

WOLFGANG KLEIN

Christlicher Glaube und politisches Bewußtsein

Zur ethischen Begründung des religiösen Sozialismus der Weimarer Zeit

Der von Christen beider Konfessionen im Bundestags-Wahlkampf 1972 durch die Gründung von SPD-Wählerinitiativen signalisierte Lösungsprozeß von einer bis dahin weithin einseitigen parteipolitischen Fixierung kam zwar nicht überraschend, war aber in dem dann deutlich werdenden Ausmaß nur von wenigen erwartet worden. Diese für die politische Kräfteverteilung in der Bundesrepublik nicht unbedeutende Erscheinung wird wohl kaum nur zufällig von einem anderen Phänomen begleitet, das in den letzten Jahren durch Abhandlungen und zahlreiche Neudrucke aus der Zeit der Weimarer Republik auf sich aufmerksam macht: der Frage nach dem Verhältnis von Religion und Sozialismus. Sie wurde vor allem in den zwanziger und beginnenden dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts von einer Bewegung gestellt, die sich als Vertreter eines ethisch-religiös begründeten Sozialismus verstand¹.

Die historische Situation, noch geprägt durch das tiefe Mißtrauen, mit dem sich die Kirchen und der Sozialismus in all seinen Formen gegen-

¹ Vgl. dazu: Sozialismus aus dem Glauben. Verhandlungen der sozialistischen Tagung in Heppenheim a. B. Pfingstwoche 1928. Zürich–Leipzig 1929; Blätter für religiösen Sozialismus. Herausgeber: *Carl Mennicke*. Jahrgang 1–8, 1920–1927 (weiterhin: BIRS); Zeitschrift für Religion und Sozialismus. Herausgegeben für den Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands von *Georg Wünsch*. Jahrgang 1–5, 1929–1933 (weiterhin: ZRS); Neue Blätter für den Sozialismus. Herausgegeben von *Eduard Heimann, Fritz Klatt, Paul Tillich*. Jahrgang 1–4, 1930–1933 (weiterhin: NBIS); *L. Ragaz*: Von Christus zu Marx – von Marx zu Christus, Hamburg 1972. Außerdem: Der Glaube der religiösen Sozialisten. Ausgewählte Texte. Herausgegeben und eingeleitet von *Wolfgang Deresch*, Hamburg 1972; *H.-D. Wolfinger*: Der unvollendete Sozialismus. Ein vergessener Auftrag der Kirche, Hamburg 1970; *R. Breipohl*: Religiöser Sozialismus und bürgerliches Geschichtsbewußtsein zur Zeit der Weimarer Republik, Zürich 1971.

überstanden², läßt verständlich werden, welchen Schwierigkeiten sich diesen religiösen Sozialisten bei ihrem Versuch in den Weg stellten, eine Versöhnung zwischen sozialistischen Idealen und christlichem Denken herbeizuführen³. Insbesondere Katholiken, die sich dieser Bewegung angeschlossen hatten⁴, standen vor kaum zu überwindenden Schwierigkeiten. Ein Blick zurück verdeutlicht das: Bereits die von sozialistischer Zielsetzung weit entfernte jungkatholische Bewegung⁵ stieß mit ihren Forderungen nach einer »Liturgie mit offener sozialer Zielsetzung«, nach Zuwendung des Priesters bei der Feier des Gottesdienstes zur Gemeinde und ähnlichen, das Gemeinschaftsdenken betonenden Vorstellungen, auf erheblichen Widerstand. Schon diese jungen Katholiken galten als »kühne(.) Neuerer«, denen »Kirche und Hierarchie ihr Halt entgegen« setzten⁶. »Katholische Sozialisten«⁷ aber waren über solche Forderungen hinaus davon überzeugt, daß ein Verständnis der Kirche als einer »Glaubensgemeinschaft mit primär außer-

² G. Beyer: *Katholizismus und Sozialismus*, Berlin 1927, 12, schildert diese Situation plastisch: »Es gab nur eine Atmosphäre: die der Ablehnung und des Kampfes, der auf beiden Seiten mit einer bequemen Durchschnittlichkeit geführt wurde. Das Vergehen eines sozialdemokratischen Führers war ein Beweis für die moralische Verkommenheit aller Sozialisten, der Verstoß eines Pfarrers gegen irgendein Sittengebot ein Dokument der Heuchelei aller Seelsorger. Es häuften sich die Pamphlete, die Broschüren, die Abwehr- und Angriffsorganisationen . . .«.

³ Angesichts der in der vorhergehenden Anmerkung erwähnten Gegnerschaft zwischen Sozialismus und Kirchen war es selbstverständlich, daß die religiösen Sozialisten sozusagen zwischen den Stühlen saßen: Von den Sozialisten wurde ihre sozialistische Einstellung bezweifelt, von den Kirchen ihre kirchliche Haltung und Treue.

⁴ Hier muß man wohl besonders *H. Mertens* erwähnen. Vgl. dazu die von ihm herausgegebene Zeitschrift: *Das rote Blatt der katholischen Sozialisten*. Jahrgang 1-2, 1929-1930 (weiterhin: RBl).

⁵ Vgl. dazu etwa: *R. Guardini*: *Neue Jugend und katholischer Geist*, Mainz 1921; *W. Dirks*: *Erbe und Auftrag*, Frankfurt 1931. Eine Kurzinformation bietet *O. Köhler* unter dem Stichwort »Jugendbewegung« im LTHK 5, Freiburg 1960, 1181 f. Vgl. auch *G. Beyer*: a.a.O. 89-96.

⁶ *G. Beyer*: a.a.O. 36 f.

⁷ Wenn hier und auch weiterhin von »katholischen Sozialisten« gesprochen wird, dann muß dabei beachtet werden, daß das keine Gleichsetzung mit den »religiösen Sozialisten« bedeutet. Den katholischen Sozialisten ging es nicht so sehr um eine theoretische Begründung des Sozialismus von der Theologie her (sicherlich auch bedingt durch die stärkere Gebundenheit katholischer Theologie), sondern vor allem um praktische Fragen politischen Handelns. Vgl. dazu etwa *H. Mertens*: *Probleme der katholisch-sozialen Bewegung und die Position des katholischen Sozialisten*. - In: ZRS II, 1930, 20-34.

weltlichen Interessen«⁸ eine Verkürzung christlichen Denkens bedeutet. S. Hedler macht es sich wohl zu leicht, wenn sie den »katholischen Sozialisten« vorwirft, mit ihrer Forderung nach »einer kirchlichen Parteinahme für das Proletariat« sei die Kirche eben wegen ihrer »primär außerweltlichen Interessen« überfordert, in denen sie auch die Begründung für eine »Beschränkung auf die karitative Tätigkeit« sieht⁹. Wie tief die Mißverständnisse noch nach dem Zweiten Weltkrieg verwurzelt waren, läßt S. Hedler (1952) weiter erkennen, wenn sie den katholischen Sozialisten schlicht unterstellt, sie forderten die »Verwirklichung des Reiches Gottes schon auf Erden, herbeigeführt durch menschliche Organisation, ja, politische Revolution«¹⁰. Demgegenüber beteuerten die katholischen Sozialisten ausdrücklich: »Wir wollen echte Katholiken bleiben. Kein katholisches Dogma darf in unserer Mitte angegriffen, kein Grundsatz der katholischen Ethik darf von uns umgebogen werden«¹¹. Sie distanzieren sich von dem »Irrtum . . ., etwa *unmittelbar aus dem Christentum* oder aus den Evangelien eine Rechtfertigung der sozialistischen Bewegung und ihres Zieles oder einen »christlichen Sozialismus« herzuleiten«¹². Es geht ihnen vielmehr um die »Eigenständigkeit« von Kirche und Welt¹³, denn »die Ordnungen des irdischen Lebens« wandeln sich, sie »sind stets aus der geschichtlichen Situation neu zu schöpfen – aber . . . *kraft* des Glaubens, *kraft* der Katholizität, aus der Ganzheit des Christen in der bestimmten geschichtlichen Welt«¹⁴.

