

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 75 (1981)
Heft: 5

Artikel: Leonhard Ragaz und die Anfänge der Dialektischen Theologie. 1., Ragaz' Weg zum Religiösen Sozialismus ; 2., Hermann Kutter und Leonhard Ragaz - zwei theologische Aspekte innerhalb der religiös-sozialen Bewegung

Autor: Herkenrath, Silvia
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-142907>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

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

nichts war da mit Milch und Honig
da gab es einen langen Marsch
und viele starben darüber
das Volk fragte sich
wir müssen wissen was wir wollen Genossen
die Kaufhäuser Aegyptens
oder den langen Marsch durch die Wüste
vierzig Jahre
die permanente Revolution.

Literaturhinweise:

Dorothee Sölle, Wählt das Leben, Kreuz Verlag, Stuttgart 1980.

Mary Daly, Jenseits von Gottvater, Sohn & Co., Verlag Frauenoffensive,
München 1978.

Barbara Starrett, Ich träume weiblich, Verlag Frauenoffensive, München 1978.

Dorothee Sölle, Die revolutionäre Geduld, Fietkau Verlag, Berlin 1974.

SILVIA HERKENRATH

Leonhard Ragaz und die Anfänge der Dialektischen Theologie

1. Ragaz' Weg zum Religiösen Sozialismus

Ragaz als Stadtpfarrer in Chur

In den Jahren als Pfarrer an der Martinskirche in Chur hatte Ragaz wenig Gelegenheit, mit Arbeitern in Berührung zu kommen. Im Bündner Hauptort beherrschten um die Jahrhundertwende das Kleinhandwerk und der Handel die gesellschaftliche Bühne. Die bündnerische Industrie entstand erst nach 1900. Entsprechend setzte sich der Grütliverein, die größte Linksorganisation, vorab aus Handwerkern zusammen. Eine Sozialdemokratische Partei gab es noch nicht. Dagegen hatten sich 1891 einige Gewerkschaften mit dem Grütliverein zum Churer Arbeiterbund zusammengeschlossen. 1895 war Ragaz gegen die Stimmen der Sozialisten an die Churer Stadtkirche gewählt worden. Ein schmerzliches Erlebnis! So klagte er seinem väterlichen Freund Paul Wilhelm Schmiedel: «Die Arbeiter haben gegen mich gestimmt, nun will ich aber nicht Herrenpfarrer sein und bin sozialistisch angehaucht — an wen halte ich mich denn?»¹

In der Zeit als Lehrer in Chur hatte sich Ragaz sehr intensiv mit

den englischen Christlich-Sozialen Carlyle, Kingsley und Robertson beschäftigt. Sie wurden ihm zu prophetischen Lehrern, vor allem in der Frage, wie die Kirche ihre soziale Aufgabe wahrnehmen müsse. An der Churer Predigerversammlung lernte Ragaz den sozialdemokratischen Pfarrer Paul Pflüger kennen und war begeistert von dessen Rede zur Frage, wie die Kirche den Armen das Evangelium zu verkünden hätte.

1896 nahm Ragaz erstmals an der Maifeier der Grütlianner teil. Im November desselben Jahres hielt er selbst eine Rede im Grütliverein, in welcher er alle zum Kampf für eine bessere materielle Existenz der Arbeiter und Schuldenbauern aufforderte. Ragaz' Rede wurde mit Begeisterung aufgenommen, und die Grütlianner schenkten ihm zwei Bände des Kapitals von Karl Marx. 1901 hielt er die Leichenrede für den «Grütlianner»-Redaktor Hans Mettler. Maßgebende Grütlianner und Sozialdemokraten nahmen an diesem Begräbnis teil. Ich zitiere einige Sätze aus dieser Rede, weil sie mir für Ragaz' Hinwendung zum Sozialismus doch wichtig erscheinen: «Die soziale Bewegung will die gesellschaftlichen Verhältnisse von Grund aus erneuern — und wer wollte leugnen, daß sie dazu ein großes Recht hat? Aber wahrhaft erneuert wird die Welt immer nur von innen heraus, nicht durch Gesetze und Ordnungen, sondern nur durch wahrhaft gute und reine Menschen . . . Die soziale Bewegung ist ihrem tiefsten Grunde und höchsten Ziele nach eine Entfaltung der Weltbefreiungs- und Weltbeglückungsgedanken, die der Welt aufgeleuchtet sind aus der Seele des Handwerkmannes von Nazareth. Die soziale Bewegung und ein recht verstandenes Christentum müssen sich immer wieder finden. Wir reichen uns darum an diesem Grabe die Hände zu gemeinsamer Arbeit. Mögen wir über die Wege zum Ziel da und dort verschiedener Meinung sein, das Reich der Gerechtigkeit, Wahrheit, Freude, Liebe, eine Menschheit des Wohlgefallens wird siegen auf Erden. Mit ihm und in ihm ist Gott. Für sein langsames Kommen bürgt trotz allem die bisherige Geschichte der Menschheit.»²

