Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 74 (1980)

Heft: 11

Artikel: Die reformierten Christen der Schweiz vor der Arbeiterfrage im 19. Jahrhundert (dritter Teil und Schluss). E., Die liberalen Sozialtheoretiker

Autor: Mattmüller, Markus

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-142865

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

MARKUS MATTMÜLLER

Die reformierten Christen der Schweiz vor der Arbeiterfrage im 19. Jahrhundert

Dritter Teil und Schluß

2. Gustav Benz: Klassenharmonie und Sozialpartnerschaft

Gustav Benz, der zwanzig Jahre jünger war als Probst, ist in diesem Punkte realistischer gewesen. Der 28jährige Pfarrer von Wagenhausen im Thurgau wurde 1894 von einem Verein, in dem fromme Kaufleute und Unternehmer saßen, als «Sekretär für evangelisch-soziale Bestrebungen» nach Basel gerufen. Er unternahm zur Ausbildung für dieses Amt eine gründliche Studienreise nach Deutschland, zu Stoecker und Naumann, zu den Werken der Inneren Mission und der Stadtmission. Es mag Reflex dieser Erkundungsfahrt sein, daß der frühe Benz recht kämpferisch gegen die Sozialisten auftrat: «Es bleibt dabei, daß Christentum und Sozialdemokratie nicht zusammenzureimen sind.» Aber darnach kamen Jahrzehnte der Praxis, des «täglichen Verkehrs mit der Arbeiterbevölkerung eines Industriequartiers», die Benz' Auffassungen nach seinem eigenen Zeugnis stark geprägt haben. Der Arbeitersekretär und spätere Basler Gemeindepfarrer nahm die Lebensnot der Fabrikarbeiter in solcher Deutlichkeit wahr, daß er nicht mehr auf einer «rein religiösen» Ebene bleiben konnte. Wie andere Orthodoxe scheint er zunächst von der Frage der Sonntagsruhe her für die staatliche Sozialreform gewonnen worden zu sein; schon Probst, in mehr als einer Hinsicht sein Vorgänger, war als «Sonntags-Probst» bekannt geworden. Benz, der begnadete Beobachter, erkannte rasch, daß für Frauen und Männer der Sonntag kein freier Tag wurde, wenn am Samstag bis spät gearbeitet werden mußte. Folgerichtig begann er für den freien Samstagnachmittag zu kämpfen; auf diesem Gebiet darf er für die Schweiz als Pionier bezeichnet werden. Weil aber diese Forderung in Konkurrenz stand mit der des Achtstundentages, wurde Benz zum Kenner des gesamten Arbeitsrechtes und Vorkämpfer der Revision des Fabrikgesetzes. Ihm ist es wohl zu einem großen Teil zu verdanken, daß sich bei der kirchlichen Rechten der Widerstand gegen die Sozialgesetzgebung legte. Als Krönung seines Werkes erlebte Benz, wie die von ihm mitgeschaffene freiwillige Arbeitslosenkasse im Kanton Basel-Stadt durch Gesetz für die untersten Gehaltsklassen obligatorisch erklärt wurde und daß er als neutraler Präsident der entsprechenden Kasse, von Arbeitnehmern und Arbeit-

gebern hoch geachtet, jahrelang ein wichtiges Sozialwerk leiten durfte. Vielleicht ist es kein Zufall, daß gerade ein «positiver» Pfarrer den Weg zur staatlichen Sozialreform so leicht fand, denn einem solchen standen keine liberalistischen, gegen Staatsintervention gerichteten Bedenken im Wege.

Die evangelischen Arbeitervereine, an deren Tagungen Benz seine wegweisenden Referate zur Sozialreform hielt — übrigens im gleichen Jahrzehnt 1900—1910, in dem bei den Sozialdemokraten der «positive» Pfarrer Howard Eugster-Züst zu einem führenden Spezialisten für Sozialreform aufstieg —, erfaßten in Basel, Zürich und Bern immerhin eine nicht unbeträchtliche Schar von Arbeitern. Es ist darum wichtig zu wissen, wie Benz das Verhältnis des christlichen Arbeiters zum Sozialismus, zu den Gewerkschaften, zur Arbeiterpartei sah. Hier hat er sich, zusammen mit der Entwicklung der Arbeiterbewegung und der Industrie, deutlich von der abwehrenden Position der stoeckerisch-probstischen Frühzeit wegentwickelt.