⁸ S. Hedler: Die katholischen Sozialisten. Phil. Diss., Hamburg 1952, 33. Ähnlich noch 1960 G. E. Kafka: Der freiheitliche Sozialismus in Deutschland, Paderborn (1960), 12: »Es gehört zum Wesensbestand christlicher Lehre, daß die politische Geschichte nicht Heilsgeschichte ist. . . . Die profane Geschichte . . ., d. h. die zeitlichen Erfolge und Mißerfolge des Menschen sind für seine übernatürliche Bestimmung und seine Vollendung im Jenseits *nur Feld der Bewährung*« (Hervorhebung hinzugefügt). Hier wird der »Wesensbestand christlicher Lehre« in einer Weise verkürzt, durch die »die Welt zu einem »reinen Exerzierplatz des Volkes Gottes (bzw. der Kirche)« degradiert würde (M.-D. Chenu nach W. Weber: Einleitung. – In: Pastorkonstitution. Die Kirche in der Welt von heute, Münster 1967, 12). Es wäre sicherlich sehr interessant, den politischen Hintergrund und damit die ideologische Absicht näher zu untersuchen, die hinter Kafkas und ähnlichen Aussagen zur christlichen Lehre stehen.

⁹ Ebda.

¹⁰ Ebda. 34.

¹¹ P. Cyprian: Katholisches Volk, du darfst uns hören! – In: RBl 2, 1930, 1.

¹² E. Michel: Katholik und sozialistische Bewegung. – In: RBl 1, 1929, 3.

¹³ Ders.: Politik aus dem Glauben, Jena 1926, 15.

¹⁴ Ders.: Katholik und sozialistische Bewegung, a.a.O. – Zur Auseinandersetzung um den religiösen Sozialismus im katholischen Raum vgl. H. Mertens: Recht und Aufgabe der katholischen Sozialisten in Kirche und Arbeiterschaft. – In: RBl 2, 1930, 277–291; ders.: Die Enzyklika »Quadragesimo anno« und die neueste

Inzwischen hat sich, besonders deutlich geworden durch das Zweite Vatikanische Konzil, in der Kirche ein Umbruch vollzogen, der die damals vermessen klingenden Ideale und Ziele nicht nur der katholischen Sozialisten, sondern auch die theologisch besser und tiefer durchdachten Positionen der evangelischen Sozialisten, der eigentlichen Träger des religiösen Sozialismus, in einem neuen Licht erscheinen läßt. Das heißt natürlich nicht, die Positionen und Ziele der religiösen Sozialisten der Weimarer Zeit könnten nun ungeachtet der seitherigen Entwicklung in die Gegenwart übertragen werden. Konkret bedeutet das: Es kann nicht darum gehen, anstelle der nach dem Zweiten Weltkrieg von vielen Christen praktizierten Fixierung auf die CDU/CSU nun die von den meisten religiösen Sozialisten der Weimarer Zeit praktizierte Fixierung auf die SPD als das heute gültige Heilmittel zu propagieren. Ziel der folgenden Überlegungen ist vielmehr die Frage nach einem möglichen Zusammenhang von christlichem Glauben und politischem Bewußtsein, wobei zwischen der grundsätzlichen Ausrichtung auf Ziele wie Freiheit, Gerechtigkeit, Gleichheit usw. und den Wegen (z. B. Parteiprogrammen), wie diese Ziele zu verwirklichen sind, unterschieden werden muß¹⁵.

Die Verbindung dieser Fragestellung mit einem Rückblick auf das Selbstverständnis und die Bestrebungen der religiösen Sozialisten ist deshalb von Interesse, weil sie mit ihrem Versuch, das gesellschaftliche

katholische Sozialismuskritik. – In: ZRS 3, 1931, 389–397; G. Gundlach: Religiöser Sozialismus (= Art. im Staatslexikon IV, 5. Aufl., 1931, 834–845, u. Bd. V, 1932, 1769–1770). – In: *Ders.*: Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft 2, Köln 1964, 124–135; *ders.*: Der moderne deutsche Sozialismus. – In: ebda. 136–144; *ders.*: Katholische Kritik des Sozialismus. – In: ebda. 144–153. – Zu W. Hohoff, in gewissem Sinne »Theoretiker« der katholischen Sozialisten, auf den in diesem Beitrag nicht eingegangen werden kann, vgl. *ders.*: Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik, Paderborn 1908; W. Weber: Wilhelm Hohoff (1848 bis 1923). – In: Paderbornensis Ecclesia. Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Paderborn. Festschrift für Lorenz Kardinal Jaeger, München-Paderborn-Wien 1972, 569–589, sowie die Beiträge von K. Kreppel, W. Dirks, H. Herrmann, H. Kühn, W. Weber in: paderborner hefte. bildungspolitische zeitschrift 6, 1972/73, 7–40.

¹⁵ Vgl. etwa GS 43: »Oftmals wird gerade eine christliche Schau der Dinge ihnen (den Christen, WK) eine bestimmte Lösung in einer konkreten Situation nahelegen. Aber andere Christen werden vielleicht, wie es häufiger, und zwar legitim der Fall ist, bei gleicher Gewissenhaftigkeit in der gleichen Frage zu einem anderen Urteil kommen. Wenn dann die beiderseitigen Lösungen, auch gegen den Willen der Parteien, von vielen anderen sehr leicht als eindeutige Folgerung aus der Botschaft des Evangeliums betrachtet werden, so müßte doch klar bleiben, daß in solchen Fällen niemand das Recht hat, die Autorität der Kirche ausschließlic für sich und seine eigene Meinung in Anspruch zu nehmen«; vgl. auch GS 75.

Leben unter heilsgeschichtlichen Aspekten zu betrachten, eine Position vorwegnehmen, die sich heute auch die katholische Kirche zu eigen zu machen scheint, indem sie dem Fortschritt auf eine menschlichere Gesellschaft hin eine zwar relative, aber doch betonte Bedeutung für das Reich Gottes zuspricht¹⁶.

Natürlich kann hier keine vollständige Darstellung des Bundes der religiösen Sozialisten gegeben werden, zu dem sich mehrere, in Theorie und Praxis unterschiedliche Gruppierungen zusammengeschlossen hatten¹⁷. Auch darf der Rückgriff auf in diesem Kreis geäußerte theologische Positionen nicht den Eindruck erwecken, als handle es sich hier um *die* Theologie der religiösen Sozialisten¹⁸. Es sollen lediglich einige, für die oben skizzierte Fragestellung bedeutsame Hauptlinien nachgezogen werden, die das ethische Bemühen und das damit verbundene Glaubensverständnis erkennen lassen: eine von einer dynamischen Geschichts- und Heilshoffnung getragene Reich-Gottes-Erwartung.

I.

Ohne der Entstehung des Bundes der religiösen Sozialisten im einzelnen nachgehen zu können¹⁹, muß doch auf die Situation hingewiesen werden, die zum Nährboden der spezifischen Form des religiösen Sozialismus der Weimarer Zeit wurde²⁰. Die Krise, in der sich sowohl die Kirchen als auch der Sozialismus damals befanden – verstärkt durch die aufgrund der Kriegsniederlage verschlechterten Lebensbedingungen –, erwies sich geradezu als eine Herausforderung dazu, die trotz allem stärksten Gegenwartströmungen miteinander zu verbinden: den Sozialismus mit seinem verlockenden Ideal einer Welt, in der die jetzt Unterdrückten die Freien sein würden – ein Ideal freilich, das den Nachdenklichen zu sehr in den Grenzen des Innerweltlichen befangen blieb – und das Christentum, das mit der Botschaft vom ewigen Heil des Menschen die Sinnfrage menschlichen Seins mit dem Verweis auf das Jenseits beantwortete – damit aber die Fragen des gegenwärtigen Lebens vernachlässigte und so den Kontakt zu einem Großteil der-

¹⁶ Vgl. GS 38/39.

¹⁷ Vgl. dazu: *W. Deresch*: (Einführung). – In: *Der Glaube der religiösen Sozialisten*, a.a.O., 22–32.

¹⁸ Vgl. ebda. 33–38, sowie unten, Anm. 92.

¹⁹ Vgl. dazu: *R. Breipohl*: a.a.O., 13–64; *W. Deresch*: a.a.O., 18–32.