Die Maurerstreikpredigt

1902 wurde Ragaz als Pfarrer ans Basler Münster gewählt. Die großstädtischen Basler Verhältnisse erlaubten ihm von Anfang an engere Kontaktnahmen mit den Arbeitern. 1903, anlässlich des Basler Maurerstreiks, fand Ragaz Gelegenheit, sein soziales Engagement in der Öffentlichkeit unter Beweis zu stellen. Am Tag des Streikabbruchs predigte er im Münster nach Matthäus 22, 34-40 über das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe. Er kennzeichnete in seiner Predigt die Ereignisse der vergangenen Woche als «Vorböten der gewaltigen, weltumgestaltenden Kämpfe und Katastrophen, denen wir immer näher kommen. Die soziale Bewegung ist eben doch weitaus das Wichtigste,

was sich in unseren Tagen zuträgt . . . Wenn das offizielle Christentum kalt und verständnislos dem Werden einer neuen Welt zuschauen wollte, die doch aus dem Herzen des Evangeliums hervorgegangen ist, dann wäre das Salz der Erde faul geworden.» Die Christen gehörten auf die Seite der Armen und der aufsteigenden Volksschichten. Nicht jeder Christ müsse der Sozialdemokratischen Partei beitreten, aber jeder sollte in dem Sinn ein Sozialist sein, daß er «der sozialen Bewegung mit tiefstem Interesse und herzlicher Liebe gegenübersteht». Die soziale Bewegung sei in ihrem Grunde ja nicht materialistisch, sondern sie würde ihrem tiefsten Wesen nach den geknechteten Menschen zur Gotteskindschaft befreien. «So ist die soziale Bewegung im tiefsten Grunde eine Verwirklichung der Gedanken, die im Mittelpunkt des Evangeliums stehen: der Gotteskindschaft und der Bruderschaft des Menschen.» Ragaz schloß seine Predigt mit der Aufforderung, die Liebe Gottes in die soziale Bewegung hineinzutragen und diese damit zu ihrem eigentlichen Wesen zu bekehren: «Nur die Ausgießung eines neuen Geistes, des Geistes aus der Höhe, löst schließlich die soziale Frage.»³

Die Maurerstreikpredigt erregte ungeheures Aufsehen. Wohl hatten die freisinnigen Basler Pfarrer da und dort für die Minderprivilegierten Stellung bezogen, aber nie hätte einer gewagt, sich anläßlich eines konkreten Ereignisses auf die Seite der Arbeiter zu stellen.