«Es geht nicht an, dem christlichen Arbeiter zu wehren, sich an der Arbeiterbewegung zu beteiligen, trotz allen Gefahren und sittlichen Konflikten, die dem einzelnen für seine Stellung als Christ daraus erwachsen mögen. Es ist vielmehr ihrer aller sittliche Pflicht, daß sie sich an den Bewegungen und Fragen ihrer Gebiete beteiligen und dabei als Christen sich betätigen und bewähren.» Benz erkannte als erster Schweizer Pfarrer, «daß in der Arbeiterbewegung auch gewaltige sittliche Faktoren wirken. Man muß nur die geistige und moralische Stumpfheit und Verkommenheit der industriellen Arbeitermassen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts mit dem vergleichen, was an geistigen und sittlichen Kräften in der jetzigen Arbeiterbewegung aller Kulturländer lebendig ist, so läßt es sich mit Händen greifen, daß wir da eine Bewegung von ganz hervorragender sittlicher Bedeutung vor uns haben.» Beim späteren Benz findet sich keinerlei Warnung vor dem Sozialismus mehr, keine Antithese Christ-Sozialist.

Man erreicht mit Benz schon vor der Jahrhundertwende einen Punkt der positiven Beurteilung der Arbeiterbewegung, wie er im schweizerischen Protestantismus bisher von keinem Theologen erreicht worden war, ohne daß der betreffende selber Sozialist wurde. Was lag nun aber zwischen dieser Position und der eines Eugster-Züst, eines Kutter, eines Ragaz, welche sich mit prophetischer Einseitigkeit auf die Seite der Arbeiterbewegung stellten, so daß die meisten von ihnen auch Sozialdemokraten werden konnten, und zwar unter ausdrücklicher Ableitung ihres Schrittes aus dem Evangelium? Der Unterschied reduziert sich meines Erachtens auf ein anderes Verständnis der Reich-Gottes-Geschichte. Benz hatte ein harmonisches Gesellschaftsbild und eine entsprechende Geschichtsauffassung. Als es darum ging, ob man den

freien Samstagnachmittag sofort fordern sollte, erinnerte Benz an die gemeinsamen Interessen aller von der Industrie Lebenden: «Der verständige Arbeiter wird auch des gemeinsamen Interesses gedenken, das ihn mit seinem Arbeitgeber verbindet.» Es gebe bei den Arbeiterforderungen «eine Grenze, deren Ueberschreitung den Arbeitnehmern ebenso zum Schaden gereichte wie den Arbeitgebern». Wohlverstanden: Benz ist nicht gegen Gewerkschaften, nicht gegen Streiks. Aber die Sozialreform, Kern und Stern seiner sozialen Ideen, soll in Sozialpartnerschaft vorwärts gebracht werden. Klassenkampf — Benz sagt «Klassenhaß» — ist abzulehnen. Hier zeigt sich die große Entscheidungsfrage, die sich den sozial gesinnten schweizerischen Christen um 1900 bedrängend stellte: War es denkbar, alles von harmonischer Entwicklung innerhalb der bisherigen Strukturen zu erwarten, oder mußte man das Drängen der Arbeiter auf Systemveränderung mitmachen? Die Entscheidung eines Christen für die eine oder andere Seite hing daran, wie er sich den Gang des Reiches Gottes auf Erden vorstellte, ob als harmonische Entwicklung oder als Einbruch durch Krisen und Kämpfe. Das harmonistische Entwicklungsbild kam, so will mir scheinen, bald in die Krise, als der Klassenkampf immer härter wurde und sich seinem Höhepunkt, der Zeit zwischen den Weltkriegen, entgegenbewegte. Es fällt auf, daß der Sozialdenker Benz seit etwa 1910 verstummt und nur noch der Prediger vernommen wird. War vielleicht diese Form der sozialpartnerschaftlichen Reform nur in Zeiten möglich, in denen die Polarisierung der sozialen Parteien nicht besonders ausgeprägt war?