²⁰ Vgl. dazu *B. Beham*: *Religiöser Sozialismus*, Paderborn 1933, 12–31.

jenigen verlor, die unter den herrschenden Verhältnissen am meisten zu leiden hatten. Ausdruck dafür ist etwa die Schilderung, die *G. Beyer* von der Haltung katholischer Arbeiter ihrer Kirche gegenüber gibt: »Die katholische Arbeiterschaft hadert nicht nur mit ihrer Kirche, die sich an den Bestand der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung mit ihrer äußeren Organisation gebunden hat und die verzweifelten Rufe der sozial Ausgestoßenen im Zwange ihrer überlieferten Form nicht zu hören vermag. Die katholischen Arbeiter wenden sich darüber hinaus, wie die tiefer blickenden katholischen Führer mit warnenden Worten erklären, auch von der Religion, vom Glauben an die göttliche Wirksamkeit in einer Welt ab, die ohne göttliche Gnade für sie ist«²¹. Diese religiöse Entfremdung vieler Arbeiter, ihre Ablösung vom kirchlichen Glauben, mußte manchem Seelsorger, der die damit verbundene existentielle Not unmittelbar erfuhr, die Frage nach einem Christentum nahelegen, dessen heilende Kräfte schon im Diesseits wirksam wurden. Von daher wird verständlich, daß es – wie auch *B. Beham* hervorhebt – »Intellektuelle, vielfach Theologen, Seelsorger« waren, »die zuerst diesen . . . Religiösen Sozialismus ausbildeten«²². Das war freilich nur möglich in Verbindung mit einem Sozialismus, der sich seiner eigenen Krisensituation bewußt und über seine »historische« Form hinausgewachsen war, die »den Arbeiterorganisationen nur die Rolle des ›Geburtshelfers‹ bei einer sich mit eherner Mechanik vollziehenden Entwicklung zum Sozialismus zugewiesen«²³ hatte. Die Krise des Sozialismus entzündete sich mit daran, daß der Sozialismus einerseits von Anfang an seine Durchschlagskraft einem »neuen Glauben mit einer gewaltigen Endhoffnung« auf eine Gesellschaft verdankte, in der »jeder dem andern Bruder . . . in einer neuen Gemeinschaft« sein würde, »in der Ausbeutung und Unterdrückung für immer zu Ende sind«²⁴, während andererseits im Verlauf der Zeit »bloße Marxnachbeter . . . den Strom des quellenden Lebens scholastisch nach den Sätzen (deuteten), die sechzig Jahre vorher in einer ganz anderen Lage geschrieben worden waren«²⁵. Dadurch geriet der Sozialismus in die Gefahr, »als Gesellschaftslehre« zum »Selbstzweck« zu werden²⁶, zu einem bloßen System, das von »Selbstgerechtigkeit und Zahlgeist, Buchstaben-

²¹ *G. Beyer*: a.a.O. 135.

²² *B. Beham*: a.a.O. 27.

²³ *G. Beyer*: a.a.O. 110.

²⁴ Ebda. 131.

²⁵ Ebda. 132.

²⁶ Vgl. ebda. 139.

glauben statt seelischer Erregung« getragen würde²⁷ und so die eigentliche Kraft, den vorwärtstreibenden Glauben an eine gerechtere und menschlichere Gesellschaft, verlieren müßte.

Dieser Zwiespalt innerhalb des Sozialismus, der sich in Richtungskämpfen »um die Auslegung der rechten Lehre«²⁸ äußerte, führte allerdings nicht dazu, daß direkt aus dieser Krise, also vom Sozialismus selbst her, der »Durchbruch zu einem Religiösen Sozialismus« erfolgte²⁹. Wohl aber bot der in diesen Diskussionen aufkommende »ethische« Sozialismus³⁰ Männern wie *Christoph Blumhardt*, *Hermann Kutter*, *Leonhard Ragaz* und anderen³¹ die Möglichkeit, Religion und Sozialismus miteinander in Verbindung zu bringen, weil mit dem ethischen Sozialismus sich nicht mehr der Anspruch auf eine »absolute Wahrheit« verband, »die sich zwangsläufig und programmäßig in der Menschheitsgeschichte durchsetzen« würde³², sondern ein »Sozialismus, der sich stärker als bisher sittlicher Antriebskräfte im Menschen bewußt« war³³.

Ebenso jedoch wie nur ein ethisch begründeter Sozialismus ohne Absolutheitsanspruch den Versuch einer Synthese mit dem Christentum ermöglichte, so konnte dieser Versuch auch von christlicher Seite nur unternommen werden, wenn auch hier bestimmte Korrekturen vorgenommen wurden. Dazu gehörte zunächst die Einsicht in die »ungeheure Schuld des Christentums«, wie sie *L. Ragaz* drastisch, aber nicht unberechtigt, beklagt: »die Schuld an den vorhandenen gesellschaftlichen Zuständen, für deren Entstehung sie (die Kirche, WK) doch die wesentliche Verantwortung trug; die Schuld auch am sogenannten Atheismus und Materialismus der Sozialdemokratie und all den ihm so oft vorgeworfenen Mängeln des Proletariats; die Schuld am ganzen Elend des Proletariats, dem seelischen wie dem leiblichen. Das alles wäre nicht möglich gewesen, wenn das Christentum nicht auf eine fast unglaubliche Art seiner Aufgabe untreu geworden wäre . . .«³⁴. Wie weit eine solche Anklage objektiv berechtigt ist, soll hier nicht weiter

²⁷ Ebda. 133.

²⁸ Ebda. 134.

²⁹ *B. Beham*: a.a.O. 27; vgl. ebda. 22–31.

³⁰ Vgl. *Th. Steinbüchel*: Sozialismus, Tübingen 1950, 304–320.

³¹ Vgl. *B. Beham*: a.a.O. 31–46, sowie *Th. Steinbüchel*: a.a.O. 320–335.

³² *G. Beyer*: a.a.O. 103.

³³ Ebda. 110.

³⁴ *L. Ragaz*: Von der schweizerischen religiös-sozialen Bewegung zur dialektischen Theologie. – In: Reich Gottes – Marxismus – Nationalsozialismus. Ein Bekenntnis religiöser Sozialisten. Hrg. v. G. *Wünsch*, Tübingen 1931, 3.

untersucht werden. Für die Entfremdung großer Teile der Arbeiterschaft von der Kirche ist das auch nicht maßgeblich, denn für sie ging die Frage nach einer »objektiven« Schuld in dem – sicherlich weithin subjektiven – Eindruck von einer Kirche unter, die sich nicht mit der Not der Arbeiter solidarisierte, ja sich sogar von ihnen abwandte und zur Gegnerin wurde.

In der Anklage gegen die Kirchen schwang auch schon das Bewußtsein davon mit, daß Sünde nicht nur etwas ist, was den einzelnen betrifft, sondern daß sie auch soziale Auswirkungen hat. »Unsere Anklage« – so *H. Kutter* – »erhebt sich ferner gegen die Kirche«, die »nur die Interessen der Mächtigen (besorgt), wenn sie angesichts der furchtbaren Ungleichheit der Klassen ihre veraltete Moral aufbietet, um »jedem die ihm gebührenden Pflichten« auseinanderzusetzen. Als könnte man das noch! Als wäre die Ungleichheit, die die einen zum Darben verdammt, während sie die anderen an die Quellen des Überflusses führt, das gottgewollte Schicksal der Menschen und als bestände das ganze Übel nur in der Sünde des einzelnen, nicht auch in den furchtbaren Zuständen, die aus der Sünde erwachsen. Was hilft es, daß die Kirche immer wieder dieselbe Predigt über Sünde und Tugend hält, wenn diese Predigt immer weniger Verständnis findet? Handelt es sich doch nicht um Laster oder Tugend des einzelnen in den großen Gegensätzen des Tages, sondern darum, daß Hunderttausende in einer Lage sich befinden, die jedes höhere Denken erstickt und namentlich die hartnäckig zugemutete Tugend unmöglich macht«³⁵.

Neben dem Wissen um die Schuld auch der Kirchen an der Entstehung des atheistischen Sozialismus, um die Mitschuld an den ungerechten Verhältnissen und um die soziale Dimension der Sünde – heute nahezu selbstverständliche Einsichten –, mußte das Christentum sich aber vor allem als zukunfts mächtige Kraft auch für die gesellschaftlichen Probleme, für das Leben des Menschen in der Welt, erweisen. Nur wenn sich theologisch begründen ließ, daß die Hoffnung des Christentums auf das Kommen des Reiches Gottes auch eine Kraftquelle für die Organisation der Gesellschaft auf Erden sein muß, war religiöser Sozialismus im eigentlichen Sinne überhaupt möglich, wie *L. Ragaz* ausdrücklich betont: »Aber wichtiger noch war (und ist übrigens immer noch!) das andere Moment: Der Ausblick auf das Reich Gottes, auf die neue Welt weist, so wie wir ihn verstanden und verstehen, über die Kirchenmauern hinaus in die *Weltwirklichkeit*. Dort, in der Welt,

³⁵ *H. Kutter*: Die soziale Frage. – In: Der Glaube der religiösen Sozialisten, a.a.O. 53.

geschehen die Taten des lebendigen Gottes. Dort sollen die Kräfte seines Reiches aufbrechen«³⁶. Zusammenfassend gesagt: Die Bedingungen für eine Synthese von Religion und Sozialismus waren ein Sozialismus, der sich nicht absolut setzte, und ein Christentum, das gerade aus seiner Bindung an die Transzendenz sich verantwortlich fühlte für die menschlichere Gestaltung des Gesellschaftslebens.