Klärung durch Hermann Kutter

1903 erschien Hermann Kutters Buch «Sie müssen! Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft». Kutter entstammte einem pietistischen Berner Pfarrhaus, war zuerst Pfarrer in Vinelz am Bielersee, dann am Neumünster in Zürich. Kutter hatte noch vor seiner Umsiedlung nach Zürich Christoph Blumhardt, den Vater des Religiösen Sozialismus in Deutschland, kennengelernt. Kutter wagte es, in kraftvollen Worten für die Sozialdemokraten einzustehen, ohne sich an ihrem Atheismus zu stören. Im Gegenteil: ihr Atheismus erschien ihm als gerechtfertigte Wendung gegen Kirche und Christenheit, da diese ihre Aufgabe gegenüber der Arbeiterschaft nicht wahrgenommen hätten. «Was die Kirche tun sollte, das tun die Sozialdemokraten. Wo Gott wohnen sollte, da bleibt er ferne, und wo man ihn nicht anerkennt, da wohnt er.»⁴ Kutter sah die Sozialdemokratie als Gottesgericht über die christliche Kirche. «Die Kirche ist vom Mammonismus beherrscht und hat damit den lebendigen Gott verloren.» Kutter ging sogar so weit zu sagen, Gottes Verheißungen erfüllten sich in den Sozialdemokraten.⁵

Das Buch schlug wie eine Bombe ein. Solches war in der Schweiz noch nie dagewesen. Die kirchliche und profane Presse beschäftigten

sich damit. Die Urteile waren entsprechend den politischen Meinungen verschieden, aber in jedem Falle heftig. Ragaz begrüßte das Buch gleich einem Erdbeben, das die lethargische Masse der Christen aufzurütteln vermöge. «Ja, Gott sei Dank», meinte er, «es ist wieder eine Freude zu leben.»⁶

Kutter spielte für Leonhard Ragaz' Entwicklung vom sozial denkenden Basler Münsterpfarrer zum Religiösen Sozialisten eine entscheidende Rolle. Obwohl Ragaz wichtige Bestandteile von Kutters Botschaft vor dessen erstem Auftreten in der Öffentlichkeit gesehen hatte, und zwar unabhängig auch vom Einflusse Blumhardts, trug Kutter doch wesentlich dazu bei, den Begriff des lebendigen Gottes und seines Wirkens in der Welt zu klären.

Die eigentliche Wende zum Religiösen Sozialismus vollzog sich bei Ragaz 1906 mit der Schrift «Das Evangelium und der soziale Kampf der Gegenwart». Darin wird bereits die Botschaft vom Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit für die Erde angedeutet. «Gott will in der Welt groß werden, sich durchsetzen, sein Reich bauen. Die Christen müssen die vorwärtsdrängende Bewegung, die Hoffnung, wieder mitmachen. Der lebendige Gott schenkt ihnen die soziale Bewegung als Beweis seines Wirkens in der Zeit.»⁷

Die Hoffnung auf eine neue, gerechtere Welt, der Durchbruch der Botschaft vom Reiche Gottes, wurde ihm zum zentralen Erlebnis, zum «nie aufgehörenden Frühling», wie er sich ausdrückte. «Wohlan denn», predigte er, «getrost hinein in diese gärende, gewaltig bewegte Zeit, als Hoffende, Glaubende, Arbeitende! Es geht der Sonne entgegen. Die Hoffnung der Völker entfaltet sich. Ein Gottestag ist da.»⁸ Die Botschaft vom Reiche Gottes für die Erde bedeutete etwas Neues innerhalb der schweizerischen Theologie; es war deshalb verständlich, daß Ragaz und seinen Gesinnungsgenossen der Wunsch nach einem eigenen publizistischen Organ aufkam.

Die Gründung der «Neuen Wege» und der religiös-sozialen Bewegung

Die Gründung der «Neuen Wege» ist das Werk des Freundeskreises um den Basler Kirchenhistoriker und Ragaz-Freund Paul Wernle. Am 22. Januar 1906 fand zum Zwecke der Gründung eine erste Versammlung des Interessentenkreises in Zürich statt. Man wollte kein neues Kirchen- oder Theologenblatt gründen, sondern eine Zeitschrift zur Wegleitung und freien Aussprache über alle Fragen der Weltanschauung. Dem innersten Kreis jener, die der neuen Zeitschrift Paten gestanden hatten, gehörten an: Rudolf Liechtenhan, Redaktor des Kirchenblattes und Schwager von Paul Wernle, Benedikt Hartmann, Pfarrer in Chur, der Zürcher Pädagogikprofessor Friedrich Wilhelm Foerster, Hermann Kutter und Ragaz. Ein Jahr nach der Gründung

konnte die Zeitschrift 650 Abonnenten verzeichnen. Die neuen Ideen der Gruppe um die «Neuen Wege» fanden aber kaum Eingang in die etablierten kirchlichen Kreise sowohl der Positiven als auch der Liberalen. Es wundert deshalb nicht, daß gerade junge Theologen, welche die Parteigegensätze nicht so ernst nahmen, den Anstoß zur Gründung der religiös-sozialen Bewegung gaben.

