

## Leonhard Ragaz

Von Arthur Rich

*Leonhard Ragaz*, geboren am 28. Juli 1868 in Tamins, Graubünden. Theologiestudium in Basel, Jena (bei R. A. Lipsius) und Berlin (bei O. Pfleiderer). Darauf im Pfarrdienst tätig: 1890-1893 am Heinzenberg, 1893-1902 in Chur, 1902-1908 am Münster in Basel. Seit 1908 Ordinarius für Systematische und Praktische Theologie an der Universität Zürich. 1921 freiwilliger Rücktritt von der Professur. Von da an bis zu seinem Tode (6. Dez. 1945) freier Schriftsteller und Wortführer der Religiös-sozialen Bewegung (Organ „Neue Wege“).

*Hauptschriften:* Das Evangelium und der soziale Kampf der Gegenwart (1906); Dein Reich komme (Predigten), 2 Bde. (1908); Die neue Schweiz (1917); Sozialismus und Gewalt (1919); Weltreich, Religion und Gottesherrschaft, 2 Bde. (1922); Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt, Vater und Sohn — und weiter! (1922), Von Christus zu Marx — von Marx zu Christus (1929); Das Reich und die Nachfolge (1938); Die Botschaft vom Reich Gottes (1942); Die Bibel — eine Deutung, 7 Bde. (1947—1950); Mein Weg, 2 Bde. (1952); Briefe, Bd. I (1887—1914), hrsg. von Chr. Ragaz, M. Mattmüller und A. Rich (1966).

Leonhard Ragaz, einer der bedeutendsten, jedenfalls anregendsten Theologen, die die Schweiz hervorgebracht hat, wuchs in einem Bergbauernhause auf, das von „viel familiärem Druck, meistens aus dem Oekonomischen stammend“, belastet war. „Eher gegen“ seine Neigung wurde er zum Theologiestudium bzw. für den Beruf des Pfarrers bestimmt. Nach Beendigung seiner Studien stand er während gut zwölf Jahren im Dienste seiner Heimatkirche (davon zwei Jahre als Religions- und Sprachlehrer am Churer Gymnasium). 1902 folgte Ragaz einem Ruf auf die Kanzel des Basler Münsters, von wo aus er als Aufseher erregender Prediger und Wegbereiter eines sich revolutionär verstehenden Christentums weit über sein engeres Tätigkeitsfeld hinausgewirkt und, nicht nur in der Schweiz, eine vielfältige Resonanz gefunden hat. 1908 nahm er unter schweren inneren Kämpfen einen Ruf auf den Lehrstuhl für Systematische und Praktische Theologie an der Universität Zürich an. Seine Wirkung auf die akademische Jugend war bedeutend und reichte über den Kreis der Theologischen Fakultät hinaus. Trotzdem demissionierte er bereits im Jahre 1921, weil es ihm innerlich nicht mehr möglich war, „jungen und unreifen Menschen das ganze schwere Problem von Kirche und Pfarramt“ aufzuerlegen. Er ließ sich in Aussersihl, dem Industriequartier von Zürich, nieder, um dort im Settlementsstil, freilich mit nur geringem Erfolg, unter der Arbeiterschaft zu wirken. Dabei setzte er seine unbequeme religiöse soziale und politische Kritik an der traditionellen Kirche wie an der bürgerlichen Gesellschaft fort und widmete sich in steigender Intensität dem Kampf für den Frieden im Zeichen einer entschiedenen antimilitaristischen Programmatik. Die „Neuen Wege“, eine im Jahre 1906 gegründete später von ihm allein geleitete und jahrelang stark beachtete Monatsschrift waren dabei sein Sprachrohr. Er starb — siebenundsiebzigjährig — als der bis zu seinem letzten Lebenstag rastlos und mit unbeugsamer Konsequenz für seine Sache eintretende Schriftsteller, Mahner und Kämpfer.