E. Die liberalen Sozialtheoretiker

Die Entwicklung der schweizerischen Gesellschaft trieb aber seit der Mitte der 1890er Jahre auf einen immer härter werdenden Klassenkampf zu. In dieser Zeit war im schweizerischen Protestantismus die Diskussion über die «Arbeiterfrage» praktisch dauernd im Gange. Um 1900 — also bevor die neue Tendenz der Blumhardt-Kutter-Ragaz sich hören ließ — spielte sie sich in Form eines Dreieckgesprächs ab; die drei Teilnehmer waren die sozialistischen Pfarrer, meistens durch Pflüger vertreten, die «positiven» Sozialpfarrer mit ihren evangelischen Arbeitervereinen und die liberalen Sozialtheoretiker, deren Denken wir nun zum Abschluß noch kennenlernen müssen.

Es mengte sich nämlich in die Auseinandersetzung um die «soziale Frage» etwas vom Richtungsstreit, der damals die evangelische Schweiz mehr beschäftigte als das Verhältnis zur Gesellschaft: die sozialistischen Pfarrer der ersten Generation kamen alle vom Liberalismus her, während die «positiven» offenbar eine Barriere gegenüber dem Sozialismus empfanden, die von ihrer dogmatischen Position herkommen mochte.

Die liberale Theologie — in der Schweiz oft als «Reformtheologie» bezeichnet — hatte zum Sozialismus einen leichteren, zugleich aber auch einen schwierigeren Zugang als die orthodoxe. Die Nähe ergab sich aus der geistesgeschichtlichen Stellung des Liberalismus, die Ferne aus seiner Position innerhalb der Gesellschaft. Ideologisch gesehen, besteht die bekannte Wurzelgemeinschaft von Liberalismus und Sozialismus; beide wachsen aus der gesamteuropäischen Aufklärung hervor. Die Reformtheologen glaubten wie die frühen Sozialisten an die Perfektibilität des Menschen und der Zustände; das mußte sie für das sozialistische Denken empfänglich machen. Dem stand aber die liberale Lehre von der freien, durch nichts einzuschränkenden Persönlichkeit und die Ansicht vom automatisch sich einstellenden Gleichgewicht der Interessen entgegen. Dieses liberalistische und damit gegen den Sozialismus wirkende Element wurde verstärkt durch die Tatsache, daß die Reformer für ihren innerkirchlichen Kampf gegen Dogmenzwang und Bekenntnisenge als Bundesgenossen die starke Partei des politischen Freisinns brauchten und daß die führenden Freisinnigen, die den schweizerischen Bundesstaat geschaffen hatten, eine ausgesprochen bürgerliche Gruppe waren, in der Bankiers, Unternehmer und Kaufleute den Ton angaben. Die kirchenpolitisch umstrittenen Reformer hatten es darum nicht leicht, sich von diesen Alliierten zu distanzieren und sozialistisch zu predigen.

Trotzdem fiel es den liberalen Theologen leichter, ohne Vorurteil an die «Soziale Frage» heranzutreten; sie haben es auch zeitlich eher getan als die «Positiven». Sogar im industriefernen Graubünden gibt es schon früh einen liberalen Pfarrer, Luzi Michel (1841-1876), der Mitglied des frühsozialistischen Grütlivereins war und sich in seiner Zeitschrift «Der Volksmann» ausgerechnet in der schlimmen Zeit des Commune-Schocks als Sozialisten bezeichnete und ein Bündnis der Kleinbauern mit den Arbeitern forderte. An solchen Figuren — und ein Bitzius, ein Brandt und später Pflüger sind sehr ähnlich — erkennt man die Nähe des der Welt zugewandten reformfreudigen und nicht von theologischen Skrupeln gehemmten frühen Liberalismus zur frühen Arbeiterbewegung.