Der Initiant war Pfarrer Hans Bader aus Degersheim (SG). Er lud eine kleine Gruppe von Gesinnungsgenossen im Oktober 1906 (das genaue Datum ist nicht bekannt) in sein Pfarrhaus ein. Nur zwei Photos zeugen von dieser Versammlung. Anwesend waren Ragaz, Kutter, der St. Galler Kantonsschullehrer Johann Georg Hagmann, die Pfarrer Tischhauser, Liechtenhan, Oskar Pfister und Ludwig Köhler. Man einigte sich, weitere Gesinnungsgenossen zu werben und im Frühjahr wieder zusammenzukommen. Am 17. und 18. April 1907 fand die erste religiös-soziale Zusammenkunft in Zürich statt. Ueber fünfzig Teilnehmer fanden sich ein, vorwiegend Pfarrer. Die Konferenz stand ganz im Zeichen der neuen Gedanken von Kutter und Ragaz. Die Bewegung wollte sich nicht als kirchliche Partei verstanden wissen und wehrte sich deshalb von Anfang an gegen jegliches Zuviel an Organisation. Sie sollte eine Stätte des freien Gedankenaustausches, der Reflexion über theologische und kirchliche Fragen, aber auch eine Gemeinschaft jener Christen sein, die an das Reich Gottes glauben und an seine Gerechtigkeit für diese Erde.

2. Hermann Kutter und Leonhard Ragaz — zwei theologische Aspekte innerhalb der religiös-sozialen Bewegung

Die Sozialdemokratie als Verheißung Gottes (Kutter)

Kutters Buch «Sie müssen» markiert den Beginn des Religiösen Sozialismus in der Schweiz. Es beabsichtigte einerseits, die Sozialdemokratie als neue Größe in die Beziehung Gott — Mensch einzubringen: die Sozialdemokratie als Repräsentantin des Gerichtsgedankens. Andererseits verfolgte das Buch eine theologische Absicht: es stellte die Frage nach dem Reden von Gott. Daß diese theologische Absicht für Kutter im Vordergrund stand, zeigt die Tatsache, daß er sich in gleicher Absicht 1907 mit seinem Buch «Wir Pfarrer» an seine Amtskollegen richtete.

Kutter kam von Christoph Blumhardt her. Blumhardts Theologie enthielt eine christliche Interpretation der sozialen Frage, trug diese jedoch nicht in die Kirche hinein, sondern strebte deren pragmatische Lösung im profanen Bereich der Sozialdemokratie und ihrer politischen Möglichkeiten an. Die Tragik Kutters liegt wohl darin, daß er die Sozialdemokratie als Verheißung Gottes, als eschatologische

Größe, verstanden hat, nicht wie sein Lehrer Blumhardt als etwas Vorläufiges, durch welches man hindurchgehen muß. Blumhardt selbst konnte über Kutters Buch nicht froh werden; so schrieb er an Howard Eugster-Züst: «Das Buch 'Sie müssen!' wäre freilich besser nicht veröffentlicht. Was soll so ein Sturm, der auf der einen Seite eine doch nicht vollkommen revolutionäre Bewegung, die ganz in die Weltgeschichte gehört, in die höchste Stelle bei Gott wehen möchte und alle andern in die Tiefe schleudert? Wir müssen eben stets im Auge behalten, daß wir zwar durch eine Partei den Weg finden zum Herzen des Volkes, aber es ist nur eine Tür, durch die man geht. Die Partei als Partei bleibt dahinter, wie alle derartigen Vereinigungen von jeher.»⁹

