Zeitschrift: Jahrbuch / Historische Gesellschaft Graubünden
Herausgeber: Historische Gesellschaft Graubünden
Band: 127-128 (1997-1998)

Artikel: Leonhard Ragaz : seine Anfänge in Graubünden
Autor: Florin, Mario
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-595742

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 20.08.2025

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

Leonhard Ragaz – seine Anfänge in Graubünden

von Mario Florin

Inhaltsverzeichnis

1 Überblick 65

2 In Flerden 68

2.1 «In Graubündens Bergdörflein» 68
2.2 «Eine verheissungsvolle junge Kraft» 70
2.3 Ein junger Idealist 73

3 In Chur 77

3.1 «Eine umfreite Schöne»: Starpfarrer in Chur 77
3.2 «Des Kindes schönste Stunde» 80
3.3 Ragaz' Heros: F.W. Robertson 81
3.4 «Männliches Christentum» 82
3.5 Evangelium und moderne Moral 84
3.6 Die Calvenfeier 1899 88
3.7 Im Kampf um die Weltanschauung 91
3.8 Im Kampf gegen den Alkohol 94
3.9 Armenpflege 97
3.10 Früher Sozialismus? 99

4 Strukturen des Charakters 103

4.1 «Müdigkeit der Seele» – «Hochgebirgsstimmung» 103
4.2 «Fluctuat nec mergitur» 105
4.3 «Als ein mutiger Soldat meinen Kampf kämpfen» 107
4.4 «Heilige Scheu vor der Frau» 109

5 «Die grosse Wendung» 110

5.1 Der Burenkrieg 110
5.2 Das Zugserlebnis 114
Exkurs: Sozialismus und Selbstsucht 119
5.3 Die Maurerstreikpredigt 120

6 Zusammenfassung in sechs Thesen 123

Bibliographie 126

Ich danke Silvia Biedermann für die Geduld, dem Verein für Bündner Kulturforschung für die finanzielle und Pfarrer Peter Bernhard sowie Professor Hans Friedrich Geisser für die moralische Unterstützung. Der Historischen Gesellschaft von Graubünden danke ich für die Publikation in ihrem Jahrbuch.

1 Überblick

Von aussen besehen, macht Leonhard Ragaz' (1868–1945) berufliche Laufbahn bis zu seinem vorzeitigen Rücktritt von der Professur den Eindruck einer zielstrebig geplanten Karriere: Erfolgreich klettert er Sprosse um Sprosse die akademische Leiter vom Dorfpfarrer zum Universitätsprofessor hoch: mit zweiundzwanzig die übliche erste Pfarrstelle auf dem Lande (1890 bis 1893 Pfarrer in Flerden), nach einem zweijährigen Intermezzo als Professor an der Bündner Kantonsschule 1895, also als Siebenundzwanzigjähriger, erster Stadtpfarrer an der Churer Martinskirche, der *wichtigsten Kanzel des Kantons* (Br 22, 21.5.95), 1902 bis 1908 Pfarrer am Basler Münster, einer der prestigereichsten Kanzeln der deutschen Schweiz, 1908–1921 Professor für systematische und praktische Theologie an der Universität Zürich. Früh schon macht er mit Vorträgen und Aufsätzen im «Schweizerischen Protestantenblatt» und im «Religiösen Volksblatt»[1] die theologisch interessierte Öffentlichkeit auf sich aufmerksam; in Chur ist er bald ein Starprediger; 1897 profiliert er sich als Hauptredner an der Jahresversammlung der Evangelischen Predigergesellschaft, und nach seinen beiden Predigten an der Calvenfeier (1899) gehört er schon fast zur nationalen Prominenz.

Und doch kann man nicht eigentlich von einer Karriereplanung sprechen, dazu ist Ragaz' Charakter zu kompliziert und zu widersprüchlich. Zwar denkt er schon früh und später immer wieder an eine universitäre Laufbahn, aber dass ihn der Ehrgeiz dahin drängt, würde er vehement abstreiten. Ehrgeiz scheint er gar nicht zu kennen, denn dieses Gefühl lässt sich mit seiner moralischen Rigidität nicht vereinbaren. Er inszeniert jeden Karriereschritt so, dass der Eindruck entsteht, er habe kein Interesse daran, er komme nur, wenn sich kein besserer finden lasse – zuletzt aber kommt er doch. So weiss man nie so recht, ob er stösst oder sich stossen lässt.

Und kaum hat er den Schritt getan, bereut er ihn: Als Kantonsschullehrer denkt er, er wäre lieber Landpfarrer geblieben, als Stadtpfarrer zieht es ihn zurück an die Kantonsschule und von Basel zurück nach Chur. Bei jedem Neubeginn überwiegt der Schmerz über das Verlorene. So wird ihm jeder Wechsel in seinem Leben zu einem überaus dramatischen Akt.

Überhaupt ist das Dramatische, manchmal Überspannte, ein Hauptcharakteristikum des jungen Theologen. Theologische Fragen sind ihm Fragen über Leben oder Tod. Was immer Ragaz macht, er macht es mit höchster Intensität.

Ob das damit zusammenhängt, dass er glaubt, er werde nicht älter als dreissig? Ragaz leidet an einer Herzschwäche und glaubt lange Zeit fest daran, dass er seinen dreissigsten Geburtstag nicht überleben werde. Die Konsultationen zweier *sehr berühmter Spezialisten* (MW 163) während des Deutschlandaufenthaltes (1888–89) vermögen ihm die Angst nicht zu nehmen. Zwei Jahre später wird er dieses Leiden der Mutter seines Freundes Moosherr[2] ausführlich beschreiben: *Ich leide an meinem Herzfehler etwa seit dem 14. oder 15. Jahre. ... Der Gedanke eines sehr frühen Todes ist mir längst zu einem Dogma geworden. Doch kann ich leider nicht sagen, dass ich mit demselben ganz ausgesöhnt sei. Nicht die Freude in der Welt, wohl aber das Streben und Kämpfen in derselben scheint mir begehrenswert, und das Bewusstsein, meine Pläne doch nicht realisieren zu können, lastet oft Wochen und Monate lang auf mir, dass ich geistig wie gelähmt bin. Wenn ich über mich nachdenke, so ist mir in allen Teilen ein Lebensrätsel aufgegeben, das mich fast erdrückt. Das beste ist Vergessen und das gelingt mir denn auch oft auf lange Zeit. Von Schonung war nie keine Rede. Wie sollte man auch im Besitze aller seiner sonstigen körperlichen und geistigen Kräfte sich schonen können? ... Und doch können Sie sich gewiss denken, dass dies zudringliche Pochen, dieses Memento mori in der Brust, mir doch schon manche schwere Stunde gemacht und mich zu einem Lebensernst gestimmt hat, der Menschen von mir abstösst, weil er nicht zu meinen Jahren passt. ... Sie haben selbst so viel Leid erfahren, dass Sie gewiss ohne weitere Schilderung besser, als Worte es beschreiben könnten, wissen, wie verheerend, alles dominierend, ein solches Schicksal in ein Jugendleben eintreten kann, das sich allerdings anderes geträumt als das Grab. Das Wort Resignation ist bald gesprochen, aber es reimt sich schlecht mit dem Worte Jugend zusammen. Sie glauben vielleicht, dass ich zu schwarz*

[1] Siehe die Bibliographie am Ende der Studie.

[2] Elisabeth Moosherr-Wehrli; 1831–1924, Mutter von Ragaz' Freund Theodor und mütterliche Freundin des jungen Ragaz. Neben P.W. Schmiedel (siehe unten Anm. 4), der Freundin Marie Beeli, 1851–1950, (Ragaz' Briefe an sie sind nicht erhalten) und Ragaz' Bruder Rageth ist sie die wichtigste Briefpartnerin des jungen Ragaz. Sie war Empfängerin der Briefe 5, 9, 10, 16, 27.

sehe, aber ich meine, dass die mir in Fleisch und Blut übergegangene Gewissheit frühen Vollendetseins mich nicht betrüge. – Dennoch möchte ich Sie versichern, dass ich mich gegen die niederdrückenden Gedanken wehre nach Kräften. Ich lebe, als ob ich auf ein langes Leben zu rechnen hätte. (Br 9, 3.10.91) (Der letzte Satz kann nur meinen, dass Ragaz sich deswegen nicht schont, geschweige denn sich gehen lässt.[3])

Mit dieser Angst vor einem frühen Tode können wir uns einige auffallende Züge von Ragaz' Charakter erklären: die Intensität seiner ganzen Existenz, das enorme Arbeitspensum, das er bewältigt (es ist die Folge des starken Bedürfnisses, ein *Werk* zu hinterlassen: *Aber eben, wenn ich sehe, dass ich nicht imstande bin, mein Werk zu vollenden, dann bin ich unglücklich.* – Br 41, 28.4.98), die Dringlichkeit seiner religiösen Fragen, seine Überspanntheiten, überhaupt den ganzen Druck, unter dem dieses Leben steht.

Zum Teil sind mit dieser Angst auch die depressiven Phasen zu erklären, die schwermütige Grundhaltung, die das Leben des jungen Ragaz entscheidend prägt. Ragaz bezeichnet sie oft als seine *Herzschwäche.* Seine kämpferische Grundeinstellung erlaubt es ihm aber nicht, dass er sich von dieser Stimmung unterkriegen lasse. So verlangt er sich, mit grösster Disziplin und Selbstüberwindung, ein enormes Arbeitspensum ab. Kämpfen will er, Hindernisse überwinden; alles andere wäre Flucht, und die ist eines Mannes nicht würdig. Es ist anzunehmen, dass er mit dieser hochtourigen und anstrengenden Lebensweise sein Herzleiden noch verstärkt.

Ragaz' enorme Leistungsbereitschaft und sein Arbeitswille haben Konsequenzen für seine Theologie. Er hat Mühe, etwas anzunehmen, das er nicht durch Arbeit verdient hat, und kann deshalb mit einer Sola-fide-Theologie nichts anfangen. Alles will erkämpft sein. Auch den Glauben kann er sich nur als Kampf vorstellen. Glaube ist ein Kampf mit dem Zweifel; je grösser der Zweifel, umso höher die Leistung des Glaubens, umso würdiger der Glaube.

Im Frühling 1893 muss Elisabeth Moosherr dem in Flerden mit der Schwester zusammen lebenden Ragaz in einem Brief das Glück des Ehestandes gemalt haben. Ragaz antwortet erst im übernächsten Brief, in dem er von seiner Wahl zum Kantonsschullehrer und vom bevorstehenden Wegzug aus dem ungeliebten Flerden berichtet: *Allerdings, jenes Glück, das Sie mir in Ihrem vorletzten Briefe vor Augen hielten, bleibt mir wohl für immer versagt. Es hat mich schwerere Kämpfe gekostet, als Sie wohl ahnen, bis es mir klar wurde, dass bei meiner Krankheit mein Gewissen mich verklagen würde, wenn ich ein geliebtes Mädchen zur Genossin meines Schicksals machen wollte. Ich glaube kaum, dass ich von diesem Entschluss der Entsagung zurückkommen werde, ausser es müsste mit meinem Übel eine ganz besonders günstige Wendung nehmen, was doch sehr unwahrscheinlich ist. Deswegen aber werde ich nicht murren, auch wenn mir manche schwere Stunde daraus erwächst.* (Br 5.8.93)

Am 19. April 1894 lernt Ragaz die zwanzigjährige Clara Nadig an einer Hochzeitsfeier kennen und verliebt sich in sie. Jetzt handelt er genau so, wie er es für den Fall des Eintretens dieser Situation vorgesehen hatte: er entsagt und fällt in eine neue Depression. Am 1. September schreibt er seinem väterlichen Freund und Mentor Paul Wilhelm Schmiedel,[4] er habe in den Ferien einen totalen Zusammenbruch seiner körperlichen und geistigen Kräfte erfahren[5] (wobei er aber den Grund dafür nicht erwähnt). Und zwei Jahre später, wieder an Elisabeth Moosherr: *Ich bin also noch immer ledig und werde es immer mehr, je mehr das Herz sich abkühlt. Ich hätte hier in Chur nicht Zeit, mich zu verlieben, geschweige denn, mich zu verloben. Auch will mich niemand. Ist das nicht furchtbar traurig?* (Br 27, 23.1.96)

Am 21. Februar 1900 wird Ragaz von seinem Hausarzt von seiner Angst vor einem frühen Tode

[3] *Es kommt wohl etwa hin und wieder beängstigend der Gedanke über mich, dass es mit meiner physischen Lebenskraft rasch abwärts gehe; ich schüttle ihn aber wieder ab.* (Br 37, 10.11.97)

[4] Paul Wilhelm Schmiedel; 1851–1935. 1878 Privatdozent für Neues Testament in Jena, 1890 ausserordentlicher Professor ebenda. 1893 ordentlicher Professor in Zürich. «Schmiedel war als Privatdozent in Jena Ragaz' Lehrer, später sein Gesprächspartner in unzähligen Briefen und häufig auch sein Besucher in Flerden, Chur und Basel. Schmiedel fungierte in den Jahren vor 1914 geradezu als Beichtvater des Pfarrers Ragaz. Die Entfremdung erfolgte mit der zunehmendem Abkehr Ragaz' von der Reformtheologie und später durch den ersten Weltkrieg.» (Briefe I, 334). Fast alle in dieser Studie zitierten Briefe waren an ihn gerichtet.

[5] *Aber ich glaube, Ihnen geschrieben zu haben, dass gerade in diesen Ferien ein totaler Zusammenbruch all meiner körperlichen und geistigen Kräfte erfolgt ist, wie ich ihn noch nie erlebt habe. ... Ach, die wunderbare Pädagogik, die mein Leben lenkt, hat es recht deutlich darauf angelegt, mir alles zu versagen, was sonst der Menschen Glück ausmacht: Gesundheit, Talent, Liebe und Erfolg, und wo ich mich auf einen Sonnentag gefreut, muss Regen und Nebel her, und was ich als Ärgstes gefürchtet, ich muss es durchkosten; das sind Tatsachen; deswegen bitte ich Sie, nicht um mich besorgt zu sein.* (Br 19; 1.9.94)

befreit.[6] An Schmiedel schreibt er drei Monate danach: *Ich glaube Ihnen auch in Zürich gesagt zu haben, dass eine Last von mir genommen ist, die mich seit meinem 14. Lebensjahre gedrückt hat. Ich hatte immer die Meinung, dass mein Herzleiden mich höchstens etwa dreissig Jahre alt werden lasse. Das warf einen Schatten auf meine ganze Jugend. Es hat mich nicht schwermütig gemacht, aber ich fühle nun erst nachträglich, dass diese Gewohnheit, nur mit einer ganz kurzen Lebensfrist zu rechnen, doch nicht ohne Einfluss auf meine ganze Stimmung geblieben ist.* (Br 49, 3.5.1900). Der letzte Satz *(nicht schwermütig gemacht/doch nicht ohne Einfluss)* ist eine massive Untertreibung und steht in einem klaren Widerspruch zu dem, was Ragaz die letzten sieben Jahre Schmiedel berichtet hat; er ist eine jener Kraftmeiereien, die man in der Korrespondenz recht oft findet.

Jetzt ist der Grund für die Entsagung behoben. Mit Schreiben vom 2. November bittet Ragaz das *verehrte und geliebte Fräulein* Clara Nadig um ihre Hand: *Ich habe Sie bewundert, Ihren Geist, Ihren Charakter, Ihren Takt, Ihre Ruhe, Ihre Feinheit, die ganze Überlegenheit Ihres Wesens. Ich war entzückt über den goldenen Humor, der aus Ihrem reichen Gemüte aufstrahlt, ich ahne, wie vieles in Ihnen lebt und webt. Glauben Sie mir, ich erkenne Ihren Wert, ich glaube auch, Ihre Seele im Tiefsten zu kennen, und sie ist es, die ich liebe, nicht nur etwa Ihr [?] Geist und Ihr [?] Charakter.* (Br 53)

Bis zum kommenden Sonntag gibt er ihr Bedenkfrist: *Ich komme am Sonntag abend und hole ihre Antwort.*[7] Vielleicht etwas abgeschreckt von diesem patriarchalen Ton, lässt sich Clara Nadig Zeit, was Ragaz in eine neue Depression stürzt. Die Gründe dafür gibt er niemandem bekannt, nicht einmal dem ihm am nächsten stehenden Bruder Rageth.[8]

Am 24. April 1901 kündigt Ragaz Rageth und Schmiedel an, er sei Bräutigam geworden – Clara Nadig hat ihn also fast ein halbes Jahr lang warten lassen. *Ich bin erst jetzt reif für dieses Glück. Meine Familiensorgen sind vorbei, namentlich auch in Folge der auch glückverheissenden Verlobung meiner Schwester, ich bin frei; gekämpft ist der Kampf um Gott, die inneren Schwierigkeiten behoben. Auch die Skrupel wegen der Gesundheit sind vorbei, gerade der letzte Sommer und Winter haben mich darüber auch eines Besseren belehrt. Und noch mehr: rein innerlich bin ich erst jetzt reif für die Ehe. Ich war stark in asketische Gefühle, auch Gedanken, versenkt, wohl infolge meiner puritanischen Erziehung, erst im Laufe des letzten Jahres ist das alles an mir abgefallen, jetzt darf ich die Hand ausstrecken nach der Paradiesesfrucht der Ehe, meine ganze Lebensauffassung steht dahinter. Wunderbar hat Gott mich geführt.* (Br 58, 24.4.01)

Im Rückblick deutet Ragaz in dieser Briefstelle sein bisheriges Leben ins Positive. Erst jetzt ist er reif für die Ehe, denn erst jetzt hat er seine wesentlichen Probleme überwunden. So hatte alles seine Richtigkeit, kam so, wie es nach dem Willen Gottes kommen musste. Es ist indessen wenig wahrscheinlich, dass ihn *Familiensorgen* von einer früheren Eheschliessung abgehalten haben, dass die *puritanische Erziehung* gerade rechtzeitig abgefallen sei und er *die inneren Schwierigkeiten* ebenso rechtzeitig behoben habe. Genauso unwahrscheinlich ist, dass der *Kampf um Gott* gerade rechtzeitig auf die zukünftige Ehe zu seinem Abschluss gekommen sei. Das sind nachträgliche Versuche der Sinngebung, die im Moment ihre psychologische Richtigkeit haben mögen, der Überprüfung am biographischen Material aber nicht standhalten.

Erst recht gilt dieser Verdacht für Ragaz' Autobiographie *Mein Weg*, die, wie jede Autobiographie, eine Interpretation des Lebens des Autors ist. Ich verwende sie deshalb nur selten als Quelle und halte

---

[6] *Nachmittags bei Kellenberger. Herzuntersuchung. Resultat wie früher: Hypertrophie, wie sie so häufig vorkommt, kein Herzfehler. Wesentliche Beschwerden erst in späteren Lebensjahren zu erwarten. Ist das nicht frohe Botschaft?* (Tb 21.2.1900)

[7] *Ich biete Ihnen vor allem eine Liebe, die gewiss nicht wanken wird und erkalten, eine Treue, deren ich vor Gott gewiss bin bis zum Ende. Und nun entscheiden Sie. Ich komme am Sonntag abend und hole Ihre Antwort. Fragen Sie Ihr Herz und Ihr Gewissen. Es ist mir gewiss auch recht, wenn Sie es Ihrer Mutter sagen, im übrigen aber gehen Sie, bitte, nur mit sich allein zu Rate und gehorchen Sie der inneren Stimme. Sie wissen, dass Ihr «Ja» mich glücklich macht, mehr als ich auszudenken vermag, und dass ein «Nein» mir tiefes Leid bedeutete, Sie wissen aber auch, dass ich Ihre Gefühle ehre und nie aufhören werde, Sie zu ehren und in der Stille des Herzens zu lieben. Der Gott, von dem ich glaube, dass er uns füreinander geschaffen habe, möge Ihren Entschluss leiten; in grosser Erregung des Herzens harrt seiner Ihr Leonhard Ragaz.* (Br 53, 2.11.00)

[8] Rageth Ragaz-Casparis; 1880–1946, «jüngster Bruder von Leonhard Ragaz. Von 1901–1904 als Theologiestudent in Basel, Berlin, Heidelberg und Florenz, 1904–1910 Pfarrer in Maladers und Castiel im Schanfigg, von 1910 bis zu seinem Tode Pfarrer in Ilanz und Kästris. Rageth stand Leonhard Ragaz von allen seinen Brüdern am nächsten und wurde von ihm, da er zwölf Jahre jünger war und schon als Gymnasiast bei Leonhard Ragaz wohnte, wie ein Sohn betreut.» (Briefe I, 333). (Empfänger der Briefe 52, 54, 56, 57, 61, 65, 66, 71, 73)

mich, da die Tagebücher bis ins Jahr 2015 gesperrt sind, an die in Briefband I edierten und mit grosser Kenntnis der Lebensumstände von Leonhard Ragaz kommentierten Briefe.

Die Fussnoten enthalten im wesentlichen Textbelege für das über dem Strich Gesagte. Es liegt mir daran, meine Deutungen gut, und das heisst eben auch: mit einer gewissen Menge von Zitaten, zu untermauern. Eine Auseinandersetzung mit andern Forschungsergebnissen erfolgt erst am Schluss (Kapitel 6: Zusammenfassung in sechs Thesen).

Ragaz-Zitate sind immer kursiv und ohne, alle andern Zitate normal und mit Anführungszeichen gesetzt. Stellen aus längeren Veröffentlichungen von Leonhard Ragaz zitiere ich mit Seitenangabe, Stellen aus kurzen Veröffentlichungen (z.B. Predigten) ohne.

Die Numerierung der Briefe entspricht dem Briefband; ohne Nummer, d.h. nur mit Datum zitierte Briefe, sind nicht im Briefband enthalten; sie sind im Original und in Abschrift im Zürcher Staatsarchiv unter der Signatur W 67 einzusehen.
Im Text verwende ich die folgenden Abkürzungen:

Br	Brief
FR	«Der Freie Rätier»
MW	Leonhard Ragaz, «Mein Weg», Band 1
Pbl	«Schweizer Protestantenblatt»
RGG[1]	Religion in Geschichte und Gegenwart, 1. Auflage 1910
RV	«Religiöses Volksblatt»
Tb	Leonhard Ragaz, Tagebücher (Auszüge bei Lindt und Mattmüller)

Genaue Angaben siehe Bibliographie

2 In Flerden

2.1 «In Graubündens Bergdörflein»

Als Ragaz am 1. März 1890 sein Pfarramt in Flerden antritt, muss er die erste Zeit in einem Gasthof wohnen, weil die Pfarrwohnung noch nicht bereit ist. Er wird vom Wirt mit den Worten begrüsst, eigentlich hätte man einen Vieharzt nötiger als einen Pfarrer. (MW 133) Dieser Wirt dürfte damit die allgemeine Stimmung in Flerden dem Pfarramt gegenüber gut getroffen haben: Den Pfarrer hat man, weil es halt so sein muss, seine Nützlichkeit und Notwendigkeit leuchten allerdings nicht so recht ein. Dieser Schluss mindestens drängt sich mir bei der Lektüre der entsprechenden Seiten aus Emilio Zuans «Chronik der Gemeinde Flerden» auf.[1]

1880 wurde der Berner Gottlieb Stämpfli[2] zum Provisor und danach zum Pfarrer gewählt, und zwar, gegen die Regel, gleich auf unbestimmte Zeit. Er amtete in den Jahre 1880–1889, während welchen keine Kirchgemeindeversammlungen und keine Kommissionssitzungen stattfanden (dies schliesst Zuan aus der Tatsache, dass aus dieser Zeit keine Protokolle vorliegen). Im März 1889 wurde ihm die Demission nahegelegt, weil sein Lebenswandel nicht mehr tragbar sei. Offenbar war er so dem Trunke ergeben, dass er sehr oft Mühe hatte, sich in der Schule und auf der Kanzel aufrecht zu halten.[3] Sein Nachfolger wurde Leonhard Ragaz; am 9. März 1890 trat er seinen Dienst als Pfarrer der drei Gemeinden Flerden, Urmein und Tschappina an. Man wird aus dieser Vorgeschichte gewiss ableiten dürfen, dass nach dem Debakel mit Pfarrer Stämpfli die Gemeinden vor allem daran interessiert waren, dass sich solches nicht wiederhole. Der seriöse Ragaz schien dafür Gewähr zu bieten.

Etwa fünf Wochen, nachdem er seine neue Stelle in Flerden angetreten hat, schreibt Ragaz Schmiedel einen begeisterten Brief,[4] in dem er die Gemeinde in strahlendem Lichte schildert (Br 4,

[1] Ragaz' Kollege Hosang beschreibt in seiner Rede zur Eröffnung der 54. Jahresversammlung der Schweizerischen Reformierten Predigergesellschaft (1897) die Bündner Gemeinden mit den folgenden Worten: «Sie wählen ihren Pfarrer, bezahlen ihn, entlassen ihn und tun meist, was sie wollen. Wenn die Aufsichtsbehörden ihnen lästig werden, so drohen sie selbst mit Austritt aus der Landeskirche, was dann aber meist nicht so ernst gemeint ist.»

[2] Gottlieb Stämpfli; 1851–1889. 1881 in die Bündner Synode aufgenommen. «Er war ein nicht nur einseitig gebildeter und sehr gutherziger Mensch; viele Studiengenossen schätzen sein treues Gemüt. Leider gewann er nicht die Kraft der Selbstbeherrschung, so dass seine Leistungen mehr und mehr zu wünschen übrig liessen.» (Nekrolog Pfarrerkalender 1890)

[3] Ragaz' Urteil in MW 159, dass die Gemeinden *lange Zeit geradezu unglaublich vernachlässigt, ja kirchlich ganz demoralisiert worden waren,* scheint also durchaus glaubwürdig.

