

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 103 (2009)
Heft: 11

Artikel: Was heisst sozialistisches Leben?Teil 2
Autor: Boer, Dick
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-390092>

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>

Was heisst sozialistisches Leben?

Eine biblisch-theologische Relektüre von Leonhard Ragaz

(2. Teil)

Im ersten Teil seines Essays über die Möglichkeiten sozialistischen Lebens hat Dick Boer die Kritik an einem utopischen Sozialismus Ragaz'scher Prägung aus der Sicht des klassischen Marxismus beschrieben.

Im zweiten Teil kommt er darauf zurück und fragt unter den veränderten Bedingungen des Sozialismus nach seinem Scheitern von 1989: «Wenn es heute keinen Ort mehr für den Sozialismus gibt, dann wäre es an der Zeit, das Konzept des utopischen Sozialismus neu zu bedenken und in diesem Zusammenhang auch eine Relektüre von Ragaz zu versuchen.»

• Ich möchte die Relektüre von Ragaz beginnen mit dem Abschnitt «Der kritisch-utopistische Sozialismus und Kommunismus» im Kommunistischen Manifest. Wir würden diesen Abschnitt gründlich missverstehen, wenn wir ihn als eine dogmatische Abfertigung auffassten. Denn für Marx und Engels ist der utopische Sozialismus ein durch und durch historisches Phänomen, und zwar die logische Antwort eines radikal-gesellschaftskritischen Denkens auf eine Situation, in der das Proletariat noch «keine geschichtliche Selbsttätigkeit» entwickelt hatte und demzufolge auch «keine ihm eigentümliche politische Bewegung» hervorbringen konnte¹. Mit anderen Worten, es war noch nicht als revolutionäres Subjekt in Erscheinung getreten und deshalb war das einzig mögliche sozialistische Engagement «das Interesse der arbeitenden Klasse als der leidendsten Klasse zu vertreten»².

Die Perspektive einer sozialistischen Gesellschaft musste notwendig als eine «phantastische» aufgefasst werden. Das heisst nicht, dass sie wirkungslos war (also nur Phantasie). Der utopische Sozialismus konnte den Verdammten dieser Erde zwar keine Strategie bieten, wie unter den gegebenen geschichtlichen Bedingungen die bestehende Gesellschaft zu verändern wäre, aber er gab ihnen die Hoffnung, dass im Prinzip eine andere Gesellschaft möglich war. Man kann sogar sagen: Nur ein solcher phantastischer Sozialismus hatte in dieser Situation die Kraft die Menschen zu mobilisieren. Das «Realitätsprinzip» wäre dazu nicht fähig gewesen, ihre Botschaft an die leidende Klasse reichte nicht weiter als: Findet euch ab.

Aber das Verdienst des utopischen Sozialismus ist nach Marx und Engels nicht nur seine Vision einer «Aufhebung des Gegensatzes zwischen Stadt und Land, der Familie, des Privaterwerbs, der Lohnarbeit, der Verkündigung der gesellschaftlichen Harmonie,

der Verwandlung des Staates in eine bloße Verwaltung der Produktion»³ – nota bene: Alles auch zu finden im Programm der «proletarischen Revolution, skizziert in Engels’ » «Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft»! Denn diese Vision ist verbunden mit einem sehr scharfen Angriff auf «alle[...] Grundlagen der bestehenden Gesellschaft»⁴. Es heisst im Manifest auch: *kritisch*-utopistischer Sozialismus! Nur, dass diese Einsicht keinen Ausweg zeigte – anders als die Flucht in die Utopie. Die andere Möglichkeit, die der «Experimente» eines sozialistischen Lebens, die «durch die Macht des Beispiels» wirken sollen (Kommunen, Genossenschaften), werden im Manifest zwar genannt, aber als «natürlich fehlschlagende» schnell abgefertigt⁵.