Kutter unterschied sich darin von Blumhardt, daß er die Sozialdemokratie als göttliche Heilsträgerin nicht in einer existentiellen, sondern in einer ideellen Identifikation begriff. Er ist deshalb auch nicht wie Blumhardt der Partei beigetreten und weigerte sich stets, in Arbeiterversammlungen zu sprechen. Kutter blieb ein Mann der Kirche und das Arbeiterproblem als theologische Frage ein Problem dieser Kirche. So konnte er seinen Amtsbrüdern zurufen: «Das Wort allein tut es, . . . das unermüdliche, tapfere, flammende, protestierende, beschwörende, verheißende Wort.»¹⁰ Die Spannung zwischen dem einen Reden von Gott, sowohl politisch als auch theologisch, löste sich bei Kutter im grundsätzlich theologischen Predigtaspekt auf. Die Sozialdemokratie als theologisch relevante Größe war aufgenommen in die zentrale Fragestellung: der Frage nach Gott.

Aus der Negierung des politisch-praktischen Sozialismusverständnisses bei Kutter ergibt sich die Ablehnung jedes sogenannten Bindestrich-Christentums, auch des Begriffs «religiös-sozial». Deshalb kann Kutter meines Erachtens wohl als religiös-sozialer Theoretiker, nicht aber als eigentlicher Religiöser Sozialist gelten. Das «Sie müssen» des Proletariats, das den notwendigen Weg der Revolution im Widerspruch zur vorhandenen Gesellschaftsordnung vorzeichnet, mündet bei Kutter in die Praxis der Verkündigung des lebendigen, revolutionären Gottes: «Gott allein machen zu lassen und auf ihn zu warten.»¹¹

An dieser Stelle trennte er sich von Leonhard Ragaz. Während Kutter die soziale Wirklichkeit des Gottesreiches einseitig als eine Bewegung «von Gott her» verstand, sah Ragaz darüber hinaus in der Sicht «zu Gott hin» die Aufgabe des «revolutionären Sozialismus als Verheißung gesellschaftlicher Erneuerung im Bereich des Relativen, die nie das Reich Gottes bringen wird, aber auf es zuführen kann».¹²

Sozialismus in der Dialektik «von Gott her» und «zu Gott hin» (Ragaz)

Ragaz' Reichgottestheologie enthält zwei Dimensionen göttlichen Handelns: a m Menschen, durch die Tat Gottes von Kreuz und

Auferstehung, und durch den Menschen, indem der Mensch zur Arbeit für das Reich Gottes aufgerufen und befähigt ist. Die Dynamis Gottes für den Menschen offenbart sich bei Ragaz in der Christologie. Mit dem Christusgeschehen hat Gott seinen Willen bekundet, den Menschen zu seinem Heil zu führen. Dieses Heil ist uns durch das Zeichen des Kreuzes gewiß. Die theologia crucis bedeutet für Ragaz Heilsgewißheit; wir sind aufgehoben in Gott, erlöst durch die unveräußerliche Gnade Gottes, welche auf Karfreitag Ostern folgen läßt. Das Prinzip «Ostern» oder das Prinzip «Hoffnung», wie man es nennen könnte, bedeutet aber für Ragaz nicht zwingenden Geschichtsverlauf im Sinne einer revolutionären oder evolutionären Bewegung, sondern in jedem Falle Tat Gottes, die Hoffnung ermöglicht. Zusammenfassend heißt das: In der Bewegung von Gott her ist uns das Gottesreich in der incarnatio Christi gegeben; in der Bewegung zu Gott hin sind wir zur Mitarbeit an der Errichtung des Gottesreiches aufgerufen. «Das Reich Gottes kommt in dem Maße, als wir uns anstrengen, als wir Gottes Willen tun und ihm die Erde unterwerfen.»¹³