Schon allein die äußeren Lebensstadien von Ragaz verraten einen Mann der einen langen und abenteuerlichen Weg gegangen ist. In besonderem Maße gilt das von seinem theologischen Denken. Dessen Anfangs- und Endpunkte liegen weit auseinander. Er selber hat seine geistige Entwicklung auf die prägnante Formel gebracht: „vom Pantheismus zum persönlichen Gott, von Gott zum Reiche Gottes und vom Reich Gottes zu Christus, seiner ‚Fleischwerdung‘“. Diesen geistigen Prozeß in seiner inneren Dramatik verstehen, heißt Ragaz' Theologie selbst verstehen, die nie den Charakter eines Systems annimmt, sondern ständig in Bewegung ist und sich darum nur schwer einer begrifflichen Erfassung fügt.

Der erste Schritt in seiner geistigen Entwicklung, also der vom Pantheismus zum persönlichen Gott, vollzog sich im Zeichen des theologischen Liberalismus und im wesentlichen während seiner Bündner Zeit. Man kann diese Phase, um in Ragaz' eigener Terminologie zu reden, als den „Kampf um Gott“ bezeichnen. Durch ihn wird er über seinen Lehrer Lipsius, der der Denkweise Kants und Schleiermachers verpflichtet war, sowie über den Hegelianer Biedermann, theologisches Haupt der schweizerischen „Reform“, hinaus- und an die Theologie Ritschls herangeführt. Unter Ritschls Einfluß wendet er sich vom spekulativen Denken ab, was die Verlagerung des Schwergewichtes auf das Ethische bedingte. Auch der Begriff des Reiches Gottes fängt nun an, bei Ragaz zentral zu werden. Doch ein Ritschlianer im eigentlichen Sinne ist er nie gewesen. Davor bewahrte ihn schon eine früh hervortretende Skepsis dem kulturprotestantischen Optimismus gegenüber, die bereits 1889 die auffallende Äußerung erzeugte, daß die „Versöhnung“ der „modernen Kultur“ „mit dem Christentum mehr als oberflächlich, mehr als bedenklich“ sei. Diese Seite seines Wesens ließ ihn auch erstaunlich rasch in ein geistiges, sich auf die Länge stark vertiefendes Verhältnis zu Kierkegaard gelangen. Das alles schloß in sich, daß Gott mehr und mehr für Ragaz aus einer religiösen Idee zu einer existentiellen, den ganzen Menschen engagierenden Wirklichkeit wurde.

Der zweite Schritt in der geistigen Entwicklung von Ragaz, der „von Gott zum Reiche Gottes“, war verbunden mit einer sich zusehends akzentuierenden Abwendung vom herkömmlichen Liberalismus und fällt zeitlich zusammen mit der Basler- und ersten Zürcherzeit. Es ist bereits schon angedeutet worden, daß das Relevantwerden des Reiches Gottes in Ragaz' Denken formal mit seiner Annäherung an Ritschl zu tun hat. Dennoch liegt hier sachlich etwas anderes vor. Sowohl der Abstand vom kulturprotestantischen Optimismus als auch vor allem die Einsicht in den von Johannes Weiß wiederentdeckten eschatologischen Charakter des Reich-Gottes-Verständnisses im Neuen Testament schaffen einen neuen Horizont. So tritt bei Ragaz der Begriff des Reiches Gottes unter gleichzeitiger Erneuerung der biblischen Hoffnung in die Mitte seiner Theologie, wobei allerdings idealistische Momente mitaufgenommen bleiben. Dieser Vorgang ist recht kompliziert und im einzelnen schwer zu durchschauen.