1. Conrad Wilhelm Kambli:
Für ernsthafte Sozialreform, aber gegen «Verirrungen des Sozialismus»

Aber diese kämpferischen linken Freisinnigen bildeten in der immer stärker werdenden Reformrichtung der Schweiz nur einen schwachen Flügel. Das Gros der Reform verharrte in einer dosierten Distanz zum Sozialismus und zur Arbeiterbewegung. Man kann das bei keinem seiner Vertreter so gut beobachten wie bei dem «Grand Old Man» der

Liberalen in der Schweiz, dem Freund Langs und Biedermanns, der der eigentliche Sprecher der Freisinnigen in den sozialethischen Fragen gewesen ist, bei Conrad Wilhelm Kambli (1829—1914). Er hat sich von der Commune-Zeit bis zur Jahrhundertwende zur «sozialen Frage» in der Predigergesellschaft und außerhalb derselben immer wieder geäußert und darf als Sprecher der liberalen Gruppe gelten.

Kambli stammte aus dem in gewissen Regionen stark industrialisierten Kanton Zürich, der an seiner Universität auch das Zentrum der kirchlichen Reform beherbergte. Schon in seiner ersten Vikariatsstelle lernte er in Wetzikon das Elend der Fabrikkinder kennen (1851—1853). Im Gegensatz zu seinem Freund, dem liberalen Dogmatiker A. E. Biedermann, welcher stets konservativ dachte, war Kambli als Pfarrer in Horgen (1863—1884) ein ernsthafter Sozialreformer; er kämpfte für eine moderne Armenpflege, setzte sich für eine Krankenpflege-Ausbildung ein, welche nicht dogmatisch festgelegt war, kämpfte 1877 intensiv für das eidgenössische Fabrikgesetz, wirkte mit an der Bekämpfung der Todesstrafe, gründete Kinderhorte und eine nichtkonfessionelle Schule für Krankenpflegerinnen. «Die sozialen Ideen des Christentums und ihre Verwertung in den Kämpfen der Gegenwart» heißt ein Vortrag von 1878. 1884 referierte er am schweizerischen Reformtag über «Die Stellung des freien Christentums zu den sozialen Parteien» — das war vier Jahre vor der definitiven Gründung der SPS. Kambli war dann von 1885 an zwanzig Jahre Pfarrer und Dekan in St. Gallen-St. Lorenzen. In dieser Zeit hat er den Vortrag zu einem gewichtigen Buch ausgestaltet, das als autoritative Stimme der Reformer zum Thema gelten kann.

Das Buch «Die sozialen Parteien und unsere Stellung zu denselben» erschien 1887; am Predigerfest von 1893 votierte Kambli in der Diskussion ausführlich und im gleichen Sinne. Man darf damit ohne Bedenken seine Stimme als die um 1890 für das «freie Christentum» in der Schweiz repräsentative ansehen.

Kambli führt aus, der freisinnige Protestantismus stehe der sozialen Frage besonders nahe, weil er von jeher die Freiheit des Individuums, dessen Autonomie, habe vertreten wollen. Nach Kambli gibt es keine christliche Oekonomie, aber eine christliche Art, zwischen alternativen Modellen der Oekonomie auszuwählen. Die sozialistischen Lösungsvorschläge der «Sozialen Frage» passen insofern zum Christentum, als sie die Solidarität der Menschen ausdrücken — Kambli leitet diese aus der Gotteskindschaft und Bruderschaft der Menschen ab. Aber es besteht eine Differenz zwischen christlichen und sozialistischen Leitbildern, wenn der Sozialismus die Autonomie des Menschen gefährdet. Kambli ist deshalb für gesetzlichen Arbeiterschutz, für Selbsthilfekassen der Arbeiter, für Gewerkschaften — allerdings nur in ge-