Gemäß dem dialektischen Begriffspaar des zu Gott hin und von Gott her verwendet Ragaz die Begriffe «relative» und «absolute» Hoffnung. Das «von Gott her» meint die absolute Hoffnung auf das Reich Gottes, das dem Menschen durch die Inkarnation des Wortes Gottes als der frei machenden Botschaft vom kommenden Reich verheißen ist. «Absolute Hoffnung gibt es also nur im gläubigen Hören des Wortes Gottes als der frei machenden Botschaft vom kommenden Reich.»¹⁴ Die «relative» Hoffnung orientiert sich an der Bewegung «zu Gott hin», die sich in immer neuen Durchbrüchen des Gottesreiches manifestiert. «Ich hege eine große Hoffnung, die allein mir das Leben möglich macht: daß nun große Dinge im Kommen sind, daß eine neue Weltzeit anbricht. Aber nicht das Ende der Dinge. Jenseits der gewaltigen Katastrophen und Neuschöpfungen, die ich erwarte, sehe ich wieder neue Kämpfe und neue Arbeit.»¹⁵

Ragaz erwartete nicht das Kommen des Gottesreiches durch eben diese «Neuschöpfungen», wie die religiös-soziale Bewegung, den Völkerbund, für den er gekämpft hat, die Friedensorganisationen oder die Sozialdemokratie; trotzdem waren ihm diese menschlichen Anstrengungen wichtig, führten sie nach seiner Meinung doch an die Grenzen des Reiches heran. «Was wir auch in diesem Sinn tun, sei's noch so geringfügig und unscheinbar äußerlich, sei's noch so verkannt und angefochten, es fügt sich ein als ewig wertvoller Bestandteil in dieses ewige Geistesreich, die Gottesherrschaft.»¹⁶ Grundsätzlich gilt für Ragaz: Die relative Hoffnung kann nur in der Interdependenz zur absoluten Hoffnung bestehen; ohne diesen Hintergrund ist sie hinfällig.

Aktivismus oder Quietismus — eine falsche Gegenüberstellung

Es ist gelegentlich versucht worden, die Differenz zwischen Kutter und Ragaz mit den Begriffen Quietismus und Aktivismus zu erklären. Diese Interpretation ist nicht haltbar, wie auch Markus Mattmüller nachweist.¹⁷ Sie wird auch nicht stichhaltiger, wenn man Kutters Haltung als Reminiszenz seines pietistischen Elternhauses verstehen möchte. Kutter war kein Quietist. Vergleicht man die Programmatik von «Sie müssen» mit den Ragaz-Schriften aus jener Zeit, wird deutlich, daß Kutters Forderungen konkreter und auch revolutionärer sind als diejenigen von Ragaz, so wenn er sagt: «Soll der Mammon fallen, dann muß das heutige Privateigentum fallen.»¹⁸ Der Unterschied liegt in der Anwendung zweier verschiedener Aktivitätsformen: Man könnte Kutter als Aktivisten in der Kirche, Ragaz als Aktivisten in der Welt bezeichnen. Unterzieht man die jeweiligen Streitpunkte einer genaueren Untersuchung, wird deutlich, daß die Meinungen immer in der Frage auseinandergehen, wo man sich engagieren wolle. Nach Kutters Meinung müßte zuerst die Kirche erneuert werden, bevor man in die sozialen Kontroversen eingreifen sollte: «Es muß eine gründliche Erneuerung des christlichen Wesens stattfinden, wir müssen, bevor wir die Welt dazu ermahnen, vor allem selbst zurückkehren zum lebendigen Gott.»¹⁹