Diese Abfertigung, die sich gar nicht fragt, ob solche Experimente nicht auch im «wissenschaftlichen Sozialismus» ihren «Ort» haben könnten (als Experimente eben, ohne den Sozialismus darauf zu reduzieren), ist wohl daraus zu erklären, dass die Zeiten sich inzwischen geändert haben. Das Proletariat ist dabei, sich als revolutionäre Kraft zu verstehen und zu organisieren. Es kann das auch, weil sein Platz im Räderwerk der industriellen Produktion ihm das Vermögen gibt, die Gesellschaft in seinem Sinn zu verändern. Die Losung «Das ganze Räderwerk steht still, wenn dein mächtiger Arm es will», ist realistisch. Sie ist dem Proletariat auch einsichtig zu machen. Die marxistische Theorie ist eine Interpretation der Welt, die es möglich macht, sie zu verändern. Jetzt noch auf einem utopischen Sozialismus zu bestehen, bedeutete einen Rückschritt: «Waren [...] die Urheber dieser Systeme [des utopischen Sozialismus] auch in vieler Beziehung revolutionär, so bilden ihre Schüler jedes Mal reaktionäre Sekten»⁶. Zu einem solchen reaktionären Schüler hätten Marx und Engels bestimmt auch Ragaz gerechnet.

Aber was ist, wenn wir feststellen müssen, dass die Zeiten sich wieder geändert haben? Im Manifest steht ein interessanter Satz, der besagt, dass der utopische Sozialismus seinen «praktischen Wert» und seine «theoretische Berechtigung» *verloren* hat, nämlich «in derselben Masse, worin der Klassenkampf sich entwickelt hat»⁷. Der Klassenkampf hat sich jedoch inzwischen dahingehend entwickelt, dass er selber verloren gegangen ist. Müsste das nicht heissen, der utopische Sozialismus hat seinen praktischen Wert und seine theoretische Berechtigung wieder zurückgewonnen? Was bleibt uns da anderes übrig, als dabei zu bleiben, die Grundlagen der bestehenden Gesellschaft zu kritisieren und an der Vision einer neuen Welt, in der Gerechtigkeit wohnt, festzuhalten? Und wäre es nicht gerade auf der Höhe der Zeit, mit Formen «sozialistischen Lebens» zu experimentieren, damit die Möglichkeit einer anderen Sozialität als der herrschenden wenigstens hier und dort einen Ort findet? Könnte nicht die Zeit der Partei vorbei sein und die Zeit der Gemeinde gekommen?

Imperium und «Empire»

Der utopische Sozialismus aus dem Manifest hat sein historisches Beispiel in der christlichen Gemeinde. Ragaz’ Konzept des Sozialismus als «sozialistisches Leben» ist der Versuch ihrer Aktualisierung. Wie aktuell die Gemeinde ist, wird klar, wenn wir uns vergegenwärtigen, in welcher Situation sie entstand. Es ist die Zeit des Imperium Romanum. Seine Herrschaft reicht, nach seinem Selbstverständnis und in den Augen ihrer Untertanen, bis ans Ende der Welt. Gegen dieses Imperium aufzustehen, ist aussichtslos. Ein solcher Aufstand kann nur mit einer schrecklichen Niederlage enden.

So sieht es jedenfalls der grosse Theoretiker der Gemeinde, Paulus. Er ist Jude, und er versteht deshalb ganz gut,

dass es Juden gibt, die ihre Sehnsucht nach einer «Torarepublik»⁸, einem autonomen Staatwesen, wo Gleichheit und Geschwisterlichkeit das oberste Gesetz sind, dazu bewegt, den gewaltsamen Aufstand zu proben. Aber er weiss: Der römische Staat trägt das Schwert nicht umsonst (Röm. 13, 4). Er setzt seine Hoffnung auf ein ganz anderes Ereignis, das mitten im Imperium «aufgestanden» ist: die Auferstehung von Kommunen von Juden und Gojim, die von der grenzenlosen und alle umfassenden Solidarität des von den Römern gekreuzigten Jesus inspiriert werden zu einer Gemeinschaft, in der alle Unterschiede aufgehoben sind. Dieses «Novum», das nicht anders gedeutet werden kann, als dass der Messias gekommen ist und die Tage des Messias angebrochen sind, bestimmt seine ganze theoretische Tätigkeit: Seine Briefe sind keine dogmatischen Verhandlungen, sondern «kämpferische Dokumente» (Badiou⁹).

Die Gemeinde: Ende der Geschichte?