II.

Vor diesem Hintergrund sind die theoretischen Diskussionen über Idee und Begründung des Sozialismus zu verstehen, wie sie auf der »sozialistischen Tagung in Heppenheim a. B.« (1928)³⁷ und in den Zeitschriften der religiösen Sozialisten³⁸ geführt wurden. Der – so *F. Karrenberg* – »kühne(.) Versuch, den eigentlichen Sinn des Sozialismus, seine Idee wieder bloßzulegen«³⁹, die die religiösen Sozialisten, wie auch *H. D. Wendland* darlegt, »als die sozialethische Forderung der sozialen Gerechtigkeit und Freiheit« begriffen und mit einer auf die Gesellschaft bezogenen »aktualisierte(n) Eschatologie« verbanden⁴⁰, verdankt seine theologische Aufarbeitung besonders *P. Tillich*, der »den religiösen Sozialismus als eine Erscheinung des ›christlichen Humanismus‹« verstand⁴¹.

Wenn nun oben von einem Sozialismus eigener Art, einer besonderen Form des Sozialismus die Rede war, dann besagt das freilich nicht, daß damit der Sozialismus nicht »als Ganzes« in Anspruch genommen würde⁴². Vielmehr begreift sich der religiöse Sozialismus als »ein Verständnis des ganzen Sozialismus, das dessen religiösen Sinn ins Licht stellt«⁴³. Anders ausgedrückt: »Der religiöse Sozialismus schafft nicht besondere Formen des Sozialismus, sondern gibt dem ganzen Sozialis-

³⁶ *L. Ragaz*: a.a.O. 4.

³⁷ Vgl. oben, Anm. 1.

³⁸ Vgl. ebda.

³⁹ *F. Karrenberg*: Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Protestantismus. – In: *W. Gottschalch, F. Karrenberg, F. J. Stegmann*: Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland, München–Wien 1969, 634.

⁴⁰ *H.-D. Wendland*: Der religiöse Sozialismus bei Paul Tillich. – In: *Marxismusstudien IV*. Hrg. v. *I. Fetscher*, Tübingen 1962, 164 f.

⁴¹ Ebda. 195. Vgl. *P. Tillich*: Art. Religiöser Sozialismus. – In: *RGG V*, 2. Aufl. 1931, 637–648, hier: 638.

⁴² *L. Ragaz*: Was ist religiöser Sozialismus? – In: *Der Glaube der religiösen Sozialisten*, a.a.O. 72.

⁴³ Ebda.

mus als solchem eine religiöse Begründung«⁴⁴, was natürlich die Überzeugung voraussetzt, daß »der materialistische Atheismus« »keine dem Sozialismus wesentliche Erscheinung« ist⁴⁵. Er kann es nach Ansicht der religiösen Sozialisten deshalb nicht sein, weil auf die Dauer auch der materialistische Atheismus nicht der Frage nach dem letzten Sinn menschlichen Lebens ausweichen kann und damit auf eine religiöse Fragestellung stoßen muß: »Religion (hat) nur unter der Voraussetzung der Unzulänglichkeit, des Rätsels, des Geheimnisses Sinn ... Diese Voraussetzung aber wird auch in der ›klassenlosen Gesellschaft‹ bleiben. Denn eine etwaige völlige Beherrschung der wirtschaftlichen Existenzbedingungen wird noch nicht die Existenz des Menschen als *Menschen* durchleuchten. Solange der Mensch Mensch bleibt, wird es Religion geben, weil der Mensch sich selbst ein Rätsel ist, weil er über sein Verstehen Großes über sich ahnt und seine Existenz Religion sinnhaft in sich einschließt. Die heutige Ablehnung der Religion ist nur als Ressentiment, nicht als eine objektiv sinnhafte Tatsache zu begreifen«⁴⁶. Hinzu kommt, daß letztlich jeder Sozialismus, gleich welcher Richtung, nach Überzeugung der religiösen Sozialisten auf einem Glauben basiert: »Und wenn der Sozialismus von der Zukunft eine menschliche Gemeinschaft erwartet, in der die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung der freien Entwicklung aller ist, so schwingt durch diesen Satz der alte Menschheitsglaube hindurch, der Glaube an das kommende Reich der Gerechtigkeit, in religiöser Sprache: an die Gottesherrschaft, die das Ziel aller Geschichte ist. Der Sozialismus glaubt also, er ist ein starker, vielleicht der stärkste Glaube unserer Zeit«⁴⁷.

Die Erwartung, allein die Verwirklichung der sozialistischen Gesellschaft würde einen sinnerfüllten Zustand schaffen, wird von *P. Tillich* als »Wunderglaube« entlarvt, »der keinerlei Überzeugungskraft hat«, da ja »Sinnlosigkeit« – bezogen auf die Frage nach dem Sinn des menschlichen Seins – nicht »durch einen politischen Umsturz sich in

⁴⁴ Ebda. 73.

⁴⁵ *P. Tillich*: Der Sozialismus als Kirchenfrage. – In: Der Glaube der religiösen Sozialisten, a.a.O. 114.

⁴⁶ *G. Wünsch*: Das Recht und die Aufgabe der religiösen Sozialisten in Kirche und Arbeiterschaft. – In: ZRS 2, 1930, 293. Vgl. zu der hier angesprochenen Frage auch *H. F. Steiner*: Marxisten-Leninisten über den Sinn des Lebens, Essen 1970.

⁴⁷ *P. Tillich*. – In: *G. Radbruch, P. Tillich, H. de Man*: Der Sozialismus und die geistige Lage der Gegenwart. – In: NBIS 3, 1932, 14; vgl. dazu *H. de Man*: ebda. 17, und *G. Radbruch*: ebda. 18. – Auf interessante Parallelen zwischen dem Denken *P. Tillichs* und *P. Teilhards de Chardin* verweist *S. M. Daecke*: Teilhard de Chardin und die evangelische Theologie, Göttingen 1967, 37–57.

Sinn verwandel(n)« kann⁴⁸. Deshalb kann der Sozialismus auch selbst keine »Weltanschauung« sein, sondern nur »auf das Gesellschaftliche angewandte Ethik. Er ist keine bloße Gesinnung, er setzt nur eine Gesinnung voraus . . . Es wäre die schlimmste Gefahr sowohl für die Ethik wie für den Sozialismus, wenn dieser sich anmaßen wollte, selber eine Ethik zu werden, geschweige denn eine Religion«⁴⁹. *H. de Man* unterscheidet hier zu Recht sehr genau zwei Ebenen, nämlich den »Ort«, an dem die Verwirklichung des Sozialismus angestrebt wird – dem Diesseits – und den »Antrieb« dazu, der »jenseits von der jeweiligen weltlichen Realität« zu suchen ist⁵⁰. Folgerichtig sieht denn *de Man* auch, »wie gefährlich es war, daß Marx die Verantwortung für die ethisch gerichtete Entscheidung den Menschen abnahm, um sie der überpersönlichen, anonymen und eigentlich verantwortungslosen »Entwicklung« zu übertragen«⁵¹. Sozialismus kann darum kein Wert an sich sein und sich so selbst begründen, sondern nur – als Ausdruck »einer Gesinnung und eines Wollens, das auf die Verwirklichung noch nicht gegebener Tatsachen gerichtet ist«⁵² – von einer apriorischen, ethischen Entscheidung her begründet werden⁵³: »Der Grundfehler der Marxschen Denkweise ist der irrige Glaube, daß man aus der Erkenntnis des Seienden das zu Sollende ableiten kann. Wer dies versucht, setzt das von ihm postulierte Sollen dem Schicksal aus, vom Sein besiegt zu werden, sobald dieses Sein ein anderes geworden ist als das von ihm vorausgesehene«⁵⁴.

Sozialismus als Wollen, »das auf die Verwirklichung noch nicht gegebener Tatsachen gerichtet ist«, setzt natürlich voraus – so ergänzt *P. Tillich* die Überlegungen *de Mans* –, daß damit nicht gemeint sein kann, »aus abstrakter Höhe, aus einer über der Geschichte liegenden Wertwelt, Forderungen zu stellen an die Wirklichkeit«⁵⁵, denn »jede kritische Stellung zur gegenwärtigen Wirklichkeit (muß) Ausdruck einer kommenden Wirklichkeit, einer werdenden Seinsgestalt sein«⁵⁶. Damit allerdings ist das eigentliche Problem erst gestellt, nämlich wie es mög-

⁴⁸ *P. Tillich*: Sozialismus. – In: NBIS 1, 1930, 8; vgl. ebda. 4–9.

