

Leonhard Ragaz

Von Markus Mattmüller

Leonhard Ragaz – religiöser Sozialist, Pazifist und Theologe des Reiches Gottes – wurde am 28. Juli 1868 im Bergdorf Tamins im Kanton Graubünden (Schweiz) geboren; sein Vater war Kleinbauer und Inhaber vieler politischer Ämter. In seiner Jugend erlebte Ragaz die genossenschaftliche Kooperation einer ländlichen Kommune, in welcher ein großer Teil des Bodens Gemeinbesitz war und manche Aufgaben im Gemeinwerk geleistet wurden; die Evidenz dieser Erfahrung hat seine sozialistische Überzeugung und seine politischen Auffassungen wesentlich geprägt. Ragaz studierte in Basel, Jena (bei Lipsius) und Berlin (bei Pfleiderer) und war schon als knapp Zweiundzwanzigjähriger 1890 Pfarrer der drei Gemeinden Flerden, Urmein und Tschappina in den Bündner Bergen.

Theologisch folgte er in seiner Frühzeit den Spuren des klassischen Liberalismus; eine grundlegende Begegnung mit der Bibel, die im ersten Pfarramt erfolgte, hat erst später theologische Folgen gezeitigt. Sein Hauptinteresse galt einer kantianisch verankerten Ethik. Aus gesundheitlichen Gründen ließ er sich nach drei Jahren als Lehrer für Religion, Deutsch und Italienisch an das kantonale Gymnasium, die Kantonsschule in Chur wählen, jedoch schon 1895 wurde er zum Stadtpfarrer von Chur und damit zum ersten Geistlichen des Kantons Graubünden berufen. Zu dieser angesehenen Stellung in einer vom politischen Freisinn beherrschten Gesellschaft gehörte auch die Funktion der Waffenplatzseelsorge und das Auftreten an patriotischen Feierlichkeiten wie der Schlachtfestfeier an der Calven (1899). Starke Überlastung und der Wunsch nach größerer Nähe zu einem akademischen Zentrum führten dazu, daß sich Ragaz im Jahre 1902 als Pfarrer ans Basler Münster wählen ließ; er war dort »Obersthelfer«, also zweiter Geistlicher neben dem Antistes, welcher traditionellerweise der »positiven« (orthodoxen) Theologie nahe stand. In der Basler Amtszeit (1902-1906) arbeitete Ragaz an ethischen Fragestellungen; es entstand sein erstes Buch »Du sollst! Grundzüge einer sittlichen Weltanschauung« (Ossmannstedt b. Weimar 1904). Gleichzeitig wandelte sich sein theologisches Verständnis; er kritisierte den sog. »Liberalismus vulgaris« und näherte sich einer Gruppe von »modernen Theologen«, Paul Wernle, Rudolf Liechtenhan und anderen. Das Werk dieses Kreises war die Gründung der Zeitschrift »Neue Wege. Blätter für religiöse Arbeit«, die seit November 1906 erschien und sich an die Gebildeten wandte – in der Intention ein schweizerisches Pendant zur »Christlichen Welt« in Deutschland.

Ein Erlebnis aus der persönlichen Sphäre führte im Jahre 1903 zur Kritik an der Bourgeoisie und einer Hinwendung zu den Armen und denen, die für eine Besserung der Welt kämpften. »Die Heilsarmee, die Methodisten, die Sektierer und die rabiaten Sozialisten – das sind die Menschen, die nach der Zukunft weisen. Aus diesen Ebionim (Armen im Geiste) wird das Reich Gottes hervorgehen.« (Tagebuch, 21. Februar 1903). Unter dem Eindruck dieser inneren Entwicklung hat Ragaz im April 1903 aus Anlaß eines Streiks in einer Predigt für die Arbeiter Stellung genommen; die »Maurerstreikpredigt« ist seine erste religiös-sozialistische Äußerung geworden. In diesen Monaten las er Hermann Kutters, seines Zürcher Kollegen, philosophisches Buch »Das Unmittelbare, eine Menschheitsfrage« (1902), das ihm die philosophischen und theologischen Konsequenzen der bereits geschehenen Wendung klären half; er begann »Reich Gottes« und »Reich der Welt« einander gegenüberzusetzen und zwischen ruhender, weltverklärender Religion und eschatologisch bestimmtem, weltveränderndem Reich-Gottesglauben zu unterscheiden. Dazu gehörte die Erkenntnis vom unbewußten Christentum in der Arbeiterbewegung, die durch Kutter in seinem neuen Buch »Sie müssen! Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft« (Zürich 1904) zum ersten Male eindrücklich vertreten wurde. Ragaz hat einem Vortrag vor der evangelischen Pfarrerschaft der Schweiz