Für Ragaz aber ist die christliche Gemeinde nicht an eine bestimmte historische, spezifische Situation gebunden, die sich auch wieder so ändern könnte, dass sie ihren praktischen Wert und ihre theoretische Berechtigung verliert. Sie gehört zum Ende der Geschichte. Das einzige, was noch aussteht, ist ihre endgültige Bestätigung im Reich Gottes, wo die Aufhebung aller Gegensätze universal geworden ist. Deshalb kann er sein auf das Beispiel dieser Gemeinde basierendes Sozialismus-Konzept zur Grundform des Sozialismus überhaupt verallgemeinern.

Er begründet das theologisch: Die neutestamentliche Gemeinde ist die Erfüllung des Alten Testaments, die Vollen- dung dessen, was in der Tora gelehrt wird. Sie ist «die Erbin Israels als Volkes, das neue Israel»¹⁰. Sie «tritt, nach dem Vorgang Israels, worin aber das Prinzip [des Kommunismus] noch nicht in völliger Reinheit zum Ausdruck kommen

kann, weil es an ein Volkstum gebunden ist, das selbst politischen Charakter im prägnanten Sinn, d.h. Weltcharakter, an sich trägt, dem Weltreich ein anderes und verschieden geartetes Reich entgegen»¹¹.

An Stelle des Volkes Israel und seiner «national» begrenzten «Torarepublik», mit einem Staat und einem Gesetz (die Tora), tritt die «Internationale» des neuen Israel, worin Staat und das Gesetz der Tora aufgehoben sind¹². Hier reproduziert Ragaz die von einer anti-jüdisch gewordenen Kirche überlieferten Oppositionen, die die Bibel so gar nicht kennt: Priester gegen Volk (Laie), Lehre gegen Freiheit, gesetzlich gegen frei, Kultus gegen Gerechtigkeit – wenn auch bei Ragaz kirchenkritisch gewendet: Gegenstand dieser Kritik ist die Kirche¹³.

Hat er da aber nicht Paulus auf seiner Seite? Verkündigt dieser nicht das Anbrechen der Tage des Messias, ein Novum, das nicht mehr vom weiteren Verlauf der Geschichte eingeholt werden kann? Ist es kein Widerspruch, Jesus als den Messias zu bekennen und dieses Bekenntnis dann historisch zu relativieren? Und, wenn wir schon historisch argumentieren: Ist das «Imperium» nicht tatsächlich das Ende der Geschichte, worauf nur noch eine Weltrevolution folgen kann – oder die Barbarei? War das kapitalistische Imperium nicht auch das Ende des real existierenden Sozialismus, genau so wie die Imperien von Assur, Babylon und Rom das Ende des real existierenden Israel bedeuteten? Ist die Lehre der Geschichte dann nicht, dass die Protagonisten der Befreiung aus der Sklaverei gekreuzigt werden – nicht selten unter Applaus derjenigen, die sie befreien wollten? Können wir dieser Lektion etwas anderes entgegenstellen als den Glauben an das Wunder der Auferstehung: das Aufstehen einer Gemeinde, die sich in der Welt von der Welt heilsam unterscheidet? Ist in Anbetracht des fatalen Kreises von Revolution und Konterrevolution, Gewalt und Gegengewalt



Paulus: Der grosse Theoretiker der Gemeinde.

die einzige Möglichkeit, diesen zu durchbrechen nicht die «Demokratie des Reiches Gottes», von Staat und Gewalt frei, als «praktische Bruderschaft und Schwesternschaft»¹⁴? Können wir noch eine andere Hoffnung haben als die, dass das Leben Jesu, das wahrhaft «sozialistische», auch das Ende, nein: nicht das Ende, sondern das *Ziel* der Geschichte sein wird: «Christus ist Sieger – das ist das letzte Wort der Geschichte der Sache Christi, wie das der Geschichte überhaupt»¹⁵?

Zwei Wege

Doch ist es für mich die Frage, ob die Bibel unbedingt so gelesen werden muss, dass das Projekt «Israel», das Projekt einer «Torarepublik», endgültig der Vergangenheit angehört. Das Ende der Bibel im eigentlichen Sinn, «der» Schrift, wie es im sogenannten Neuen Testament heisst (das sich selber also nicht zur «Schrift» rechnet), ist offen für eine Wiederaufnahme des Projekts: Erwartet wird die Rückkehr – und die Umkehr (Bekehrung!) – des Volkes ins Gelobte Land, wo es noch einmal die Chance bekommt, ein auf die Tora basierendes Staatswesen zu verwirklichen.

