen eine träge und treffliche Charakteristik dieser Kunst enthielt.

Thürer führte aus, daß die Arbeiten von Willy Fries nicht nur etwas *Eigenwilliges* an sich haben, was den Zugang nicht allzu leicht mache, sondern auch etwas *Eigenständiges*. Mit feinem Humor wußte er diesen Zug etwas erklärlicher zu machen durch den Hinweis, daß die Wurzeln dieses Toggenburgers ins schwyzerische Steinen hinüberreichen.

1907 in Wattwil geboren, besuchte Fries das Gymnasium der st.-gallischen Kantonsschule, um sich dann an den Universitäten von Zürich und Berlin dem Studium der Literatur und Kunstgeschichte zuzuwenden. Heinrich Wölfflin wies ihm den Weg zur Malerei. Es folgten Studien an den Akademien und Museen von Paris, Berlin, Belgien, Holland und Italien. Dann kehrte Fries in seine toggenburgische Heimat zurück. Daß er sie liebt, kommt in so und so vielen seiner Bildwerke zum Ausdruck, in denen die Hügellandschaft des Thurtales den Hintergrund bildet. Es ist das Tal, aus dem die beiden Uli hervorgegangen sind: der Zwingli und der Bräker. Und beiden weiß sich der Mittoggenburger Fries verpflichtet, auch wenn Zwingli die Bilder abgeschafft hat und Fries sie (an ihrem Ort) pflegt! Uli Bräker, «dem armen Mann im Tockenburg» hat Fries eine Serie Tuschzeichnungen gewidmet (1935). Sie haben ihre Vorläufer und ihre Parallele in dem Bande «Die Fischer» von 1934. Fries hat das Leben dieser Fischer aus dem deutschen Nordosten, in vielem anders und im wesentlichen sich doch wieder berührend mit dem Leben Uli Bräkers, in kräftigen Strichen festgehalten, nicht naturalistisch, sondern wie er sie sah. In beiden Werken, wie schon in den Holzschnitten «Die Gottlosen» von 1929, kommt das Bekenntnis des Künstlers zum «armen Mann», zu den «kleinen Leuten» zum Ausdruck. Man wird erinnert an die Seligpreisung der Armen bei Jesus.

Immer mehr nahm sich Fries mit der Zeit religiöser Gegenstände an, «religiös» freilich nicht im Sinne derer, die darunter irgend etwas tiefsinnig Gefühlvolles, auf Jenseitiges sich Beziehendes verstehen. Fries suchte in getreuem Hören einzudringen in das Geheimnis und in die Gründe der Hl. Schrift. So nahm und nimmt er lebendigen Anteil an der Neubesinnung unserer Zeit über die biblische Botschaft. Es ist ein Ausdruck dieser Bemühung, wenn er als «Laienprediger», wie Thürer ihn nannte, im ehemaligen Stickerhäuschen auf dem Schmidberg-Wattwil einem Kreis von Gemeindegliedern zu einer häuslichen Bibelstunde um sich vereinigte, und wenn er als Kirchenvorsteher und Synodale in der Gemeindegemeinschaft steht.

1939 hat Fries bekanntlich im Auftrag der christlichen Jugendverbände die Wandmalerei «Christophorus» für die schweizerische Landesausstellung geschaffen, zwei Jahre darauf Fresken im Frauenspital St. Gallen, welche die Flucht nach Aegypten zum Thema haben. Das Jahr 1942 sah die Glasmalerei über das jüngste Gericht in der Abdankungshalle St. Gallen entstehen, wiedergegeben in dem Buchlein «Verkündigung von Auferstehung und Ge-