mit dem Titel »Das Evangelium und der soziale Kampf der Gegenwart« (Basel 1906) den Gegensatz zwischen ruhendem und vorwärtsdrängendem Christentum zugrunde gelegt und die Meinung ausgesprochen, daß die Sozialisten den Willen Gottes in gewissem Sinne besser begriffen hätten als die Kirchenchristen. Die Christen müßten sich auf die Seite der Hoffenden und Kämpfenden stellen: »Die soziale Bewegung enthüllt sich als der wahre Weg zu Gott für unser Geschlecht.«

Im Oktober 1906, also in den gleichen Monaten, als die »Neuen Wege« zu erscheinen begannen, trafen sich Kutter, Ragaz und andere in Degersheim SG zu einer informellen Zusammenkunft; von da an fanden alljährlich religiös-soziale Konferenzen statt. Der bei der Ablehnung aller »Religion« etwas seltsame Name erklärt sich daraus, daß »christlich-sozial« durch die katholische Arbeiterbewegung, »evangelisch-sozial« durch Naumanns Partei und den evangelisch-sozialen Kongreß bereits besetzt waren.

Im Jahre 1908 wurde Ragaz als Professor der systematischen und praktischen Theologie an die Universität Zürich berufen, obwohl er keinen akademischen Grad erlangt hatte. Die Berufung beruhte auf seiner Qualifikation als Ethiker und war als Berücksichtigung der liberalen Richtung gemeint; seine religiös-soziale Überzeugung wurde bloß nebenbei wahrgenommen, man verstand ihn als Vertreter einer an Kant geschulten Gewissensethik. Er hielt viel beachtete Vorlesungen zur Ethik, Religionsphilosophie und Dogmatik, dazu publice-Vorlesungen über »Christentum und soziale Frage« (1909), »Religiöse Grundfragen« (1910), »Universitäts- und Studienprobleme« (1919). Von allen diesen Manuskripten, die Tausende von Seiten umfassen und erhalten geblieben sind, hat er nur das letzte unter dem Titel »Die Pädagogische Revolution« veröffentlicht; sie sind durch das Werk von H. U. Jäger (s. u.) und den 1. Band der Biographie einigermaßen erschlossen.

Die ersten Jahre der Zürcher Professur waren eine Zeit der intensiven Vertiefung, während welcher Ragaz die Theologie des Reiches Gottes in einer ersten Form ausformulierte. Von großer Bedeutung war dabei die Begegnung mit Christoph Blumhardt (1842-1919), den Ragaz zuerst mittelbar, dann persönlich in Bad Boll anno 1909 und 1911 kennenlernte. Blumhardt hat vor allem Ragaz' Christologie stark beeinflußt, so daß er sich zum Erstaunen der freisinnigen Theologen aus seiner Umgebung immer eindeutiger »positiven« Positionen näherte.

Politisch hielt sich Ragaz zunächst eher still, aber bei Gelegenheit eines lokalen Generalstreiks in Zürich (1912) unterstützte er die Arbeiterschaft in den »Neuen Wegen« und zog sich damit den Zorn der Zürcher Bourgeoisie zu, so daß man die Absetzung des »Generalstreiktheologen« forderte. Als Folge der daraus resultierenden Achtung erkannte er, daß seine Aufgabe innerhalb des Bürgertums vollendet sei und trat der sozialdemokratischen Partei bei; als Dekan der theologischen Fakultät ist er im Erst-Mai-Umzug mitmarschiert und hat damit großes Aufsehen erregt.

Ein großes Erlebnis war die Friedensdemonstration der sozialistischen Internationale am 24. November 1912 im Basler Münster; für die ungewöhnliche Bewilligung einer Kirche für eine solche Veranstaltung hatte das Wirken von Ragaz in Basel den Boden bereitet. Der Einzug der Arbeitervertreter in die Kirche und ihr Einsatz für den Weltfrieden kam Ragaz als Bestätigung der Auffassung vom unbewußten Christentum in der Arbeiterbewegung vor.

Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges im August 1914 erschütterte Ragaz und seine Gesinnungsgenossen sehr. Sie verstanden ihn als Gericht über die ganze europäische Gesellschaft und insbesondere auch über eine verbürgerlichte und allzu staatsloyale Kirche. Besonders be-

kämpften sie die damals vielerorts geübte Indienstnahme religiöser Gefühle für die nationalistische Welle. (Kontroverse Ragaz-Traub, Barth-Rade). Ragaz erkannte vor allem die Identifikation von Christentum und deutschem Nationalismus als große Gefahr für die Sache Christi und wandte sich gegen die unausgesprochene Lehre vom »deutschen Gott«. Bei englischen und französischen Christen reformierter Tradition sah er demgegenüber ein distanzierteres Verhältnis zum Krieg und zur Staatsräson. So hat er sich dann vorwiegend aus theologischen Gründen im Krieg als Anhänger der westlichen Demokratien und als Gegner der autoritär regierten Zentralmächte gefühlt.

Der Kriegsrausch, der die Völker ergriff, wurde von Ragaz als dämonische Besessenheit erkannt, und er begriff die Gewalt als stärkste widergöttliche Macht, die als strukturelle Gewalt auch in der sozialen Ungerechtigkeit wirkte.

Er leistete in jenen Tagen vor dem Angesicht Gottes einen heiligen Schwur, dem Kampf gegen den Gewaltdämon sein ganzes künftiges Leben zu weihen. So hat er in der durch den Zusammenbruch der Internationalen verstörten Zürcher Arbeiterbewegung für eine Neubesinnung auf die Grundwerte des Sozialismus eingewirkt und ist in diesem Zusammenhang zu einem wichtigen Glied der sozialistischen Linken geworden, wobei er mit Trotzki persönlich bekannt wurde und von Lenin einer spöttischen Abfertigung im russischen »Socialdemokrat« für würdig befunden wurde. Ragaz und sein Kreis wirkten mit an jenen Bemühungen, einen neuen internationalen Kontakt zwischen den sozialistischen Parteien zu schaffen, die 1915 zur Zimmerwalder Konferenz führten; dabei vertraten sie die Lösung einer Kriegsbeendigung durch einen Verständigungsfrieden und durch eine Weigerung der Arbeiter, sich für einen Krieg weiter mißbrauchen zu lassen, während Lenin und seine Gruppe die Lösung einer Weiterentwicklung des Krieges in die soziale Revolution vertraten. Erst nach der ersten russischen Revolution im Februar 1917 entschied es sich, daß viele schweizerische Sozialisten – vor allem die vorher Ragaz nahestehenden Jungburschen unter Münzenberg – die Parole der revolutionären Entwaffnung mit derjenigen der revolutionären Bewaffnung vertauschten. Ragaz hat in diesen Jahren auch die Militärdienstverweigerer aus Gewissensgründen verteidigt, ohne diese Haltung je als allgemeine politische Lösung zu postulieren; er sah in der Dienstverweigerung nur eine zeugnishaftes Tat des von seinem Gewissen gedrängten Einzelnen.

Die Revolutionen am Kriegsende wurden von den religiösen Sozialisten der Schweiz ziemlich unterschiedlich beurteilt; Ragaz begrüßte die Februarrevolution und die daraus hervorgegangene russische Republik, hielt aber die Lage in Rußland nicht für reif für eine reine Arbeiterrepublik. Er hat schon ganz früh erkannt, daß der Sozialismus auf dem leninschen Wege in schwere Abhängigkeit von der militärischen Gewalt geraten könnte, und folgerichtig hat er nie zu den Befürwortern der leninschen Sowjetrepublik gehört, diese sogar als Gefahr für die europäische Arbeiterbewegung und als Perversion des Sozialismus bekämpft. Darum hat er mit seinen Gesinnungsgenossen zusammen intensiv gegen den Beitritt der schweizerischen Sozialdemokratie zur III. (kommunistischen) Internationale gewirkt, sie waren wesentlich am Erfolg dieser Linie beteiligt (1919). Im Zusammenhang dieser Kämpfe stehen die beiden wichtigen Schriften »Ein sozialistisches Programm« (Clara und Leonhard Ragaz zusammen mit M. Gerber, J. Matthieu, D. Staudinger) und »Sozialismus und Gewalt« (beide Olten 1919). In der schweizerischen Auseinandersetzung des Landesgeneralstreiks vom November 1918 verurteilten Ragaz und seine Freunde die Repression gegen die Arbeiter durch das Militär (Ragaz sprach vom »Bolschewismus von oben«) und konnten aus ihrer genauen Kenntnis der Lage bestätigen, daß kein Aufstand versucht worden war. Diese Haltung trennte sie aber noch stärker von der bürgerlichen Schweiz.