⁴⁹ *H. de Man*: Die Begründung des Sozialismus. – In: Sozialismus aus dem Glauben, a.a.O. 49 f.

⁵⁰ Ebda. 50.

⁵¹ Ebda. 28.

⁵² Ebda; vgl. *G. Beyer*: a.a.O. 111.

⁵³ Vgl. *H. de Man*: ebda. 28 f.

⁵⁴ Ebda. 29. Zur Marxismuskritik *de Mans* vgl. ebda. 29 f.

⁵⁵ *P. Tillich*: (Diskussionsbeitrag). – In: Sozialismus aus dem Glauben, a.a.O. 102.

⁵⁶ Ebda.

lich ist, zur »Anschauung der werdenden Gestalt«⁵⁷ zu gelangen, um so die gegenwärtige Wirklichkeit nach ihr zu gestalten. Denn die mit der menschlichen Freiheit notwendig verbundene Unschärfe immanenter Zielvorstellungen, die sich nur schlagwortartig in Begriffen wie Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Gerechtigkeit etc. fassen lassen, hat eine Unzahl von praktischen Schwierigkeiten im Gefolge, die sich in der Unterschiedlichkeit der Meinung zeigen, wenn es um die Entscheidung geht, welcher Weg, welcher Lösungsvorschlag besser und schneller zur Annäherung an die Zielvorstellungen führt. Da aber jede rein immanente Zielsetzung der Gefahr der Verabsolutierung verhaftet bleibt, bietet sich die Unverfügbarkeit transzendenter, also religiöser Zielsetzung »als *kritisches Element* des Sozialismus« an⁵⁸.

III.

Was viele Christen am Sozialismus so faszinierte, war also nicht – wie dieser ethische Ansatz zeigt – die marxistische Gesellschaftsanalyse, so sehr sie weithin als Methode begrüßt wurde⁵⁹, sondern es waren vor allem die humanistischen Ideale, »der Glaube an den Menschen und die in ihm wirkenden Entwicklungskräfte«⁶⁰. Wo dieser »neue Glaube« seinen »Einigungspunkt« mit dem Christentum finden würde⁶¹, deutete sich in der Theologie *P. Tillichs* zwar an, war aber für viele – insbesondere für katholische – mit dem Sozialismus sympathisierende Christen kaum abzusehen, da sich die Theologie insgesamt den hier auftauchenden Fragen nur zögernd stellte. Heute allerdings denkt man bei solchen Formulierungen unwillkürlich an die Pastoralkonstitution »*Gaudium et spes*«, die stark von einem christlichen Humanismus geprägt ist⁶² und Christus als den Punkt bezeichnet, auf den hin die Geschichte und alle menschlichen Bestrebungen konvergieren⁶³. Dahinter steht allerdings ein Verständnis, das den Mechanismus längst überholt hat, der sich in der Formulierung *G. Beyers* auszudrücken scheint, wenn er von den *im* Menschen wirkenden Entwicklungskräften spricht: es

⁵⁷ Ebda.

⁵⁸ *H.-D. Wolfinger*: a.a.O. 22 (Hervorhebung hinzugefügt).

⁵⁹ Vgl. z. B. unten, S. 69.

⁶⁰ *G. Beyer*: a.a.O. 119.

⁶¹ Ebda. 119 f.

⁶² Vgl. GS 38, 55, 56.

⁶³ Vgl. GS 45.

kann hier nur um eine vom Menschen in freier Verantwortung vorangetriebene Entwicklung gehen.

Aber indem sich die religiösen Sozialisten diesen »Glauben an den Menschen« zu eigen machten, taten sie einen ersten Schritt – und mehr war wohl kaum möglich – auf ein neues Verhältnis von Christentum und Welt zu, das auch die Kirchen nicht unberührt ließ. Ihre Bemühungen, »das Innerste des atheistischen Unglaubens zu suchen, den Glauben, der in jeder und auch in dieser krassesten Form des Unglaubens steckt«⁶⁴, öffneten das scheinbar geschlossene System für die religiöse, und damit auch die theologische Anfrage: »Sozialismus ist nicht das Christentum, auch nicht Ersatz dafür, aber eine Auswirkung seiner Verheißung und Forderung in das Diesseits hinein«⁶⁵.

Damit wird aber auch deutlich, daß die oben gemachte Aussage, die religiösen Sozialisten seien von den humanistischen Idealen des Sozialismus angezogen worden, noch ergänzt werden muß. Denn indem sie »für ihr Bekenntnis zum Sozialismus . . . humanitär-ethische Ideale (angeben), das Ideal der Menschenwürde und Freiheit, das Ideal der Gemeinschaft, das Ideal der Gerechtigkeit«⁶⁶, diese jedoch als eine »Auswirkung« des Christentums, »seiner Verheißung und Forderung in das Diesseits hinein« betrachten, zeigt sich, daß es ihnen darum ging, diese säkularisierten Ideale wieder religiös aufzufüllen, ihnen ihren ursprünglichen Sinn zurückzugeben, und damit an die soziale Verantwortung des Christentums zu erinnern.

Von daher begriffen sie das »Bestehen des sogenannten »atheistischen Sozialismus« als eine »ständige Mahnung an das schlechte Gewissen der Christen, die auch heute noch selbstgenügsam und pharisäisch sich hinter einer Festung verschanzen« und die Religion als »Besitztum« verteidigen⁶⁷, während doch gerade das Christentum nicht Besitz, sondern Aufgabe ist, die den ganzen Einsatz für die Ideale verlangt, die ihre »ursprünglich christliche Tradition« nicht verleugnen können: »Geistesgeschichtlich wäre die Forderung des Sozialismus nach rechtlicher und politischer Gleichheit, nach Gerechtigkeit, wäre sein ständiger Hinweis auf die Menschenwürde gar nicht möglich gewesen ohne die Lehre des Christentums von der Gottähnlichkeit der Menschen und ihrer Gleichheit vor Gott; ebenso kann das sozialistische Solidaritätsethos nicht verstanden werden ohne das christliche Gemeinschafts-

⁶⁴ H. Grabert: Der atheistische Unglaube. – In: ZRS 4, 1932, 145.

⁶⁵ L. Ragaz; zit. nach B. Beham: a.a.O. 81.

⁶⁶ B. Beham: a.a.O. 84.

⁶⁷ W. Brobeil: Der Sozialismus als »Antichrist«. – In: ZRS 3, 1931, 126.

bewußtsein und den Gedanken der Verantwortung auch für den Nächsten«⁶⁸.

Die religiösen Sozialisten stellten sich bewußt in diese christliche Tradition, die bei aller Wahrung der individuellen Rechte auch eine starke soziale Verpflichtung beinhaltet. Inhaltlich bemühten sie sich damit das zu tun, was mehr als dreißig Jahre später das Zweite Vatikanische Konzil ausdrücklich forderte: »Man muß über die individualistische Ethik hinausschreiten«⁶⁹. Die sozialen Bezüge ethischen Handelns kommen ja gerade in den oben genannten Idealen zum Ausdruck und stellen die Christen vor die Aufgabe, das antihumanistische Moment in den säkularisierten Idealen – die Verabsolutierung menschlicher Werte⁷⁰ – aufzuheben und sie unter den eschatologischen Vorbehalt oder – wie *P. Tillich* es ausdrückt – das »Reservatum religiosum«⁷¹ zu stellen. Die hier angesprochene Interims-Situation des Christen kommt ebenfalls zum Ausdruck, wenn *A. v. Jüchen* erklärt: »Weltverbesserung ist sicher nicht der Sinn des Glaubens. Aber sie ist die allerselbstverständlichste Frucht des Glaubens«⁷².

Aus dieser religiös-ethischen Begründung des Sozialismus ergab sich zwangsläufig ein gespaltenes, distanzierendes Verhältnis zum atheistischen Marxismus. So weit gefächert auch das Spektrum war – »vom feurigsten Antimarxismus eines *Hans Müller* bis hinüber zum radikalen Pfarrer *Eckert*«⁷³ –, so waren die religiösen Sozialisten sich doch darin einig, daß Atheismus und Materialismus nicht unabdingbar zum Marxismus bzw. Sozialismus gehören, sondern eher »seinem Wesen« widersprechen⁷⁴. Mit dieser Distanzierung verbindet sich aber gleichzeitig das schon weiter oben erwähnte Eingeständnis der Schuld, die auch die Christen am Aufkommen der atheistischen Formen des Sozialismus trifft: »Man schalt den Materialismus und Atheismus der Sozialisten und fragte nicht, ob man jenen nicht dadurch verschuldet, daß man das gottgewollte Recht der Materie vernachlässigt und diesen dadurch, daß man selbst einen falschen Gott oder doch den wahren

⁶⁸ Ebda. 125.