[4] *O wie danke ich Gott, dass ich frei sein darf inmitten einer Welt, welche die Heimat der Freiheit ist; o wie fühle ich jetzt, was es heisst: Offenbarung Gottes in der Natur; o wie voll ist das Herz von Zukunftsträumen und wie gewiss des Sieges. Welch ein herrliches Gefühl, hier oben in Graubündens Bergdörflein mit solcher rücksichtslosen Aufrichtigkeit den Kern des Evangeliums zu verkündigen und begeisterte Herzen dafür zu finden. ... Nur ein Herz voll Liebesfeuer, voll Schwung und siegreicher Begeisterung – das genügt und die Berge machen stark, erhalten jung und gesund.* (Br 4, 9.4.90)

Die Kirche von Flerden: ***Das Kirchlein lag ein Stück über dem Dorfe und hat den Namen von Leonhard, dem Schutzpatron der Herden und Weiden.*** **(MW 135)** **(Foto: Staatsarchiv Graubünden)**

9.4.90). Und genau eine Woche später wird er sich bei Elisabeth Moosherr über seine Situation beklagen: *Ich bin Gebirgsvikar, in merkwürdige Verhältnisse hineingestellt, mitten im harten Kampf mit Unglauben, Materialismus, Roheit, Kleinigkeitssucht, Klatsch, Trägheit. Da heisst es: Kopf oben! Herz weit und offen und das Auge scharf und klar!* (Br 5, 16.4.90) Die anfängliche Begeisterung hat sich sehr schnell verloren, bald herrschen Resignation und Enttäuschung vor. Das hochgespannte Projekt einer Umwandlung der Pfarrerkirche in eine Laienkirche droht am Desinteresse der Laien zu scheitern. Am Ende des ersten Jahres klagt er darüber, dass die drei Berggemeinden an seine *geistigen und mehr noch an meine körperlichen Kräfte unglaubliche Anforderungen stellen, bei – nebenbei bemerkt – äusserst kärglicher Besoldung. Ich habe hier einen schweren Kampf zu kämpfen gegen populären Unglauben. … Es braucht einen festen Glauben, um bei nüchterner Beobachtung der Zeitverhältnisse und Zeitgedanken nicht den Mut zu verlieren. Es ist ein riesiges, halb tollkühnes Unternehmen, aus der Pfarrerkirche eine Laienkirche zu machen, fast das gleiche Unternehmen, wie wenn ein König seinem Volke wider dessen Willen die Republik aufdrängen wollte.* (Br 6, 28.12.90) In diesem Ton geht es von nun an weiter,[5] und nach etwas über zwei Jahren würde er *eine Veränderung der Stelle jetzt sehr begrüssen, denn ich fürchte den Winter und habe auch kein dankbares*

[5] *Die Bevölkerung ist leider von einigen Erbfehlern durch und durch infiziert. Geiz, Falschheit und Hochmut. Sie wissen, dass damit schwer zu kämpfen ist. Die Herzen sind so stumpf und gleichgültig, dass es mich oft bis zur hellen Verzweiflung bringt. Dazu müssen ich und meine Schwester viel Roheit und Rücksichtslosigkeit ertragen. Es gibt aber doch kaum etwas Traurigeres, als sehen zu müssen, wie die treueste und hingebendste Arbeit auch so ganz fruchtlos zu sein scheint, und es gehört ein starkes, frohes Gottvertrauen dazu, wenn man dennoch Mut und Hoffnung nicht sinken lassen will.* (Br 18.8.91)

Arbeitsfeld an meinen Heinzenbergern. (Br 7.6.92) Ein halbes Jahr später: *Ich kann nicht sagen, dass ich mich hier oben noch wohl fühle (es wäre auch kaum möglich) und sehne mich nach wirtlicheren Gegenden und empfänglicheren Menschen* (Br 10, 8.12.92). Über die *Stumpfheit der Menschen* wird sich Ragaz immer wieder beklagen; er hat offenbar Mühe zu verstehen, dass seine Heinzenberger religiöse Fragen nicht so tief empfinden wie er. Am 20. Juni 1893 bewirbt er sich beim *hochlöblichen Erziehungsrat des Kantons Graubünden* für die *ausgeschriebene Kantonsschul-Lehrerstelle für reformierte Religion, Deutsch und eine Fremdsprache (Br 12).*

Zwei frühere Chancen, von Flerden wegzukommen, hatte er nicht ergriffen: Ragaz ist noch kein Jahr am Heinzenberg, als er schon einen Ruf ans Zürcher Neumünster erhält. Die Pfarrwahlkommission soll nun versuchen, Ragaz zum Bleiben zu bewegen: «Im Auftrag der Vorstände Ihrer drei Pfruntgemeinden Tschappina, Urmein und Flerden beehrt sich der ergebenst Unterzeichnete, Ihnen die Mittheilung zu machen, dass die drei Gemeinden in sehr zahlreich besuchten Versammlungen heute einstimmig beschlossen haben, Ihnen den aufrichtigen Wunsch kund zu geben, Sie wollen nicht nach so kurzer, offenbar segensreicher Wirksamkeit unsere Gemeinden verlassen, sondern uns noch für weitere Jahre Ihre seelsorgerische Tätigkeit angedeihen lassen. Zugleich wird Ihr Gehalt auf Frs 2000.– erhöht.[6] Hoffend, diese übereinstimmende Willensäusserung möchte Sie, hochgeehrter Herr Pfarrer, zu längerem Hierbleiben veranlassen, zeichne / hochachtungsvoll / Ant. Caflisch / als Mitglied des Kirchenvorstandes / Flerden, den 18. Januar 1891»

Drei Wochen später, am 1. Februar, muss die Kommission wieder tagen, weil «der Pfarrer in seinem Dankesschreiben seinen Verbleib in hier an ernstliche, kirchliche Reorganisation, z.B. gehörige Instandstellung und Haltung von gottesdienstlichen Gebäuden und von der Aufstellung eines Sonntagsgesetzes» abhängig macht. *Ganz besonders gereichte mir, der ich von Hause her an die strengste Heilighaltung des Sabbats gewöhnt und auch innerlich darauf eingestellt war, zum Ärgernis die Art, wie man namentlich in Flerden, der «aufgeklärtesten» der Gemeinden, den Sonntag behandelte. Man demonstrierte in seiner Missachtung völlig seinen Freisinn, und Leute, die in der Woche am faulsten waren, waren am Sonntag die eifrigsten.* (MW 160) Die Kommission entwirft aufgrund der von Ragaz aufgestellten Richtlinien ein Sonntagsgesetz, das von Urmein und Tschappina angenommen, von Flerden aber verworfen wird. Ragaz bleibt bei seiner Demission, denn jetzt bietet sich ihm die Möglichkeit einer Stelle in St. Gallen. Nun schlägt die Kommission den Gemeinden vor, Ragaz eine persönliche Jahres-Gratifikation von Fr. 450.– auszurichten. Die Gemeinden stimmen diesem Vorschlag zu, und Ragaz zieht «im Verein von weiterem Zutrauensvotum und Anerkennung seiner Verdienste» seine Demission zurück. In seinem Tagebuch begründet er den Entscheid zu bleiben damit, dass er *der Restaurator eines halbruinierten kirchlichen Lebens* sei und dass diese Ehre grösser und schöner sei als alles, was ihm St. Gallen bieten könnte. (Tb 19.2.1891, zitiert nach Lind 26). Alfred Altherr[7] kommentiert dies mit dem Kompliment: «Mit Ablehnung der zwei Berufungen haben Sie etwas geleistet, was nur ein dezidierter Idealist fertig bringt. Ich gratuliere Ihnen.» (25.2.91) Neben dem Idealismus fällt aber auch das strategische Geschick (und das Selbstbewusstsein) auf, mit dem Ragaz seine Ziel verfolgt.

2.2 «Eine verheissungsvolle junge Kraft»

Dank der Freundschaft mit Alfred Altherr, den er während des Studiums in Basel kennengelernt hatte, sowie mit Oskar Brändli[8] und dessen Bruder

---

[6] D. h. um Fr. 20.– pro Gemeinde. Ragaz' Anfangsgehalt betrug Fr. 1941.50. *Auch war oft die Kasse buchstäblich leer. Denn das höchst bescheidene Gehalt, ..., wurde namentlich von der einen [Gemeinde] ganz unregelmässig bezahlt – und zwar nicht, weil man das Geld nicht gehabt hätte, sondern weil der Kassier sich nicht von ihm trennen wollte und zuletzt, wenn auch sehr gegen mein Empfinden, unter Druck gesetzt werden musste, um es herauszugeben. Es konnten viele Wochen vergehen, ohne dass wir mehr als zwanzig Rappen in der Kasse hatten.* (MW 145)

[7] Alfred Altherr; 1843–1918, studierte zuerst Mathematik und neue Sprachen, entschied sich dann unter dem Eindruck Heinrich Langs und Alexander Schweizers zum Studium der Theologie. 1867 Pfarrer in Lichtensteig. 1874 Pfarrer zu St. Leonhard in Basel, gegen heftigen Widerstand der Positiven. Gründete 1878 das Protestantenblatt, das er auch jahrelang redigierte.

[8] Oskar Brändli; 1852–1906, Schüler von u.a. Schweizer und Biedermann. 1880 nach heissem Kampf zwischen den Richtungen als dritter Pfarrer (Helfer) nach St. Leonhard in Basel gewählt, seit 1897 Pfarrer daselbst. Im September 1906 nahm sich Brändli, den man «selten anders als frohgemut und köstlich im geselligen Kreise» (Nekrolog Pfarrerkalender 1907) gesehen hatte, das Leben.

Emil[9] verfügt Ragaz über einen direkten Draht in die Redaktionsstuben von zwei wichtigen Blättern der Reformer: das «Schweizer Protestantenblatt» (hier zitiert als Pbl) in Basel (Redaktoren: A. Altherr, O. Brändli und W. Bion[10]) und das «Religiöse Volksblatt» (hier zitiert als RV) (E. Brändli, W. Kambli[11]) in St. Gallen. «In jedem Fall aber bitten wir Dich nachdrücklich», schreibt E. Brändli aus St. Gallen am 4.1.94, «uns bald wieder einmal einen Artikel zu senden. Du hast freil. viel zu tun, aber dann und wann sollte etwas für uns abfallen; es ist unserem Blatt und für Deine Zukunft gut.» Ragaz wird für die beiden Blätter von Zeit zu Zeit einen Artikel oder eine Predigt schreiben.[12]

Mit diesen Kontakten nach Basel und St. Gallen bildet Ragaz einen Knotenpunkt eines reformerischen Beziehungsnetzes. Er hat Anteil an den kirchenpolitischen Kämpfen und der liberalen Personalpolitik,[13] und er ist informiert über Stellen, die zu vergeben sind. Schon früh gilt er hier als Hoffnung.[14] Die Wertschätzung und das Vertrauen, die ihm entgegengebracht werden, zeigen sich auch daran, dass der fünfundzwanzig Jahre ältere Altherr mit Ragaz bereits in dessen erstem Flerdener Sommer die Kanzel tauscht. Bei dieser Gelegenheit lernt er Oskar Brändli kennen – die beiden werden sich im Jahre darauf gegenseitig vertreten.

Als die Stelle an der Kantonssschule in Aussicht steht, bietet E. Brändli Ragaz an, sich für ihn einzusetzen: «Ich denke mir zwar, dass Hosang[15] und Grubenmann[16] schon das Nötige für Sie thun, aber oft nützt's von anderer Seite auch noch etwas. Sie müssen, so schön er ist, vom Heinzenberg herunter, das ist schon lang allgemeines Urtheil bei denen, die Sie persönlich und auch nur durch unsere beiden Blätter kennen. Und es fehlt Ihnen nicht an tiefgehenden Sympathien, wenn es auch vorläufig nur eine kleine Gemeinde von Freunden ist. Sie dürfen auch annehmen, dass diese gewiss ihr Möglichstes tun, um Sie von der allerdings schönen sonnigen Höhe des Heinzenberges auf eine sonnigere Höhe zu stellen.» (19.7.93) Und kaum hat Ragaz die Stelle als Kantonsschullehrer erhalten, malt ihm Brändli schon höhere Ziele vor: «Ich betrachte die ‹cathedra curiensis› nur als Springbrett auf eine andere. Sitzen bleiben wie Hosang dürfen Sie nicht: aber freilich wollen wir Sie erst einmal anfangen lassen.» (5.8.93)

In einem undatierten Brief lässt Altherr Ragaz wissen, er und die Basler Kollegen hätten ihn gerne als Festprediger am Reformtag in Basel[17] (d.h. an der 12. Generalversammlung des Schweizerischen Vereins für freies Christentum, 1894) gesehen, seien dann aber in der Wahl unterlegen.

Ragaz' Bekanntheit unter den Reformern ist sicher einer der Gründe dafür, dass ihm bereits gegen

---

9 Emil Brändli; 1860–1905, Bruder von Oskar Brändli, Studium in Zürich (Schweizer, Biedermann) und Berlin. Pfarrer in St. Gallen, Horgen, Ragaz, ab 1891 an St. Leonhard, St. Gallen. Starb als 44jähriger an einem Hirnschlag.

10 Walter Bion; 1830–1909, Pfarrer in Rehetobel, Trogen, seit 1875 an der Zürcher Predigerkirche. Gründer der Zürcher Ferienkolonien, des Schwesternhauses vom Roten Kreuz und des Erholungsheims Fluntern. 1902 Dr. med. h.c (Zürich), 1909 Dr. theol. h.c. (Genf), 1882–1889 Zentralpräsident des Schweiz. Vereins für freies Christentum. Bion war eine Hauptfigur der Zürcher Reform.

11 Wilhelm Kambli; 1859–1932, Studium in Zürich, seit 1885 Pfarrer in Leutmerken, seit 1898 bis zu seinem Rücktritt 1925 in Lichtensteig. «Man darf ihn wohl als eine ansprechende Verbindung von evangelischer Frömmigkeit und humanistischer Feinheit bezeichnen, die sein pfarramtliches Wirken und seine schriftstellerische Tätigkeit durchdrang.» (Nekrolog Pfarrerkalender 1934)

12 Siehe Liste der Veröffentlichungen im Anhang.

13 «Heute komme ich mit einer Bitte: du hast gelesen von Pfr. Steudel in Marienfels, Württembg, der um unseres Glaubens willen um Amt und Brot gekommen ist. Th. v. Wächter empfahl ihn uns für Basel, aber hier sind die Mehrheiten so spitzig, dass uns ein Ausländer zu Fall brächte. Hingegen weiter von der deutschen Grenze weg ist man weitherziger, toleranter, christlicher. Ich habe die Sache mit den Freunden besprochen, da kam Brändli auf die Idee dass du dem Märtyrer vielleicht in Chur oder in Bündten die Wege ebnen könntest.» (Altherr an Ragaz, 21.6.95) Steudel hat sich, sicher auf Hinweis des liberalen Beziehungsnetzes, als Nachfolger Ragaz' an die Kantonsschule beworben, allerdings ohne Erfolg. Zu den sogenannten «Fällen» siehe Nigg, Liberalismus, 261–279, insbesondere 263.

14 «Leonhard Ragaz, eine verheissungsvolle, junge Kraft, steigt nächstens vom hohen Heinzenberg nach Chur hernieder, um dort als Kantonsschulprofessor die wissensdurstige, geweckte Jungmannschaft alt Fry-Rhätiens zu den frischen Quellen freier Frömmigkeit und edler Bildung zu führen.» (W. Kambli in RV 33, 93)

15 Johann Georg Hosang; 1845–1913. Dekan und Vizedekan; 1874–1902 Religionslehrer in Chur, 1902–1913 Pfarrer in Pontresina. War Ragaz' Kollege an der Kantonsschule. *Es ist ja sehr schwer, an einer höheren Schule Religion zu lehren. Wir leben im Zeitalter des Zweifels, und die Jahre, in denen ein junger Mensch eine höhere Schule besucht, sind ja auch an und für sich Jahre des Zweifels. ... Da bedarf es eines geistig überlegenen und dazu weisen Mannes, die jungen Geister richtig zu leiten. ... Ich spreche aber nicht nur meine eigene Meinung aus, sondern das Urteil unseres Landes, wenn ich sage: Professor Hosang ist dieser weise Religionslehrer gewesen.* (Ragaz, Rede zum 25-jährigen Jubiläum ..., 5–6)

16 Rudolf Grubenmann; 1837–1895. Von 1872 bis zu seinem Tode Pfarrer in Chur. «Sein Charisma war: Verbindung einer bis auf die Wurzel freisinnigen klaren Theologie mit inniger Frömmigkeit und unermüdlich tätiger Philanthropie.» (Schönholzer, Reformbewegung 40)

17 «Als es sich um die Wahl des Festpredigers handelte, standen einander gegenüber Marthaler in Biel und Ragaz in Chur, beide erhielten gleich viele Stimmen, und der Präsident entschied für M – leider, denn Sie können denken, für wen Wirth + Schmidt + Brändli + ich gestimmt haben.» (Undatierter Brief A. Altherrs an Ragaz)

Ende seines ersten Flerdener Jahres gute Stellen angeboten werden: Die Tagebücher (Anm. 2 zu Br 10) nennen folgende Anfragen: aus Zürich-Neumünster und St. Gallen (Febr. 1891), Herisau (Juni 1892). Weitere Anfragen sind aus den Briefen zu rekonstruieren: Winterthur (1891), nochmals Neumünster (1894, Br 20), Samedan (1895, Br 21).

Mit seinem Interesse an der Churer Stelle durchkreuzt Ragaz die personalpolitischen Pläne seiner Basler Freunde, die ihn bereits für St. Theodor in Kleinbasel vorgesehen hatten.[18] Basel hätte Chur gegenüber den Vorteil, dass Ragaz mehr Zeit für seine wissenschaftliche Arbeit fände: *Da ist noch einmal mit Macht der alte Traum aufgestiegen, ob ich dann nicht auch für Religionsphilosophie hätte mich habilitieren können, natürlich nach genügender Vorbereitung. Wohl den Menschen, die ein ausgesprochenes, wenn auch einseitiges Talent haben. Sie wissen doch, was sie zu tun haben.* (Br 24, 11.8.95)

Obwohl Ragaz als Reformer auftritt und auch als solcher betrachtet wird, ist er von Anfang an seiner eigenen Richtung gegenüber kritisch eingestellt. Im theologischen Liberalismus sieht er zwei Richtungen: eine wahrhaftige, der es wirklich um die Grundanliegen des Liberalismus geht, und eine andere, die die neu gewonnene Freiheit missbraucht. Über dieser Frage kommt es schon Ende 1893 zu einem Streit mit Oskar Brändli: Dem *heiligen Ernst des sittlichen Ringens* des echten Liberalismus setzt Ragaz den *sich selbst betrügenden, pathetischen Liberalismus vulgaris* gegenüber. *Dass die Reform in mindestens 50 von 100 Fällen in dieser Richtung wirksam ist, scheint mir nicht zweifelhaft.* (Br 14, 12.11.93)

Und eine Woche später: *Ich bin dennoch der Reform treu geblieben. Denn sie bietet mir hauptsächlich eines. Dieses eine aber ist ein ganz unschätzbarer Edelstein: volle innere Freiheit des religiösen Lebens, Fühlens, Forschens. Um dieses einen willen weiss ich, dass ich immer ein Reformer bleiben werde; allerdings gerade um dieses einen willen ein Reformer nach meinem Sinn. Denn ein freisinniges Dogma hasse ich selbstverständlich noch hundertmal mehr als ein orthodoxes. ... Die Weitherzigkeit gegenüber denen, welche die Wahrheit aufrichtig suchen, lasse ich mir nicht zu Gunsten der Parteibüffelei rauben. Mir gefällt es gar nicht, wenn man Bolliger*[19] *um seiner Gebetstheorie und Furrer*[20] *um seiner Apostolikumsartikel willen versucht hat, als Apostaten zu behandeln (...). Damit verleugnet man das Beste, was die Reform hat, den Geist der ganz auch von liberalen Vorurteilen freien Wahrheitsforschung.* (Br 15, 19.11.93) Am 10. Dezember 1893 schreibt Ragaz nochmals an Brändli: er fürchtet, diesen mit seinem Brief vom 12. November verletzt zu haben. Diesmal versucht er es mit Ironie (mit Erfolg, denn die Freundschaft mit Brändli überlebt diesen Streit): *Es könnte scheinen, als ob ich von der Furrerschen Manier angesteckt sei. Ein solches Sprechen vom hohen Ross herab würde mir, dem im Grase bei Nachtzeit leuchtenden Johanniswürmchen oder gar nur phosphoreszierenden morschen Holzstückchen, noch bedeutend weniger anstehen als dem offiziell anerkannten elektrischen oder besser bengalischen Kirchenlicht Furrer. Es ist indes ein Unterschied da. Ich habe nur brieflich Dir gegenüber früher getane Behauptungen verteidigt, wobei ich natürlich in der ersten Person sprechen musste. Also bitte: sprich mich vom Verdacht törichter Aufgeblasenheit frei. Aber auch vom Verdacht des Apostatentums. Ich bin vorläufig ein besserer Reformer, als ich vor zwei Jahren gewesen bin.*

Ragaz ist nicht bereit, es zum Bruch mit Brändli kommen zu lassen. (Ein Bruch mit den Reformern hätte wohl auch Konsequenzen für seine Laufbahn gehabt.) Er empfindet sich aufrichtig als Reformer, wobei allerdings er bestimmt, wie ein echter Reformer auszusehen hat. Die Freiheit der Selbstbestimmung geht ihm über alles; nie würde er sich zugunsten einer Partei seine Freiheit beschneiden lassen. Mit diesem Kriterium misst er auch, wie wir später sehen werden, den Sozialismus und die sozialistischen Parteien.

---

[18] «Soeben lese ich in der Zeitung, dass die Reformer in Chur dich für die Pfarrwahl portieren, und da sie dich portieren wirst du ihnen Annahme versprochen haben. Es ist mir hiebei sonderbar zu Muth, freudig, weil du an ein neues Ziel kommst und traurig, weil andere Pläne durchkreuzt werden. Du musst nämlich wissen, dass Z. Wirth in folge Krankheit zurücktritt und zu St. Theodor ist Em. Linder moribund. Bei der einen oder andern Stelle würdest du ohne Zweifel in Frage kommen und auch gefragt werden: Natürlich wird das schwierig oder gar unmöglich, wenn du in Chur gewählt wirst und annimmst. Ich wage nicht, mehr zu sagen, damit du mich nicht an das Sprüchlein erinnerst vom Spatz in der Hand u.s.w.» (Brief von A. Altherr vom 7.6.95)

[19] Adolf Bolliger; 1854–1931, 1891–1905 Professor für Dogmatik, Ethik und Neues Testament, 1905–1921 Pfarrer am Zürcher Neumünster.

[20] Konrad Furrer, siehe unten Anm. 22.

2.3 Ein junger Idealist

Gleich mit seiner ersten Veröffentlichung, «*Zeitgemässe Erinnerung*» (Schweiz. Protestantenblatt 32/9.8.90), einer Programmschrift in fünf Punkten, positioniert sich Ragaz nun auch vor einer weiteren Öffentlichkeit als junger, überaus idealistisch gesinnter[21] Reformer mit höchsten Ansprüchen an sich und an alle Jungen, die wie er echte Reformer sein wollen. Nur wenn es ihr gelingt, die Jugend für sich zu gewinnen, wird die Reform, so Ragaz gegen alle Pessimisten, auch in zwanzig Jahren noch bestehen. Dabei geht es aber nicht um eine möglichst grosse Quantität von Reformstudenten (das ist die Jugend, die gewonnen werden soll), sondern um ihre Qualität. An sie richtet Ragaz einen ganzen Katalog von Forderungen: Der Reformstudent braucht *kräftigen Jugendmut, begeisterten Schwung, siegesfrohen Zukunftsglauben, uneigennütziges Lieben und Zürnen, den Mut des Kampfes, der Entsagung, des Martyriums fürs Ideal.* Er braucht also Idealismus *(Idealismus bedarf der Reformstudent. Jede Reform geht hervor aus der Reaktion des Idealismus gegen die Veräusserlichung),* der durchaus auch einen Funken Schwärmerei enthalten darf, denn ohne sie *geschieht nichts wahrhaft Grosses.* Dem Reformstudenten geht es um Religion, nicht um Libertinismus. Schlichte Einfachheit des Wesens zeichnet ihn aus. Den Gegnern, also der Orthodoxie, imponiert er durch sittliche und religiöse Überlegenheit und durch seine Ernsthaftigkeit. Er muss Erfahrung haben von den verborgensten Mysterien des Glaubens, damit er ein tiefer Mensch sein kann. *«Ein Reformer sollte immer ein Genie sein», pflegte ein einfacher Mann aus dem Volke mir zu sagen. Ja, etwas vom Prometheusfeuer der Prophetie muss in deiner Seele glühen, eine Sehnsucht nach neuen Offenbarungen, ein Getriebensein vom heiligen Geiste.*

Ragaz' hochgespannte Forderungen zielen nicht auf ein bestimmtes freisinniges Denken, das als das einzig richtige deklariert wird (fast alle Forderungen können mit demselben Recht auch für orthodoxe Theologen gelten). Ragaz zielt vielmehr auf die richtige Gestimmtheit: *zielbewusste Klarheit, Ernst, Schwung, Mut, Idealismus* zeichnen den ernsthaften Reformstudenten aus.

Im Juli 1891 bespricht Ragaz, der jetzt etwas länger als ein Jahr Pfarrer in Flerden ist, im «Protestantenblatt» eine Veröffentlichung Konrad Furrers: «Das Glaubensbekenntnis der abendländischen Kirche, genannt das Apostolikum» (1891). Konrad Furrer ist eine wichtige, aber auch umstrittene Persönlichkeit des schweizerischen theologischen Freisinns;[22] umstritten, weil er mit zunehmendem Alter freisinnige Positionen immer mehr in Frage stellt. So auch in dieser Arbeit, in der er versucht, das Apostolische Glaubensbekenntnis für den modernen Glauben zu retten. Damit muss er in Konflikt mit seiner eigenen Richtung geraten, der es ja gerade um die Befreiung vom Bekenntnis geht. Ausgerechnet in diesem sensiblen Punkt geht Furrer eigene Wege. Ragaz überschreibt denn auch seine Kritik mit *«Ein Restaurationsversuch»*. Er attestiert dem Autor durchaus *innigwarmes religiöses Leben, schwungvolle Phantasie und edle Diktion* und dankt *dem rühmlichst bekannten* freisinnigen Zürcher Theologen dafür, dass er *uns in so glänzender Weise dieses immerhin altehrwürdige Denkmal christlicher Glaubensentwicklung wieder nahe gebracht hat.*

Alle diese Komplimente ändern aber nichts daran, dass Ragaz mit Furrer überhaupt nicht einverstanden ist. Er hält das Apostolikum für *einen Körper, aus dem das Leben gewichen ist.* Das Apostolikum ist *arm an religiösem Gehalt. Es ist höchstens das A-B-C, das einst die junge Christenheit stammelte, wir verstehen in besseren Zungen von unserem Glauben zu zeugen.* Dessen Wiederbelebung ist also im vorneherein zum Scheitern verurteilt – wer immer auch sie versucht. Das Apostolikum spricht nicht klar aus, was in uns und andern lebt. *Ganz besonders nicht in der Umdeutung, die ihm Professor Furrer gibt.* Furrers *vergeistigende Auffassung* mag von Theologen verstanden werden, der Laie wird ihr nicht folgen können. *Aber dann hätten wir ja eine feinere Religion für die Eingeweihten und*

---

[21] Und wird auch von seinen Zeitgenossen als solcher wahrgenommen. So schreibt der «Freie Rätier» im Vorfeld der Pfarrerwahlen 1895: «... so ist dagegen Herr Pfarrer Ragaz eine junge Kraft mit hohen Idealen und edler Begeisterung, ein Mann von sehr umfassender Bildung.» (FR 14.5.95 = Br 22, Anm. 2)

[22] Konrad Furrer; 1838–1908, 1876 wird er als Nachfolger Heinrich Langs, des Führers der kirchlichen Reformpartei, an die Zürcher St. Peter-Kirche gewählt. 1879 erhält er für seine wissenschaftliche Tätigkeit den Ehrendoktor der Universität Bern, 1889 wird er ausserordentlicher Professor der Theologie an der Universität Zürich. Auch kirchenpolitisch ist Furrer eine wichtige Person: Mitglied des Zürcher Kirchenrates, 1897 Dekan des Kapitels Zürich, Mitglied oder Präsident einer Unmenge kirchlicher Kommissionen.

eine gröbere für die draussen Stehenden und dürften doch nicht das Bewusstsein der Einigkeit des Bekenntnisses mit unsern Vätern und unseren Mitchristen haben. Wozu aber überhaupt ein Bekenntnis, das in Hieroglyphen geschrieben ist, statt in leserlicher Kurrentschrift, wo wir mit Rätselworten sagen, was wir in klaren, verständlichen Begriffen ausdrücken könnten? Überhaupt bezweifelt Ragaz die Notwendigkeit eines Glaubensbekenntnisses: *Das Christentum ist nachgerade bekannt genug, folge nun noch das Bekenntnis in Geist und Kraft.*

Mit dieser Rezension bekennt sich der junge Ragaz zu einer kritischen Theologie, die das Denken hochhält und sich distanziert von einer vergeistigenden Lektüre religiöser Texte, die jede Deutung erlaubt. Ganz schön selbstbewusst und mutig tritt hier der dreiundzwanzigjährige Landpfarrer gegen eine, zwar nicht unumstrittene Koryphäe seiner Zeit an; seine letztlich doch vernichtende Kritik hat gute und begründete Argumente für sich.