Am Kriegsende lehnte Ragaz den Versailler Friedensvertrag wegen seiner revanchistischen Grundhaltung scharf ab, rühmte aber Präsident Wilsons Völkerbund als einen großen Versuch

der Einrichtung einer internationalen Solidarität und als beste, ja einzig sinnvolle Kriegsprävention. Er engagierte sich stark im Kampf für den Beitritt der Schweiz zum Völkerbund, der im Mai 1920 in einer denkwürdigen Volksabstimmung beschlossen wurde, und blieb weiterhin einer der großen Fürsprecher dieser Genfer Organisation, von der er glaubte, daß sie für die kleinen Völker einen sinnvollen Schutz biete und daß sie das so bewährte Prinzip des Föderalismus auf einen weiteren Weltkreis ausdehne.

Die Jahre zwischen 1914 und 1922 sind möglicherweise jene Zeit gewesen, in welcher der religiöse Sozialismus in der Schweiz und auch schon im Ausland den größten Einfluß genoß. Ragaz hat in dieser Zeit eine Gruppe von 8 Werken geschrieben, in denen er seine Weitsicht und seine Theologie dieser mittleren Jahre in geschlossener Form darstellt. Außer den zwei schon genannten Schriften zum Sozialismus sind das der Vortrag »Politik und Gottesreich« (1919), eine Aufsatzerie mit dem Titel »Neue Wege« (ab 1917), ein Buch über Blumhardt (1921), die Predigt »Wir harren eines neuen Himmels und einer neuen Erde« (1919) und das politische Buch »Die neue Schweiz« (Olten 1918). In der Aufsatzerie, dem Buch »Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt, Vater und Sohn – und weiter« (Erlenbach-Zürich 1922) und der Predigt (die zusammen mit der Aufsatzerie im Sammelwerk »Weltreich, Religion und Gottesherrschaft«, zwei Bde., Erlenbach-Zürich 1922 erschienen ist), legt Ragaz seine theologischen Auffassungen der mittleren Jahre dar; diese Texte sind bisher von den Interpreten kaum beachtet worden und treten viel zu stark zurück hinter den Frühwerken, haben aber als »Theologie der Krise« eine wichtige Bedeutung. Ragaz stellt seine Interpretation des Evangeliums eindeutig vor den zeitgeschichtlichen Horizont. Mit dem Weltkrieg war das herkömmliche Christentum zusammengebrochen: »Es stürzte der alte Himmel und versank die alte Erde.« In der Krise zeigte sich der alte Gegensatz zwischen Religion und Reich Gottes, der durch die ganze Kirchengeschichte ging. Die Religion und die ihr zugehörige herkömmliche Theologie werden schroff abgelehnt: Ragaz redet von einer »Theologie, die kurzerhand aus dem Evangelium von Christus und seinem Reiche alles streicht, was den Maßstäben unserer Kultur nicht entspricht, alles, was unsere gegebene Welt wesentlich überragt« (1917). Jesu Sache muß von dieser Theologie und von dieser Religion befreit werden: »Der lebendige Gott mag mit seinem Hauch den babylonischen Turmbau umwerfen. Was braucht Gott Religion? Religion verlangen die Götter; Gott verlangt, daß sein Wille auf Erden geschehe zum Heil der Menschen.« Wer in einer Krisenzeit nicht verzweifeln will, muß seine Hoffnung anders begründen denn mit Tradition und Entwicklung. Ragaz begründet rein christozentrisch: »Der Auferstandene lebt. Christus lebt aber nicht untätig im Jenseits, sondern er ist der Führer der neuen Welt, der in der Vollmacht des Vaters und durch das Mittel des heiligen Geistes sein Werk weiter und zu Ende bringt.« Den lebendigen Christus hat Ragaz in der Krise so deutlich erlebt, daß er – als ehemaliger liberaler Theologe – sogar die Trinitätslehre akzeptieren kann. Auf der Grundlage dieser Hoffnung auf eine durch Christus bewirkte Weltveränderung stehen dann auch die politischen Werke der Krise und das kulturkritische Buch »Die pädagogische Revolution« (Olten 1920). Das kann im einzelnen nicht ausgeführt werden, ist aber bei gezielter Lektüre leicht nachzuvollziehen.