wissen Grenzen — und natürlich, wie alle christlichen Sozialdenker des 19. Jahrhunderts, für Genossenschaften. Aber er lehnt an der Sozialdemokratie ihren Atheismus und die Lehre von der freien Liebe ab, die er beide für konstitutiv hält, dazu auch den Glauben an die Notwendigkeit der Revolution. In seinem Werk gibt es noch einen langen Abschnitt über die «Verirrungen der Sozialdemokratie», und dort ist der Atheismus nur e i n Vorwurf neben vielen anderen. Kambli erkennt zum Beispiel nicht, daß die Entwürdigung der Arbeit, ihre Unterdrückung durch Fremdbestimmung, schon in den zeitgenössischen Fabriken vorhanden war, weshalb er sich nur Sorgen über die Menschlichkeit der Arbeit im sozialistischen Zukunftsstaat macht. Die Initiative der freien Persönlichkeit, die er für ein Hauptzeichen der menschlichen Autonomie hält, sieht er in einer Kollektivwirtschaft gefährdet, fragt sich aber nicht, wieviele Menschen im kapitalistischen System an der freien Entfaltung gehindert werden. Er kämpft gegen die freie Liebe, ohne zu überlegen, wie unemanzipiert, ja sklavisch die Stellung der Frau in der bürgerlichen Gesellschaft und in der kapitalistischen Wirtschaft ist. Das alles heißt, daß Kambli die «Verirrungen des Sozialismus» im Grunde von einer individualistisch-liberalistischen Gesinnung her angreift und in diesen Punkten unkritisch die Standards seiner bürgerlichen Umwelt anwendet, ohne allfällige andere Tendenzen aus dem Evangelium wahrzunehmen.

Mit allen diesen Aeußerungen — wir haben nur einen Aspekt aus dem reichen Buch herausgehoben — wird Kambli in seinem Verhältnis zum Sozialismus ein typischer Apologet. Er richtet immer die Grenze auf: Bis hierher und nicht weiter! Die Lehre vom Eigentum, das für die freie Persönlichkeit nötig sei, hindert am Eingehen auf die sozialistische Eigentumslehre, eine bürgerliche Sozialvorstellung ließ kein Verständnis für die Emanzipation der Frau aufkommen. Dabei war Kambli ohne Zweifel um 1890 derjenige schweizerische Pfarrer, der am meisten über den Sozialismus gelesen und am intensivsten über ihn nachgedacht hatte. So erlaubt er uns jetzt auch, die Position der in mannigfaltige Gruppen zerteilten schweizerischen Reformierten am Jahrhundertende zusammenfassend zu bestimmen.

2. Benz-Pflüger-Kambli: Ein symptomatisches Streitgespräch

Im Herbst 1897 verhandelte man am schweizerischen Predigerfest in Chur zum letzten Male im alten Jahrhundert über die «Soziale Frage». Gustav Benz und Paul Pflüger äußerten sich zum Tagungsthema «Wie hat die Kirche unter den heutigen Verhältnissen den Armen das Evangelium zu predigen?» Die beiden Referenten vertraten nach dem Brauch des Pfarrvereins die beiden kirchlich-theologischen Richtungen.

In der Diskussion äußerte sich mit Kambli auch die dritte der bisher festgestellten Tendenzen, die nichtsozialistisch-liberale. Benz forderte die Uebersetzung der evangelischen Botschaft in die gegenwärtige Situation hinein; es gelte «Christum in die Gegenwart und ihre Fragen und Nöte hineinzudenken, zu übersetzen» — er suchte also eine zeitgemäße Verkündigung, aber für die Inhalte des alten Evangeliums. Diese führte seiner Meinung nach nicht zu einer Systemänderung, sondern zu einer «friedlichen Sozialreform». Pflüger redete nicht vom Evangelium und nicht von der Nachfolge Christi; er vertrat eine Religion des ethischen Idealismus und der Humanität «ohne mystisch-supranaturalistischen Einschlag». Predigten sollten sich mit sozialen Themen befassen und sich nicht bemühen, um jeden Preis Neutralität zu wahren, sondern durchaus für die Armen und Entrechteten Partei nehmen.

In der Diskussion erfolgte die seltsame Wendung, daß der alte Kambli eingriff und sich eher auf die Seite des «positiven» Redners stellte. Bei seinem Versuch, zwischen Benz, der vor allem das Innerlich-Religiöse, und Pflüger, der das Aeußerlich-Soziale betont hatte, zu vermitteln, geriet er immer stärker auf die Seite der Innerlichkeit. Voraussetzung für eine richtige Sozialarbeit seien «Buße und Bekehrung des Einzelnen». Kambli scheute sich auch nicht, den Begriff der Armut zu spiritualisieren: «J e d e Gemeinde ist eine Gemeinde von Mühseligen und Beladenen, und diesen allen, Armen am Leib und Armen am Herzen, gilt es das Wort der Hilfe zu verkünden.» Voraussetzungen für eine richtige soziale Arbeit seien «Buße und Bekehrung des Einzelnen»; Gnade und Bekehrung dürften nicht in Gegensatz zueinander gestellt werden. Damit hatte der alte liberale Kämpe sich im Grunde gegen eine christlich begründete Veränderungsarbeit an den gesellschaftlichen Strukturen gestellt und war damit auf die Seite des jungen «positiven» Arbeitersekretärs gegen die jungen liberalen Sozialisten getreten.