Die Verwirklichung der Laienkirche ist das ambitiöse Ziel, das sich der junge Theologe für sein erstes Pfarramt vorgenommen hat, aber er weiss bereits nach wenigen Monaten, dass *das ein riesiges, halb tollkühnes Unternehmen ist* (Br 6, 28.12.90). Sie ist auch das Thema des Aufsatzes «*Unser Reformideal*», der 1892 in drei Folgen im «Protestantenblatt» erschien.

Die theologische Grundposition des Vortrages ist folgende: Jesu Botschaft kann in dem Satz zusammengefasst werden: *Liebe Gott und liebe deinen Bruder.* Gott lieben heisst also nicht, sich mit andächtiger Schwärmerei in die Tiefen der Gottheit zu versenken, sondern sich Lebensziele zu stecken, *die aus dem ewigen Gottesgeiste herausgeboren sind.* Liebe deinen Nächsten heisst: *Glaube an die Offenbarung Gottes im Menschen. ... Liebe Gott, liebe den Menschen – das ist allerdings unsere ganze Religion.*[23] *... Wer liebt, lebt, stirbt wie er [Christus], ist ein Christ.* (60)

Wie aber soll diese Religion verkündigt werden – vor leeren Kirchenbänken? Wo liegt der Grund für die Kirchenflucht? *Der Hauptfehler unserer Gottesdienste scheint mir darin zu liegen, dass sie fast ausschliesslich in des Pfarrers Hand sind.* In einer Zeit der demokratischen Hochflut geht das nicht mehr. Die Gemeinde ist *immer mehr auch am geistigen Leben der Kirche zu beteiligen.* (76, 77)

Allein *religiös-sittliche Erziehung* kann bei der täglich sich erweiternden sozialen Kluft und bei der sittlichen Verwilderung des Volkes, oben und unten, helfen.[24] Diese Aufgabe muss die Kirche an die Hand nehmen. Deshalb muss aus der gottesdienstlichen Gemeinde eine *Liebes- und Lebensgmeinde* werden, *eine Anstalt der materiellen Hülfe und mehr noch gegenseitiger sittlich-sozialer Erziehung.* (84) Sie muss das nachholen, was die Reformation zwar postuliert, aber nicht durchgeführt hat: das *allgemeine Priestertum aller Christen.* Für die evangelischen Kirchen lautet jetzt die Entscheidungsfrage, *von der nicht mehr und nicht weniger abhängt, als Leben oder Tod, ob sie sich aufraffen können zu entschlossener Durchführung des halbvollendeten Werkes der Reformation.* Wenn wir als Christen von unseren Reformidealen überzeugt sind, haben wir *dafür zu arbeiten, zu kämpfen, zu leiden – und zu siegen. Dabei mag ein Gedanke uns trösten: Wir arbeiten damit nicht nur im grossen Dienste der Menschheit, des Reiches Gottes, sondern auch im Dienste des geliebten Vaterlandes. Unser Reformideal ist mittelbar auch ein politisch-soziales, ein patriotisches.* (86)

Das nächste, unmittelbar anschliessende Zitat zeigt uns deutlich, wie weit Ragaz zu dieser Zeit von sozialistischen Ideen entfernt ist: In der prästabilierten Harmonie Reich Gottes – Menschheit – Vaterland – Kirche haben Partikularinteressen wie die einer Klasse keinen Platz. Ragaz' Idealismus will den Kampf für das Ganze, für alles; das kann er aber nur, solange die Bereiche sich wie konzentrische Kreise umfangen. So ist der Kampf für einen Bereich gleichzeitig ein Kampf für die beiden andern. Gesellschaftsvorstellungen, die von ihr abweichen, bedrohen diese grosse Harmonie: *Ernst, sagten wir, seien die Zeichen der Zeit. Sie sind es auch für unser Volk.* Von allen Seiten sieht es sich bedroht: Da sät der Ultramontanismus Zwietracht, Unglaube und Pietismus verderben den Menschen. *Da erhebt sich furcht-*

[23] An dieser Stelle kann sich Ragaz einen kleinen Seitenhieb gegen die Orthodoxen nicht verkneifen: *Jesus ist uns mehr als denen, die in ihm gern die zweite Person der Dreieinigkeit verehren, um nicht Ernst machen zu müssen mit der wirklichen Gottwerdung des Menschen, die er gewollt.*

[24] *Es liegt vor Augen, dass die soziale Kluft sich täglich erweitert, es ist leicht zu sehen, dass die religiöse Verarmung und sittliche Verwilderung unseres Volkslebens auf erschreckende Weise zunimmt, oben und unten.* (84) Oder: *Der giftige Quell aller Verderbnis ist die Schwäche sittlicher Lebensführung; herstammend aus religiöser Haltlosigkeit, verbunden mit Genussucht, Mammonkultus, oben und unten.* (84)

bar drohend unter uns der Sozialismus. Seine beste Lebenskraft zieht er aus noch nicht erfüllten christlichen Gedanken, das Vergiftende, das ihm leider vielfach beigemischt ist, saugt er aus dem Sumpfboden des Materialismus. Wer wollte die Macht solcher materialistischer Weltanschauung auf die Gemüter leugnen? Wer leugnen, dass in seinem Gefolge die unzufriedene, unglückliche, matte Stimmung des Pessimismus sich wie tödlicher Nebelfrost auf alles ideale Streben legt? Wohin aber käme auf diesem Wege unser Volk? Den düsteren Mächten der Zeit treten wir entgegen in der Lichtrüstung unserers Reformideals. (86–87)

Nur ein frommes und zugleich freies, ideal gerichtetes, opferfreudiges, an Leib und Seele gesundes Geschlecht kann die Zukunft des Vaterlandes sichern. (86) Dieses Volk zu erziehen ist Pflicht der Kirche. Weiter hat sie die Aufgabe, zu vermitteln, *in die Wogen der sozialen Kämpfe das Öl des Friedens zu giessen, die schroffen Unterschiede der Bildung, der Parteien, Lebensanschauungen* auszugleichen. *Nicht in volkswirtschaftliche oder politische Parteifragen würde sie sich einmischen; aber sie würde eine Vorkämpferin edlerer Lebensauffassung, ein unversiegbarer Quell echten Idealismus, der von hier aus in alle Adern des Volkslebens strömen müsste, um es so rein und stark zu machen, wie unser kleiner Freistaat es bedarf.* (87)

Der junge Ragaz hat, wie man sieht, keine Scheu vor der grossen pastoralen Geste. Bedenkenlos malt er das Bild einer verdorbenen Welt, die von der Kirche gerettet werden soll. Ihr fällt die Aufgabe zu, aus dem Menschen all das, was an ihm gut und edel ist, erziehend herauszuholen. Als Vermittlerin steht sie über den Parteien, ist sie einer höheren Instanz, dem echten Idealismus verpflichtet. Dieser ist für Ragaz lebensnotwendig, denn er macht den Menschen rein und stark. Umgekehrt ist der Mensch da, wo der idealistische Antrieb fehlt, matt und schwach. Der Idealismus baut den Menschen auf, macht ihn überhaupt erst zum Menschen. Von dieser Annahme aus beurteilt Ragaz auch den Sozialismus: Als Ausdruck des Materialismus, der dem Idealismus diametral entgegengesetzt ist, ist der Sozialismus zu verurteilen. Materialismus als Abwesenheit von Idealen kann nur zu Pessimismus führen, zum Tode für jedes ideale Streben. Die Kirche hingegen ist jene Institution, die den Idealismus aufrecht erhält und damit für die Lebendigkeit des Menschen besorgt ist.

Ein noch deutlicheres Beispiel dafür, wie das Christentum mit seinem höchsten Ideal den Sozialismus überholt und damit letztlich überflüssig macht, findet sich in der Predigt *«Die Pfingstgemeinschaft»*, die im Mai 1893 im «Religiösen Volksblatt» (Nr. 21) publiziert wurde. Ragaz nimmt gleich am Anfang Bezug auf das Maifest der Arbeiterbewegung.[25] Die Christenheit feiert ihr Maifest nicht mit Massenaufzügen, ruft nicht eine bestimmte Volksklasse auf, sondern lässt ihre Einladung an alle ergehen. Die Ideale der Christenheit umfassen die ganze Menschheit: Sie *gelobt sich Idealen so hoch, dass man bis ans Ende der Tage darüber nicht hinauskommen wird und eines Menschen Herz zu klein ist, sie ganz zu fassen.* Wenn die Christen sich ihrer Ideale bewusst wären (der *reinigenden Macht der Wahrheit,* der *belebenden Kraft des Glaubens,* der *Weihe der Liebe)* und sich in ihrem Leben nach ihnen ausrichteten, brauchte es keinen Sozialismus: *Wenn recht Pfingsten gefeiert würde, so brauchten wir keine Arbeiter-Maifeiern und keine Friedenskongresse.* Im Christentum wären dessen Ziele besser aufgehoben.

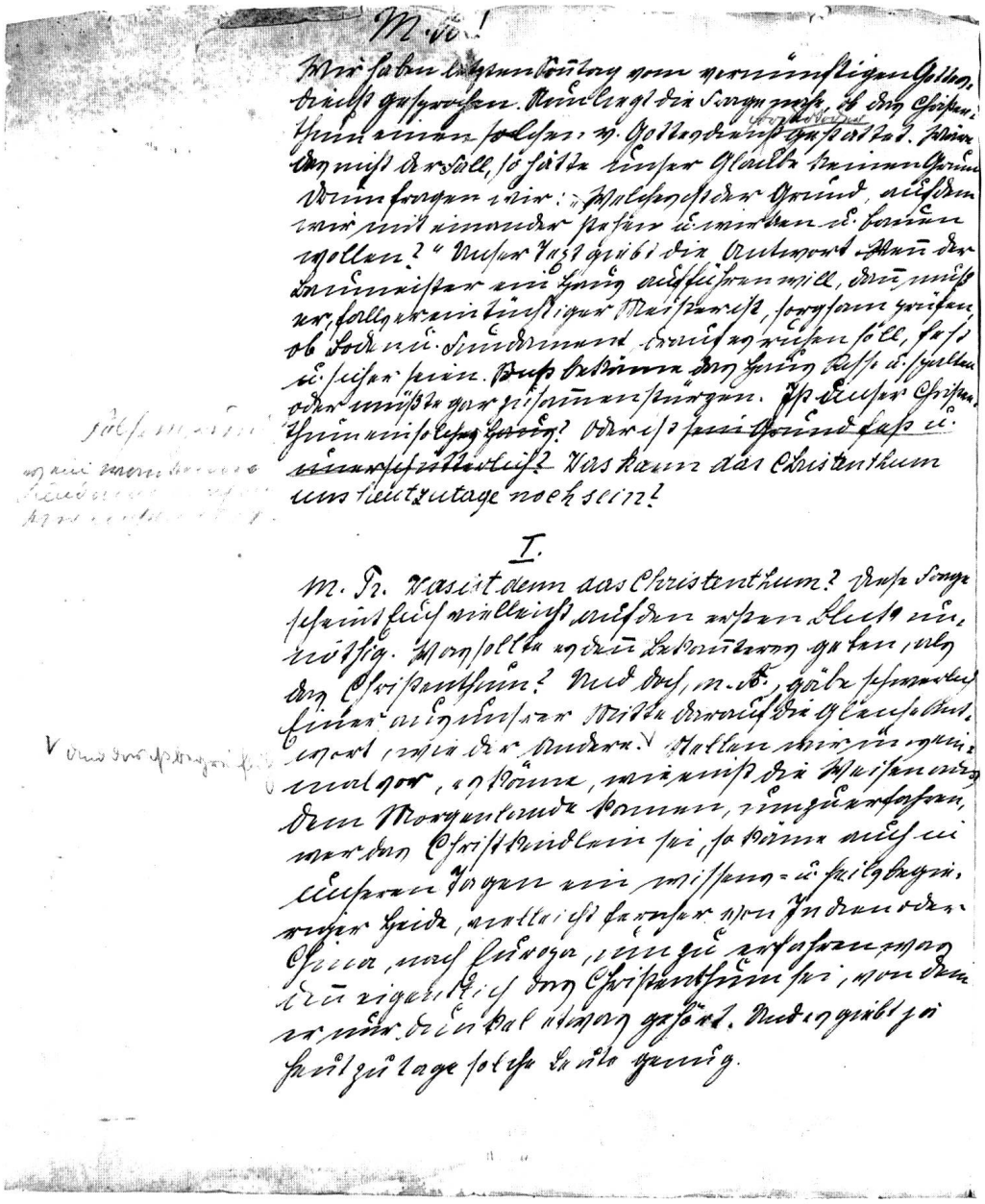
Dem idealistischen Streben nach dem Höheren entspricht als Metapher[26] und gleichzeitig als reale Erfahrung[27] der Zug in die Höhe der Berge, wie wir das in der Predigt *«Höhenfriede»* aus dem Jahre 1893 (RV 33/1893) sehen. *Wie Stickluft hat es mich oft beengt, wenn ich das Treiben der Menschen beobachtete, ihre Stumpfheit, Unwahrhaftigkeit, ihre Eitelkeit, Kleinlichkeit, ihren Neid, ihren Hass erfuhr. Dann flüchtete ich mich aus den dumpfen, en-*

---

[25] *Die Christenheit feiert ihr Maifest. Sie feiert es nicht mit Massenaufzügen unter wehenden Fahnen, sondern mit Glockenton und Gebetsweihe; sie ruft nicht nur eine bestimmte Volksklasse dazu auf, sondern lässt ihre Einladung ergehen an alles Volk in Ost und West, Süd und Nord, insbesondere an die Mühseligen und Beladenen; sie weiht sich aufs neue Zielen, die so weltumfassend sind, dass alles, was gross und schön ist, sich darin eingeschlossen findet; sie gelobt sich Idealen so hoch, dass man bis ans Ende der Tage darüber nicht hinauskommen wird und eines Menschen Herz zu klein ist, sie ganz zu fassen.*

[26] Höhe als Metapher für das Emporstreben des Denkens: – *aber wenn dann aus dem Wirrsal der Gedanke emporstieg in goldener Schönheit und Klarheit, dann stand ich auch auf Bergeshöhen, noch schöneren, freieren, sonnigeren als selbst diese hier. Ja, diese Bergeshöhen der Gedanken ersteigt ihr, deren Leben echter Wissenschaft geweiht, deren Herz von der Erkenntnis heiligem Drang erfasst ist.*

[27] *Früh morgens bin ich drunten weggegangen. Niedergedrückt war ich von manch düsterem Gedanken; Leib und Seele matt von manchem Kampf; von manch bitterer Erfahrung das Herz wund. Wie ganz anders bin ich jetzt.*



Manuskript einer der ersten Predigten, die Ragaz in Flerden gehalten hat. In ihr konfrontiert der ernsthafte Jungpfarrer seine Gemeinde mit der Grundsatzfrage: *Was kann das Christentum uns heutzutage noch sein?* (Foto: Staatsarchiv Zürich)

gen Tiefen der Alltäglichkeit auf die Höhen des Guten und Edlen, … (Höhe als Metapher für das Ideal). Im *Treiben der Menschen* findet Religion nicht statt. An das *Geschlecht der Gegenwart aber, das du zum grossen Teil in den Tiefen des Weltdaseins die Höhen vergessen, das du … dich selbst vergessen und deine Ideale verloren hast, das du an den trüben Wassern des Weltgenusses dir Leib und Seele fieberkrank getrunken,* richtet Ragaz deshalb den Appell: *Auf, suche wieder die Höhen des Geistes, des Glaubens, dass auf den Bergen der ewigen Gottesgedanken, in der reinen Höhenluft des Guten, im Morgentau unentweihter Natur deine Nerven gesunden, dein Herzschlag sich belebe, deine Seele grösser, stärker, stiller werde, denn auf den Höhen ist Friede.*

Alltäglichkeit, Weltdasein ist Krankheit und Tiefe; das Gute, Edle, Ideale und Gesunde ist Höhe; die Mittellage fehlt. Um zu gesunden, muss man die Alltäglichkeit fliehen, denn in ihr gehen die gesundmachenden Ideale verloren. Die Ideale also sind es, die den Menschen emporziehen aus der Tiefe; vergisst er sie, bleibt er in der Tiefe der Alltäglichkeit und gibt damit sich selber auf.

3 In Chur

3.1 «Eine umfreite Schöne»[1]: Starpfarrer in Chur

Ragaz ist aus Rücksicht auf seine Gesundheit und aus Frustration über «seine Heinzenberger» von Flerden weggegangen. Grundsätzliche Zweifel an Pfarramt und Kirche werden dabei mitgespielt haben.[2] Aber kaum ist er an der Kantonsschule, zieht es ihn zurück.[3] Die nächsten zwei Jahre wird Ragaz in seinen Briefen vom Schulamt sagen, *dass ich mich in demselben recht wohl fühle, trotz heimlicher Liebe zum Pfarramt* (Br 17, 17.12.93 und öfters). Dabei sind von den 28 Wochenstunden des ersten Jahres nur 8 Religionsstunden; dazu kommen *8 Deutsch, 2 Geschichte und 10 Italienisch* (Br 13, 12.10.93), alles Fächer, die Ragaz nie studiert hat. Das scheint damals allerdings nicht unüblich gewesen sein: *Es sind darunter* [unter den Lehrerkollegen] *viel zu viel ehemalige Primarlehrer, die durch ein Jährchen Universität oder ein paar Monate Ausland ihre Blösse bedeckt haben und sich nun Könige dünken; dazu viele rein mathematisch-technisch Geschulte. Die akademisch Gebildeten sind stark in Minorität, etwa ein Viertel der Lehrerschaft.* (Br 20, 29.12.94)

Überhaupt wird die Schule ihrer grossen Aufgabe ebenso wenig gerecht wie die Kirche, *sie bringt das tiefste Wesen der Erziehung so wenig zum sichtbaren Ausdruck, als die Kirche die Religion wirklich verkörpert;* sie ist sogar eine *Verdummungsanstalt* und der *Götze des Liberalismus* (ebd.).

---

[1] Brief vom 11.12.1900 an Schmiedel, s. unten Anm. 15.

[2] *Viele, sehr viele Illusionen sind zerstört und oft möchte ich wohl den Pfarrerrock an den Nagel hängen, nicht aus Zweifel gegen die Religion, sondern aus Religion. Denn ich kann die Halbheit, Laxheit und Leblosigkeit unseres landläufigen Christentums nicht ertragen. Auch kommen mir hin und wieder starke Zweifel an der inneren Lebenskraft unserer jetzigen Kirche.* (Br 11, 10.2.93)

[3] *Kaum hatte ich den Pfarrer gewissermassen ausgezogen, so hätte ich ihn am liebsten sofort wieder angezogen. Eine heftige Sehnsucht zog mich zu Pfarrhaus und Kirchlein zurück und sie ist noch jetzt vollkommen lebendig und frisch. Es ist eben doch der schönste, universellste, menschlichste, herzlichste Beruf, wenn man ihn nicht kleinlich fasst.* (Br 13, 12.10.93) So auch in Br 16.

Chur in den 1880er Jahren. *Die Churer sind ein nüchternes Volk, religiös grösstenteils leer, jedenfalls ohne religiöses Gemütsleben und ohne die Fähigkeit tiefer innerer Erfahrung, dazu zähflüssig, vorsichtig, ohne Verständnis für alles, was nicht trivial ist.* (Br 12.5.98)
(Foto: Rätisches Museum Chur)

Als gegen Ende 1894 die Regelung der Nachfolge für den mittlerweilen 75jährigen Stadtpfarrer Leonhard Herold[4] konkret zu werden beginnt, ist Ragaz selbstbewusst genug, sich unter den Papabili zu sehen (ebd.). Er verhält sich aber vorerst so, wie wenn er an der Stelle kein Interesse hätte.[5] Im April 1895 werden er und zwei andere Kandidaten vom Kirchenrat «confidenziell» angefragt, ob sie die Wahl annehmen würden. Nachdem alle drei Herren dem Kirchenrat erklären, sie seien nicht in der Lage, eine Zusage zu geben, fordert der Kirchenrat die Kirchgenossenschaft auf, ihre Wünsche bekanntzugeben. Die (orthodoxe) Minoritätsgemeinde schlägt Pfarrer Greminger vor, der Grütliverein Johann Durisch,[6] Pfarrer in Krummenau, der sich in diesen Kreisen als Mitarbeiter des «Bündner Volksmannes» einen Namen gemacht hat. Unterdessen hat sich Ragaz nach inneren Kämpfen doch noch für eine Kandidatur entschieden (Br 22, 21.5.95). Am 7. Juni wird er von einer öffentlichen Versammlung als Kandidat der Reformer aufgestellt;[7] drei Tage später beschliesst der Kirchenvorstand, ihn zur Wahl vorzuschlagen. Nach *einem heftigem Wahlkampf* (Br 23, 24.6.95) wird Ragaz am 23. Juni 1895 mit 584 von 1060 Stimmen gegen fünf andere Kandidaten zum Churer Stadtpfarrer gewählt. (Durisch als Zweitbestplazierter erhält 238 Stimmen.) Eigentlich ist Ragaz als Nachfolger Herolds gewählt worden; weil aber Rudolf Grubenmann,[8] der erste Pfarrer, im August stirbt, tritt Ragaz sofort in die erste Pfarrstelle ein und bezieht an Grubenmanns Stelle das Antistitium (Br 24, Anm. 9).

Der siebenundzwanzigjährige Ragaz ist jetzt eine Stütze der Churer Gesellschaft, denn den Pfarrern ist traditionellerweise auch ausserhalb der Kirche eine gewisse Position zugedacht. Bereits im Oktober wird er mit fast 100 Stimmen Vorsprung gegenüber dem Zweitbestplazierten in den Schulrat gewählt (Br 25, 21.10.95). Im selben Jahr liebäugelt er mit der Idee, für den zurücktretenden Herold das Rektorat der städtischen Schulen zu übernehmen. An seiner Stelle bekommt der ungeliebte Kollege Nigg das Amt, was Ragaz *fast tragisch* vorkommt, hätte er doch *so viel Schönes und Nötiges in Erziehungssachen in petto gehabt* (Br 37, 10.11.97 und FR 3.11.97). Ein Jahr später wird er, wiederum als Nachfolger Herolds, Präsident des Freiwilligen Armenvereins, Vizepräsident ist Kollega Nigg (FR 10.11.98). 1901 schliesslich wählt man ihn in den Bündner Kirchenrat.

1897 findet in Chur die 54. Jahresversammlung der Schweizerischen Reformierten Predigergesellschaft statt. Ragaz ist einer der Hauptredner, er spricht über *«Das Evangelium Jesu Christi und die Moralphilosophie der Gegenwart»* (s. unten Seite 84). Dieser Vortrag ist Ragaz' erster grösserer öffentlicher Auftritt vor einem Fachpublikum, und Ragaz wird, allerdings mit einigen Skrupeln, mit einem Separatdruck neben der üblichen Publikation im Tagungsbericht auch für eine gebührende Verbreitung seiner

---

[4] Leonhard Herold; 1819–1902, Dekan, Präsident des Kirchenrates, Schulratspräsident, Rektor der Stadtschule. In Chur seit 1847, seit 1859 Pfarrer an der Martinskirche. «In den Sonderbundskrieg zog er als Feldprediger. Stets schritt er fest einher, schon seine hohe Gestalt imponierte. In allem liebte er den geraden Weg. ... Selten ist wohl ein Mann so zur Leitung der Verhandlungen befähigt, wie der Dahingegangene es war, er stand da wie ein geborener Präsident. ... In Armensachen überhaupt hat der gutherzige Mann Bedeutendes geleistet, in verständiger Weise sorgte er für Bedürftige, scheute keine Mühe, die erforderlichen Mittel zu beschaffen, und half auch aus der eigenen Tasche.» (Nekrolog Pfarrerkalender 1903)

[5] *Vielleicht wird aber schon im Laufe des kommenden Jahres eine stärkere Versuchung von näher an mich herantreten und der könnte ich erliegen, aus Gewissenhaftigkeit. Es handelt sich um die zweite Pfarrstelle in Chur, die nächstens vakant werden muss. Trotz innerer Abneigung gegen die viele Arbeit und den zu erwartenden Kampf mit Gleichgültigkeit, Roheit und liberalismus vulgaris müsste ich wohl folgen, wenn der Ruf an mich erginge, in diesem Falle als einem Rufe Gottes auf ein Kampffeld. (Br 20; 29.12.94) Und doch – und doch – es ist die wichtigste Kanzel des Kantons, die mir winkt, Chur ist geistiger Mittelpunkt von Graubünden. Die Männerwelt in die Kirche zu bringen, wäre ein schöne Aufgabe, die Auseinandersetzung mit den Fragen der Zeit würde mich reizen; ... kurz, ich meine, es sei doch meine Pflicht, in die Bresche zu treten, so der rechte Mann sich nicht finden lassen will; ich meine, meine Lebensführung und meine Ideale weisen auf solche Lebensarbeit hin; ein leiser Gedanke flüstert mir ins Ohr, ich kann so mein kurzes Leben wacker auskaufen. So will ich's denn nehmen, wenn's kommt, aber selbst nichts dazu tun.* (Br 22, 21.5.95)

[6] Johann Durisch; 1846–1911, besuchte die Bündner Kantonsschule, studierte in Basel und wurde 1872 ordiniert. Von 1880 bis 1911 Pfarrer in Krummenau. Seit 1892 war er Mitarbeiter des «Bündner Volksmannes». Dieses «Volkswirthschaftlich-demokratische Organ der Ostschweiz» war im Jahre zuvor von C. Schädler-Stecher gegründet worden. Allerdings musste es bereits Anfang 1895 sein Erscheinen wieder einstellen. (Noch im Dezember zuvor hatte der Vorstand der Grütlianer beschlossen, seinen Mitgliedern das Abonnement zu empfehlen, von einer finanziellen Unterstützung aber vorläufig abgesehen.) Der «Volksmann» berichtete immer wieder über die Grütlianer und wurde von diesen zur Bekanntmachung ihrer Anlässe benutzt. So kündigte der Grütliverein 1894 seine Novemberfeier im «Volksmann» an, an der, neben verschiedenen turnerischen und musikalischen Darbietungen, einem lebenden Bild («Die Schweiz in Waffen») sowie einer Posse in einem Akt von Kotzebue («Der Eulenspiegel») Pfarrer Durisch die Festrede halten würde. Am 24. November veröffentlicht der «Volksmann» diese Festrede, in der Durisch ausdrücklich seine Sympathie für den Grütliverein erklärt. Es lag also auf der Hand, dass sich die Grütlianer für Durisch stark machten; sie reichten zu diesem Zweck dem Kirchenrat eine Liste mit etwa 60 Unterschriften ein.