Ragaz empfand bei all seiner Kritik an Theologie, Kirche, landläufigem Christentum seine berufliche Stellung als akademischer Theologe immer mehr als unhaltbar. Auch die gesicherte Situation des Professors und die Ausrichtung auf ein akademisches Publikum schien ihm der Weltwende nicht adäquat. So hat er denn im Mai 1921 in aufsehenerregender Weise seinen Rücktritt von der Professur erklärt – 53jährig und ohne Pension. Er ließ sich im Arbeiterquartier Zürich-Auversihl nieder und gründete die Volkshochschule »Arbeit und Bildung« (1924); seinen Lebensunterhalt bestritt er größtenteils mit dem bescheidenen Ertrag seiner journalistischen Arbeit.

Mit dem Rücktritt von der Professur ist Ragaz auch aus der Diskussion der akademischen

Theologen ausgeschieden; diese nahmen seine spätere Entwicklung kaum wahr, die weit über die Ansätze der religiös-sozialistischen Frühzeit hinausging. So hat ihn auch Karl Barth in seinem berühmten Tambacher Vortrag von 1919 auf eine längst überwundene Position festgelegt, obwohl die Abwendung vom Kulturprotestantismus und von der Entwicklungstheologie bei beiden sehr ähnlich verlaufen war; erst in den Jahren des Zweiten Weltkriegs haben sich die beiden Schweizer Theologen wieder genähert, und Barth hat dem Schreibenden noch kurz vor seinem Tode davon Zeugnis abgelegt, wie erstaunt er über Ragaz' theologische Positionen gewesen sei, als er sie aus dem ersten Band von dessen Briefwechsel (1966) kennen gelernt habe.

Drei »weltliche« Themen haben Ragaz nach der großen Wende seines Lebens beschäftigt: Arbeiterbildung, Sozialismus und Weltfriede. In seiner Bildungsstätte hat er soziale, rechtliche, politische und kulturelle Themen erörtert und in moderner Weise mehr das Gruppengespräch als das Referat eingesetzt. Am Samstagabend besprach er jeweils biblische Bücher im größeren Zusammenhang und hat später auch die weltpolitischen Ereignisse besprochen. Er übte damit einen erheblichen Einfluß auf die Zürcher Linke aus. In der sozialdemokratischen Partei, in welcher sich damals immer mehr opportunistische Führer durchsetzten, versuchte Ragaz mit seinen Gesinnungsgenossen einen prinzipielleren Kurs durchzusetzen und insbesondere die Treue zum pazifistischen Ideal der Arbeiterbewegung zu fördern. Sein bedeutendstes Werk aus dieser Zeit ist das Buch »Von Christus zu Marx – von Marx zu Christus« (Wernigerode a. H. 1929). Die Annäherung der Sozialdemokratie ans bürgerliche Lager, die in den 30er Jahren unter dem Einfluß der nationalsozialistischen Bedrohung geschah, verfolgte er mit Mißtrauen; als die schweizerische Partei die prinzipielle Gegnerschaft gegen das Militär aufgab (Luzerner Parteitag 1935), trat Ragaz nach fast fünfundzwanzigjähriger Mitgliedschaft zum Zeichen des Protestes aus, mit der Erklärung »Ich bleibe Sozialist«.

Im Schwerpunkt seiner politischen Tätigkeit stand aber seit dem Gelübde vom August 1914 der Kampf für den Frieden. Ragaz war, solange es ging, ein erwartungsvoller Anhänger des Völkerbundes; er kämpfte in den zwanziger Jahren konsequent für die Abrüstung – auch für die kleinen Völker, die in einer gewaltmäßig verformten Welt ohnehin keine Chance mehr hätten. Man muß aber immer im Auge behalten, daß der Friede bei Ragaz nie ein Wert für sich ist – also nie ideologisiert wird –, sondern immer einbezogen ist in das große Geschehen der Auseinandersetzung zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Bösen, dessen Vorkämpfer der Dämon der Gewalt ist. Das Zentrum von Ragaz' pazifistischer Tätigkeit war der Internationale Versöhnungsbund (Fellowship of Reconciliation), eine brüderliche Verbindung von Christen verschiedener Länder. Dort hat Ragaz die theologischen Grundlagen eines sinnvollen Friedenskampfes und die gesellschaftlichen Aspekte sowie die persönlichen Konsequenzen des christlichen Pazifismus herauszuarbeiten versucht: Als Grundlage wollte er das Bekenntnis zu Christus als dem Herrn auch der diesseitigen und der politischen Welt sehen, und neben dem politischen Kampf für den Frieden sollten die christlichen Pazifisten das existentielle Zeugnis der freiwilligen Armut, der Verweigerung des Militärdienstes und einer freiwilligen Gütergemeinschaft ablegen, als Zeichen eines neuen Weltprinzips. Das heißt: Es ging beim christlichen Friedenskampf nicht um das Fassen von Resolutionen, sondern um konkrete Nachfolge mit einer politischen Dimension. Im Versöhnungsbund fand sich allerdings keine Mehrheit für ein dermaßen bedingungsloses Programm (Konferenz von Bad Boll, 1924). – Im Zeitalter der faschistischen Machtergreifungen in Deutschland und Österreich trafen sich die Internationale der religiösen Sozialisten und der Versöhnungsbund gemeinsam in Bentveld (NL), und dort legte Ragaz den Plan einer »Militia Christi« vor, die auf den gleichen Grundlagen ruhen und auch das Opfer für die Sache des Friedens nicht scheuen sollte. Leider wurde auch aus diesem internationalen Kampfbund nichts, und die Gesinnungsgenossen sahen sich bald in ihren Ländern den bösen Entwicklungen als einzelne gegenübergestellt. In der Hitlerzeit hat Ragaz die Entwaffnung und den Verzicht auf militärischen Widerstand nie für ganze