Aber der Berliner Theologe Friedrich-Wilhelm Marquardt hat darauf aufmerksam gemacht, dass auch das Neue Testament mit dieser Möglichkeit durchaus rechnet¹⁶. Denn, wenn die Jünger, prototypisch für die erste Gemeinde, Jesus fragen: «Herr, stellst du in dieser Zeit das Reich für Israel wieder her?», dann antwortet er: «Nicht euch kommt es zu, Zeiten und Zeitpunkte zu kennen, die der Vater in eigener Souveränität festgesetzt hat» (Apg. 1, 6).

Die Wiederherstellung des Reiches für Israel: Damit ist die Gründung einer neuen, jetzt aber endgültigen «Torarepublik» gemeint. In der üblichen christlichen Auslegung wollte Jesus mit dieser Antwort klarmachen: diese «Torarepublik» wird es nie mehr geben, an ihre Stelle ist die christliche Gemeinde

getreten. Aber Marquardt macht darauf aufmerksam, dass Jesus das gerade nicht sagt. Er sagt nur: Ihr wisst nicht, *wann* das sein wird. Das weiss nur der Vater.

Marquardt hat dann die Gründung des Staates Israel im Jahr 1948 als einen solchen «Zeitpunkt» verstehen wollen (wie übrigens Ragaz auch¹⁷). Für ihn war das zionistische Projekt eine Aktualisierung der «Torarepublik» – und er ist bis zu seinem Tod (2002) dabei geblieben. Aber auch, wenn man feststellen muss, dass das zionistische Projekt gescheitert ist – was nicht heisst, das Existenzrecht des Staates Israel in Frage zu stellen! –, ist damit das letzte Wort über solche «Zeiten und Zeitpunkte» noch nicht gesprochen. Dass es uns nicht zukommt zu wissen, wann das sein wird, kann auch bedeuten: Bleibt für solche «Zeiten und Zeitpunkte» offen! Und wenn sie sich ereignen, wendet euch dann nicht ab, weil solche Versuche eines «Sozialismus in einem Land sowieso zum Scheitern verurteilt sind, sondern seid «mithoffende und zweifellos auch wieder: mitschuldige Genossen».

Das Buch der Apostelgeschichte nennt diese Linie nur nebenbei. Es verfolgt die andere Linie: den Weg der Gemeinde im Imperium Romanum als den Versuch im falschen Leben das richtige zu demonstrieren. Sein Interesse ist klarzumachen, dass dieser Weg in dieser Situation der gebotene ist und der Weg der politischen «Revolution» in die Katastrophe führen würde. Darum ist es auch so wichtig, in aller Schärfe die Legitimität dieser Linie gegen die Kritik zu verteidigen, sie führe aus dem Gesetz der Tora in die Assimilation, in die Anpassung an das Gesetz des Imperiums: Der Messias Jesus und die von ihm inspirierte Gemeinde aus Juden und Gojim sind nicht gekommen, um «die Tora und die prophetischen Schriften aufzulösen», sondern um «sie zu erfüllen» (Mt. 5, 17).

Auch die Briefe des Paulus müssen deshalb oft so polemisch sein: Erkennt ihr, meine jüdischen Brüder und Schwe-

stern, dann nicht, was hier geschieht, wenn Juden und Gojim sich zusammenfinden, um gemeinsam Tora zu leben? Seht ihr nicht, dass sich hier ein Weg öffnet, der aus der Sackgasse – entweder: zu nichts führende Gewalt, oder blosser Anpassung – hinausführt? Warum traut ihr unserem Gott nicht zu, dieses Novum zu schaffen, das nicht das Ende Israels, sondern seine «Rettung» (Röm. 11, 26) bedeutet?

Wir aber können diese «Strategie» nicht einfach fortsetzen, als ob nichts geschehen wäre. Denn wir sollten erkennen, dass auch diese Strategie gescheitert ist. Aus der Gemeinde ist eine Kirche geworden, die sich, statt des Lebens im Geiste des Gottesreiches zu demonstrieren, damit begnügt hat, das Sozialministerium des römischen Reiches zu werden. Aus einer subversiven Praxis wurde eine Anpassungsstrategie.