[7] Vgl. Br 22, Anm. 6.

[8] Rudolf Grubenmann; siehe Seite 71 Anm. 16.

Ragaz' Amtsvorgänger Leonhard Herold (1819–1902, seit 1859 Pfarrer an der Martinskirche). «Selten ist wohl ein Mann so zur Leitung der Verhandlungen befähigt, wie der Dahingegangene es war, er stand da wie ein geborener Präsident.» (Nekrolog Pfarrkalender)
(Foto: Staatsarchiv Graubünden)

Rede sorgen. 1899, an der Calvenfeier, hält er vor illustrem Publikum die offizielle evangelische Festpredigt (s. unten Seite 88). Nach der Calvenfeier ist Ragaz schon so bekannt, dass Gerüchte um seine Wahl nach Schaffhausen bis in die Spalten der NZZ dringen.[9]

Ragaz bewältigt in diesen Jahren eine enorme Arbeitslast,[10] er nimmt sich höchstens einmal einen Sonntagnachmittag frei und ist ständig am Rande seiner Kräfte.[11] Nachdem er im Winter 1900 die Berufung nach Schaffhausen ablehnt, bringt ihm sein Freund Pünchera[12] im Namen einiger Kirchgenossen einen prächtigen Blumenstrauss und 1500 Franken für eine Erholungsreise. Ragaz kommentiert dies Schmiedel gegenüber mit der Bemerkung: *Natürlich ist mir nun das bisschen Erde lange nicht gross genug für meine Reisepläne und mein grösster Schmerz ist, dass die sibirische Eisenbahn oder die von Kairo bis zum Kap noch nicht läuft.* (Br 48, 10.2.00) Aber Ragaz ist nicht fähig, sich dieser Erfolge zu freuen. Auf die 1500 Franken reagiert er mit Entsetzen, er findet, er habe dieses Geschenk nicht verdient.[13]

Als Prediger ist er überaus erfolgreich; er füllt die Martinskirche. Am 4. Dezember 1895, also wenige Monate nach dem Antritt der neuen Stelle, schreibt er Schmiedel: *Ja, die Predigt: mit demütigem Danke gegen Gott sehe ich, dass mir das Schwerste zu gelingen scheint: die Churer in die Kirche zu bringen. Ich lege einen Zeitungsausschnitt bei, zum Beweis dafür.*[14] *Das «ordentlich» dürfte ein «gut» sein. Die grosse Kirche ist in der Spätpredigt fast voll; die Frauenplätze weit überfüllt. Ich wende starke Mittel an.* (Br 26, 4.12.95) Seine Beliebtheit wächst stetig. Am 24. März 1897 schreibt Ursula Allemann-v. Albertini an Rosa Brassel aus Malans: «Nächstes Mal, wenns sonst nichts gibt, gehe ich an einem Sonntag [nach Chur], damit ich wieder Herrn Ragaz predigen höre. Beim Jahreswechsel hörte ich zwei so schöne Predigten von ihm. ... Sina erzählte von einer wunderschönen Predigt, die er über die Armenier gehalten, sie sei so gewesen, dass eine Stille in der Kirche war, dass man hätte eine Fliege hören können und denen habe er 's gesagt, die da meinen, man brauche mit

---

[9] Marie Beeli an Ragaz am 7.12.99: «Gestern abend treffe ich Ihren Namen sogar in der Zürichzeitung, ob die Notiz auf Wahrheit beruht?» Die NZZ vom 6.12.99 hatte im ersten Abendblatt gemeldet, Pfarrer Ragaz in Chur habe einen Ruf nach Schaffhausen erhalten und werde ihn wahrscheinlich annehmen. Und am Tag darauf: «Aus Schaffhausen berichtet man uns, dass ein Ruf noch nicht ergangen sei.» Die NZZ hatte die Falschmeldung einer Churer Zeitung entnommen, die Ragaz zum Bleiben zu bewegen versuchte.

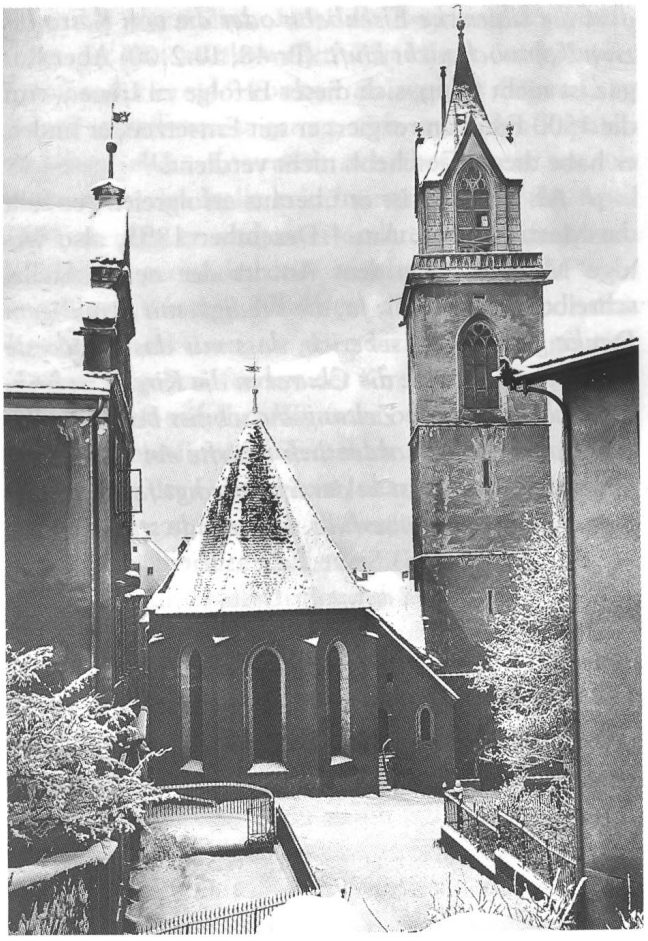
[10] *Es fehlt mir eigentlich nur eines: Zeit. Hätte ich noch die, so wäre ich wohl in meinem Leben noch nie so glücklich gewesen wie jetzt. Ich muss die Kunst der Zeitbenützung studieren; und in Gottesnamen den zwölf- bis vierzehnstündigen, oft auch sechzehn bis achtzehnstündigen Arbeitstag innehalten.* (Br 27, 23.1.96)

[11] *Schlimm ist nur eins: das Übermass an Arbeit. Wenn man Monate lang nie einen wirklich freien halben Tag hat und Predigten, Unterrichtsstunden, Audienzen, Krankenbesuche, Sitzungen und tausend andere Dinge einander nur so jagen, dann verzehrt das auf die Länge Leib und Seele.* (27.12.97, an E. Moosherr)

[12] Jakob Pünchera; 1868–1901, Mathematiklehrer an der Bündner Kantonsschule. Nach Theodor Moosherr Ragaz' wichtigster Freund. Noch der alte Ragaz fühlt sich sehr an seinem Suizid schuldig. (MW 199)

[13] *... noch nicht läuft. Doch im Ernst gesprochen: ich fühle mich all der Liebe und Güte, die mir aus den besten (im besten Sinne des Wortes) Kreisen der Stadt so reichlich in allerlei Form gespendet wird, nicht würdig. Ich habe dazu viel zu viel Fehler, ein viel zu kleines Vollbringen für mein Wollen.* (Br 48, 10.2.00)

[14] In diesem Zeitungsausschnitt heisst es: «Man will in letzter Zeit einen grossen Aufschwung des Kirchenbesuches bemerkt haben. Auch die Männerbänke seien ordentlich besetzt.» (FR 3.12.95)



Die Martinskirche in Chur: *Ich fürchtete, man werde nicht in die Kirche kommen. Bis jetzt ist das ordentlich gegangen. ... An Festtagen vollends bot die grosse Kirche kaum Raum genug. Man bedenke, dass Chur ein ganz schrecklich unkirchliches Städtchen ist.* (Br 27, 23.1.96)
(Foto: Staatsarchiv Graubünden)

den armen unglücklichen Menschen kein Erbarmen zu haben u. brauche ihnen nicht zu helfen, man habe daheim genug Bedürftige. Herr Ragaz hat eben auch jedesmal die Kirche so gesteckt voll Zuhörer, dass nicht eine Person mehr Platz fände. Wir gehn immer ein halbe Stunde früher hin. Herr Nigg hat scheints lange nicht so viele Zuhörer.»[15]

Was erklärt Ragaz' Erfolge als Prediger? Ragaz ist – auch wenn dies für uns nicht immer nachvollziehbar ist – ein guter Redner. Rhetorische Mittel setzt er sehr bewusst und ohne Bedenken ein (vgl. oben: *Ich wende starke Mittel an.*). Sein Idealismus und seine Begeisterungsfähigkeit wirken ansteckend:[16] «Über die Pfingstpredigt des Herrn Ragaz hört man nur eine Stimme des Lobes, der Bewunderung und Zustimmung.» (FR 5.6.95 = Br 22, Anm. 6)

3.2 «Des Kindes schönste Stunde»

Auch als Religionslehrer stellt Ragaz die höchsten Ansprüche an sich, denn er steht im Dienste der höchsten Sache und ist ihr seinen letzten Einsatz schuldig:[17] *Religion will immer das Schönste und Beste, das Kleinod des Lebens sein. ... Nicht dass wir etwa hoffen dürften, oft dieses Ideal, das wir aufgestellt haben, zu erreichen; aber viel ist gewonnen, wenn wir wissen, um welch schwere, hohe Sache es sich handelt. («Bemerkungen über den Religionsunterricht»*, in: Bündner Seminarblätter, Nr 1 und 2; 1895)

Diese hohe Sache lastet ganz auf der Persönlichkeit des Lehrers; diese ist es in erster Linie, die pädagogisch wirkt, denn Religion ist *etwas so Persönliches, schwer in Begriffe Fassbares, in gewissem Sinne immer Geheimnisvolles; sie ist nicht in erster Linie Lehre, sondern Leben, und Leben wird nur durch Leben erzeugt. Steht ein Mann vor den Kindern, in dem dieses Leben webt und glüht, lebt in diesem Manne die rechte Erzieherliebe zu den jungen Seelen und flösst er diesen Achtung ein durch seine sittliche Kraft und den Vollbesitz der besten Bildung unserer Zeit, dann können auch allerlei methodische Missgriffe den Erfolg nicht allzusehr schädigen.* (5)

In zwei Gestalten soll die Religion dem Kinde und Jugendlichen erscheinen, *als grosse Freude und*

---

[15] Brief aus privater Quelle. Weitere Belege: *Mein Erfolg wächst. Um Weihnachten Kirche schon vor 8 Uhr gefüllt, und zwar auch von Männern. ... Ich errege fast so etwas wie eine Sensation. Wie lange es geht, ist eine andere Frage.* (29.12.95) Zwei Jahre später: *Ich finde so viel Dank und Anerkennung, ja Verehrung.* (Br 33, 2.3.97) *Auch ist der Kirchenbesuch noch gewachsen.* (Br 46, 12.5.99) *Ich bin eine vielumfreite Schöne* (11.12.00 an Schmiedel)

[16] «Herr Pfarrer Ragaz von Flerden begeisterte in klassisch-feiner und hinreissender Weise eine dicht gefüllte Kirche für das Werk des protestantisch-kirchlichen Hilfsvereins» (J. Durisch: Die Synode von Malans; in: RV 29, 1893) «An der Kreislehrerkonferenz sprach Hr. Pfr. Ragaz «in einem vorzüglichen, von idealem Schwunge durchwehten und mit grossem Beifall aufgenommenen Vortrag über das Thema ‹Der Lehrer als Erzieher›» (FR, 11.11.98) «Heute schreibt mir jemand, der Sie nicht persönlich kennt aus Chur: ‹Ich war bei Herrn Pfarrer Ragaz in der Kirche, dieser wirklich gottbegnadete Mann ist die herrlichste Errungenschaft, die Chur je zu Teil geworden.› Soviel zur Hebung des verkannten Eigenwertes – und der müden Nerven.» (Marie Beeli an Ragaz am 1.1.99)

[17] *Eine wirklich schlechte Predigt (...) und eine wirklich schlechte Religionsstunde sind, wenn selbstverschuldet, eine schwere Sünde. Denn sie verderben und entleiden den Menschen das Beste. Ja, es darf der Spruch gewagt werden: Wenn die Religionsstunde nicht des Kindes schönste Stunde ist, so ist sie verfehlt, das sagen wir nicht aus beschränkter Überschätzung des eigenen Faches; die Sache ist vielmehr die: Religion will immer das Schönste und Beste, das Kleinod des Lebens sein.* (4)

als heiliges Gesetz. ... Man zeige der Jugend im Bilde der religiösen Männer, auch im Bilde unseres Herrn, zunächst das menschlich Hohe und Reine. Die Jugend ... hat Freude am Heroischen, und soweit ihr die Religion als Heroismus erscheint, hat sie gewiss ihr ganzes Herz. Aber man fordere von ihr noch nicht das Letzte und Schwerste aller Religion: Selbsterkenntnis, Selbstverleugnung, ja Selbsterniedrigung. (8)

Alle Aufgaben des Religionsunterrichts kann man in einer Forderung zusammenfassen: *Erzieht die Jugend zum Idealismus!* Damit ist keine *unklare Gefühlsduselei* gemeint, sondern *Demut, Pietät, Glaube an Gott, an sich selbst und an die Menschen, Herzensreinheit, Tapferkeit, Schwung der Seele.* (9)

3.3 Ragaz' Heros: F. W. Robertson

Ragaz' Heros Mitte der neunziger Jahre ist der englische Geistliche und Sozialreformer Frederick William Robertson (1816–1853).[18] 1888 war «Sein Lebensbild in Briefen» in der Bearbeitung von Charlotte Broicher auf Deutsch erschienen (zweite Auflage 1894), 1890 seine «Religiösen Reden» (1899 bereits in sechster Auflage). Adolf von Harnack hatte das Vorwort zu den Reden geschrieben und ihnen damit zu Ansehen und Anerkennung auch in wissenschaftlichen Kreisen verholfen. A. Altherr widmete ihm 1891 eine Artikelserie im Protestantenblatt. Ragaz' sechsteilige Artikelserie vier Jahre später ist mit *«Robertson, der Prophet von Brighton»* (Religiöses Volksblatt, 40–45, 1895) überschrieben. Sie ist im wesentlichen eine kommentierte Zusammenfassung des «Lebensbildes in Briefen», allerdings ohne klare Angabe der Inspirationsquelle.

Ausdrücklich macht Ragaz am Anfang seiner Artikelserie die Übereinstimmung der Charaktere (Robertsons und der Lesenden) zur Voraussetzung für das richtige Verständnis: *Die Kämpfe, die Leiden und Freuden, die Spannungen und Katastrophen dieses Lebens sind rein geistige, innerliche, und darum nur dem interessant, der im Gebiet geistiger Kämpfe und Siege kein Fremdling ist.* (339) Für den 26jährigen Ragaz ist Robertson ein Vorbild, eine Identifikationsfigur. Am 8. Dezember 1894 schreibt er in sein Tagebuch: *Er ist alles, was ich sein möchte. Ich habe das Gefühl des Krüppels ihm gegenüber.* (Mattmüller 70) Wir dürfen also erwarten, in Ragaz' Aufsatz etwas über seine Wünsche, seine Phantasien zu erfahren, über den, der er gerne gewesen wäre. Ragaz' Aufsatz gibt mir die Möglichkeit, vielleicht etwas spekulativ über das hinauszugehen, worüber er mit andern sprechen mochte und wofür mir in den Briefen Quellen vorliegen.

Für Ragaz verkörpert Robertson, der ein begeisterter Soldat war, den Typ des an Geist und Seele adligen Offiziers.[19] Man darf gewiss sagen, dass diese Form männlicher Existenz auf Ragaz, der zu jener Zeit ja noch Militarist ist – *eine Feldpredigt auf dem Waffenplatz Chur hielt ich für eine grosse Ehre* (MW 210) –, eine starke Anziehung ausübt.[20] Er sieht in ihr auch eine religiöse Komponente: *Grossartige religiöse Naturen haben oft eine geheime oder offene Vorliebe für den Kriegerstand gehabt.* (340) Als Beispiele nennt Ragaz Paulus, Zwingli und Loyola.

In seinem Kern aber ist Robertson eine zart angelegte Natur von hochgradiger Feinfühligkeit, die das Leid der Welt tief empfindet; er ist schwermütig.[21] Robertsons Schwermut *bei hochgespannten Ansprüchen an sich und andere* dürfte Ragaz auch auf sich bezogen haben, ebenso dessen *Mangel an*

---

[18] Zu Leben und Werk Robertsons, 1816–1853, siehe Mattmüller 22.

[19] Auch als Robertson auf die kriegerische Laufbahn verzichtet, *behält er doch eine leidenschaftliche Liebe für das Militär.* (339) *Feurige Tatkraft, Ritterlichkeit, Tapferkeit sind hervorstechende Züge des religiösen Helden Robertson geworden.* (340)

[20] S. unten Seite 110.

[21] *Eine unbestimmte Schwermut hat sich im Laufe der Jahre immer mehr gesteigert. Sie ist sehr häufig die Begleiterin zarter Empfindung bei hochgespannten Ansprüchen an sich und andere; bei ihm war sie zugleich Naturanlage. Auch hatte er als Student eine jener Erfahrungen gemacht, die junge Gemüter leicht bis auf den Grund des Wesens erschüttern. Dieser Zug der Schwermut begleitet ihn nun sein Leben lang und wird oft fast übermächtig. Er nennt einmal selbst seinen Hauptfehler: ‹Mangel an Hoffnungsfähigkeit›. Daneben allerdings ist er nach der Weise aller Stimmungsmenschen im stande, sich alles Schönen und Grossen in Natur, Kunst und Menschenleben enthusiastisch zu freuen und in guten Stunden die Last des Lebens fröhlich abzuschütteln. Solche Naturen verzehren sich rasch in der eigenen Glut. Das Genie ist immer eine verhängnisvolle Mitgift: es gibt dem Inhaber höchste Seligkeit und tiefstes Leid. ... Nehmen wir dazu jenen unbestechlichen Blick der Wahrheit, der keinen der Abgründe, an die das Leben uns führt, durch einen Nebel von Phrasen und leichten Trostgründen sich verbergen lässt, der sich vielmehr recht mit Absicht den dunklen Seiten der Welt zukehrt, dazu den tödlichen Ernst, der all dieses Entsetzliche doch mit dem Glauben an den Gott, der die Liebe ist, in Einklang setzen will und endlich die Tapferkeit und Tatkraft, die helfen will – dann haben wir einige der Grundzüge von Robertsons Charakter, die ihn unglücklich und – gross machen mussten. ... Aber diese Traurigkeit hat es ihm möglich gemacht, eine Religion zu predigen, die wirklich dem tiefsten Dunkel des Lebens gewachsen ist. Das Hinabsteigen in Abgründe macht nicht froh und heiter, der ernste Kampf mit dem Bösen auch nicht; es ist aber auch nirgends gesagt, dass religiöse Menschen stets solchen lächelnden Frieden haben müssten.* (353–354)

Hoffnungsfähigkeit (Ragaz in seinen depressiven Phasen) und Freude am Schönen (Ragaz' Liebe zu Natur und Gebirge). *Solche Naturen verzehren sich rasch in der eigenen Glut.* (353, 354) Robertson wurde siebenunddreissig. Zur Zeit, als Ragaz diesen Artikel schreibt, glaubt er, er werde mit dreissig Jahren sterben. Dass die Vorstellung früher Vollendung ihm geholfen hat, mit dieser fixen Idee besser fertigzuwerden, ist nicht von der Hand zu weisen.[22] Gleichzeitig aber setzt sie ihn unter den Druck, ein Werk zu schaffen; gelingt ihm dies nicht – und das ist die überwiegende Stimmung –, wird daraus ein Grund zur Schwermut: *Aber eben, wenn ich sehe, dass ich nicht imstande bin, mein Werk zu vollenden, dann bin ich unglücklich.* (Br 41, 28.4.98)

Der *unbestechliche Blick der Wahrheit,* der *tödliche Ernst, Tapferkeit und Tatkraft, höchste Seligkeit und tiefstes Leid* (354): alles Eigenschaften, nach denen Ragaz sein Leben ausrichtet. Unglücklich und gross – ein Genie also auch er? Erinnern wir uns an die Forderungen, die Ragaz in *«Zeitgemässe Erinnerung»* an den aufrichtigen Reformstudenten gestellt hatte: sie gipfeln in der Bereitschaft zum Martyrium und in Genie.[23] Zwischen dem, was der Reformstudent sein soll und dem, was Robertson war, besteht kein grundsätzlicher Unterschied. Religiöses Genie ist nicht hervorragenden Einzelgestalten vorbehalten, sondern ist ein Ideal, nach dem sich jeder auszurichten hat. Ragaz will aber eine demokratische Kirche und einen gemeinsamen Glauben für alle (vgl. oben S. 73 die Kritik an Konrad Furrer). In den Texten bis 1902 finde ich keine Stelle, in der er über die Spannung nachdenkt, die sich aus diesen beiden Forderungen ergeben muss.

Auch hatte er als Student eine jener Erfahrungen gemacht, die junge Gemüter leicht bis auf den Grund des Wesens erschüttern (354); das verweist auf Ragaz' «Zugserlebnis». Bereits jetzt, etwa acht Jahre früher, bildet das grosse, die ganze Person erschütternde Erlebnis ein Element in Ragaz' Bild des Reifeprozesses; das Zugserlebnis kommt also nicht unvorbereitet!

3.4 «Männliches Christentum»

Eine direkte Konsequenz aus Ragaz' Bewunderung alles Heroischen ist sein 1900 erschienenes Plädoyer für ein *«Männliches Christentum». Ich sage: es ist ein verhängnisvoller Schaden, dass unser Kirchentum und Christentum so sehr weiblich geworden sind.* (6) *Ich will meine Meinung so ausdrücken: das Christentum, wie wir es gemeinhin verstehen und üben, ist viel zu unmännlich geworden.* (9)

Mann und Frau haben verschiedene Zugänge zur Religion.[24] *Wo der Mann grübelt und zweifelt, da erfasst sie leicht in unmittelbarem Schauen des Gemütes das, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört. ... Vertritt die Frau mehr die Milde, so der Mann die Kraft; bringt sie am Christentum mehr das Feine, Zarte, Innige zur Geltung, so er mehr das Grosse, Strenge; ist ihre Sache mehr die Religion des Herzens, das Leben und Weben in frommer Empfindung, so vertritt er mehr das Recht und das Bedürfnis des religiösen Denkens und Forschens, auch der religiösen Kritik.* (7) *Er schmiedet Systeme und errichtet Lehrgebäude, in die dann die Frau die Wärme des Gemütes hineinträgt.*

Traditionell gelten im Christentum die weiblichen Tugenden mehr als die männlichen, also die *Sanftmut höher als die Tapferkeit, die Demut höher als der Stolz, die Selbstverleugnung mehr als die Selbstbehauptung.* (11) Im Pietismus gar wird aus der *göttlich grossen Gestalt der Evangelien, für die der Name Held ganz ungenügend ist, der sanfte Hirte mit den gescheitelten Locken* (11–12), und die Frommen werden zu Lämmlein des Herrn. Aber auch die Liberalen leisten ihren Beitrag zur Verweiblichung des Christentums. *Auch wir reden zu gern oberflächlich vom Christentum als der «Religion der Liebe», will heissen: des Zuckerbreis.* (13)

Ursprünglich aber ist das Christentum eine *Anweisung zur Erziehung von Helden!* (14) *Und ich behaupte, dass ein Christentum, das diesen Heldensinn verliert, weder die rechte Frau noch den rechten Mann befriedigt. Namentlich kann es die Jugend nicht begeistern. Die Jugend sehnt sich nach Kraft, sie*

---

[22] Ein anderer Frühvollendeter in Ragaz' Phantasie ist der Kirchenhistoriker und Neutestamentler Paul Wernle, 1872–1939. Ragaz ist so beeindruckt von dessen «Die Anfänge unserer Religion» (Tübingen 1901, 2. Aufl. 1904), dass er Schmiedel schreibt: *Dieser Wernle ist wirklich unverschämt gescheit und frühfertig. Er wird gewiss jung sterben.* (Br 55, 20.2.01)

[23] S. oben S. 73. ..., *der Mut des Kampfes, der Entsagung, des Martyriums fürs Ideal.* (257) *Ja, etwas vom Prometheusfeuer der Prophetie muss in deiner Seele glühen, ...* (258).

[24] *Jedes Geschlecht hat seine besondere Fähigkeit, das Christentum zu verstehen. Die Frau fasst insbesondere das Liebesevangelium in seiner ganzen Glut, Zartheit, Innigkeit und Tiefe. Sie versteht leichter jenes heilige Erbarmen, welches das Herz des Evangeliums ist.* (6–7)

will sich für etwas erwärmen, was gross, kühn, heldenhaft ist. Der rechte Mann kann nur in einer Religion die Erfüllung seiner Sehnsucht finden, welche seine Männlichkeit verklärt, nicht in einer, welche sie bricht, und die rechte Frau beugt sich vor nichts lieber als vor der Offenbarung wahrer, geweihter Kraft (14).