Völker verlangt, sondern höchstens als zeugnishaft Haltung einer kleinen Gruppe von »Zeugen« verstanden. Aber er hat in der Schweiz den Widerstand gegen eine philofaschistische und auch gegen eine gegenüber Hitler und Mussolini allzu kompromißbereite Politik konsequent geführt. Schon vor dem Ende des 2. Weltkrieges begann Ragaz mit der Reflexion über eine kommende Weltfriedensordnung. Er erlebte den Sieg über Hitler, wofür er jahrelang gekämpft und gebetet hatte, und mußte auch noch die Atombombe zur Kenntnis nehmen; nach der Vollendung des letzten Heftes im 39. Jahrgang der wieder öffentlich erscheinenden »Neuen Wege« ist er in seinem Heim in Zürich am 6. Dezember 1945 gestorben.

Ragaz hat seit etwa 1919 in seiner Zeitschrift einen vielbeachteten Kommentar zu den politischen Ereignissen geschrieben, der sich immer mehr zu einer umfangreichen Monatschronik ausweitete. Dabei ist die durchgehende Linie die Deutung der Geschehnisse im Lichte des kommenden Reiches Gottes, und in den apokalyptischen Zeiten des Zweiten Weltkrieges tritt dieser Aspekt besonders deutlich hervor. (Vgl. Silvia Herkenrath, Politik und Gottesreich. Kommentare zur Weltpolitik der Jahre 1918-1945 von Leonhard Ragaz, Zürich 1977) Das Bedürfnis, die Entwicklung der Politik von innen her zu verstehen, führte in der Arbeiterbildungsstätte »Gartenhof« zu einer Reihe von Kursen, die der Erklärung der Bibel gewidmet waren; seit 1933 traten diese Samstagabendkurse immer stärker unter den zeitgeschichtlichen Aspekt; so konnte ein Kurstitel heißen: »Unsere Zeit, beleuchtet durch die Offenbarung Johannis« (1936/37). In den Kriegsjahren hat Ragaz dann an das Referat über ein biblisches Buch jeweils nach einer kurzen Pause eine Besprechung der neuesten Ereignisse angefügt, die den Hörern als praktische Anwendung der biblischen Botschaft vorkam. Viele Zeugen haben von diesen theologisch-politischen Betrachtungen mit großer Dankbarkeit erzählt und betont, daß ihnen diese Samstagabende in einer düsteren Zeit das Vertrauen in die Zukunft der Welt gestärkt hätten. Das gleiche wird auch von den Monatschroniken in den »Neuen Wegen« bezeugt. Es wäre interessant, aus den »Neuen Wegen« und dem Bibelwerk eine Rekonstruktion dieses zeit- und heilsgeschichtlichen Kommentars zu versuchen; das ist bis jetzt noch nicht geschehen.