Welche Funktion kommt nun dem Reich-Gottes-Begriff in der theologischen Gedankenwelt von Ragaz zu? Man kann das so sagen: Durch ihn will er zur Sprache bringen, daß Gott lebendiger Gott ist, und zwar in der Dimension des Weltlichen, nicht nur des Personalen. Damit hängt es auch zusammen, daß sich sein Reich-Gottes-Glaube geschichtstheologisch artikulieren muß. Geschichtstheologisch hat zwar schon der Ragaz der Churerzeit gedacht, aber in einem spezifisch idealistischen Sinne, wonach die Geschichte die verschlungenen Wege Gottes enthüllt, auf denen sich fortschreitend, wenn auch nicht geradlinig, sondern im Zick-Zack, im wechselnden Auf und Ab, das Gute in der Welt verwirklicht. Dieser optimistische Geschichtsglaube ist für Ragaz in der Zeit des Burenkrieges (1899—1902) von Grund auf erschüttert worden. Nun heißt es: „Schließlich und letztlich werden wir unsere Zuversicht nicht auf die Beurteilung des Weltlaufes gründen dürfen.“ Das impliziert eine Umkehrung der bisherigen Blickrichtung. Sie führt nicht mehr von der geschehenden Geschichte zu Gott, sondern vom lebendigen Gott zum geschichtlichen Geschehen. Anders gesagt: Es ist nicht der Geschichtsverlauf, der Gott begreiflich macht, nein, umgekehrt, im Offenbarwerden Gottes werden jetzt die Unbegreiflichkeiten der Geschichte als verhülltes Kommen des Reiches Gottes begriffen. Wo aber ist Gott offenbar?

Schließlich gibt es darauf für Ragaz nur die Antwort: in Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen. Zu ihrem vollen Klang gelangt diese Antwort, die den dritten und endgültigen Schritt in seinem theologischen Denken bedeutet, freilich nicht auf einen Schlag. Sie wird in seinen gedruckten Werken überhaupt erst seit 1910, nach der persönlichen Begegnung mit J. Ch. Blumhardt und im Verlauf der Auseinandersetzung mit Arthur Drews, vernehmbar. Al-

lein, die christologische Orientierung, von der sie zeugt, ist schon vorher da und reicht als verborgene Komponente ziemlich weit zurück. Bereits im Burenkrieg werden Kreuz und Auferstehung zum Interpretament dieses für den jungen Ragaz so entsetzlichen Geschehens. Das Reich Gottes bricht in Gestalt von Katastrophen in die Welt hinein, aber in ihnen kündigt sich das Neue, das eschatologisch Neue an, das von Gott her kommt.

In einer derart bestimmten christologisch-eschatologischen Orientierung, da der lebendige, im Gekreuzigten und Auferstandenen offenbare Gott geschichtlich transparent wird, muß das „von Gott her“ Reden und Denken zum dominierenden Gesichtspunkt werden. Diese Offenbarungstheologische Position, die das calvinische „soli deo gloria“ neu zur Geltung bringt, ist über Hermann Kutter, der sie radikal zum Zuge brachte, völlig original in der frühen Dialektischen Theologie zur Epoche machenden Wirksamkeit gelangt. Gegen Kutter und den jungen Barth hat indessen Ragaz auch das relative Recht des entgegengesetzten Gesichtspunktes, nämlich das „Zu Gott hin“ vertreten. Im „fleischgewordenen Christus“ ist die alte Welt nicht nur vom Eschaton her gerichtet, sondern bereits auf es hin als der kommenden Auferstehung in Bewegung gesetzt. Das begründet für Ragaz eine doppelte Hoffnung: eine „absolute“ als Erwartung *der* Wende am *Ende der Zeit* und eine „relative“ als Erwartung *einer* Wende *in der Zeit*. Die absolute Hoffnung bezieht sich auf das endzeitliche Reich Gottes selbst, das allein „von Gott her“ kommt, die relative Hoffnung hingegen auf innerzeitliche Wandlungen und Erneuerungen zum Zeichen dafür, daß Gottes Reich im Kommen ist. Dahin gehören u. a. die Demokratie, die Friedensbewegung und vorab der Sozialismus, wovon der Schweizer Theologe viel, aber nie das Letzte, nie das Reich Gottes erwartet hat. Weil sich jedoch bei Ragaz, wie er selber einmal eingestehen mußte, „diese relative Hoffnung... beinahe zu einer absoluten“ auswächst, darum lag, nicht ohne eigenes Verschulden, das Mißverständnis nahe, er setze den Sozialismus, überhaupt die humanitäre Kulturbewegung, dem Reiche Gottes gleich und betreibe dessen Ideologisierung. Dies aber mußte ihm, von den bestimmenden Strukturen seines theologischen Denkens her gesehen, völlig ferne liegen. Wenn er die relative Hoffnung so kräftig unterstrich, dann um der Existentialität der absoluten Hoffnung willen. Von der absoluten Hoffnung kann ja, wie er zu sagen nicht müde wurde, nur getrieben sein, wer das Kreuz auf sich nimmt, mit den Leidenden und Bedrängten solidarisch wird und, mitten unter ihnen, in der relativen Hoffnung für eine gerechtere Welt eintritt.