Das könnte bedeuten: Wir sollen wieder Gemeinde *werden*, weil uns im «Imperium» ja nichts anderes übrigbleibt. Das war, denke ich, auch, was Ragaz wollte. Und weil er nicht mehr glauben konnte, die Kirche wäre zu einer solchen Bekehrung in der Lage, setzte er seine Hoffnung auf eine religiös inspirierte «Elite der sozialistischen Arbeiterschaft»: Die Partei der Arbeiterklasse sollte Gemeinde werden. Aber gibt es nicht auch im heute Orte, wo der Sozialismus immer noch oder wieder neu real existiert: Kuba, Venezuela, Bolivien? Wäre es dann nicht Verachtung einer von Gott selber gebotenen Chance, wenn wir diesen zweifellos prekären und fragwürdigen Experimenten gegenüber nur auf Distanz gehen?

In der Zeit des Imperium Romanum war wahrscheinlich nur der eine Weg der Gemeinde ein begehbarer. Paulus hatte recht, die Versuche, durch einen gewaltsamen Aufstand¹⁸ die «Torarepublik» wiederherzustellen, sind alle fehlgeschlagen und endeten mit dem Verschwinden auch der letzten Reste einer politisch erkennbaren jüdischen Identität.

Der Tempel war zerstört, Jerusalem eine «judenfreie» hellenistisch-römische Stadt geworden. Und damit scheint alles zerstört zu sein: Das Projekt einer «Torarepublik» war damals noch eine rein jüdische Angelegenheit. Wir kennen ausserhalb des Judentums keine anderen vergleichbaren Projekte.

Im Zeitalter des «kapitalistischen Imperiums» jedenfalls kann ich das so nicht mehr sagen. Denn wir kennen inzwischen den Sozialismus als die «säkularisierte Form des Gottesreiches», in der das «jüdische» «aufgehoben» ist. Und wir kennen, wie gesagt, diesen Sozialismus in der Form real existierender Projekte, die, meine ich, unsere, selbstverständlich kritische Solidarität erfordern. Wir sollten deshalb wieder lernen die Tora als «Grundgesetz» eines politischen Projekts ernst zu nehmen, statt es restlos in das Konzept der Gemeinde aufzulösen. Die Gemeinde ist eine staatsfreie und gewaltlose Kommunität, denn ihre Aufgabe ist es, die kommende Gesellschaft in der heutigen exemplarisch darzustellen. Das Projekt der «Torarepublik» jedoch kommt nicht darum herum, das Problem des Staates (Königtum) und der ideologischen Disziplinierung (Priestertum) zu stellen, denn dort ist die Aufgabe, «in der noch nicht erlösten Welt nach dem Masse menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen».

Es gibt zwei Wege, die zusammen gehen müssen: Der Sozialismus als politisches Projekt muss offen bleiben für die Gemeinde als Ort eines «sozialistischen Lebens». Ohne sie kann er nicht «real» existieren, sondern wird zu jenem real existierenden Sozialismus verkommen, dessen Scheitern wir erlebt haben. Die Gemeinde darf den real existierenden Sozialismus nicht seinem Schicksal überlassen. Sie wird ihrerseits die Notwendigkeit, die Gesellschaft strukturell zu verändern, dankbar ak-

zeptieren als eine Chance, das «sozialistische Leben» in eine sozialistische Gesellschaft einzubringen!¹⁹

Zum Schluss: die Hoffnung auf einen *kairos*

Aber was rede ich vom «sozialistischen Leben» der Gemeinde, als ob diese real existieren würde? Ist die Gemeinde, die wir kennen, nicht bestenfalls eine Metapher für die Gemeinde, die ich so kühn als Wirklichkeit vorführte? Was tut sie – wie gesagt: bestenfalls – mehr, als in ihrer Bibellesung, ihrer Predigt, ihrer Liturgie auf diese wirkliche Gemeinde bloss *hinzuweisen*? Und ist es inzwischen nicht schon wieder unwahrscheinlich geworden, Kuba, Venezuela und Bolivien als verheissungsvolle Vorboten eines «Sozialismus für das 21. Jahrhundert» ins Auge zu fassen? Ist der Zeitpunkt, der Hoffnung macht, nicht vorbei, bevor er wirklich angefangen hat?