Wie alles, was über das Christentum gesagt wird, müssen sich auch diese Behauptungen am Bilde Jesu bewähren. Dieses Bild lehrt uns, dass *das Christentum etwas durchaus Grossartiges ist. Ich finde keinen weichlichen, schwächlichen Zug am Bilde des wirklichen Jesus. Es ist ein Bild von majestätischer Grösse. Viel mehr als der Zug der Sanftmut und Weichheit tritt an ihm hervor eine göttliche Herbheit, ja Schroffheit. Aus diesem Munde gehen Worte scharf wie Schwerter. ... Eine heilige Rücksichtslosigkeit ist einer der am meisten charakterischen Züge seines Wesens.* (15) *Zeigt mir ein Heldenbild, das vor dieser Grösse nicht klein würde!* (17)

Allerdings wissen wir wohl, dieses Bild hat auch weiche, zarte Züge. Er ist der Krankenheiland, der Retter der Verlorenen, er drückt die Kinder an sein Herz – er ist die unendliche Liebe. (17) Das ist kein Zeichen von Schwäche, wie Nietzsche behauptet, im Gegenteil: *es ist ein Zeichen von Kraft, gütig und hilfreich sein gegen die Schwachen, die Stärksten sind die Mildesten.* (18) Das ist nun die weibliche Seite an Jesus, und so kann man sagen, *dass in Jesus das männnliche und weibliche Ideal vereinigt sei zum Bilde des vollkommenen Menschen. Diese Einheit bildet gerade seinen unergründlichen Reichtum und seine göttliche Herrlichkeit.* (18)

In seiner Passion sucht auch Jesus, der Starke, Trost und Halt bei den Jüngern. *Übrigens vergesse man nicht: diesen Zustand tiefster Depression hat kein Menschenauge gesehen, ausser dem der treuesten Jünger. Vor den Menschen ist er nur gross und stark. Solche Stunden der Finsternis haben jeweilen die Grössten durchgemacht. ... In solchen Stunden gerade entsteht der Heroismus, der nachher die ganze Welt nicht mehr fürchtet mit ihrer Macht, weil die Seele mit Gott gerungen und gesiegt hat. Die am höchsten hinaufsteigen sollen, müssen am tiefsten hinunter.* (19) Auch Ragaz verbirgt seine Depressionen vor den andern,[25] auch er erlebt *Stunden der Finsternis.* Wahrscheinlich macht er sein Leiden dadurch erträglicher, dass er es – immer als ernsthaftes Spiel der Phantasie – zur Voraussetzung von Grösse erklärt. Dann aber stellt das Leiden jene Unterscheidung zwischen sublimerer und gröberer Religiosität her, die Ragaz bei Furrer kritisiert hat.

Grundsätzlich ist Heroismus für jeden Mann ein anzustrebendes Ziel. Die Vorbilder sind da – das grösste unter ihnen ist Jesus –, aber die Männer sind zu feige, zu streberhaft, zu charakterlos, um ihnen nachzueifern. *Nur ein Hauch aus der Kraft Jesu genügte, um hunderte zu Männern zu machen, die jetzt Memmen sind. Christentum ist Heldentum.* Heldentum aber nicht als trotzigen Widerstand verstanden, sondern als *ruhiges Leiden um der Wahrheit willen. Das ist geistige Überlegenheit, innerer Sieg. Und wahrlich, wie der Gequälte spricht: «Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun», da geht Menschengrösse über in Gottesgrösse.* (20) In Jesus ist etwas von dem an Geist und Seele adligen Offizier Robertson: *Er ist immer und jederzeit der sieghaft Überlegene; er beherrscht die Seelen mit Blick und Wort wie ein König. In jeder Lage kommt ihm von selbst das rechte Wort, nie ein Fehlgriff, nie eine Unsicherheit, alles aus einem Guss.* (16)

Zwei Kategorien von Helden gibt es: jene, die mehr Christi weibliche Seite verkörpern (Franz von Assisi, Pestalozzi, Wichern – *Helden der Liebe und doch auch Helden*), und jene, die mehr die männliche Seite verkörpern: Paulus, Luther, Cromwell, Gordon,[26] Zwingli. Warum nennt Ragaz hier nicht eine einzige Heldin? Was hält ihn davon ab, eine Elisabeth Fry, eine Florence Nightingale oder eine Kate Marsden, deren Heldenmut er doch am Anfang des Referates (5–6) so eloquent geehrt hat,[27] in die Reihe Pestalozzi – Wichern zu stellen? Ist er, entgegen allen Beteuerungen,[28] von der Ebenbürtigkeit der Frau

---

[25] *Ich bin immer fröhlich, wenigstens mit und vor den Leuten und auch wenn ich allein bin, ...* (Br 33, 3.3.97) Die letzte Aussage ist ein klarer Widerspruch zu ihrer Umgebung; sie ist einer jener oft vorkommenden Versuche von Ragaz, ja nicht den Eindruck aufkommen zu lassen, es gehe ihm schlecht oder er habe nicht alles im Griff. (s. unten S. 105)

[26] *... ein Gordon, der auf dem Dach seines Palastes sitzt, während die Kugeln rechts und links fliegen, der, von seinen Soldaten im Stich gelassen, unbewaffnet ins feindliche Lager reitet, ins Zelt der Führer tritt und sie so durch einen fast übermenschlichen Mut entwaffnet, einen Mut, der aus felsenfestem Gottvertrauen fliesst.* (21)

[27] *Ehre dem weiblichen Christentum! Ehre dem Christentum einer Elisabeth Fry, das ihr den Namen eines Engels der Gefängnisse erworben, das ihr, der zarten Frau, den Mut gegeben hat, ohne Begleitung in die düsteren Abgründe von Kerkern zu steigen, wohin der Direktor sich nie ohne bewaffneten Schutz getraut; ehre dem Christentum einer Florence Nightingale, die man über die Schlachtfelder der Krim wandeln sah, umringt von Tod und Grauen, ...* (5–6)

doch nicht so ganz überzeugt? Oder hat er vielleicht vor der weiblichen Religiosität – und um religiöses Heldentum geht es in dieser Heldenliste – letztlich doch keine so hohe Meinung? *Man wirft der Frau nicht ganz mit Unrecht vor, dass sie sich in ihrem religiösen Verhalten zu sehr bestimmen lasse vom subjektiven Eindruck, von augenblicklicher Gefühlserregung. Wahr ist ihr, was ihrem Herzen am besten zusagt. ... Mit grösserer Ängstlichkeit als der Mann hängt sie an dem, was überliefert ist; sie hasst vielleicht den, der daran rührt, auch wenn das noch so nötig ist. ... Nie sind religiöse Neubildungen von Frauen ausgegangen.* (7) So viel ist gewiss: Für Ragaz gibt es eine klare Zuteilung nach Geschlechtern, und er ist nicht fähig, auch wenn die Fakten ihn desavouieren, von diesem Vorurteil abzurücken.

Eine Variante desselben Themas ist der Vortrag *«Selbstbehauptung und Selbstverleugnung»*, den Ragaz zum ersten Mal am 27. Januar 1903 beim Freisinnigen Gemeindeverein St. Leonhard in Basel hielt (Br 68, Anm. 3) und der 1904 als Broschüre erschien. Der Vortrag ist ein Plädoyer für die Rechte des Ich, der Persönlichkeit, deren Wahrnehmung von der freisinnigen Kanzeltheologie immer sehr schnell als «Selbstsucht» abqualifiziert wird (ein Vorwurf, den die liberalen Pfarrer gerne gegen die sich emanzipierende Arbeiterschaft ins Feld führen, siehe unten S. 119). Ragaz wendet sich dagegen, dass das Christentum nach dem Wort Jesu «Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach» immer mit Selbstverleugnung gleichgesetzt wird, und tritt prononciert für das Recht auf Selbstbehauptung ein: *Ich halte es für gut, wenn von einem Vertreter christlicher Lebensauffassung nachdrücklich das Recht der Selbstbehauptung in Schutz genommen wird.* (12) Selbstbehauptung oder Selbstliebe ist nicht dasselbe wie Selbstsucht; Selbstliebe ist *Heiligung des Ich* (14), sie ist ein Gesetz wie die Nächstenliebe: *Wir müssen alles, was sich uns anbietet, darauf hin betrachten, ob es unserer Persönlichkeit frommt und nötig ist oder nicht. Die Persönlichkeit ist der Massstab.* (16) *Die Persönlichkeit ist das Zentrum des sittlichen Lebens. Gut sein, sittlich sein heisst eigentlich so viel als wir selbst sein, durch das Gesetz des eigenen Inneren bestimmt werden. Hier stimmt die Bergpredigt mit der Lehre Kants überein.* (18) Sittliches Heldentum ist immer nur dann zustande gekommen, wenn ein Mensch ganz auf seine innere Stimme gehört hat und ihr gefolgt ist. Das grösste Beispiel darin ist uns Jesus: *Das ist gewiss, dass die Menschengeschichte uns keinen zeigt, der so wie er aus dem Eigenen (das allerdings mit Gott in der tiefsten Gemeinschaft stand, die wir kennen) gelebt hätte wie er, so ganz frei von irgend einer äusserlichen Fessel, heisse sie Gesetz, Herkommen, Tempel, Menschenrücksicht.* (25)

Aber führt die Selbstbehauptung nicht zu einem hässlichen Egoismus, zu Selbstsucht? *Selbstsucht aber ist, wie schon der Name sagt, eine Krankheit (eine «Sucht») des Selbst. Die Krankheit besteht darin, dass alles, was das Leben uns zuführt, auf gewisse beschränkte Interessen des Ich bezogen wird. Ihr könnt die Selbstsucht Herzverengerung oder Schwindsucht der Seele nennen. Jedenfalls verzehrt sie das Leben und mindert das Selbst. Denn von sich allein kann keiner leben.* (30) Natürlich ist es die Liebe, die der Selbstsucht ihre Grenzen zeigt, die sagt, wo Selbstbehauptung frevelhaft wird. *Wir dürfen nichts gegen die Liebe tun um des guten Gewissens willen. Wir müssen aber auch – und das ist die positive Wendung des Gedankens – lieben, weil wir dadurch reicher werden. Wir dürfen die freilich etwas paradoxe Behauptung wagen, Liebe sei die wahre Selbstbehauptung. Wer nicht liebt, ist arm.* (32) In der Liebe finden Selbstbehauptung und Selbstverleugnung zusammen, sie *schliessen sich nicht aus, gehören vielmehr notwendig zusammen und können nur vereinigt gedeihen und fruchten.* (37)

3.5 Evangelium und moderne Moral

Ragaz' Referat am Schweizerischen Predigerfest 1897 ist einer der beiden Höhepunkte der Churer Zeit (MW 208).

Thema des Hauptreferates und des Korreferates des ersten Verhandlungstages war *«Das Evangelium Jesu Christi und die Moralphilosophie der Gegenwart»*.[29] Anlass für diese Themenwahl dürfte der Kongress der Ethischen Gesellschaften 1896 in

[28] *Wir betonen zum Überfluss nochmals, dass die Frau dem Manne ebenbürtig, gleichwertig ist.* (6)

[29] Unter diesem Titel wurde der Vortrag in den «Verhandlungen der Schweizerischen Reformierten Predigergesellschaft, 54. Jahresversammlung in Chur» veröffentlicht. Ich zitiere nach der 1898 in Berlin erschienenen, textidentischen Ausgabe mit dem Titel *Evangelium und moderne Moral.*

Zürich gewesen sein, an dem der Internationale Ethische Bund mit Sekretariat in Zürich gegründet wurde.[30] Dem Ethischen Bund ging es darum, «die Menschen in sittlichem Streben zu einen, ohne dass irgend nach ihrem religiösen Bekenntnis gefragt wird» (RGG[1], 1910). In kirchlichen Kreisen muss diese Bewegung ziemlich viel Staub aufgewirbelt und Ängste geschürt haben. Ragaz meint nämlich in seinem Vortrag, er könne *den meisten kantonalen Referenten*[31] *den Vorwurf einer gewissen Voreingenommenheit gegen den Gegner und einer in meinen Augen unerlaubten Geringschätzung desselben nicht vorenthalten. Es erhebt sich die Frage, ob wir wohl daran tun, die ganze ethische Bewegung der Gegenwart von vornherein als Gegnerin zu betrachten. Man könnte sie ja wohl ebensogut eine Bundesgenossin nennen.*[32] (22) Bundesgenossin ist sie insofern, als sie wie die Kirche auf die tiefgehende Verderbnis und damit auch auf das tiefe Regenerationsbedürfnis der Zeit hinweist und, oft mutiger als diese, die sozialen Zustände kritisiert.

Diese Gemeinsamkeit ändert aber nichts daran, dass es zwischen dem Ethischen Bund und der Kirche einen unüberwindbaren Gegensatz gibt: als Spielart des Positivismus vertritt der Ethische Bund eine autonome Ethik, d.h. eine Ethik, die auf eine religiöse Begründung zu verzichten können glaubt. Zweck des Vortrages ist es, dem zu widersprechen: *Ich will es gleich deutlich aussprechen, auf was ich hinauskomme: Es gibt keine von der Religion unabhängige Moral. Alle Versuche einer autonomen Moral beruhen auf Selbsttäuschung.* (30)

Dieser Kampf gegen die autonome Moral ist ein Kampf von höchster Bedeutung und Dringlichkeit; es geht nämlich um die Frage, *ob die Religion auch in Zukunft sittliche Führerin der Menschheit zu sein beanspruchen darf,* es geht *ums Zentrum, um die Seele*[33] der Religion.

Ragaz muss nun also den Nachweis führen, dass es eine Moral ohne Religion nicht geben kann. *Wir behaupten zuerst: Es ist unmöglich, eine Ethik wissenschaftlich zu begründen.* (30) Ein moralisches Ideal kann man nicht wissenschaftlich definieren. Auf die Frage «Was soll ich tun?» gibt es keine wissenschaftliche Antwort. Die Frage, was z.B. Glück sei, kann ganz verschieden verstanden werden. Daraus ergibt sich: *Alle Moral beruht zuletzt auf Glauben.* (31) Jede Ethik ist auf eine Deutung der Existenz des Menschen angewiesen, die seinem Handeln Sinn verleiht. Diese Deutung leistet per definitionem die Religion, sie ist *Deutung des Sinnes der Gesamtwirklichkeit* durch *ein Gefühl, Ergriffensein vom Sinn der Dinge.* (35)[34] So kommt z.B. auch die Humanitätsreligion, deren Gott die Menschheit ist, nicht ohne die letzten Fragen aus: Was, wenn *die ganze Menschheit nur eine Anomalie,* wenn *die Unvernunft Herrin im Weltall* wäre? *Wenn alles sittliche Ringen und Streben der Menschheit nichts wäre als das Flackern eines Irrlichts über dem Abgrund des ewigen Todes, ... ?* (38) *Diese Fragen werden für jeden Menschen, der sich tiefer besinnt, sofort zur Hauptsache, gegen die alle Fragen des moralischen Details zurücktreten.* (39) Religion (auch Weltanschauung oder Philosophie) ist immer zentraler als Moral. Was für ein Mensch man ist, hängt *auch gewaltig davon ab, was man für eine «Philosophie» oder besser, für eine Weltanschauung hat. Wie viele edle Menschen gibt es, die das Gute wüssten und deren moralisches Urteil sich fast bis ins Ungesunde verfeinert hat; aber es fehlt an Kraft und Mut. ... Der Kampf um die Weltanschauung, um Gott, bleibt doch der tiefste, der eigentliche Kampf des Menschen. Es ist auch der Kampf, durch den gerade die Gegenwart hindurch muss, mag sie wollen oder nicht.* (39–40) Jede Humanitätsreligion, und mit ihr auch die Ethik des Ethischen Bundes, *will die Mensch-*

---

[30] Ragaz unterscheidet nicht zwischen den beiden Begriffen: *Moral (Ethik) ist als Theorie die systematische Konstruktion des vollkommenen Menschenlebens von einer bestimmten Auffassung vom letzten Zweck des Menschenlebens aus, als Praxis das mehr oder weniger bewusste und konsequente Streben nach Verwirklichung dieses vollkommenen Lebens.* (34–35)

[31] Wie üblich war das Thema vorbereitend in einzelnen kantonalen Pastoralvereinen, Pastoralkonferenzen oder Synoden behandelt worden und waren die dort gehaltenen Referate dem Hauptreferenten (also Ragaz) zugesandt worden.

[32] *Mir erscheint sie manchmal wie eine Frühlingsbotschaft. Das Eis des Materialismus ist geschmolzen. Der Winter ist vorüber, auf den öden Gefilden regt sich das Leben.* (22–23)

[33] *So viel ist klar: Die Kirche der Gegenwart ist vor eine apologetische Aufgabe gestellt, wie sie seit den Tagen des Celsus nicht mehr in solcher Grösse dagewesen ist: Es gilt, ihre Lebensansicht zu verteidigen; es handelt sich nicht um mehr peripherische Dinge, wie vielfach in der Auseinandersetzung mit der Naturwissenschaft, sondern ums Zentrum, um die Seele; es handelt sich darum, ob die Religion auch in Zukunft sittliche Führerin der Menschheit zu sein beanspruchen darf, oder ob sie nur noch in der Stille gewisser privater Gefühle ein ruhiges und ehrenvolles Alter, ein otium cum dignitate, zu erwarten hat.* (22)

[34] *Jede Moral (Ethik) hängt in allen wichtigen Bestimmungen ab von der Auffassung von Sinn und Zweck des Menschenlebens und diese wieder hängt zusammen mit der Deutung von Sinn und Zweck der Gesamtwirklichkeit, also mit dem religiösen Fühlen und Denken.* (37)

heit von diesem notwendigen Kampfe, der allein ihre Seele retten kann, abziehen, indem sie ihr einredet, dass er unwichtig, wenn nicht gar unnötig sei. (40)

Damit ist Ragaz bei seiner *Lebensaufgabe*[35] angelangt, dem Kampf um Gott, um die Weltanschauung. Aus einer erkenntnistheoretischen Argumentation (Wie begründe ich moralische Leitsätze?) wird hier eine theologisch-anthropologische (Was braucht der Mensch, damit er wahrer Mensch sei?). Seine Seele retten kann er nur, indem er um Gott und die Weltanschauung kämpft. Dass der Mensch sich Religion im Kampf aneigne, ist die Erfahrung von Ragaz. Denkbar sind auch andere Formen: zum Beispiel die kritiklose Annahme der Religion der Väter oder die Überwältigung durch Religion in einer Bekehrung. Aber Ragaz sieht nur die Möglichkeit des Kampfes, durch den jeder Mensch hindurch muss, so wie er es selber täglich erfährt.

Im folgenden dritten Abschnitt widerlegt er verschiedene Einwände der autonomen gegen die religiös begründete Moral, und zwar derart, dass die *religiöse Moral aus aller Anfechtung siegreich hervorgeht* und die Versuche einer autonomen Moral zu einer *unfreiwilligen Apologie* der Religion und des Christentums werden (61). Mich interessiert an diesem Abschnitt nur die Frage, ob auch hier Persönliches, Erlebnishaftes durch die theologische Argumentation hindurchscheint. Wörter wie *Tiefe* oder *Kraft* zeigen an, dass wir uns in diesem Bereich befinden. Die verschiedenen Einwände gegen die religiös begründete Moral haben, so Ragaz, eines gemeinsam: *Es fehlt allen Versuchen, die religiöse Moral, sagen wir deutlicher: die christliche Moral, zu ersetzen, an Tiefe und Kraft. Ihr Lebensideal hängt in der Luft, es ist nicht getragen von einer allumfassenden, helfenden Wirklichkeit.* (57) Die helfende Wirklichkeit ist die Berührung mit dem Höchsten, sie ist ein Einfliessen der Kraft des Höchsten in den suchenden Menschen. *Dabei bleibt aber Eins doch fest: dass es gerade darauf ankommt, ob ein Mensch etwas Höchstes hat, dem er anhangen kann mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele, mit ganzem Gemüte und mit all seinen Kräften. Aus der Berührung mit diesem Höchsten fliesst dann immer wieder die Kraft, trotz aller eigenen und fremden Schlechtigkeit zu laufen, ohne zu erliegen, zu wandeln, ohne müde zu werden. Das ist das tiefste Elend, wenn einer nichts mehr hat, wofür sein Herz glüht. Dann leidet bei allem Reichtum des Geistes und aller Tiefe der sittlichen Einsicht sein Handeln an Herzschwäche.* (54)

Auch wenn Ragaz hier so tut, als ob er von den Menschen im allgemeinen spräche – die beiden letzten Sätze sind ein präzises Bild der ragazschen Psyche: *Herzschwäche, tiefstes Elend,* also Schwermut, Depression, meint, dass das Herz nicht mehr glüht (wobei «glüht» mit «vor Begeisterung» zu assoziieren ist) (s. unten S. 104). Wieder macht Ragaz sein Lebensproblem zu einem theologischen Lehrsatz. Und wie oben im Falle des Kampfes verabsolutiert er auch hier seine ganz persönliche Erfahrung: Religiöse Würde hat nur das Glühen, die Begeisterung.

Das Bedürfnis nach Kürze riete mir dringend an, hier zu schliessen. Aber der Gegenstand ist ungeheuer reich und weit. Thema des Vortrages ist ja *die moderne Moral und das Evangelium Jesu Christi.* Bis jetzt aber ging es nur um die Religion (d.h. das Christentum) im allgemeinen. Der Schlussteil thematisiert *das Verhältnis zwischen moderner Moral und der Moral Jesu.* (62) Das Bedürfnis nach Kürze rät mir, darauf nicht einzugehen. Ich nehme dafür den Faden da auf, wo es wieder um das Thema Kraft, Kampf, Männlichkeit geht, da wo Ragaz auf Nietzsche zu sprechen kommt. Dessen *titanische Auflehnung gegen den Nazarener* deutet darauf hin, *dass in unserer Verkündigung von Jesus ein grosser Fehler gemacht worden ist. Man hat das Christentum zu einem weichlichen, süsslichen, kleinlichen Ding gemacht, das keine kühnen, freien, harten, männlichen Seelen begeistern kann. ... Mit diesem «honigsüssen Christus»* [des Pietismus], *von dem schon Thomas Münzer in der derben Sprache der Tage Luthers sagte, dass das Volk sich an ihm «zu Tode fressen werde», wird man in der Gegenwart, deren Merkmal ein harter Realismus ist, keine Siege erringen, die eines Siegesliedes wert wären.* (77) Jesus ist *nicht nur der milde Tröster der Mühseligen und Beladenen, nicht nur der sanftmütige König der müden Seelen, sondern vor allem auch der Geisselschwinger, der Streitbringer, der Herr der Starken, der Held!* (77–78)

Von dieser Kampfesbereitschaft Jesu ist leider in der Kirche wenig zu spüren: *Keine jener sittlichen Errungenschaften, die den Stolz unseres Geschlechtes bilden, ist mit dem Namen der Kirche verknüpft*

[35] *Mein einziger Gedanke ist: Gott zu finden, und zwar so, dass ich ihn andern zeigen kann. Dieser «Kampf um Gott», einst mein Thema für die Probepredigt (Gen. 32, 21–31), soll offenbar meine Lebensaufgabe sein.* (Br 13, 12.10.93)

(79), sie hat sich weder für die Befreiung der Sklaven eingesetzt, noch hat sie gegen die Hinmordung der Armenier protestiert, noch gegen Alkoholismus und Unzucht, und *in der Erkenntnis und Verarbeitung der sozialen Probleme kommt sie kläglich hintennach gehinkt.* (79) *Gerade angesichts der grossen sozialen Kämpfe, die unsere Zeit bewegen, tut uns Selbstbesinnung und Busse doppelt not.* Mit starken kirchenkritischen Worten und dem Aufruf zur *Busse der Tat* (81) beschliesst Ragaz sein Referat, allerdings ohne zu sagen, an welche Taten er denkt.