Dieses Streitgespräch beleuchtet die Situation am Ende des 19. Jahrhunderts. Offenbar hatte die Polarisierung, die in dieser Epoche des Klassenkampfes durch die ganze Gesellschaft ging, auch bei den Theologen zum Bezug antithetischer Positionen geführt, die sogar — man nimmt es mit Staunen wahr — für einmal den Graben zwischen den theologischen Richtungen überwinden. Pflüger gab offenbar im wesentlichen den heilsgeschichtlichen Gehalt des Evangeliums preis, weil er von ihm aus keinen Weg zur konkreten sozialistischen Arbeit sah und weil Heilsgeschichte und christliche Innerlichkeit immer wieder zusammen angerufen und gegen eine soziale Konsequenz des christlichen Glaubens angeführt worden waren. Die gleiche Verzweiflung über einen klassenspezifischen Gebrauch der evangelischen

Botschaft durch bürgerlich gesinnte Theologen spricht aus dem Diskussionsvotum des liberalen Pfarrers A. Knellwolf, der sich durch diesen Gegensatz hinreißen ließ, den Reichen das Recht auf das Evangelium abzusprechen: «Die Arbeitenden allein haben die frohe Botschaft nötig, sie allein sind derselben wert.» Knellwolf mußte unterbrochen werden, weil es darauf einen Tumult gab.

3. Das individualistisch mißverstandene Gottesreich

Der Gegensatz der Auffassungen schien unüberbrückbar: Wem es um die Veränderung der sozialen Zustände ging — und nicht nur um «friedliche Sozialreform» —, dem wurde so hart entgegnet, daß er die heilsgeschichtliche Herleitung seines sozialen Protestes und seiner Vorstellungen aufgeben zu müssen glaubte. Er konnte dann nur noch von allgemein humanitären Begriffen wie «Brüderlichkeit» und «Gotteskindschaft» ausgehen, mußte also auf Jesus als Bundesgenossen verzichten. So stark also saß die Auffassung den meisten Christen in Fleisch und Blut, daß Christentum und Kirche nur mit einer statischen Gesellschaft, bestenfalls mit langsamem friedlichem Wandel zusammengingen. Gewiß, man glaubte an die verändernde Kraft des Evangeliums, aber nur im Leben des Einzelnen, nicht in den Strukturen der Gesellschaft. Bei den Hauptsprechern beider theologisch-kirchlichen Richtungen scheint am Ende des Jahrhunderts der Rückzug auf das innerliche Christentum das letzte Wort zu sein. Mit Ausnahme der drei, vier sozialdemokratischen Pfarrer — alles Liberale — scheint man sich in der evangelischen Kirche der deutschen Schweiz einig, daß «friedliche Sozialreform» das adäquate Mittel gegen die Uebel der Zeit darstelle.

Für die Arbeiter mußte sich eine solche Haltung wie ein Beschwichtigungsversuch und vor allem wie eine Parteinahme der Christen für den Status quo ausnehmen.

Wo sich in diesem Jahrzehnt Pfarrer für eine prinzipiell neue Eigentumsordnung einsetzten, fühlten sie sich also nicht nur in der Theologenschaft isoliert, sondern — was schlimmer war — vom eigentlichen evangelischen Denken abgetrennt, so daß sie auf aufklärerisch-abstrakte Ideen rekurrieren mußten. Das Evangelium schien eine Waffe für die Vertreter der bürgerlichen Gesellschaft und des Status quo geworden zu sein. Die Kämpfer für eine Veränderung gaben es resigniert aus der Hand.

Zu hohes C gehört nicht dem und zu dem, den es zu vertreten vorgegeben hat.
(Ernst Bloch, Atheismus im Christentum, Frankfurt am Main 1968, S. 33)