Man muß sich vor Augen halten, daß der größte Teil des Bibelwerkes unter dem Eindruck der faschistischen Diktaturen und des Zweiten Weltkrieges entstanden ist. Es ist bedeutsam, wie der Interpret auf seinem Gang durch die biblische Geschichte immer wieder Ursituationen des menschlichen Lebens zu entdecken weiß, die gerade auch den durch die Weltentwicklung bedrängten Christen etwas zu sagen haben. Die Bibel ist für ihn eben das »Urbilderbuch der Geschichte«. Ragaz arbeitet z. B. alle Stellen heraus, an denen vom Staat gesprochen wird, und er erkennt bald am Beispiel Assurs und Ägyptens die widergöttliche Natur des Weltreiches, das sich an die Stelle Gottes setzen will. »Der vom wahren Gott abgekommene Mensch muß infolge der Ordnung des falschen Absoluten einen anderen Gott haben. Und da bietet sich eben ganz besonders das Volk und das Volkstum an. Wir sind beim absoluten Volk des Nationalsozialismus angelangt.« Die höchste Selbstvergötzung des Volkes ist der absolute Staat, aber es besteht eine grundsätzliche Gesetzmäßigkeit, daß solche Reiche bald untergehen. »Sie sind, oft nach kurzem Glück und Glanz, dahingestürzt. Gott duldet solche Größen nicht.« In den Visionen Daniels zeigt sich eine Hoffnung, an welcher sich Christen in der Zeit der Reiche Hitlers und Mussolinis halten könnten: »Im Bild von den vier aufeinander folgenden Weltreichen und dem Kommen des Menschensohnes faßt sich das biblische, im besonderen das prophetische Bild von der Geschichte zusammen. Damit schaut die Geschichte Israels, sich in ihrem letzten Sinn verstehend, auf den Menschensohn aus.« An solchen Stellen zeigt sich ein durchgehender Charakter der Bibeldeutung: Es geht um die Bibel als politisches Buch, um eine Lebenshilfe für Menschen, die an der Zeitgeschichte leiden; ihnen wird Hoffnung gemacht, daß nicht alles verloren ist und Gott den Sieg behält.

Leonhard Ragaz war in diesen späten Jahren weit entfernt von der akademischen Welt; er

hatte die Entwicklungen um die »dialektische Theologie« von Barth, Gogarten und Brunner aus der Distanz verfolgt und erkannt, daß deren Ansatz ein sehr ähnlicher war wie der seinige, aber er konnte die Konzentration auf die reine Theologie und die politische Inaktivität des mittleren Barth nicht verstehen; dazu kamen Mißverständnisse, die Barth gegenüber den religiösen Sozialisten in seinem Tambacher Vortrag (1919) und speziell in der zweiten Auflage des »Römerbriefs« (1922) verbreitete. Ragaz bedauerte, daß die meisten deutschen Theologen in den zwanziger Jahren nicht aktiver für die Weimarer Republik kämpften und Hitler erst wahrnahmen, als es schon zu spät war und als Übergriffe gegen die Freiheit der kirchlichen Verkündigung stattfanden. Er begrüßte aber die spätere Aktivierung der deutschen Protestanten in der Bekennenden Kirche. Als Leser der »Kirchlichen Dogmatik« nahm er im 3. Band noch die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge mit großer Zustimmung auf und wandte sich an Barth, um ihm seine Freude darüber auszudrücken, daß »eine gewisse Einigung der beiden Formen der einstigen religiös-sozialen Bewegung« nun doch wieder möglich werde. Im Jahre 1944 kam es noch einmal zu einem Briefwechsel zwischen Barth und Ragaz, in dem die ehemalige Nähe wieder sichtbar wurde. Es ist unverkennbar, daß für die Entwicklung der beiden Schweizer Theologen der Einfluß Christoph Blumhardts wegweisend gewesen ist; man kann die religiös-soziale Bewegung der Schweiz, deren Präsident Barth um 1915 ein Jahr lang gewesen ist, als Blumhardt-Bewegung verstehen und den späteren religiösen Sozialismus so gut wie die dialektische Theologie als zwei Ausformungen des gemeinsamen Erbes – eine, die mehr das Wort Gottes betonte, eine andere, die mehr die Wirklichkeit Gottes betonte (Die Formulierung ist von E. Thurneysen). Mit der Bibeldeutung ist Ragaz in seinen späten Jahren dann wieder stärker zur Theologie des Wortes Gottes hinübergegangen; Barth hat mit seinem politischen Einsatz im Zeitalter des Kalten Krieges und der drohenden Atomrüstung wieder an seine religiös-sozialen Anfänge des Kampfes für die Wirklichkeit Gottes in der Politik angeknüpft. So näherten sich die beiden Teile der einst einheitlichen Bewegung wieder.