In einem 1899 in den «Protestantischen Monatsheften» veröffentlichten zweiteiligen Aufsatz *«Zur Philosophie des Glaubens»* nimmt Ragaz den erkenntnistheoretischen Gedanken des Churer Vortrages nochmals auf. Anlass dazu gibt ihm eine in derselben Zeitschrift erschienene Kritik dieses Vortrages. Der Rezensent, Pfarrer Ernst Etter,[36] hatte sich an Ragaz' These gestossen, Ethik wissenschaftlich zu begründen sei unmöglich, und hatte versucht, selber eine solche Begründung zu liefern. Ragaz antwortet auf Etters Kritik, indem er die Unterschiede zwischen ihnen beiden auf zwei unterschiedliche erkenntnistheoretische Ansätze zurückführt, den Intellektualismus, dem Etter, und den Voluntarismus, dem er selber anhänge. Für den Intellektualismus *ist das theoretische Denken der einzige Prüfstein der Wahrheit,* der Voluntarismus bekennt sich zum Primat der praktischen Vernunft. Für diesen gibt es noch einen andern Massstab als die Logik, nämlich das *praktische Ich, Wille und Gefühl.* Für die Voluntaristen *wird das Welträtsel praktisch gelöst durch einen Willensentschluss, durch Glauben und durch Arbeit im Sinne dieses Glaubens. Sie betonen die Tatsache, dass alles Wissen sich zuletzt auf Glauben gründet, auf den Glauben an die Gültigkeit der Denkgesetze, an ihre Tauglichkeit zur Ermittlung einer objektiven Wahrheit. Das Denken kann sich nicht selbst beweisen.* (262)[37]

Dann wiederholt Ragaz etwas weitschweifig seine Ausführungen zur Begründung der Moral: Mit den Mitteln des theoretischen Erkennens sind wir nicht imstande, zu einem Prinzip der Moral zu gelangen. *Die Wissenschaft also beschreibt (oder erklärt), was ist, die Moral fordert, was sein soll.* (264) In der Wissenschaft herrscht die Notwendigkeit des Kausalgesetzes; in der Moral die Freiheit der Entscheidung für oder gegen eine moralische Norm, für oder gegen ein Ideal. Nicht der Kopf entscheidet, sondern Herz und Gewissen, letztlich ist diese Entscheidung ein Akt des Glaubens, der Hingabe.[38]

Wer so denkt, nimmt den Vorwurf des Subjektivismus auf sich. Ragaz antwortet darauf mit dem Gedanken, das moralische Ideal müsse sich mit seiner eigenen Kraft im entscheidenden Subjekt durchsetzen.[39] Dasselbe gilt für Gott oder die religöse Wahrheit: sie müssen sich aus eigener Kraft im Subjekt durchsetzen. Sie sind zwar nicht dasselbe wie die höchsten sittlichen Ideale (diese sind Produkte der Geschichte, sittliche Genien prägen sie in ihre Zeit ein), aber sie werden vom Menschen auf dieselbe Weise wahrgenommen. Schon daraus ergibt sich, dass Sittlichkeit und Religion wie auch das sittliche Ideal und Gott zusammengehören.[40] *Die Sittlichkeit ist immer die via regia zu Gott und Christus gewesen...* (Evangelium und moderne Moral 25) Setzt sich ein sittliches Ideal aus eigener Kraft in einem Menschen durch, so macht dieser Mensch eine reli-

---

[36] Ernst Etter; 1870–1947, damals Pfarrer in Rebstein, «war mit Ragaz bis zu dessen Tode freundschaftlich verbunden und stand ihm in bezug auf seine religiösen, sozialen und politischen Überzeugungen nahe» (Br 31, Anm. 1)

[37] Damit hat Ragaz seine Ethik *erkenntnistheoretisch fundamentiert.* Ich entnehme diesen Ausdruck dem zweiten Teil dieses Aufsatzes (auf den ich hier nicht weiter eingehe), in dem Ragaz einem Autor den Vorwurf macht, seine Arbeit sei von exaktem Wissen weit entfernt. *Ich möchte gleich hier meine Verwunderung darüber aussprechen, dass Bolliger* [das ist der Autor jener Arbeit] *seine «Erfahrungstheologie» niemals erkenntnistheoretisch fundamentiert.* (314)

[38] *Ein moralisches Ideal appelliert nicht an den Kopf, sondern an Herz und Gewissen, und diese persönliche Entscheidung gibt dem Kampf um die Moral die dramatische Leidenschaft. Rein wissenschaftliche Überlegung behält ungleich mehr die Ruhe der Objektivität. Wenn ein neues moralisches Ideal aufleuchtet, so fragen wir nicht zuerst: ist es wissenschaftlich wohlbegründet? sondern: ist es schön und gross?* (265)

[39] *Ein moralisches Ideal muss eben die Kraft haben, sich durchzusetzen und die Subjekte für sich zu erobern. ... Es gibt eine objektive sittliche Wahrheit, nur dass der Intellekt nicht genügt, sie zu erfassen. Dennoch setzt sie sich durch und verschafft sich durch eigene Kraft Anerkennung. Geradeso kann an die objektive Existenz Gottes glauben, auch wer alle Gottesbeweise ablehnt, geradeso setzt Gott sich dennoch durch und eint allmählich die Menschheit in der wahren Erkenntnis Gottes durch eigene Kraft, und geradeso drängt jede religiöse Wahrheit sich auf durch ihre innere Macht, auch wo kein die Stelle eines Beweises vertretender geweihter Buchstabe sie trägt.* (266)

[40] *Das Gesetz muss dem Evangelium vorausgehen. ... Es ist eine Binsenwahrheit, die wir aber in Predigt und Unterricht noch viel zu wenig berücksichtigen: Dass das erste die ideale Forderung ist und das zweite der Nachweis, dass jeder echte Idealismus sich in Gott vollendet.* (Evangelium und moderne Moral 25) *Es scheint mir darum gut zu sein, wenn wir den Religionsbegriff so weit fassen, dass er das Grösste, was der Mensch leistet, die Hingabe an ein sittliches Ideal, einschliesst.* (269)

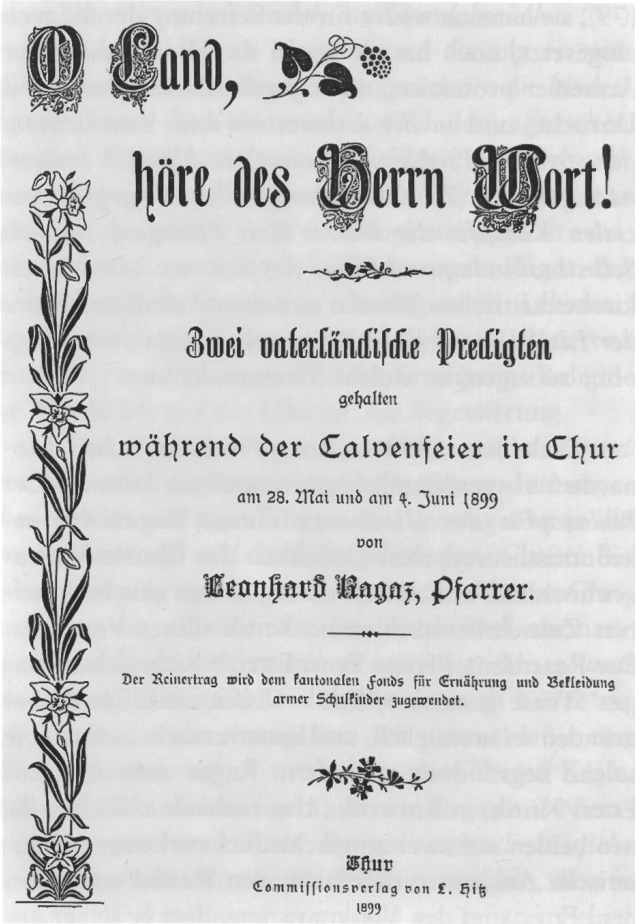
giöse Erfahrung, eine Erfahrung, die ihn Gott näher bringt. Genau das wird Ragaz im sogenannten Zugserlebnis geschehen (s. unten S. 114). Ragaz nimmt hier theoretisch vorweg, was ihm fast vier Jahre später konkret widerfahren wird.

Bei aller Betonung des Durchsetzungsvermögens des Ideals kommt es Ragaz aber sehr darauf an, dass die Freiheit des Menschen nicht verloren gehe. Denn nur der freie Mensch kann sich zum Höchsten aufschwingen, dessen der Mensch fähig ist, dem Heroismus: *So aber, da das moralische Ideal uns nur einladen und nicht zwingen kann (geistig verstanden!), da es geglaubt werden muss, da es ein Wetten und Wagen gilt, wird die Liebe frei und stark, es kommt in das moralische Leben seine dramatische Spannung, sein Jubel und seine Tragik hinein. Wer möchte diese opfern der kühlen mathematischen Sicherheit zuliebe? Wir würden damit das Höchste verderben, wozu der Mensch sich aufschwingen kann: den Heroismus.* (269–270) (s. unten S. 107)

3.6 Die Calvenfeier 1899

Die Calvenfeier zeigt uns Ragaz auf einem Höhepunkt seiner Karriere, sie zeigt ihn uns als wortgewaltigen Prediger, als begeisterten Propagandisten des Patriotismus. *Ich hatte die Festpredigt zu halten. Es war ein grosser Anlass, der grösste dieser Art, den ich erlebt. Gott half mir (ich darf wohl so sagen), dass ich auf der vollen Höhe stand. ... Ich konnte aus dem stärksten und tiefsten Quell meines religiös begründeten Bündnertums schöpfen. Gross war der Beifall und das Lob... Ich empfing ein freundliches Lob auch aus dem Munde der Gattin des anwesenden Bundespräsidenten Müller. In der ganzen Schweiz war man auf mich aufmerksam geworden. Die Berufungen an wichtige Stellen wollten nicht aufhören – zu meiner Qual! Es war der Höhepunkt meiner Beliebtheit und Volksverbundenheit.* (MW 209–210)

Ragaz hatte am 28. Mai die Predigt beim protestantischen Festgottesdienst in der St. Martinskirche zu halten, eine Woche später blickte er in einer weiteren Predigt auf die Feier zurück. Beide Predigten wurden unter dem Titel *«O Land, höre des Herrn Wort. Zwei vaterländische Predigten gehalten während der Calvenfeier in Chur»* veröffentlicht. Wir lesen sie heute nicht ohne Befremden; sie wirken auf uns als Zeugnis eines geradezu trunkenen Patriotismus und einer unguten Verbindung von Nationalismus und Religion. Und doch – in der eben zitierten Passage ist der Stolz noch des alten Ragaz nicht zu überhören. Mit keinem Wort distanziert er sich von seiner damaligen Haltung. Dafür erklärt er deutlich, wie er seinen Auftritt verstanden haben will: *So bildete die Calvenfeier den Höhepunkt einer Linie meiner Entwicklung und eines Momentes meiner Existenz – und das Ende.* (MW 210). Wir müssen uns also auch mit den Calvenfeierpredigten beschäftigen.


O Land,
höre des Herrn Wort!

Zwei vaterländische Predigten
gehalten
während der Calvenfeier in Chur
am 28. Mai und am 4. Juni 1899
von
Leonhard Ragaz, Pfarrer.

Der Reinertrag wird dem kantonalen Fonds für Ernährung und Bekleidung armer Schulkinder zugewendet.

Chur
Commissionsverlag von L. Hitz
1899

Die Calvenfeierpredigten von Leonhard Ragaz. Der Reinertrag aus dem Verkauf der Broschüre wurde «dem kantonalen Fonds für Ernährung und Bekleidung armer Schulkinder» zugewandt.

(Staatsarchiv Graubünden)

Ich beginne mit einem Hinweis auf Ragaz' rhetorische Leistung, denn die meint er, wenn er sagt, er habe *auf der vollen Höhe* gestanden. Allerdings haben wir gerade dafür kaum mehr ein Sensorium; was damals die Zuhörenden begeisterte, wirkt heute hohl. Aber auch uns wird beim Lesen klar: Da will einer Wirkung erzielen, und dazu zieht er alle Regi-

ster: *Von diesen Kämpfern, die an die ferne Grenzmark Rätiens geeilt waren, vom Schmerzensschrei der zu Tode gequälten Täler des Ostens gerufen, wusste oder fühlte doch ein Jeder: Auf unserer Kraft und Treue ruht Bündens Heil und Freiheit. Heute Bündner oder nimmermehr! Da knieten sie nieder, entblössten Hauptes, zum Gebet nach der Vätersitte, der ergraute Krieger neben dem kaum dem Knabenalter entwachsenen Jüngling, der Vater neben dem Sohne, der Bruder neben dem Bruder; umweht vom Grauen der kommenden Schlacht, die Vernichtung vor Augen, wenn der Angriff misslang, hoben sie Herzen und Hände empor zum Herrn der Heerscharen, in dessen Namen sie streiten wollten für Haus und Hof und freies Heimatland, dass er ihnen Kraft und Gnade gebe, das Gewaltige zu vollbringen. Und sie haben es vollbracht.* (3–4)

Die erste Predigt ist eine Entfaltung des Gedankens, dass Gott durch die Geschichte zum Bündnervolk spreche. Und zwar spricht er Worte der Liebe, der Mahnung und der Verheissung. So ein *Liebeswort Gottes* ist der Sieg bei Calven, auch sind es die Reformation, der Dreissigjährige Krieg und schliesslich der Anschluss an die Eidgenossenschaft.

Dem *Wort der Mahnung* nimmt Ragaz die Schärfe, indem er jede Mahnung mit der entsprechenden Tugend verbindet, eine rhetorisch geschickte und dem Festakt gewiss angemessene Mischung von Kompliment und Kritik: Als gesundes Volk soll sich das Bündnervolk vor dem Laster hüten,[41] als ernstes Volk vor *Leichtfertigkeit in Lebensauffassung und Weltanschauung.*[42] Das Bündnervolk ist ein einfaches, treues und biederes Volk, und es soll sich deshalb davor in Acht nehmen, seine Eigenart an das Fremde zu verlieren.[43]

Das *Wort der Verheissung* schliesslich, das an das Bündnervolk ergeht, sagt, *dass es dir noch gut gehen soll. Auch für die Völker gilt, sogut wie für den Einzelnen, das Wort: «Die mit Tränen säen, werden mit Freuden ernten.» Wer aber hat mehr gelitten als du? Ist der Boden deines Landes nicht getränkt von Blut und Tränen? Auf diesem Boden muss nach göttlichem Gesetze die Saat einer schöneren und reicheren Zukunft erwachsen. Bleibe nur treu dem Besten, was du hast, und dein Gott wird dir Treue halten!* (14)

Ragaz steht den Bündnern nicht so unkritisch gegenüber, wie man es dieser Predigt entnehmen könnte. Die Flerdener waren ihm zu stumpf und roh, zu kleinlich, träg und materialistisch (s. oben S. 69), und über die Churer schrieb er ein Jahr vor der Calvenfeier an Schmiedel: *Es ist ein nüchternes Volk, religiös grösstenteils leer, jedenfalls ohne religiöses Gemütsleben und ohne die Fähigkeit tiefer innerer Erfahrung, dazu zähflüssig, vorsichtig, ohne Verständnis für alles, was nicht trivial ist.* (Br 12.5.98) Das will nicht heissen, Ragaz sei in der Calvenpredigt nicht aufrichtig gewesen. Aber er weiss, dass eine Festpredigt nicht der Ort ist, den Anwesenden die Freude an der Feier zu verderben. An der Calvenfeier waren vaterländische Gesinnung und Begeisterung gefordert. Ragaz hat die Gabe, seine Begeisterung zu potenzieren, sich in sie hineinzuschreiben. Aus dieser vaterländischen Begeisterung spricht er hier, und in diesem Sinne ist diese Predigt wahrhaftig.

Das Calvenfestspiel von M. Bühler und G. Luck schloss (nach den vier Aufzügen: Die Vereinigung der drei Bünde, Beginn der Kriegswirren, Kriegselend an der Grenze, Die Schlacht an der Calven) mit einem «Festakt», der die damals erst hundert Jahre zurückliegende «Vereinigung Rätiens mit Helvetien» darstellte. Gegen Ende der Aufführung erschien, so die Regieanweisung, Rätia «in eisblauem Stahlpanzer und Helm, Schild und Spiess in der Linken, gefolgt von den eisgekrönten Bergspitzen Bernina, Silvretta, Rheinwaldhörner, Signina, Piz Russein, Scesaplana und Albigna (weissgekleidete Jungfrauen mit blendenden Firnenkronen)». Auf der andern Seite der Bühne «naht Helvetia mit ihrem Bannerträger, ... Es folgen die Banner der eidgenössischen Stände, von Knaben in den Kantonsfarben und Mädchen in den Landesfarben geleitet.» Rätia und Helvetia treten einander gegenüber, das «rätische Banner wird geschwungen und in den Kreis der Standesbanner getragen.»

---

[41] *Es würde dich aus einem gesunden, naturstarken Volke zu einem schwächlichen, an Leib und Seele serbelnden Geschlechte machen, unwürdig der Väter. Bündnervolk, wenn du echt bleiben willst, so muss etwas in deinem Wesen sein von der Reinheit deiner Firnen und vom weissen, kühlen Gischt deiner Bergbäche.* (11)

[42] *Bündnerland, wir wünschen dir Jünglinge, fern von entnervender Blasiertheit, unvergiftet vom Laster, mit heiligem Feuer in frischer Seele. Männer wünschen wir dir vor allem, die Mut haben, Mut, wie die Calvenhelden anzustürmen gegen die hohen Schanzen des Bösen. ... Und Frauen wünschen wir dir, Bündnervolk, die mit reinem Sinn und reichem Gemüt das Herdfeuer des guten Geistes im grossen Bündnerhause pflegen, die alles erfüllen mit dem Opferrauch ihrer liebenden, dienenden Hingebung.* (13)

[43] *Nicht weiter aufkommen soll der Geist, der vor dem Gelde im Staube kriecht und ihm das Beste opfern möchte. Bündnervolk, bleibe gross und echt in Einfachheit, Kraft und Treue.* (12) (Die Stelle richtet sich gegen die aufkommende Fremdenindustrie, die Ragaz ein Dorn im Auge ist.)

Am Ende des Calven-Festspiels erscheinen Rätia und Helvetia mit ihren Bannerträgern auf der Bühne. Erst wird das Banner der Rätia, dann das der Helvetia geschwungen, und es ertönt der tausendstimmige Jubelruf «Heil dir, Helvetia!» (Foto: Staatsarchiv Graubünden)

In Ragaz' Predigt ist der Anschluss Graubündens an die Eidgenossenschaft geradezu *das Ereignis, auf das unsere ganze frühere Geschichte hingearbeitet und dessen Vorahnung über der Calvenschlacht schwebte.* (8) Beide, Predigt und Festspiel, machen also die Vereinigung Graubündens mit Helvetien zum Höhepunkt der Bündner Geschichte.

Guido Decurtins schreibt in der *«Churer Stadtgeschichte»* (Band II, 430): «Mit der Calvenfeier gelang den Bündnern nichts Geringeres als die Integration in das schweizerische Staatswesen durch die gleichzeitige Betonung der spezifisch bündnerischen Identität. Der bündnerische Nationalismus fand seine Entsprechung in einer verstärkten Abwehrhaltung gegen den Einbruch der modernen Welt, hervorgerufen durch die tiefgreifenden Veränderungen in Gesellschaft, Wirtschaft und Politik in den vergangenen Jahrzehnten.» Ragaz' Calvenfeierpredigt fügt sich nahtlos in diesen ideologischen Diskurs ein. Auch in diesem Punkt erweist sich Ragaz als Stütze der Bündner Gesellschaft, zeigt sich seine Verwobenheit ins Churer Establishment.

«Gott und Vaterland», so der Titel der zweiten Predigt, sind *die zwei grössten Gedanken, die in eines*

Menschen Herz kommen können (20); und Ragaz hat keinerlei Bedenken, sie miteinander zu verbinden:[44] *In der Vereinigung dieser beiden Gedanken besteht die Eigenart der schweizerischen Heimatliebe.* (20) Gott und Vaterland ergänzen sich, zwischen ihnen kommt es zu einem fast mystischen Austausch. Beide Elemente werden erst in diesem Austausch in ihrer wahren Grösse gesehen: *So erscheint uns Gott erst recht gross, herrlich und gütig, wenn wir ihn schauen im geliebten Vaterlande, wenn wir ihn segnend und schirmend walten sehen über unseren Dörfern und Städten, über unserer stillen Hütte. Und was wäre umgekehrt das Vaterland ohne Gott? Es wäre wie eine Erde ohne Himmel. Was wäre aber die Erde ohne den unendlichen Himmel über ihr? Erst dann erhält die ganze Vaterlandsliebe ihre Kraft und Weihe, wenn sie sich vermählt mit der Gottesliebe, erst dann wird das Vaterland wunderbar gross und schön, wenn wir in ihm ein Werk von Gottes Hand sehen, wenn es umweht ist vom Odem des Höchsten.*

Mattmüller bemerkt zu dieser Predigt zu Recht, Ragaz habe das Volksganze mit religiöser Inbrunst empfunden. «Das ist eine politische Grundeinstellung, die nicht mit der einseitigen Zuwendung zu einem Volksteil, wie sie der Klassenkämpfer vollzieht, vereinigt werden kann. Wenn Ragaz also in der Churer Zeit an sozialen Fragen arbeitete, konnte er das nur in der Form der Sozialreform tun, die den Volkskörper als solchen anerkennt und nur Verschiebungen innerhalb desselben anstrebt.» (Mattmüller 69) Gleichzeitig erfährt Ragaz auch sich selber als Teil dieses Volkskörpers, geht auf in diesem (s. oben S. 88: *Höhepunkt meiner Beliebtheit und Volksverbundenheit*). Als Ideologielieferant, als bedeutende Persönlichkeit des öffentlichen Lebens Graubündens, der sogar die Frau des Bundespräsidenten die Hand reicht, ist er Teil des ganzen Volkes. Ragaz hat in Chur keinen Grund zur Dissidenz.

3.7 Im Kampf um die Weltanschauung

Die Auseinandersetzung mit den theologischen Problemen der Zeit heisst in Ragaz' Sprache *Kampf um die Weltanschauung*. Zu sagen, theologische Probleme seien für ihn existenzielle Probleme, wäre eine Untertreibung. *Erst wenn die Dinge einmal in dieser Weise brennend geworden sind, dass exegetische, bibelgeschichtliche Fragen beinahe Frage der Seligkeit oder Unseligkeit werden, dann gewinnt die Exegese, die Bibelkritik den Herzschlag lebendigen Interesses.* (Br 21, 9.3.95) Billiger sind theologische Antworten nicht zu haben. Das versetzt Ragaz in einen Zustand andauernder Unruhe, Gespannheit, ja Überspannung. Die Veröffentlichungen aus der Bündner Zeit geben Auskunft über das, was er mindestens soweit zuende gedacht hatte, dass er die Publikation verantworten konnte; hier scheint sich Ragaz seiner Sache sicher zu sein. Von seiner Ungewissheit darf nur Schmiedel erfahren; die Briefe an ihn zeigen Ragaz' *Kampf um die Weltanschaunng* in seiner ganzen Dramatik.

Im März 1895 (Br 21, 9.3.95)[45] stellt er sich die Frage, ob wir von Jesus genug wissen, um sicher zu sein, dass er wirklich existiert hat und nicht eine Sagenfigur ist. Und wenn ja, hat dieses Wissen überhaupt eine Bedeutung für uns? *Kann geschichtliche Gewissheit uns selig machen?* (Es ist dies die Frage, die Lessing in «Über den Beweis des Geistes und der Kraft» gestellt und für die er das Bild vom garstigen breiten Graben geprägt hat,[46] das Ragaz hier zitiert.)

Auf dem Spiel steht damit auch die Begründung der Moral: Schon vor dem Churer Vortrag versteht er Moral als Hingabe an die Ideale einer Persönlichkeit, d.h. in erster Linie an die Ideale Christi (Br 24,

---

[44] Als bei einer verregneten Aufführung des Festspiels ausgerechnet bei den Worten des Dichters Salis «Schaut hin, noch nie sah ich so hell sie strahlen/Die Gottessonne über unserm Thal» tatsächlich die Sonne hinter schweren Wolken hervortrat (immer nach der Erzählung Ragaz' in dieser Predigt, S. 19), war das für ihn *wie ein Blick göttlicher Liebeshuld; das war einer jener Augenblicke, wo ein Volk das Eingreifen einer höheren Hand in freudigem Schauder zu spüren glaubt. Davon wird man noch reden in den spätesten Zeiten. In diesem Hervortreten der Sonne in diesem Augenblick hat der Gott unserer Väter sich herabgeneigt zu unserm Volk, um mit ihm in grosser Stunde neu zu schliessen seinen Friedensbund.*

[45] *Ist denn der Fels, auf dem euer Himmel ruhen soll, der historische Christus, wirklich fest genug für diesen Zweck? ... Ist dieser Fels nicht schliesslich ein Sagenfels? Kann geschichtliche Gewissheit uns selig machen? Ach, der breite Graben Lessings klafft wieder vor mir. Wenn ich einst am Fuss der Kirchenruine am Heinzenberg Ihnen gegenüber so überzeugt und so ungeschickt die Meinung vertrat, dass die Geschichte (im weitesten Sinn des Wortes) uns eigentlich doch immer noch durchsichtiger sei als die Natur und das Reich des «reinen Gedankens», so hat diese Überzeugung schon lange ihre beruhigende Kraft für mich verloren und ich taste und spähe nach neuen Gründen wie auch Gegengründen.* (Br 21, 9.3.95)

[46] Das, das ist der garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, sooft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe. Kann mir jemand hinüberhelfen, der tu' es, ich bitte ihn, ich beschwöre ihn. Er verdienet einen Gotteslohn an mir. (G.E. Lessing, Über den Beweis des Geistes und der Kraft, 1777.)

11.8.95).[47] Wird die Existenz Christi fragwürdig, so hat das Konsequenzen für Ragaz' Ethik. Unter diesem Aspekt ist Ragaz auf geschichtliche Gewissheit angewiesen, auch wenn er von der Geschichte lieber frei würde, weil sie ihm zu unsicher ist.

Im Mai 1896 (Br 28, 25.2.96)[48] berichtet er Schmiedel, die Lektüre der Schriften Schrempfs[49] gebe ihm wieder eine gewisse Freiheit von der Frage nach der Existenz der Person Jesu. Ein Jahr später (Br 34, 20.6.97)[50] wird er gar unter dem Eindruck der Forschungen von Johannes Weiss[51] proklamieren, er sei jetzt vom Zwang frei, an die Offenbarung Gottes im geschichtlichen Christus zu glauben (der «Ritschlsche» Christus). An die Stelle der Auseinandersetzung mit Christus *(Christologie)* könne jetzt wieder die Gottesfrage *(Theologie)* treten. Zu Recht relativiert er noch im gleichen Brief seine Freiheitsbegeisterung als Gefühlserguss, denn nur etwa fünf Wochen später (Br 35, 29.7.97)[52] berichtet er, er werde nun die Frage nach dem Verhältnis von Theologie und Geschichte in den Mittelpunkt seines Denkens rücken. Es geht wieder um die Frage, welche Konsequenzen es für die Theologie hätte, wenn bewiesen werden könnte, dass Jesus gar nie existiert hat. Als Belohnung für das theologische Ringen erwartet er *eine schon lange nicht mehr genossene Freiheit.*

Im November desselben Jahres (Br 37, 10.11.97)[53] meldet er, er sei jetzt endgültig vom Ritschlschen Christus los: Zu vieles an Jesu Lehre ist unklar, als dass er noch letzte Autorität sein könnte; zu wenig ist klar, um Gewissheit zu geben. Als Alternative sieht er jetzt die Erkenntnis *des lebendigen Gottes aus den gegenwärtigen Offenbarungen* und erklärt dies sofort zur ungeheuren Aufgabe für das gegenwärtige Geschlecht, die an Schwierigkeiten die Aufgabe der Reformation bei weitem übersteigt. Die scheinbare Abkehr von Jesus wäre dann in Wirklichkeit das genaue Gegenteil, nämlich die Erfüllung seines Willens, der darin bestand, die Menschen zu Gott zu führen. An die Stelle der *Christuspredigt* muss die *Gottespredigt* treten. Es wird darum gehen, *religiöse Erkenntnis direkt von Gott zu beziehen,* die Geschichte darf nur noch ein Hilfsmittel zur Gotteserkenntnis sein. An dieser grossen theologischen Aufgabe würde Ragaz gerne mitarbeiten; allerdings braucht es dazu ein frisches Herz, doch da gerade liegt das Problem.[54]

Im August des nächsten Jahres geht ihm *die christologische Hauptfrage wieder mächtig im Kopf* herum (Br 42, 23.8.98), einen Monat später (Br 43, 27.9.98)[55] beisst er an demselben Problem, *aber mit*

---

[47] *Moral ist Glaube, begeisterte Hingabe an eine der Persönlichkeiten, die mit neuen Gedanken und Idealen auftreten. Dieser Glaube ist im letzten Grunde aller theoretischen Ergründung und Bestreitung unzugänglich. Wird mir diese Persönlichkeit irgendwie genommen, unsicher gemacht, so bin ich verloren. Ich bin dann ein Planet, dessen Sonne erloschen ist. Alle Wege führen mich immer wieder auf diesen Punkt: Offenbarung Gottes in der Geschichte, darin wieder in den leitenden Persönlichkeiten, wovon eine, Jesus, für mich der Fels meines Glaubens geworden ist. Könnte mir aber einer feste Fundamente zeigen, ohne dass ich die Geschichte mehr brauche, ich meine das Detail der Geschichte und zwar eine Einzelgeschichte, er wäre mir Retter und Befreier. Der garstige Graben Lessings!* (Br 24, 11.8.95)

[48] *So bin ich gerade auch durch ihn wieder zu mehr Selbständigkeit gegenüber Jesus gekommen, was Sie gewiss freuen wird, in dem Sinne natürlich, dass ich mein religiöses Leben unabhängiger fühle von der Entscheidung über die wichtigsten Fragen des Lebens Jesu oder sogar von seiner historischen Existenz.* (Br 28, 25.2.96)

[49] Christoph Schrempf; 1860–1944, 1892 wegen seines Widerspruchs gegen das Apostolikum aus dem württembergischen Kirchendienst entlassen. Um welche seiner Schrift(en) es hier geht, ist nicht bekannt.