⁶⁹ GS 30.

⁷⁰ Vgl. GS 19 und 21.

⁷¹ *P. Tillich*: Grundlinien des Religiösen Sozialismus. – In: *BIRS* 4, 1923 (Heft 8 bis 10), 6.

⁷² *A. v. Jüchen*: Autorität und Freiheit. – In: *ZRS* 3, 1931, 12.

⁷³ *B. Beham*: a.a.O. 64. – Vgl. *H. Müller*: Können religiöse Sozialisten Marxisten sein? – In: *Neuwerk* 9, 1927/28, 452–460; *E. Eckert*: Sind wir Marxisten? – In: *ZRS* 2, 1930, 163–168. Dazu auch: *R. Breipohl*: a.a.O. 78–81 und 137–143, sowie *B. Beham*: a.a.O. 63–68.

⁷⁴ *L. Ragaz*: Von Christus zu Marx – von Marx zu Christus, a.a.O. 27.

falsch verkündet«⁷⁵; eine Schuld, die heute offen eingestanden wird, wie es etwa in der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils geschieht: »Deshalb können an dieser Entstehung des Atheismus die Gläubigen einen erheblichen Anteil haben, insofern man sagen muß, daß sie durch Vernachlässigung der Glaubenserziehung, durch mißverständliche Darstellung der Lehre oder auch durch die Mängel ihres religiösen, sittlichen und gesellschaftlichen Lebens das wahre Antlitz Gottes und der Religion eher verhüllen als offenbaren«⁷⁶. Darüber hinaus muß man aber wohl auch danach fragen, in welchem Maße die ablehnende Haltung der offiziellen kirchlichen Äußerungen zum Sozialismus dazu beitrugen, »daß der atheistische Unglaube sich nach denselben Gesetzen entfaltet(e) wie der Glaube, daß auch er bald zum festen Dogma« wurde⁷⁷.

Zwischen diesen beiden Polen, dem von den Kirchen verurteilten Sozialismus und dem vom Sozialismus bzw. Marxismus praktizierten oder dogmatisierten Atheismus⁷⁸ also, versuchten die religiösen Sozialisten zu vermitteln, indem sie die Versäumnisse, aber auch das Berechtigte sowohl der Religion als auch des Sozialismus einander zuordneten, nämlich »daß das Christentum den neuen Himmel verkündigt, aber die Neue Erde vergessen hat, der Sozialismus aber die Neue Erde verkündigt und den Neuen Himmel vergessen« hat⁷⁹. Deshalb »kann zwischen materialistischer Geschichtsauffassung und christlicher Wahrheit geradezu . . . eine *Verbindung* erfolgen, und zwar keine künstliche, gewaltsame, sondern eine solche der *natürlichen Ergänzung*, des wesenhaften Aufeinanderangewiesen-Seins. Wenn man sich in beide Wahrheiten versenkt und sich von scheinbar so selbstverständlichen Vorurteilen befreit hat, dann erkennt man, daß der historische Materialismus als Methode und Ergebnis geradezu eine Antwort zu geben imstande ist auf Fragen, die die als Schöpfung Gottes verstandene Welt berühren. Und daß umgekehrt die christliche Wahrheit dem historischen Materialismus Antwort zu geben imstande ist auf Fragen, die ihm als reiner Immanenzlehre bleiben und seine tiefste Begründung in einem Letzten, Ewigen, Absoluten betreffen«⁸⁰.

⁷⁵ Ebda. 168.

⁷⁶ GS 19.

⁷⁷ H. Grabert: a.a.O. 151.

⁷⁸ Vgl. ebda. 151–153. – Die Sozialdemokratie hielt allerdings – trotz des praktizierten Atheismus – vom Programm her an der Glaubensfreiheit fest; vgl. ebda. 152.

⁷⁹ L. Ragaz: Von Christus zu Marx – von Marx zu Christus, a.a.O. 158.

⁸⁰ G. Wünsch: Materialistische Geschichtsauffassung und christliche Wahrheit. – In: ZRS 2, 1930, 211.

Ohne nun in Selbstbeschuldigungen versinken zu wollen, kann man wohl nicht umhin, den Vorwürfen gegen die Kirchen eine gewisse Berechtigung zuzusprechen. Wenn *L. Ragaz* etwa beklagt, daß sich im Verlauf der Geschichte des Christentums »der ursprüngliche stürmische Glaube in die *Orthodoxie* verwandelte und damit an die Stelle des Wortes: ›Daran wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe untereinander habt‹, das andere trat: ›Wer diesen und diesen Lehrsatz nicht annimmt, der sei verdammt‹⁸¹, dann faßt er damit einen Eindruck in Worte, den zumindest viele, die sich den Kirchen entfremdet hatten, von eben diesen Kirchen hatten. Für diese Außenstehenden mußte es häufig den Anschein haben, daß der dem Christentum so wesentlich zugehörige Gedanke der Einheit nicht einer durch Liebe bewirkten, sondern durch autoritative Macht zusammengehaltenen Einheit entsprach; eine Vermutung, die durch die Individualisierung bzw. Privatisierung des Glaubens noch bestärkt wurde⁸². Der von der realen Lebenswelt des Menschen losgelöste Glaube verlor damit an Überzeugungskraft und öffnete dem weltbejahenden Sozialismus, der alle irdische Not zu heilen versprach, sozusagen eine ›Marktlücke‹. Es ist sicherlich mit das Verdienst der religiösen Sozialisten, daß Theologie und Kirchen diesen Fragen heute weit offener gegenüberstehen, zumal sie bei aller Kritik an den Kirchen unbeirrt daran festhielten, daß das Christentum eine Verheißung brachte, die der Sozialismus nicht ersetzen kann: »Denn so hoch wir auch vom Sozialismus denken, so tief wir ihn auch fassen mögen, sein Ziel ist doch bloß eine *gesellschaftliche* Umwälzung, und eine solche kann nie der Sieg über Schicksal, Schuld und Tod sein«⁸³. Oder mit anderen Worten, wie es z. B. *H. Mertens* ausdrückt: Es geht darum einen Sozialismus zu schaffen, »der sich nicht selbst verabsolutiert, sondern vom Absoluten her seine zeitliche Aufgabe erfüllt«⁸⁴.

Dieses Verständnis von Sozialismus erklärt auch – trotz der weitgehenden faktischen Bindung an die Sozialdemokratie – die grundsätzlich verteidigte Unabhängigkeit von parteipolitischer Zuordnung. Als

⁸¹ *L. Ragaz*: Von Christus zu Marx – von Marx zu Christus, a.a.O. 162. – Es geht hier natürlich nicht darum, den Kirchen eine »Alleinschuld« zuzusprechen. Aber es dürfte wohl im Sinne des Christentums sein, zuerst nach der eigenen Schuld zu fragen, anstatt dem »Gegner« seine Schuld vorzuwerfen.

⁸² Vgl. ebda. 162 f.

⁸³ Ebda. 159.