Lasst mich zum Schluss noch einmal zurückkommen auf das Wort Jesu, dass es uns nicht zukommt, die Zeiten und Zeitpunkte zu kennen, die der Vater in eigener Souveränität festgesetzt hat. Zeit und Zeitpunkt. Im griechischen Original steht: *chronos* und *kairos*. Das Wort *chronos* (Kalenderzeit) ist wohl vor allem die Korrektur einer falsch gestellten Frage: «wirst du in dieser Zeit (*chronos*) das Reich für Israel wiederherstellen»? Als ob die Revolution sich wie die Eisenbahn an einen festen Fahrplan halten würde: Ankunft der russischen Revolution am 25. Oktober 1917. Das Wort *kairos* aber bezieht sich auf einen unvorhersehbaren, überraschenden Durchbruch in der Geschichte. *Kairos* ist der einzige Begriff der Zeit, der dem Ereignischarakter der Revolution entspricht. Von diesem *kairos* sagt Jesus, dass der Vater (sein Vater, der Vater des Volkes Israel) ihn festgesetzt hat. Festgesetzt! Wir können zwar nicht wissen, wann der *kairos* kommt. Aber fest steht, dass er kommt, so wahr Gott Gott ist.

Der *kairos*? Ich denke, es ist mit Ab-

sicht, dass Jesus vom *kairos* in der Mehrzahl spricht: Zeitpunkte. Es gibt nicht nur den einen *kairos*, das Ende aller Zeit, wo das Reich Gottes vollendet sein wird und «Gott alles in allen». Dann wäre das Gebot, nur diesen einen, einzigen *kairos* zu erwarten. Alle Versuche einer radikalen Veränderung schon vor diesem Ende wären unerlaubte Vorgriffe, denen wir fern bleiben sollten. Der Kampf der anderen für eine bessere Welt geht uns dann nichts mehr an.

Jesus aber erlaubt es uns, zu hoffen: «Es kann und soll in diesem Kampf auch Siege geben, sogar gewaltige, weitgehende Siege [...] Durchbrüche des Reiches Gottes»²⁰. Das hat Jesus zwar so nicht gesagt. Ich zitierte Ragaz. Aber ich bin davon überzeugt, dass dieser es im Geiste Jesu gesagt hat!

Dick Boer ist Theologe, Buchautor und Kolumnist der Neuen Wege. Den hier und im Heft 10/09 abgedruckten Vortrag hat er im Juni 2009 an der Jahresversammlung der Neuen Wege gehalten. (dboer@xs4all.nl)

¹ Marx-Engels Werke Bd. 4, Berlin/DDR 1959, 490 (Im Folgenden MEW).

² id.

³ MEW 4, 491.

⁴ MEW 4, 490.

⁵ id.

⁶ MEW 4, 491.

⁷ id.

⁸ Der Begriff stammt von Ton Veerkamp, Autonomie und Egalität, Berlin 1993, 82.

⁹ Alain Badiou, Paulus. Die Begründung des Universalismus, München 2002, 61.

¹⁰ Die Geschichte der Sache Christi. Ein Versuch, Bern 1945, 59 (Im Folgenden SC).

¹¹ id.

¹² Die Botschaft des Reiches Gottes. Ein Katechismus für Erwachsene, Bern 1942, 243.250 (Im Folgenden BRG).

¹³ SC, 120.

¹⁴ BRG, 250.

¹⁵ SC, 156.

¹⁶ «Wann stellst du das Reich für Israel wieder her?», in: Friedrich-Wilhelm Marquardt, Auf einem Schul-Weg. Kleinere christlich-jüdische Lerneinheiten, Berlin 1999, 173-191.

¹⁷ BRG, 221, SC, 147f.

¹⁸ Der jüdische Krieg (66-70) und der Aufstand von Bar-Kochba (132-135).

¹⁹ Ausführlicher dazu: Dick Boer, Erlösung aus der Slavery. Versuch einer biblischen Theologie im Dienst der Befreiung, Münster 2008, 299f.

²⁰ BRG, 308.