Leonhard Ragaz ist in dieser relativen Hoffnung ein revolutionärer Mensch geworden. Nicht daß er sich der sozialistischen Revolution verpflichtet gewußt hätte — er sprach von „Revolution Christi“ —, aber soweit der Sozialismus das gedrückte Proletariat befreien und eine gerechtere Welt heraufführen wollte, sah er in ihm einen Anruf Gottes in der Zeit, dem der Nachfolger Christi Gehorsam schuldet. Sein Auftreten gegen das Bürgertum im Zürcher Generalstreik vom Jahre 1912, sein Beitritt zur Sozialdemokratischen Partei, der ein Jahr später erfolgte, der Verzicht auf die angesehene Hochschulprofessur und die Übersiedelung ins Arbeiterquartier sollen von da aus als ein Gehorsamsakt in der Nachfolge Christi verstanden sein. Wie sehr sich Ragaz in seinem sozialistischen Engagement allein von dem in Jesus offenbaren Gott gefordert wußte und darin die Freiheit des Christenmenschen wahrte, zeigte sich im Jahre 1919. Damals hatte die Delegiertenversammlung der Sozialdemokratischen Partei der Schweiz mit starker Mehrheit den Beitritt zur Dritten, d. h. Kommunistischen Internationale beschlossen. Er aber hat in jenen Tagen, seine Popularität unter der revolutionären Arbeiterschaft zum Opfer bringend, mit der ganzen Kraft seiner Persönlichkeit diesem Beschluß opponiert und entscheidend dazu beigetragen, daß es zu einer Parteiurabstimmung gekommen ist, die die Fehlentscheidung zu korrigieren wußte. Er war also ein unbequemes, weil in seinem Gewissen gebundenes Parteimitglied, was Konflikte unvermeidlich machte. Doch konnten diese auch einem andern Grund entspringen. Weil bei Ragaz die relative Hoffnung je und je die Neigung hatte, sich „beinahe“ zu einer absoluten auszuwachsen, war er stets versucht, nicht nur die Möglichkeiten einer Partei, sondern auch diejenigen des Staates, genauer des

schweizerischen Staates zu überschätzen und in der Politik absolute Forderungen aufzustellen. So hat er, obwohl durchaus kein absoluter Pazifist — er bestritt nämlich den Westmächten nicht das Recht, sich gegen die Hitlersche Bedrohung zu bewaffnen —, doch der Sozialdemokratischen Partei, ja, wenn auch nicht eindeutig, der Schweiz überhaupt, den Verzicht auf militärische Landesverteidigung zugemutet. Derartige letzte Maximen im Bereich des Vorletzten zeigen an, daß es bei Ragaz zu einer wirklichen Klärung im Verhältnis von Relativem und Absolutem in der Sozial- bzw. politischen Ethik noch nicht gekommen ist. Das hat seinem konkreten Wirken großen Abbruch getan. Desungeachtet verkörpert er eine Tendenz in der Theologie des zwanzigsten Jahrhunderts, die Zukunft hat.

Quelle: Hans Jürgen Schultz (Hrsg.), *Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts*, Stuttgart: Kreuz-Verlag 1967, S. 109-113.