[50] *Das ganze Gebäude meines «Ritschlschen» (um mich kurz auszudrücken) Christus ist hingefallen wie ein Kartenhaus. Es war schon lange baufällig. Ich bin frei! Und jetzt fahre wohl, Christologie, und gegrüsst sei mir, Theologie! Allerdings, es ist mir nicht klar, wie wir eine religiöse Gewissheit begründen können, die allfällig auch stehen könnte ohne Christus. Aber es muss sein, oder es ist aus mit meiner Theologie. Ich atme erfreut die Luft der Freiheit, in der mich allerdings noch friert im dünnen Mäntelchen meiner «Theologie». ... Doch das sind blosse Gefühlsergüsse.* (Br 34, 20.6.97)

[51] Johannes Weiss; 1863–1914. Er erkennt den streng eschatologisch-zukünftigen Charakter der Reich-Gottes-Botschaft Jesu (Br 25, Anm. 8): «Das Reich Gottes nach Auffassung Jesu (ist) eine schlechthin überweltliche Grösse, die zu dieser Welt in ausschliessendem Gegensatz steht. ... Die religiös-ethische Verwendung dieser Vorstellung in der neueren Theologie, welche dieselbe völlig ihres ursprünglich eschatologisch-apokalyptischen Sinnes entkleidet hat, (ist) unberechtigt.» (Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, zitiert nach H. Ott, Die Antwort des Glaubens, 2. Aufl. 1973, 435)

[52] *Ich stelle mir die Frage ganz radikal und ganz konkret so: wie stünde es mit deiner Religion, wenn man beweisen könnte, dass Jesus gar nicht als geschichtliche Persönlichkeit existiert hat? Was dann übrig bliebe, das muss offenbar deine Religion sein, allfällig also die Verzweiflung. Hier muss ich mich also einmal endgültig durchringen, und ich habe eine Ahnung, dass ich zu einer schon lange nicht mehr genossenen Freiheit durchdringe.* (Br 35, 29.7.97)

[53] *Die paar Dinge, die man im Leben Jesu als ordentlich deutlich und sicher betrachten kann, reichen nicht aus, jene Gewissheit zu geben, deren der Glaube bedarf. Es bleibt eben nur eins mehr übrig: den lebendigen, gegenwärtigen Gott aus seinen gegenwärtigen Offenbarungen zu erkennen und alle Geschichte nur sekundär zu verwerten. Es ist das die ungeheure Aufgabe, die unserem Geschlechte gestellt ist; diese Aufgabe ist eben fast zu gross, denn sie ist mehr als die einstige Reformation.* (Br 37, 10.11.97)

[54] *An dieser grossen Aufgabe an meinem geringen Teil mitzuarbeiten, wäre mir ein hohes Glück. Doch weht es mich ziemlich kalt an beim Gedanken an sie. Jedenfalls sollte das Herz dazu frisch sein. Und da liegt eben mein traurigstes Geheimnis. ... Ich spüre halt doch immer wieder dieses Manko an Kraft und Frische.* (ebd.)

[55] *Wessen ich bedarf, ist mir gewiss, namentlich mein Gottesglaube. Der ist der Fels, auf dem ich ruhe und den zwar die Nebel der trüben Stimmungen umlagern, aber keine Zweifel erschüttern können.* (Br 43, 27.9.98)

geringer Hoffnung, zu einiger Ruhe zu gelangen. Nachdem ich in den Ferien lange Zeit geglaubt hatte, mein Heureka rufen zu dürfen, bin ich wieder auf dem gleichen Fleck. Die beiden Gedankenreihen: historische Unabhängigkeit der «christlichen» Weltanschauung und absolute Abhängigkeit derselben von der Person Jesu Christi, treffen aufeinander, keine besiegt die andere, und das Gefecht kommt zum Stehen.

Im März 1899 (Br 44, 7.3.99) begleitet ihn das *Problem der religiösen Autonomie unaufhörlich. Und eigentümlich: seit ich jeder Christologie entsagt habe und mich an den lebendigen und gegenwärtigen Gott allein halte, predige ich mit einem Feuer, einem Elan über Christus, wie nie sonst. Sollte das auch hier der Segen der Freiheit sein? Zwar ganz verdaut habe ich den harten Brocken noch nicht, aber ich bin nicht mehr so ungeduldig. Ich habe das Gefühl, dass ich allmählich zur Klarheit und Befriedigung durchdringe.* Ein Jahr später (Br 48, 10.2.00) ist die Christologie immer noch der *schwache Punkt. Meinen Kampf um Gott möchte ich als abgeschlossen betrachten, im Prinzip wenigstens ist er's, aber der Kampf um Christus ist noch im Gange, und es ist noch nicht abzusehen, wie er enden solle. Mein Gottesglaube stützt sich auf gegenwärtige oder doch erfahrene Realitäten, bei der Frage nach Christus handelt es sich um historische Dinge. ..., im übrigen aber suche ich immer nach einem Buch, das mir Jesus so recht nahe brächte, mir einen starken Impuls gäbe. ... Bald scheint es mir, alles, was mir am wertvollsten sei, ruhe auf so festen Säulen gegenwärtiger oder doch selbst erlebter und allezeit erlebbarer Realität, dass die Geschichte Jesu und seines Reiches mir fast bedeutungslos vorkommt, bald wieder wird sie mir zur höchsten und besten der Realitäten. Auf die Länge ertrage ich das nicht, es muss Klarheit werden. ... Gegen das Zugeständnis, dass Jesu Gottesverhältnis prinzipiell anders gewesen sei als das unsrige, sträubt sich bei mir von jeher ein sehr starkes Gefühl, das ich nicht bekämpfen mag, weil ich seine Berechtigung lebhaft empfinde. ... Ich will direkt und ohne weitere Vermittlung zum himmlischen Vater beten und Christus ist mein Mittler gerade dadurch, dass er jeden Mittler unnötig macht. Kurz, man kann machen, was man will, aus der theozentrischen Frömmigkeit kann ich nicht heraus. Das bleibt fest – jedoch auch bei dieser Voraussetzung sollte ich endlich darüber zur Klarheit gelangen, welche Rolle dies Faktum: Jesus Christus, im ganzen meiner religiösen Weltanschauung zu spielen habe. Ich muss wissen, ob ich vielleicht doch erst in den Vorhof der Gotteserkenntnis eingedrungen bin oder nicht, ob nicht vielleicht das Wort: Jesus Christus eine noch unentdeckte Welt für mich bedeutet. Auf diesen Punkt will ich nun meine Kopf- und Gemütsarbeit verwenden und gewiss klopfe ich noch oft hilfesuchend bei Ihnen an.* Und im August 1902, also schon in Basel, geht Ragaz religiös und theologisch wieder durch eine rechte Krise. *Die «Christologie» macht mir wieder sehr zu schaffen.* (Br 67, 23.8.02)

Ragaz hat, wie vor allem das Zitat aus Br 48 zeigt, Probleme mit der Göttlichkeit Christi. Er will ihn als Menschen, wie er selber einer ist; er mag auch nicht zugestehen, Jesus habe ein prinzipiell anderes Gottesverständnis gehabt, als dies dem Menschen möglich ist. Auf der andern Seite weiss er nicht, ob er mit dieser Haltung etwas Wesentliches am Christentum verpasst, ob er sich nicht erst in dessen Vorhof aufhält. *Soll nun Christus je über mich die Gewalt gewinnen können, welche er über die besitzt, die ihn früh geliebt, denen er von frühe an Mittelpunkt der Religion war, die ihre Christusliebe schon von Eltern und Voreltern ererbt haben?* (ebd.) Während der Churer Zeit ist dies nicht geschehen. Ragaz muss sich an seinen Gottesglauben halten, in dem er, wie er in den jüngeren Briefen betont, *im Prinzip wenigstens* Gewissheit findet (Br 43 und 48). Es gilt also der Satz: *Es bleibt eben nur eins mehr übrig: den lebendigen, gegenwärtigen Gott aus seinen gegenwärtigen Offenbarungen zu erkennen und alle Geschichte nur sekundär zu verwerten.* (Br 37) Was aber heisst Erkenntnis des lebendigen Gottes aus seinen gegenwärtigen Offenbarungen? Es muss sich um eine Gotteserkenntnis handeln, die ohne Jesus und ohne Geschichte auskommt (bzw. Geschichte nur als Hilfsmittel benutzt). Ich kann mir darunter nur die Gotteserkenntis in einem unmittelbaren religiösen Erlebnis oder in einer religiösen Stimmung vorstellen (in der Ragaz die Anwesenheit Gottes erfährt). In Ragaz' Sprache heisst das: *Hochgebirgsstimmung, erhöhtes Leben* (s. S. 104), *Begeisterung.* Dazu ein erstes Beispiel (weitere Belege s. Kapitel 4.1): *Ich habe wohl die glücklichsten Wochen meines Lebens hinter mir. Es war mir gegönnt gewesen, die Sonntage vor den Ferien voll Wärme und Kraft zu predigen, und Schwung und Frische des Gefühls dauerten bis weit in die Ferien hinein. Mit einem Hochgefühl sondergleichen habe ich die Herrlichkeiten genossen, die*

sich vor mir auftaten. Das waren Wochen, wo der Strom des inneren Lebens voll und freudig rauschte, wo ein Gefühl der Gottesnähe mich beseelte, ein Frieden, eine Freude, eine Erhabenheit über die Welt in mir war, wo Gedanken und Gefühle in solcher Frische, Kraft, Fülle, Tiefe, Neuheit und Schönheit unaufhörlich in mir aufquollen, dass ich mir sagen musste: Oh, wenn du, nicht immer, aber nur oft so wärest. (Br 42, 23.8.98)

3.8 Im Kampf gegen den Alkohol

Im Juni 1896 befasste sich die Evangelische Synode mit dem Thema «Alkoholismus». Die folgenden Zitate aus dem «Freien Rätier» vom 30. Juni 1896 geben einen Eindruck in Gehalt und Stil der Auseinandersetzung: «Treffend führte er [d.h. der Referent] jenen wichtigen Grundgedanken durch, dass die Schuld nicht am Alkohol, sondern am Menschen liege, und hier müssten wir denn auch einsetzen in Predigt, Unterricht und Seelsorge. Unsere Pfarrhäuser zu Stadt und Land sollen selber mit dem guten Beispiel vorangehen und ihren Gästen die freie Wahl zwischen Alkohol und Fruchtsäften lassen [!]. Der Koreferent Michel (Samaden) hätte gern die bündn. Verhältnisse mehr berücksichtigt gesehen, ... Unser Bündnervolk ist im ganzen gesund, arbeitsam und nüchtern, unser Hauptaugenmerk müssen wir darauf richten, den Alkohol eben doch als Genussmittel hinzustellen, das nicht nur als solches, sondern auch sonst seine fürchterlichen Folgen haben kann. Mit Beifall wurde namentlich der Vorschlag des Koreferenten aufgenommen, auf ein Sonntagsgesetz hinzuarbeiten, das allen Wirtshausbesuch am Sonntag vormittag untersagt, das nicht nur den Trinker, sondern namentlich den Wirt für vieles Trinkerelend verantwortlich macht». Zweieinhalb Stunden dauerte die Diskussion, in der religiöse Einwirkung empfohlen, Staatshilfe gefordert und auf den sittlichen Wert der Polizeistunde hingewiesen wurde. «Alles in allem können wir sagen, dass die Synode mit Eifer sich des Gegenstandes angenommen hat, und hoffen wir, dass diese Verhandlungen Synodalen und Gemeinden zum Segen gereiche.»[56] Übertriebenen Eifer wird man den Synodalen nicht vorwerfen können; auch ist nicht zu übersehen, dass sie im Alkoholismus einen guten Vorwand sahen, um den Wirtshausbesuch während der Predigt zu verbieten.

Das war freilich nicht die Art und Weise, wie der ernsthafte Ragaz den Gegenstand behandelt haben wollte. Diesen hatte ein Erlebnis so beeindruckt, dass sich ihm die Laxheit seiner Kollegen verbot: *Ich stiess im Churer Waisenhaus (...) auf fünf Kinder einer Trinkerfamilie. Davon war das älteste völlig normal, das zweite schon etwas geschwächt, das dritte noch mehr entartet, das vierte schon schwachsinnig, das fünfte aber völlig vertiert. Ich bin an jenem Abend mit dem Abstinenzgelübde im Herzen heimgegangen und habe es dann auch verwirklicht und bin dann, einige kürzere oder längere, jedenfalls harmlose Ausnahmen abgerechnet, dabei geblieben.*[57] (MW 184)

Vermutlich in der ersten Märzhälfte 1896 (Br 29, Anm. 4; MW 184) hielt Ragaz vor der Gemeinnützigen Gesellschaft von Chur den Vortrag *«Der Kampf um den Alkohol»*.

Ragaz beginnt sein Referat mit einer Schilderung der Not der unteren Stände,[58] um dann die negativen Folgen des Alkohols auf Volksgesundheit,[59] Volkserziehung,[60] Vokssittlichkeit[61] sowie auf die Wehrkraft[62] aufzuzeigen. Die Tatsache, dass der Alkoholismus eine Quelle namenlosen Elends ist, ist nicht zu widerlegen, und so muss doch eigentlich

[56] Im Bericht des politischen Assessorates heisst es zu derselben Diskussion: «Es ist zwar dabei, wie zu erwarten war, trotz langer und zum Teil lebhafter Diskusssion nicht viel herausgekommen; aber der gute Wille, dass alle drei Richtungen der wichtigen praktischen Frage näher traten, genügt, um zu beweisen, dass der unfruchtbare dogmatisch-theoretische Boden mehr und mehr verlassen wird.» (Staatsarchiv Graubünden)

[57] Dieser Reaktion, dem Ablegen eines Gelübdes unter dem Eindruck eines besonders starken Erlebnisses, werden wir im Zugserlebnis nochmals begegnen (siehe unten S. 115). Dass er solche Eindrücke als Aufforderung zum Kampfe versteht, ist für Ragaz charakteristisch.

[58] *Er redet von der traurigen Lage der Kleinbauern, von den Hungerlöhnen vieler Arbeiter und Arbeiterinnen, von der elenden Lebenshaltung, mit der sie zufrieden sein müssen; er redet von dem aller Gesundheitslehre, oft auch aller Sittlichkeit, überhaupt aller Menschlichkeit Hohn sprechenden Zustand vieler ihrer Wohnungen.*

[59] *Besonders deutlich aber zeigen sich die nachteiligen Folgen des Alkoholgenusses bei Kindern. Es herrscht auch bei uns die Meinung, dass Wein und Bier die Kinder stärke.* (6–7)

[60] *In der Schulstube sehen Sie so viele arme, bleiche, schlecht gekleidete Kinder, so viele stumpfsinnige, tief traurige, früh vom Laster gezeichnete Gesichter. ... Ach, aus diesen Gesichtern spricht ein Abgrund von Elend; auf diesen Kindern ruht ein Verhängnis – das sind die Kinder der Trinker.* (9)

[61] *Aber es braucht nicht bis zum Zuchthaus zu kommen und doch bleibt der Alkohol ein Zerstörer des Volksgewissens. Was der Mensch sittlich vor allem bedarf, ist: Willenskraft, Selbsterkenntnis und Selbstbeherrschung. Gerade diese Kräfte zerstört der bacillus alcoholicus zuerst.* (10)

[62] *Der Alkoholismus ist eine Gefahr für das Vaterland.* (13)

Chur war ein rechtes Zentrum gerade dieses Alkohols. Nicht nur spielte das Wirthausleben eine sehr grosse Rolle, sondern es gab auch drei Bierbrauereien, und vor allem: Hier war das Zentrum des Weinhandels, speziell des Handels mit dem Veltliner ... (MW 185)
(Foto: Staatsarchiv Graubünden)

jeder Redliche dem Satz zustimmen können: *Wir haben es im Alkoholismus mit einem der furchtbarsten Feinde der europäischen Völker zu tun, der gleichmässig Leib und Seele, Schule, Kirche, Staat bedroht, und wer ein Gewissen hat, ist einfach verpflichtet, in der einen oder andern Weise, wie sein Charakter und seine Verhältnisse es mit sich bringen, in den Kampf einzutreten.* (20)

Das letzte Drittel seines Referates widmet Ragaz den Kampfmitteln. Obwohl er die Stimmung nicht teilt, immer *gleich dem Staate zu rufen, wenn einen heutzutage irgendwo der Schuh drückt,* meint er, auch dieser könne bei der Bekämpfung des Alkoholismus seinen Beitrag leisten, z.B. durch die Einführung einer allgemeinen Polizeistunde oder durch Bestrafung der Trunkenheit; diese dürfe in einem Strafprozess kein Milderungsgrund mehr sein.

Wenn wir die Leute aus dem Wirtshaus herausbringen wollen, so müssen wir ihnen einen Ersatz bieten können, denn das Bedürfnis nach Geselligkeit ist nicht nur allgemein vorhanden, es ist auch sittlich höchst berechtigt. ... Da haben die Frauen ein dankbares Arbeitsfeld. ...; sie sollen in den Kampf treten – und wer widersteht ihnen? – vor allem dadurch,

dass sie ihr Haus so heimelig gestalten, dass es das Wirtshaus besiegen muss. (27–28) Den vielen Menschen, die keine Familie haben, könnten neue Vereine einen Familienersatz bieten, jedes Dorf müsste ein Lesezimmer haben und die Kapitale ein Volkshaus *mit einem Saal für Versammlungen, einem Lesezimmer mit Bibliothek, einer Wirtschaft ohne Trinkzwang, u.s.w. Als Besucher denke ich mir Arbeiter und junge Leute ohne ordentliche Behausung daheim. Ich meine, wer Lust hätte, eine schöne Summe Geldes im Dienste eines hochedlen Zweckes herzugeben, könnte sie nicht leicht besser verwenden. Patriotismus, Sittlichkeit, Humanität wären ihm dankbar als einem Wohltäter. Wer legt Hand an?* (28)

Natürlich hat auch diese Sache engen Zusammenhang mit den sozialen Verhältnissen und bildet einen Teil der sozialen Frage. Mancher trinkt, weil er nicht genügend genährt ist; mancher sucht das Wirtshaus, weil er keine ordentliche Wohnung hat; unserer Arbeiterbevölkerung ist oft ein ordentliches Familienleben sehr schwer gemacht. Sie ist zu sehr auf der Wanderung, zu sehr an die Fabrik gebunden. Gesundung, Beruhigung der sozialen Verhältnisse, Hebung des Familienlebens sind notwendige Bedingungen eines erfolgreichen Kampfes gegen das Trinkelend. (28)

Es fehlt also Ragaz keineswegs an Sensibilität gegenüber der sozialen Frage; diese aber ist ihm bloss ein Teil einer umfassenderen, auf das Ganze zielenden Vision: *Ich glaube, das sei schliesslich das Schönste an dem ganzen Kampfe: dass er uns einen freien Ausblick gewährt, uns hineinstellt in einen grossen Zusammenhang. Das, was unserer Zeit not tut und was sich vorbereitet, ist nicht nur die Lösung der Besitzfrage, es ist vielmehr eine sittliche Erneuerung unseres ganzen, auch des geistigen Lebens. Wir bedürfen einer neuen, grossartigen Erziehung unseres ganzen Volkes, der Völker, durch einen neuen Idealismus, der sie emporhebt aus so vielen dumpfen und trüben Zuständen zu Sonnenschein und freier Luft und reinerer Daseinsfreude und sie damit herauszieht aus dem Sumpf der Genussucht. Das ist der frische Morgenwind, der durch unsere Zeit weht, der die Jugend begeistert und sie den Ausruf Huttens verstehen lehrt: «Es ist eine Freude zu leben.»* (29)

Eine für den Ragaz dieser Zeit höchst charakteristische Textstelle: Er ist sich der Besitzfrage durchaus bewusst, aber nur an ihrer Lösung zu arbeiten ist ihm ein zu bescheidener Vorsatz. Ragaz will alles: Erziehung nicht nur des Volkes, sondern der Völker, nicht nur materielle Besserstellung, sondern Daseinsfreude. Die Stelle zeigt uns Ragaz' Moralismus *(Genussucht)*, und sie gibt uns eine Erklärung für seinen Erfolg als Pfarrer: Wie er den Kampf gegen den Alkohol in einen grösseren Zusammenhang stellt, wie er ihn zu einer begeisternden Sache macht, das muss ansteckend gewirkt haben.

Ragaz' Vortrag erschien im Freien Rätier und wurde danach auch noch als Separatum vertrieben. Am 1. Mai schickt Ragaz Schmiedel ein Exemplar und beschreibt seinen Auftritt und die Folgen:[63] Hier ist die Sprache pathetischer und aufgeregter (der Alkoholismus als *Teufel des 19. Jahrhunderts*). Wieder einmal ist dieser Gegner der schlimmste, der sich denken lässt und der den höchsten und letzten Einsatz verlangt. Ragaz braucht diese letzte, grösste (und auch grossartigste) Aufgabe, um sich in Stimmung zu versetzen und um den heiligen Krieg ausrufen zu können. Aber gerade diese Kampfesbereitschaft gibt ihm tiefe Ruhe, das heisst doch wohl Selbstgewissheit, Gewissheit seiner Identiät.

Die Kampfesbereitschaft äussert sich in einem ganzen Paket von Aktivitäten: Ragaz ergreift die Initiative zur Gründung des Rätischen Volkshauses und einer Stiftung, die eine vollamtliche Stelle zur Bekämpfung des Alkohols finanziert; er gründet einen konfessionell unabhängigen Temperenzlerverein und nimmt an den Vorarbeiten für ein kantonales Wirtschaftsgesetz teil. Er selber wird auch Absti-

[63] *Eine ganze Aufregung entstand. Man redete in allen Teilen Graubündens davon, und mein Vortrag wurde eine Zeitlang Tagesgespräch. Man musste einen Separatdruck veranstalten für die Besteller der betreffenden Nummern des Freien Rätiers. Auf der Stelle waren 500 Exemplare verkauft und schon ist die zweite Auflage erschienen, die wohl auch rasch «vergriffen» sein wird. ... Wenn Sie also das beigelegte Zeugnis gegen den Teufel des 19. Jahrhunderts lesen wollen, so bitte ich um Gnade. Ich konnte nicht alles sagen. Ich bin in dieser Sache voll Ruhe und Freudigkeit. Es sind mir die Augen aufgegangen, und ich sehe jetzt den Verderber in tausend Gestalten, wo ich ihn früher nicht sah. Immer wieder muss ich sagen: Das Verderben schreit zum Himmel gegen jeden, der nicht in seiner Weise dagegen kämpft. Ich bin entschlossen, in diesem Kampfe stehen zu bleiben; es ist ein heiliger Krieg. Der Abstinenz konnte ich mich für meine Person nun allerdings nicht mehr entziehen. – Sie ist mir in jeder Beziehung zuträglich; ein Opfer wäre für mich eher das Trinken. Zwar sind Wirte und Weinhändler wütend und in gewissen Gegenden zittern schon die Weinbergbesitzer; aber das belustigt mich nur. Auf Bekehrungen gehe ich nicht aus; nicht einmal in der eigenen Familie.* (Br 29, 1.5.96) Ich bezweifle, dass der Vortrag wirklich so im Zentrum des Interesses gestanden habe, wie Ragaz dies hier und in MW 184 schildert; er ist nicht der einzige, der zu der Zeit zu diesem Thema spricht oder publiziert.

Das Volkshaus in Chur: ***Zugleich sind wir daran, den alten «Steinbock» in ein «Rätisches Volkshaus» umzuwandeln, mit Lesesälen, alkoholfreiem Restaurant, einem Saal für Vorträge, Konzerte, also in einen Mittelpunkt für alle guten Volksbildungsbestrebungen.*** **(Br 56, 23.2.01)**
(Foto: Rätisches Museum)

nent.[64] Dies dürfte die radikalste Entscheidung in Ragaz' Churer Zeit sein und zugleich die einzige, in der er sich von seiner Umgebung unterscheidet.

3.9 Armenpflege

Eine schwere Last ist das Armenwesen, ein mir ganz neues Arbeitsfeld, wo ich es an Missgriffen nicht fehlen lasse. Es gibt hier in Chur erschreckend viel Gesindel, das von allen Seiten her zusammenströmt, um hier Arbeit oder Almosen zu suchen. Oft geht es bei mir zu wie im Audienzzimmer eines Arztes. Ich blicke da in so viel Elend des Leibes und der Seele hinein, namentlich, wenn ich die Armut droben im vierten Stock oder im Parterre des feuchten Gässchens aufsuche. Aber ich lerne dabei das Leben kennen, vielleicht etwas zu sehr von der düsteren Seite. (Br 27, 23.1.96)

Im Laufe des Vereinsjahres 1895/96 wird Ragaz als Nachfolger Grubenmanns in den Vorstand[65] des «Vereins für freiwillige Armenpflege» gewählt, 1898 wird er Präsident, diesmal als Nachfolger Leonhard Herolds.[66] Er steht damit einem Verein vor, der sich laut Statuten folgende Ziele gesetzt hat: «Der allgemeine freiwillige Armenverein in Chur hat den Zweck, die auf hiesigem Stadtgebiet ... wohnenden oder durchziehenden Armen ohne Rücksichtnahme auf Herkunft oder Confession nach Kräften zu unterstützen und hierdurch einerseits der Armennot und anderseits dem Haus- oder Gassenbettel möglichst entgegenzuwirken.» Die Armen werden unterstützt durch «angemessene Gaben, die nur ausnahmsweise in Geld, in der Regel aber in Brennholz, Lebensmitteln oder Kleidern und Bettzeug» bestehen sollen, sowie «in angemessener sittlich religiöser Einwirkung ..., wodurch dieselben zu Fleiss, Sparsamkeit, Mässigkeit, Ordnung und Reinlichkeit, zu guter Hausordnung und Kinderzucht angehalten und die Quellen der Armut möglichst verstopft werden sollen». Auch wenn sie dies nicht ausdrücklich sagen: Die 1855 formulierten Statuten des «Freiwilligen Armenvereins» geben den Armen die Schuld an ihrer

[64] *Ich habe niemals der allgemeinen Abstinenz das Wort geredet, nicht, weil ich nicht gewagt hätte, meine volle Herzensmeinung zu sagen, sondern weil meine Überzeugung wirklich nicht so weit reicht. Abstinenz verlange ich nur für den Trinker und für kränkliche und willensschwache Leute und betrachte sie unter Umständen als Gewissenspflicht für diejenigen, die sich energisch am Kampf gegen den Alkoholismus beteiligen wollen und sollen.* (FR 104; 3.5.97)

[65] Die Stadt ist in acht Bezirke unterteilt, für die je zwei Armenpfleger zuständig sind. Sie besuchen die in ihrem Bezirk wohnenden Armen und machen sich so ein Bild von deren Lebensumständen.