⁸⁴ *H. Mertens*: Probleme der katholisch-sozialen Bewegung und die Position des katholischen Sozialisten, a.a.O. 34; vgl. *H. de Man*: Die Begründung des Sozialismus, a.a.O. 42 f.

die »große Gegenbewegung auf den Egoismus, Materialismus und Atomismus einer ganzen Periode«, der er »das Recht des Menschen, der Seele, des Geistes, der Gemeinschaft entgegen(hält)«, kann der Sozialismus nicht »in Parteiprogrammen« gefaßt werden⁸⁵. Denn von der *Motivation* her ist er für die religiösen Sozialisten mehr als eine zeitlich zu verwirklichende Aufgabe. Das heißt – um noch einmal in einer Zusammenfassung auf die doppelte Argumentationsebene der religiösen Sozialisten aufmerksam zu machen –, daß der so verstandene Sozialismus zwar der »Sinn und die Aufgabe der kommenden Epoche« ist, gleichzeitig aber auch »eine ewige Wahrheit« und »als solche unabhängig von menschlichem Vollbringen. Und er ist nicht ein Sein, sondern ein Sollen, nicht eine Tatsache, sondern eine Verheißung«⁸⁶. Damit kommt die eigentlich religiöse Wurzel dieses Sozialismus-Verständnisses deutlich in den Blick, ein Sozialismus überdies, der sich klar von jedem mechanistischen Kollektivismus abgrenzt, weil er von »der Grundvoraussetzung von der Heiligkeit des Menschen – jedes Menschen –, von dem *unbedingten Wert der menschlichen Persönlichkeit*« ausgeht, ohne die »alle sozialistischen Hoffnungen und Forderungen ihren Sinn (verlören)«⁸⁷. Aber auch hier handelt es sich noch um eine Voraussetzung, die auf einer letzten, absoluten Voraussetzung basiert: Die Heiligkeit des Menschen gründet »in einem Unbedingten und Heiligen überhaupt, in einer *Welt geistiger Werte*, die *absolute Werte* sind und die zu verwirklichen das Ziel des einzelnen Lebens, wie das der Menschheit ist«. Dieses Ziel kann nur verwirklicht werden, wenn man auch die mit den vorgegebenen Werten verbundenen Konsequenzen berücksichtigt und dabei »vor allem die Konsequenz der *Freiheit*«⁸⁸. Ihre Unüberbietbarkeit erhalten diese Werte von der Hoffnung auf das anbrechende Reich Gottes, dessen Annahme im Glauben für die religiösen Sozialisten ohne praktische Auswirkungen bereits im Diesseits nicht denkbar ist.

Es geht hier also um den Versuch einer Synthese zwischen Immanenz und Transzendenz, die es ermöglicht, die Verwirklichung humanistischer Ideale als vom Glauben gestellte Aufgabe zu betrachten. Denn die »Linie nach vorn«, d. h. die alleinige Ausrichtung auf ein innergeschichtliches Ziel, »muß ohne die Linie nach oben«, d. h. ein Ziel, das

⁸⁵ *L. Ragaz*: Von der schweizerischen religiös-sozialen Bewegung . . . , a.a.O. 59.

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ *Ders.*: Von Christus zu Marx – von Marx zu Christus, a.a.O. 38.

⁸⁸ Ebd.

aller menschlichen Geschichte vorgegeben ist, »in Enttäuschung enden«⁸⁹.

IV.

Geht man davon aus, daß Utopien – ob dabei die »heile Welt« in der Vergangenheit oder Zukunft gesucht wird, ist hier nebensächlich – Ausdruck menschlichen, und das heißt rationalen Seins sind, dann erweist sich als Grundlage dieser Utopien das Bewußtsein, daß der Mensch »nicht das ist, was er sein könnte und sein soll«⁹⁰. Indem *P. Tillich* auf das Reich Gottes im Sinne einer konkreten Utopie verwies⁹¹, bemühte er sich, dem Sozialismus theologisch einen Ausweg aus einer innerweltlichen Zielvorstellung zu öffnen, die sich sonst als auswegloses Gefängnis erweisen müßte. So rechtfertigt sich einerseits der Ruf nach mehr Freiheit, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit im jeweiligen geschichtlichen Augenblick als Aufgabe des Glaubens, während diese Leitideale andererseits immanenter Verabsolutierung entzogen werden, weil ihre endgültige Verwirklichung nur von Gott als Gabe erwartet und erhofft werden kann.

Dieser Versuch einer Synthese, der – auch wenn »der religiöse Sozialismus eine ihm eigene Theologie nicht entwickelt hat«⁹² – in mehr oder weniger gelungener Form doch die Bemühungen aller religiösen Sozialisten prägte, ist auch heute noch nicht in all seinen Konsequenzen theologisch aufgearbeitet, obwohl gerade die damit zusammenhängenden Probleme nicht zuletzt für eine christliche Sozialethik aktueller sind denn je. Man kann *R. Breipohl*, die sich neuerdings mit diesen Fragen gründlich beschäftigt hat⁹³, weithin zustimmen, wenn sie erklärt, die »religiöse« Begründung des Sozialismus« lasse sich in ein bestimmtes »Lebensgefühl und eine bestimmte Art der Geschichtsdeutung auflösen, die allenfalls durch theologische Aussagen ergänzt und bestätigt werden«⁹⁴. Die Frage nach der Berechtigung einer Geschichtsdeutung, die

⁸⁹ *P. Tillich* nach *H.-D. Wolfinger*: a.a.O. 24.

⁹⁰ Ebda. 28.

⁹¹ Vgl. ebda. 27–35.

⁹² *R. Breipohl*: a.a.O. 237. – Vgl. *G. Wünsch*: Die religiösen Sozialisten und die dialektische Theologie. – In: *ZRS* 4, 1932, 227: »Wir sind keine theologische Bewegung, deren Einheit durch eine einheitliche Theologie ausgedrückt wäre, sondern unsere Einheit beruht auf der Einheit des praktischen Wollens in Bezug auf die Gestaltung von Kirche und Gesellschaft aus Gründen christlicher Frömmigkeit«.

⁹³ Vgl. *R. Breipohl*: a.a.O.

⁹⁴ Ebda. 237.

das in Christus vermittelte Heil als vorläufige, beispielhafte Auswirkung christlichen Handelns für das gesellschaftliche Leben fruchtbar macht, ist damit jedoch noch nicht beantwortet. Der Versuch *R. Breipohls*, von *K. Barth* her eine Lösung zu finden, befriedigt allerdings auch nicht, weil dessen »Trennung von Reich Gottes und Geschichte« zwar der Gefahr entgeht, »das Reich Gottes . . . in die Geschichte hinein aufzulösen«⁹⁵, er aber andererseits den geschichtlichen Charakter der Heilzusage übersieht. Das Verständnis der Schöpfung von einer auch vom Menschen geschichtlich zu verwirklichenden Aufgabe, der Zusammenhang von Schöpfung und Erlösung – was natürlich nicht Identität heißt –, verflüchtigen sich so zugunsten einer Heilsgeschichte, die allein als die »eigentliche, wirkliche Geschichte« angesehen wird und damit »Wesen und Begriff der ›Geschichte‹ christlich beschlagnahmt«⁹⁶. Der »Welt-Bezug des Glaubens«⁹⁷ verliert sich ins Diffuse und es wird nicht ersichtlich, wie der Mensch »die ihm aufgetragene Welt-Verantwortung wirklich ›wahrnehmen‹« kann⁹⁸.

Die »grundsätzliche Geschiedenheit von Himmel und Erde« bei *K. Barth*⁹⁹, für den weder die »Gotteswelt offene Fenster gegen unser Gesellschaftsleben hin (hat)«, noch »die *Gesellschaft*« gegenüber dem »Himmelreich«¹⁰⁰, hat denn auch ihre Konsequenzen darin, daß der Christ im irdischen Bereich nur mitarbeiten kann, wenn er weiß, »daß Kunst und Wissenschaft, Wirtschaft und Politik, Technik und Erziehung wirklich ein Spiel sind, ein ernstes Spiel, aber ein Spiel, das heißt ein abbildliches und letztlich absichtsloses Tun, das seinen Sinn nicht in seinen erreichbaren Zwecken hat, sondern in dem was es bedeutet«¹⁰¹. Mit anderen Worten: So sehr *K. Barth* politisches Handeln als zum Glauben gehörig betrachtet und selbst praktiziert hat, so unverbindlich, so wenig konkret ist seine theologische Begründung eines solchen Handelns. Das kommt auch in seinem bekannten Vortrag für die religiös-soziale Konferenz in Tambach, »Der Christ in der Gesellschaft« (1919), zum Ausdruck, der bei allem rhetorischen Schwung merkwürdig unver-

⁹⁵ Ebda. 247.

⁹⁶ *W. Dantine*: Der Welt-Bezug des Glaubens. – In: Theologie zwischen gestern und morgen. Hrg. v. *dem. u. K. Lüthi*, München 1968, 270.

⁹⁷ Ebda. 277.

⁹⁸ Ebda. 284.

⁹⁹ *W.-D. Marsch*: »Gerechtigkeit im Tal des Todes«. – In: Theologie zwischen gestern und morgen, a.a.O. 185.

¹⁰⁰ *K. Barth*: Der Christ in der Gesellschaft. – In: *Ders.*: Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge, München 1925, 36 f.