Was bleibt von Ragaz im Erbgut des reformierten Christentums? Meines Erachtens vor allem das Zeugnis eines mit Gott gewagten Lebens, das auch vor jähnen Wendungen nicht zurück-scheute. Ragaz ist ein Beispiel des unverzagten Mutes, sich als Christ im schwierigen Feld des politischen Kampfes zu bewegen und dabei seine Seele nicht zu verlieren. Außerdem hat er allen denen etwas zu sagen, die das Reich Gottes als eine rein innerliche, spirituelle Sache ansehen und sich von der Welt abkehren. Er ist einer der ersten gewesen, die die fatale Verquicckung des Christentums mit den bestehenden Mächten und speziell mit der bürgerlichen Gesellschaft klar beim Namen genannt haben. Bleibend wichtig ist sein Kampf für Frieden und für soziale Gerechtigkeit, dazu sein Eintreten für die sozial Benachteiligten, die Proletarier, die er nicht nur in ihrer materiellen Bedrängnis, sondern auch in ihrer kulturellen und bildungsmäßigen Unterprivilegierung ernstnahm.

Ein wesentlicher Beitrag Ragazens zum Finden eines christlichen Weges im 20. Jahrhundert ist seine leidenschaftliche Teilnahme am politischen Geschehen. Er dachte und lebte nie auf zwei getrennten Ebenen, einer religiösen und einer weltlich-politischen, sondern hatte die Aufgabe, zu leben und darzulegen, wie die beiden zusammengehören. Damit ist er, wie Walther Lüthi einmal gesagt hat, zu einem großen politischen Lehrer der Christenheit geworden. Seine Wegweisung auf diesem Gebiet ist noch nicht ausgeschöpft.

Als theologischer Schriftsteller, der sich volksnah auszudrücken liebte, hat Ragaz die Botschaft vom Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit ausgerichtet. Zur Bibeldeutung, von der schon gesprochen worden ist, treten Bücher, die er als seinen »Bibelkatechismus« bezeichnet hat und die das Wesentlichste seiner Theologie des Reichen Gottes enthalten, vor allem »Die Botschaft vom Reiche Gottes. Ein Katechismus für Erwachsene« (1942), »Die Gleichnisse Jesu« (1944) und »Die Bergpredigt Jesu« (1945). Man sollte sich durch die volkstümliche und

manchmal auch unzeitgemäß pathetische Sprache nicht davon abhalten lassen, in diesen Werken zu lesen und sie für ein zeitgemäßes Christentum fruchtbar werden zu lassen.

Darstellungen

- Herkenrath, S.: Politik und Gottesreich, Zürich 1977.
Jäger, H.-U.: Ethik und Eschatologie bei Leonhard Ragaz. Zürich 1971.
Lindt, A.: Leonhard Ragaz. Eine Studie zur Geschichte und Theologie des religiösen Sozialismus. Zollikon-Zürich 1957.
Mattmüller, M.: Leonhard Ragaz und der religiöse Sozialismus. 2 Bde. Zollikon-Zürich 1957-1968 (der abschließende 3. Bd. steht noch aus).
Mattmüller, M.: Leonhard Ragaz und die Schweiz in den Jahren nach dem Landesstreik. In: Der Aufbau 58 (1977), 26-33.38-45.
Mattmüller, M.: Leonhard Ragaz: Das Reich-Gottesverständnis in den »acht Werken der Krise«. In: Arnoldshainer Texte. Bd. 14, Frankfurt a. M. 1983, 3-28.
Mattmüller, M.: Das Bibelwerk von Leonhard Ragaz in seinem biographischen und zeitgeschichtlichen Zusammenhang. In: Der Aufbau 63 (1982), 178-181. 185-189. 193-196.

Werke

Fast alle gedruckten Schriften und Aufsätze von Ragaz sind verzeichnet in:

Lejeune, R.: Bibliographie der Werke und Schriften von L. R. In: L. Ragaz. Gedanken aus vierzig Jahren geistigen Kampfes. 2. Aufl. Bern 1951.

Von den Werken sind außer den im Text genannten noch die folgenden wichtig:

- Die neue Schweiz. 1917.
Judentum und Christentum. Ein Wort zur Verständigung. Erlenbach 1922.
Die Botschaft vom Reiche Gottes, ein religiös-soziales Bekenntnis. Bern 1933.
Das Reich und die Nachfolge. Andachten. Bern 1938
Leonhard Ragaz in seinen Briefen. Hg. von Ch. Ragaz – A. Rich – M. Mattmüller. 2 Bde., Zürich 1966-1982.

Quelle: Martin Greschat (Hrsg.), *Gestalten der Kirchengeschichte*, Bd. 10,1: *Die neueste Zeit III*, Stuttgart: Kohlhammer 1985, S. 139-149.