Die jüngeren Theologen innerhalb der religiös-sozialen Bewegung standen in diesem Punkte eher auf Kutters Seite. Auch sie sahen ihre wesentlichste Aufgabe in der Kirche. Dieser Kreis, zu dem Karl Barth und Eduard Thurneysen gehörten, gruppierte sich um Hans Bader. Seit den ersten Kriegsmonaten scheinen besondere Zusammenkünfte der jüngeren religiös-sozialen Pfarrer stattgefunden zu haben. Erstmals berichtet Barth in einem Brief an Thurneysen von einem solchen Treffen im September 1915 in Pratteln. Barth erzählt seinem Freund Thurneysen von einem Referat Baders, worin die Differenz zwischen Kutter und Ragaz aufgezeigt worden sei. Wichtiger als die Beurteilung der Unterschiede durch den Referenten Bader scheint mir die Stellungnahme Barths dazu: «Ich suchte meinerseits zu zeigen, daß ich in den Betonungen auch überall auf die Seite Kutters gedrängt worden sei, daß ich aber die Positionen von Ragaz in keinem Hauptpunkt als auszuschließende betrachten könne, daß mir speziell das (von Bader nicht berührte) Streben nach praktischem Ernstmachen bei Ragaz trotz seiner deutlichen 'Gefahr' ein unentbehrliches, wengleich sekundäres Moment in der Sache sei.»²⁰ Bader hatte sein Referat beendet mit den Worten: «Die religiös-soziale Sache ist aus, das Ernstmachen mit Gott fängt an.»²¹

Baders Ernstmachen mit Gott meinte das Einbiegen auf die Linie Kutters. Gott sollte nicht länger durch soziales und politisches

Engagement kompromittiert, sondern in der Bibel neu gefunden werden. Markus Mattmüller meint dazu treffend: «Die jungen Theologen . . . waren auf dem Weg zu ihrer theologischen Neubesinnung, während Ragaz auf dem Wege des 'praktischen Ernstmachens' weiter voranschritt.»²²

Der erste Weltkrieg brachte die endgültige Spaltung innerhalb der religiös-sozialen Bewegung. Einmal erfolgte der definitive Bruch zwischen den beiden Hauptkontrahenten Kutter und Ragaz in der Frage der Stellung zu Deutschland. Kutter hatte in bewußter Anlehnung an Fichte seine Schrift «Neue Reden an die deutsche Nation» verfaßt. Entgegen Kutters Alldeutschtum hatte Ragaz seit den ersten Kriegstagen gegen Deutschland Stellung bezogen. Er glaubte an eine deutsche Niederlage, weil Gott nicht zulassen würde, daß der deutsche Götze seinen Triumph feiern könnte. «Es galt, daß der deutsche Christus, ja sogar der deutsche Gott, durch eine deutsche Niederlage besiegt werde.»²³ Kutters leidenschaftliche Stellungnahme für Deutschland bezeichnete Ragaz als «töricht». «In solchen Dingen naiv und unwissend, ließ er sich ganz durch eine alldeutsche Tendenzschrift von Frobenius bestimmen und verscherzte damit sein prophetisches Amt.»²⁴

(Zweiter Teil folgt im nächsten Heft)

Anmerkungen

- 1 Briefe, Bd. I, S. 70.
- 2 M. Mattmüller, Bd I, S. 73/74.
- 3 Schweiz. Protestantenblatt, 1903, S. 129 ff.
- 4 Kutter, Sie müssen, S. 71.
- 5 Ebenda.
- 6 Schweiz. theolog. Zeitschrift, 1905, S. 157.
- 7 M. Mattmüller, Bd I, S. 116.
- 8 Ragaz, Dein Reich komme, Bd I, S. 11.
- 9 Blumhardt an Eugster v. 7. 7. 1904.
- 10 Kutter, Wir Pfarrer, S. 100.
- 11 Ragaz, Sinn und Werden, S. 19.
- 12 A. Rich, Eine Skizze, S. 204 f.
- 13 Ragaz, Der Kampf um das Reich Gottes, S. 246.
- 14 A. Rich, Eine Skizze, S. 199.
- 15 Briefe, Bd I, S. 217.
- 16 Ragaz, Dein Reich komme, Bd I, S. 64.
- 17 M. Mattmüller, Bd I, S. 178 ff.
- 18 Kutter, Sie müssen, S. 107.
- 19 Die Revolution des Christentums, S. 228.
- 20 Briefwechsel Barth-Thurneysen, S. 36.
- 21 Ebenda.
- 22 M. Mattmüller, Bd II, S. 217.
- 23 Ragaz, Mein Weg, Bd. II, S. 11.
- 24 A. a.O., S. 107.