¹⁰¹ *Ders.*: Die Kirche und die Kultur. – In: *Ders.*: Die Theologie und die Kirche. Gesammelte Vorträge 2, Zollikon-Zürich (o. J.), 384.

bindlich bleibt, was *K. Barth* wohl auch selbst bewußt war. So erklärte er abschließend: »Unser Thema hat es an sich, daß jetzt wohl uns allen die Frage auf den Lippen liegt: Was sollen wir denn nun tun? Es ist wahr, viele brennende große und kleine Fragen, die in dieser Frage enthalten sind und auf die wir dringend der Antwort bedürfen, scheinen durch die biblische Zentralantwort, die wir gehört haben, *nicht* beantwortet. Und *scheinen* doch nur nicht beantwortet. Denn wo und wann sollten wir *sub specie aeternitatis* nicht wissen können, was zu tun ist? . . . Wir können ja doch nur eines tun, nicht vieles. Und das eine tun gerade nicht *wir*. Denn was kann der Christ in der Gesellschaft anders tun, als dem Tun *Gottes* aufmerksam zu folgen?«¹⁰². Die Frage bleibt, wo sich denn nun das »Tun Gottes« zeigt?

Bei allem praktischen Engagement *K. Barths* für soziale Gerechtigkeit und für die Ideale des Sozialismus: Letztlich bleibt die Wahrnehmung des Handelns Gottes subjektiv verfügbar und beliebig. Zeigt sich Gottes Tun in der Erhaltung des Bestehenden? In der Sehnsucht nach dem Vergangenen? Oder etwa im Streben nach Fortschritt, nach Veränderung? Alle diese Bestrebungen bedeuten ja nicht an sich Eintreten für das Bessere, das Menschenwürdigere. Kann der Mensch, und hier vor allem der einfache Mensch, der Arbeiter, um den es *K. Barth* als Sozialdemokrat doch auch ging, seine Fragen um Wert und Bedeutung seiner Arbeit beantwortet sehen, wenn er z. B. erklärt: »Die tiefste Unsicherheit in bezug auf den Wert unserer eigenen Arbeit muß den tiefsten Willen in uns erzeugen, rechte, gesunde, vollendete Arbeit zu tun; es könnte ja, wenn der Funke von oben dazu kommt, das Unvergängliche im Vergänglichen zur Erscheinung kommen«¹⁰³. Eine solche Position ist nur auf der Grundlage einer Theologie möglich, die sich »auf den Gehorsam gegenüber dem schlechthin transzendenten Herrenwillen beschränkt« und damit einen »subjektiven Glauben« und – bezogen auf das politisch-soziale Geschehen – einem irrationalen Dezisionismus verfällt¹⁰⁴. Übersehen wird, daß bei aller grundsätzlichen Anerkennung der Welt als Schöpfung Gottes, der Mensch in dieser Schöpfung einen Auftrag hat, den er sozusagen in eigener Regie, in eigener Verantwortung vor Gott erfüllen muß. Denn die recht verstandene »Autonomie der irdischen Wirklichkeiten«¹⁰⁵, die doch »als Konsequenz des christ-

¹⁰² *Ders.*: Der Christ in der Gesellschaft, a.a.O. 69.

¹⁰³ *Ebda.* 57.

¹⁰⁴ *W.-D. Marsch*: a.a.O. 176.

¹⁰⁵ GS 36.

lichen Glaubens«¹⁰⁶ betrachtet werden muß, verlangt dieser Autonomie entsprechende rationale Entscheidungen, die freilich den Menschen auch mit einer Verantwortung belasten, die der nur im Gehorsam Handelnde in diesem Maße nicht kennt. Das bedeutet natürlich nicht, damit seien alle Probleme politisch-gesellschaftlicher Art – um sie geht es ja hier – gelöst. Denn gerade dem Christen muß bewußt sein, daß alle irdische Wirklichkeit auch unter dem Kreuz steht, und das heißt: auch rationales Handeln ist nicht vor dem Scheitern gefeit. Denn wenn auch »die Erwartung einer mit der *humanitas Christi* möglich gewordenen *Identität* des Lebens und dementsprechend heiler politischer Verhältnisse zur Hoffnung auf eine ›Herrschaft Christi‹ (gehört), deren Antizipation auch die bestehenden und vom Kreuz Christi her analysierten Verhältnisse zu verändern vermag«, so bleibt doch bestehen, »daß diese Erwartung keinerlei Gewißheit für sich hat als nur die Behauptung der biblischen Autoren, ihnen sei ›ein Sehen des Auferstandenen widerfahren‹«¹⁰⁷.

Das aus dem Glauben erwachsende Ernstnehmen der irdischen Wirklichkeit, die sich dem Menschen in besonderer Weise in seinen gesellschaftlichen Bezügen darstellt, verlangt also ein rationales Verhalten, jedoch nicht verstanden im Sinne einer ›blinden‹ Sachlichkeit, das heißt eines Zweckdenkens, das allein das ›Funktionieren‹ gesellschaftlichen Lebens zum Ziele hat, sondern im Sinne eines gläubigen Realismus, der aus der Reich-Gottes-Hoffnung den Impuls für das stets von der Möglichkeit des Scheiterns bedrohte Bemühen um eine menschlichere Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse erhält. Dieses christlich motivierte politische Bewußtsein, das von einem *christlichen* Humanismus her seine Handlungsanweisungen empfängt, gilt es weiter theologisch zu begründen und in die Praxis umzusetzen. Das ist – um mit *H.-D. Wendland* zu sprechen – »das Erbe und der auf uns gekommene Auftrag des religiösen Sozialismus«¹⁰⁸, auch wenn seine »historische Gestalt der Vergangenheit angehör(t)«¹⁰⁹.

¹⁰⁶ *W.-D. Marsch*: a.a.O. 176.

¹⁰⁷ Ebd. 188 f. Zum Begriff der »*Identität*« vgl. ebd. 186 f.: »Was mit der *humanitas Jesu* erschienen, als Gottes Willen erkannt und weitertradiert werden konnte, das ging leidend und von der Welt verachtet zugrunde – äußerste Differenz. Und zugleich wurde es als die ›Zukunft des Auferstandenen‹ denkbar, erhoffbar und erwartbar – *Identität* des von Gott gemeinten Lebens, dem die Tödlichkeit des Todes nichts mehr anhaben kann«.

¹⁰⁸ *H.-D. Wendland*: a.a.O. 195.

¹⁰⁹ Ebd. 192 f.

V.

Die Bemühungen der religiösen Sozialisten, »in dieser vergänglichen Zeit, mit diesen armen, vergänglichen Menschenkräften und doch mit dem Glauben und der Liebe, die Gott uns gibt, sein Reich zu bauen, hineinzubauen in diese Welt«, betroffen von dem Mißverständnis, »als ob wir den empirischen Sozialismus mit dem Reiche Gottes in eins schauten oder das Reich Gottes mit unseren Menschenkräften zu bauen glaubten«¹¹⁰, gewinnen in einer Zeit an Aktualität, die zwar gekennzeichnet ist von immer komplexeren Verflechtungen der ganzen Menschheit¹¹¹, gleichzeitig aber auch bedroht wird durch Unruhen, die aus den »Störungen des Gleichgewichts« der Gegenwart erwachsen¹¹². Die Einsicht, »daß von einer christlichen Grundlegung der Ethik gar nicht gesprochen werden kann ohne den Hinweis auf die Kontinuität von Ewigkeit und Zeit, Dort und Hier, Einst und Jetzt«¹¹³, ist – natürlich unter Wahrung der notwendigen Diskontinuität – für die christliche Sozialethik ein Ansatz, von dem her stärker als bisher auch die politische Verantwortung des Christen angesprochen werden kann. An diese politische Verantwortung erinnert auch die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, wenn dort erklärt wird, daß »der irdische Fortschritt« zwar »eindeutig vom Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden ist« er aber »doch große Bedeutung für das Reich Gottes (hat), insofern er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann«¹¹⁴. Die dem Menschen übertragene Aufgabe, auf die »Einswerdung der Welt« hinzuarbeiten und »eine bessere Welt in Wahrheit und Gerechtigkeit aufzubauen«¹¹⁵, verpflichtet den Christen in besonderer Weise: »So sind wir Zeugen der Geburt eines neuen Humanismus, in dem der Mensch sich vor allem von der Verantwortung für seine Brüder und die Geschichte her versteht«¹¹⁶.

¹¹⁰ E. Fuchs: Rezension von F. Gogarten: Die Schuld der Kirche gegenüber der Welt. – In: ZRS 1, 1929, Heft 2, 64.

¹¹¹ Vgl. GS 6.

¹¹² GS 8.

¹¹³ A. v. Jüchen: a.a.O. 11.

¹¹⁴ GS 39.

¹¹⁵ GS 55.

¹¹⁶ Ebda.