[66] Siehe oben S. 78, Anm. 4. Herold ist 1898 79 Jahre alt. «Zunehmende Schwerhörigkeit hinderten ihn immer stärker in der Besorgung der Geschäfte. Herr Dekan Herold hatte vor fünfzig Jahren den freiwilligen Armenverein gegründet und seither ununterbrochen geleitet. Was er für die Armen unserer Stadt und unseres grossen Kantons getan hat, ist zu allgemein bekannt, als dass man darüber viel Worte zu machen brauchte.» (FR 10.11.98)

***Es gibt hier in Chur erschreckend viel Gesindel, das von allen Seiten zusammenströmt, um hier Arbeit und Almosen zu suchen. ... Ich blicke da in so viel Elend des Leibes und der Seele hinein, ...* (Br 27, 23.1.96)**
(Foto: Staatsarchiv Graubünden)

Armut. Würden sie disziplinierter (arbeitsamer, ordnungsliebender) leben, wären sie nicht arm.

Die Armenvereine stehen unter dem starken Druck der Spender zu verhindern, dass die Falschen Spendengelder erhalten. Sie fordern die Bevölkerung immer wieder auf, ihnen und nicht den Armen zu spenden und die Armen an die Vereine zu verweisen. Ihre Sammelaufrufe rechtfertigen sie gerade damit, dass sie die Armen persönlich kennen und so die «würdigen» von den «unwürdigen» Armen unterscheiden können. Sie kennen auch die sogenannten «verschämten Armen», also jene, die sich schämen, zu betteln, und sich lieber zurückziehen.

Man darf, bei allem Respekt vor diesem Engagement der Besserstehenden und Vermögenden, die Armenvereine durchaus auch als bürgerliche Selbsthilfegruppen verstehen, als Vereinigungen, die dem störenden Strassenbettel einen Riegel schieben sollen. Der Vorstand des Churer «Freiwilligen Armenvereins» war ursprünglich eine reine Männerrunde (Präsident, Kassier, Aktuar und zehn Armenpfleger). Er trat für eine geordnete, gerechte und vor allem organisierte Armenpflege ein und sah sich manchmal genötigt, die barmherzigen Frauen zu rügen, weil sie direkt, also unorganisiert, Geld spendeten. Erst 1897 wurden den Frauen die gleichen Rechte eingeräumt wie den Männern.[67]

Ragaz als Armenpfleger: Dieses Kapitel müsste uns Einblick geben in das sozialpolitische Bewusstsein des jungen Ragaz und damit auch in seine Stellung zum Sozialismus. Leider ist die Quellenlage schlecht; ich konnte nicht alle Jahresberichte aus den Jahren unter Ragaz' Präsidium finden; ja es ist nicht einmal sicher, ob überhaupt jedes Jahr einer gedruckt wurde. Erhalten sind hingegen *Ragaz' erster Jahresbericht aus dem Jahre 1899*, die Protokolle sowie die Berichterstattung aus der Tagespresse. Was ergibt sich daraus für ein Bild? Im Jahresbericht finde ich keinen Gedanken, der den Rahmen der oben skizzierten Vorstellungen sprengen würde.[68] Ragaz lehnt entschieden den Vorwurf ab, Unterstützung werde ohne richtige Prüfung an Unwürdige vergeben. Auch bestreitet er, dass *durch eine falsche Wohltätigkeit der Müssiggang grossgezogen und sittlich minderwertige Bevölkerungselemente in die Stadt gelockt würden. Dieser Vorwurf sollte dem Armenverein zu allerletzt gemacht werden. Denn er hat sich schon so oft bemüht, solche Elemente von Chur zu entfernen (...) oder doch unter heilsame Zucht zu bringen (durch Bevormundung oder Anstaltsversorgung) – aber nur zu oft ohne Erfolg, weil er in der Gesetzgebung nicht genügend Anhalt und bei den Behörden wenig Entgegenkommen*

[67] «Eine nicht unwichtige Änderung ist insofern eingetreten, als durch Beschluss der letzten Generalversammlung den Armenpflegerinnen gleiche Rechte eingeräumt wurden wie den Armenpflegern. Nach den bisherigen Erfahrungen darf diese Neuerung wohl als eine glückliche bezeichnet werden. Es ist ja von vornherein wahrscheinlich, dass die Frau im Armenwesen mindestens so viel Eifer, Geschick und richtigen Blick beweisen werde als der Mann.» (FR 10.11.98)

[68] Eine weitere (unverdächtige) Stimme, die diese Haltung von Ragaz bestätigt, ist Marie Beeli: «Heute ist es Frau Naef, älter, Schreiner, Storchengasse 111, die mich in Ihr Audienzzimmer führt, sie schrieb einen gar traurigen Brief von Not und Kranksein und bat so sehr um eine Gabe. Nun fiel uns natürlich Ihre einstige Predigt ‹ohne Controlle kein Bargeld zu geben› aufs Herz, damit unser direktes Handeln verhindernd. Und deshalb muss nun der ‹Schatzmeister Gottes› es nicht verschmähen, auch derjenige der kleinen Menschengaben zu sein. Haben Sie die Freundlichkeit, Fr. Naef, sobald sie sich bei Ihnen meldet, zehn frs. geben zu wollen.» (Brief von M. Beeli, 27.2.99)

fand. Das Geben ist unserem Verein nur Mittel, Zweck aber ist, die Unterstützten wenn möglich selbständig und, falls sie sittlich verwahrlost sind, zu tüchtigen Gliedern der Gesellschaft zu machen, so viel in seinen Kräften steht. Wir wissen, dass gerade dieses Ziel nur verhältnismässig selten erreicht wird. Aber die Schuld liegt nicht an den einzelnen Personen oder Vereinen, sondern an der Mangelhaftigkeit des ganzen Systems. Es fehlt der freiwilligen Armenfürsorge an zweierlei: an Einheitlichkeit und Planmässigkeit. (Mangelhaftigkeit des ganzen Systems meint hier natürlich nicht Mangelhaftigkeit des gesellschaftlichen Systems, sondern schlechtes Funktionieren der an der Armenfürsorge beteiligten Instanzen.)

Ein Zeitungsbericht über die Jahresversammlung 1901 lässt aber vermuten, dass sich in der Zwischenzeit Ragaz' Sicht des Problems etwas ausgeweitet hat: «Es muss sich jedem, der in der Armenpflege mit offenen Augen tätig ist, die Einsicht aufdrängen, dass nur soziale Reform gründliche Hilfe schaffen kann und daneben moralische Erziehung und Veredelung des Volkes.» Gleichzeitig fordert er für gewisse Arme geordnete Arbeit und straffe moralische Zucht (FR 4.12.1901).

Als Ragaz in der Sitzung vom 8. April 1902 seinen Rücktritt vom Präsidium des Armenvereins bekannt gibt, wirft er «verschiedene Ausblicke in die Zukunft unseres Vereins». Er spricht von möglichen finanziellen Schwierigkeiten und wie sie zu überwinden wären. Eine Lösung sieht er in einer neuen Organisationsstruktur mit einer breiteren Mitgliederbasis. Seine Ausführungen sind überaus pragmatisch; er nutzt die Chance nicht, seiner Abschiedsrede eine Wende ins Grundsätzliche oder Gesellschaftskritische zu geben.

Dies hatte, mindestens im Ansatz, zwei Jahre zuvor, Pfarrer Gantenbein unternommen, der vor der Generalversammlung 1900 über «Einige Ursachen der Armut» sprach. Als erste Ursache bezeichnete er die Arbeitslosigkeit und erwähnte dabei durchaus positiv die sozialistische Forderung nach einem Recht auf Arbeit.[69]

Noch konkreter wurde 1904 – Ragaz war damals bereits nicht mehr in Chur – der Aktuar, Lehrer Lendi: «Wer es ernst nimmt mit der Fürsorge für die Armen, der wird sich also auch für die sozialen Bestrebungen der Gegenwart, besonders für die Wohnungs- und Versicherungsfragen und die Bekämpfung der Arbeitslosigkeit interessieren.»

Es gibt keine Hinweise darauf, dass Ragaz den Rahmen der bürgerlich-paternalistischen Armenpflege gesprengt hätte, weder in seinem konkreten Handeln noch in der Analyse der Situation. Viel mehr lässt sich bei der Quellenlage nicht sagen. Seiner Schilderung in der Autobiographie gegenüber scheint mir Skepsis angebracht: *Ich fand zu den Armen aber nicht bloss ein Verhältnis des Wohltäters oder Armenpflegers, sondern eines Freundes und Bruders. Früh lebte in mir das franziskanische Fühlen auf.* (MW 187–188) Wir können nicht wissen, was Ragaz für ein persönliches Verhältnis zu den Armen hatte. Wir wissen aber, dass die Armenpflegerinnen und -pfleger, und mit ihnen Ragaz, es für ihre Pflicht und ihr selbstverständliches Recht hielten, Arme nötigenfalls unter *heilsame Zucht* zu bringen. Das soziale Gefälle zwischen dem Churer Stadtpfarrer und einem Taglöhner aus dem «Feuchten Gässchen» muss also gross gewesen sein. Was immer Ragaz für die Armen geleistet haben mag[70] – und es geht mir nicht darum, diese Leistung zu bezweifeln – aber *franziskanisch* ist nicht das Attribut, das zu dieser Armenpflege passt.

3.10 Früher Sozialismus?

Mattmüller hat für seine Biographie gesammelt, was er in den Tagebüchern an Äusserungen von Ragaz zum Thema Sozialismus finden konnte. Es ist eher wenig, die Sammlung dürfte aber einigermassen vollständig sein, da er dazu neigt, schon dem

[69] Eine häufige Ursache der Armut ist die Arbeitlosigkeit. Diese macht sich besonders im Winter oft recht fühlbar und verursacht den Armenpflegern am meisten Arbeit. Es gibt Fälle, wo durchaus brave, tüchtige Familienväter einfach keine Arbeit erhalten können und auf private oder offizielle Wohltätigkeit angewiesen sind. Aber selbst im Sommer hört man hie und da über Arbeitsmangel klagen, wenn die Herrschaften in die Sommerfrische verreist sind. Es liegt nahe, in solchen Fällen über die sozialistische Parole Recht auf Arbeit nachzudenken und allenfalls zu behaupten, die Gesellschaft habe die Pflicht, den Arbeitsfähigen für Arbeit zu sorgen oder dieselben zu unterstützen. (Stadtarchiv Chur, AB III, F 18 052)

[70] *Im übrigen kam in Chur mein soziales Denken und Empfinden besonders auch durch mein Verhältnis zu den Armen zum Ausdruck. Ich war Leiter der freiwilligen Armenpflege, die neben der bürgerlichen bestand, aber viel wichtiger war als diese. Ein Drittel meiner Zeit wurde durch sie mit Beschlag belegt. Wo nicht eine Leichenrede oder die Vorbereitung auf die Predigt mich in Anspruch nahm, gehörte der Nachmittag so ziemlich ganz den Armen, zuerst in Form von Sprechstunden, dann in Form von Besuchen in ihren Wohnungen oder von Schreibereien. Mittel standen mir reichlich zur Verfügung. Es ist in den sieben Jahren meines Churer Pfarramtes kaum ein Armer von mir gegangen ohne eine Hilfe.* (MW 187)

frühen Ragaz einen «Zug zum Proletariat» (Mattmüller 75) zuzuschreiben. So stellt er für die Flerdener Zeit fest: «Eine Reihe von beiläufigen Äusserungen beweist, dass Ragaz auch in seinem Bergdorf die soziale Frage nicht aus den Augen verlor.» (ebd. 62) Das Tagebuch vermerkt eine Diskussion an der Pastoralkonferenz in Thusis über «Die Stellung der christlichen Kirche zum Sozialismus», an welcher Ragaz sich zu einer Entgegnung gedrängt sah: *Habe ... das geschichtliche Recht und die providentielle Aufgabe des Sozialismus dargetan, zum Erstaunen dieser süffisanten Bourgeois* (Tb 22.11.90, nach Mattmüller 62). Ich habe oben (Kapitel 2.3) auf einige frühe Stellen hingewiesen, in welchen Ragaz sich zum Sozialismus äussert. Er begreift ihn als Spielart des Materialismus, und das heisst für ihn als ungeistige Weltanschauung, die keine Ideale kennt. Ein Leben ohne Ideale aber ist für Ragaz kein wahres Leben.

Eine erste längere Auseinandersetzung mit dem Sozialismus findet sich in der 1893 im Protestantenblatt veröffentlichten *Rezension* des Buches von Oskar Holtzmann *«Jesus Christus und das Gemeinschaftsleben der Menschen»*. Ein Text voll starker Worte, das Werk eines Stürmers und Drängers – man hat den Eindruck, Holtzmanns Buch sei Ragaz gerade recht gekommen, um ein paar *süffisante Bourgeois* zu erschrecken. Ragaz teilt nach allen Seiten seine Hiebe aus,[71] sein eigenes Anliegen gewinnt dabei nicht unbedingt an Kontur. Holtzmanns Buch dient ihm als Prügel; und es ist nicht immer klar, ob von seiner eigenen Meinung oder derjenigen Holtzmanns die Rede ist.[72]

Etwas überraschend erklärt Ragaz, Holtzmanns Gegenstand, Christentum und Sozialismus, sei *wohl immer noch der zeitgemässeste, den es gibt.* Holtzmann habe den Mut, den Sozialismus zum legitimen Sohn der Reformation zu erklären, *weil seine Lebensader die echt protestantische Wertschätzung der Arbeit ist. Er hätte wohl beifügen können, dass der Mut, für ein Ideal den Kampf gegen eine bestehende Gesellschaftsordnung mit Ausdauer auszufechten, eine Frucht protestantischen Geistes ist, so sehr man sich über solche Behauptungen entsetzen mag. Der Verfasser scheut konsequenterweise nicht davor zurück, Christentum und Sozialismus für gleichbedeutend zu erklären.* Der junge Bürgerschreck Ragaz gefällt sich darin, provokativ zu formulieren; meines Wissens erscheint *der Kampf gegen eine bestehende Gesellschaftsordnung* hier zum erstenmal – und dann lange nicht mehr.

Holtzmann kenne natürlich, so Ragaz, die Befangenheit des Sozialismus in materialistischen Theorien, aber diese ergibt sich nicht mit Notwendigkeit aus dem Grundsatz des Sozialismus (der da laute: *Schätzung des Menschen nach seiner Arbeit für die Gesellschaft). Vielmehr verlangt der Sozialismus selbst als Grundlage die Weltanschauung des Christentums. ... Einen christlichen Sozialismus will Holtzmann; ... er steht vielmehr ganz auf dem Boden des echten Evangeliums Christi, wie das freie Christentum es immer tiefer und reiner zu verstehen sucht.*[73] Der Sozialismus, von dem hier die Rede ist, ist ein idealer, ein Sozialismus, der erkannt hat, dass er im echten Evangelium seine Wurzeln hat. (Und diese werden von der von dogmatischen Vorurteilen freien Forschung ans Licht gebracht.)

Dieses echte Evangelium ist nach Holtzmann die Botschaft des echten Jesus, das heisst des Jesus der synoptischen Evangelien – nicht des Christus des Paulus und des Johannes, *an den die Christenheit zu ihrem Schaden fast zwei Jahrtausende lang sich gehalten hat.* Dessen eigentliche Triebfeder und Grundgedanke ist nach Holtzmann der Satz: *Das Leben für andere ist das wahre Leben.* Dieses *gewaltige soziale Grundgesetz* findet Holtzmann überall bei Jesus: in seiner Stellung gegenüber dem Gesetz, seinem Verkehr mit den Sündern, seinem Gemeinschaftsideal. So kann denn Holtzmann, immer nach dem Verständnis von Ragaz, *Christentum und Sozialismus für gleichbedeutend* erklären. Und Ragaz seinerseits bekennt, ihm sei diese Auffassung *sympathisch.*

Sympathisch ist ihm diese Auffassung deshalb, weil sie mit der Parole *«Das Leben für andere ist das wahre Leben»* eine Position vertritt, die den strengen

---

[71] *Angesichts der Wetterwolken, die von aussen, und der Entwicklungskrisen, die von innen ihr Leben bedrohen, schickt sich die protestantische «Kirche» doch da und dort an, das furchtbar lähmende Gesetz der Trägheit von den Gliedern zu schütteln. Einen kräftigen Anstoss dazu gibt hoffentlich die Broschüre des Liz. O. Holtzmann, ... Die Schrift hat ausser ihrer gediegenen Kürze einen weiteren Vorzug, den man leider bei Schriften aus theologischer Feder nicht immer findet: Man erfährt ganz deutlich, was der Verfasser eigentlich sagen will.* (42–43)

[72] »Dabei gab aber der Rezensent hin und wieder Gedanken weiter, die dem besprochenen Werke fremd sind.» (Mattmüller 62).

[73] *Und wenn man ihm selbst, wie dem Sozialismus, Materialismus vorwirft, so könnte er vielleicht fragen, ob denn bei seinen kirchlichen und unkirchlichen Gegnern wohl der Idealismus A und O sei?* (43) Im letzten Satz treffen wir wieder auf die Gegenübersetzung von Sozialismus und Idealismus, wobei der Idealismus weniger als philosophische Richtung denn als Lebenshaltung verstanden wird.

Anforderungen seines Idealismus zu genügen vermag. Dieser christliche Sozialismus ist reine Ethik. Ob er etwas weiss vom *Kampf gegen eine bestehende Gesellschaftsordnung,* ob er überhaupt eine politische Dimension hat, wird nicht klar.

In diesem Zusammenhang fällt nun der Satz: *Ist es vielleicht nicht auch frömmer, in der sozialen Bewegung unserer Tage einen, wenn auch unfreiwilligen Wegbereiter einer neuen Offenbarung der Herrlichkeit des Christentums, als eine Ausgeburt verruchten Antichristentums zu erblicken?* Dieser Satz ist von Interesse, weil er an die zentrale Aussage Herrmann Kutters erinnert, dass nämlich die Sozialdemokratie unbewusst den Willen Gottes tut (Buess/Mattmüller 59).[74] Kutters Buch, das man gemeinhin als Durchbruch des religiösen Sozialismus in der Schweiz bezeichnet, erschien aber zehn Jahre später. Der Satz ist auch deshalb eine Überraschung, weil er nicht so recht in den Zusammenhang passen will. Die Textumgebung spricht vom christlichen Sozialismus Holtzmanns, der ein idealer, also nirgendwo existierender Sozialismus ist; hier aber nimmt Ragaz Bezug auf die konkrete *soziale Bewegung unserer Tage.* Wie dem auch sei, Ragaz hat diesen Gedanken längere Zeit nicht mehr aufgenommen. Das Verhältnis der sozialen Bewegung zum Christentum ist für ihn zu dieser Zeit nicht von vordringlichem Interesse.

Dies zeigt sich auch in der zweiten Hälfte der Rezension. Was als Verteidigung des Sozialismus begann, wird nun immer mehr zu einer Kritik an der Kirche, der der ideale Sozialismus als Massstab dient.[75] Dieser zwingt die Kirche, sich auf ihre Hauptaufgabe zu besinnen, nämlich darauf, *die Welt zum Königreich Gottes zu machen.* Dieser Aufgabe kommt sie nicht genügend nach. *Der Hauptfehler der jetzigen Kirche ist ihre offizielle Unwahrhaftigkeit. In der klaren, sicheren Diagnose dieses Krebsübels des kirchlichen Christentums erblicken wir den Hauptwert dieser Schrift. Bei allen ihren wichtigsten Betätigungen tritt die Kirche ihren Angehörigen im Gewand der Unwahrhaftigkeit entgegen und verführt sie selbst zur Lüge. ... Ein Trost ist, dass diese furchtbare Anklage aus der Mitte der Kirche selbst erhoben werden kann; und ein Trost für uns, dass das freisinnige Christentum den kleinsten Teil dieser Schuld trägt.* Jetzt wird, was als Loblied auf den Sozialismus begonnen hatte, zum Loblied auf die freisinnige Wahrhaftigkeit im Umgang mit den Resultaten der historisch-kritischen Forschung: *Es ist eine Forderung, ... dass wir im unbedingten Vertrauen auf die Gemeinde und die Macht der Wahrheit die Resultate der wissenschaftlichen Theologie der Gemeinde mitzuteilen haben.* Bevormundung der Gemeinde ist *böser katholischer Sauerteig. Möge all das Treffliche, was der Verfasser darüber sagt, endlich, endlich Beachtung finden! Es ist die höchste Zeit, sonst ergreift die Krankheit das Herz der Kirche! Möchte das ewige Evangelium Jesu Christi doch bald den Tag schauen, wo es wie die Sonne aus den Nebeln der Unwahrheit und Halbheit auftaucht in Gottes Klarheit, schön wie am ersten Tag.*

Für die Churer Zeit stellt Mattmüller fest, Ragaz habe von der schweizerischen Sozialdemokratie recht wenig Notiz genommen. In den Tagebüchern und in Ragaz' Publizistik finde sich davon kein Niederschlag. Dasselbe gelte von den Versuchen der kirchlichen Sozialreforem (insbesondere von Gustav Benz[76]). «Seine Begegnung mit der schweizerischen Arbeiterbewegung spielte sich nur auf dem lokalen Boden ab.» (Mattmüller 71) Gemeint ist der Grütliverein; schon zu Beginn seiner Kantonsschullehrerzeit hatte Ragaz sich vorgenommen, mit diesem in Kontakt zu treten (Tb 14.8.93; Mattmüller 70, Anm. 110). 1896 hört er sich an der Maifeier der Grütlianer eine Rede Pflügers an und sitzt danach *mit Hosang zusammen mitten unter den Arbeiterführern im Saal, als die einzigen Bourgeois. Wir wurden äusserst freundlich aufgenommen ... Also ein Traum und eine Sehnsucht mehr erfüllt.* (Tb 4.5.96 = ebd. 72)

---

[74] «Die soziale Bewegung als unbewusste Trägerin des göttlichen Willens – das ist, mehr als ein Jahrzehnt vor Kutters Buch «Sie müssen» und sechs Jahre vor Christoph Blumhardts aufsehenerregendem Eintritt in die sozialdemokratische Partei, ein durchaus ungewöhnlicher Gedanke. Hier wurde er noch tastend ausgesprochen, und man hörte ihn darauf längere Zeit nicht mehr, aber er ist dennoch ein erstes Aufblitzen der Botschaft vom Reich Gottes, die später das Zentrum in Ragaz' Denken bildet.» (Mattmüller 63)

[75] *Für das Christentum aber war es ein grosser Segen, dass der Sozialismus gekommen ist: es muss sich auf sein wahres Wesen besinnen; es hat Gelegenheit, zu zeigen, ob es der heutigen Menschheit noch notwendig ist oder nicht.* (43)

[76] Gustav Benz; 1866–1937. Pfarrer, Sekretär für evangelisch-soziale Bestrebungen, Gemeindepfarrer in Kleinbasel. Er «nahm die Lebensnot der Fabrikarbeiter in solcher Deutlichkeit war, dass er nicht mehr auf einer ‹rein religiösen› Ebene bleiben konnte.» «Man erreicht mit Benz schon vor der Jahrhundertwende einen Punkt der positiven Beurteilung der Arbeiterbewegung, wie er im schweizerischen Protestantismus bisher von keinem Theologen erreicht worden war, ohne dass der betreffende selber Sozialist wurde.» (Buess/Mattmüller, 26–27)

Noch im gleichen Jahr hält er an der Novemberfeier der Grütlianer die Festansprache. Da sie nicht im Manuskript erhalten ist, zitiere ich hier nach der Berichterstattung des «Freien Rätiers» (24.11.96., s. auch Mattmüller 72). Offenbar kreiste Ragaz' Ansprache um die Themen Menschenwürde und Volksfreiheit: «Das Volk ist frei, jetzt muss noch der einzelne Mensch frei werden, frei und geachtet, wie es dem Begriff der Menschenwürde entspricht. Darin liegt der Keim der sozialen Frage, dass der Arme vorwärts streben, aus dem Lasttier ein Mensch werden will. Die soziale Frage ist nicht nur und nicht in erster Linie eine Magenfrage, sondern ein Kampf um etwas Geistiges. ... Diejenigen, die bisher von allen höhern Gütern der Kultur ausgeschlossen waren, wollen nun wie die andern daran teilnehmen und als Menschen gelten. Dazu müssen sie freilich zunächst ihre materielle Existenz verbessern, und die Pflicht aller ist es, den armen Arbeitern und Schuldenbauern dabei zu helfen; wir alle müssen daran mitarbeiten, sie vom Leib und Seele tötenden Übermass der Arbeit zu entlasten, ihnen Sonnenschein ins Haus und ins Herz leuchten zu lassen. Zugleich aber müssen wir brechen mit der Anbetung des Mammons und des äussern Ranges; wir müssen den Menschen schätzen und achten nach seinem reinen Willen und Charakter. Dann erst ist zur Volksfreiheit die echte Menschenwürde getreten; dann erst wird unser Volk ein wahrhaft freies und glückliches sein, wie die Väter auf dem Rütli es erstrebten.»

Am 14. August 1901 hatte Stadtpfarrer Ragaz auf dem Friedhof zu Daleu die Leichenrede für den verstorbenen Redaktor des «Grütlianer», Hans Mettier (geboren 1851 in Langwies), zu halten. Er musste beim Schreiben seiner Leichenrede davon ausgehen, dass wichtige Leute aus Sozialdemokratie und Grütliverein zur Beerdigung kommen würden. Ragaz war sich also mit Sicherheit bewusst, dass seine Rede als mindestens halbwegs repräsentative kirchliche Verlautbarung in Sachen Arbeiterbewegung verstanden würde. Mattmüller weist deshalb mit Recht darauf, dass Ragaz, als der erfahrene Redner, der er damals bereits war, seine Formulierungen sorgfältig abwog (Mattmüller 74).

Nachdem er am Anfang der Rede kurz die Gefühle der Trauer über den frühen Tod Mettiers aufgenommen hat, gibt Ragaz schon nach wenigen Sätzen diesem Todesfall eine Wendung ins Positive. Er meint, es gebe auch Gründe für Freude und Gehobenheit.[77] Die Anwesenden dürfen sich freuen als Bündner (weil Mettier ein Beweis für die reichen Möglichkeiten des rätischen Volkes war), als Schweizer (weil Mettier schweizerische Vaterlandsliebe herrlich verkörperte), als Parteigenossen (weil der Mann mit diesen hervorragenden Eigenschaften einer der Ihren war) und als Menschen generell (weil er ein *wirklich edlen, reinen, grossen Zielen geweihtes Menschendasein* verkörperte). Mit drei von diesen vier Punkten holt Ragaz Mettier sozusagen aus der Partei heraus und hebt ihn auf eine höhere Ebene, auf die Ebene der Heimat und der Menschlichkeit, also auf Ebenen, in denen die Klassengegensätze aufgehoben sind.

Diese Tendenz, Mettier von der Partei abzulösen, durchzieht fast die ganze Predigt. Am Schluss des Lebensberichtes, nachdem er die verschiedenen sozialen Tätigkeiten des Verstorbenen aufgezählt hat, betont Ragaz ausdrücklich Mettiers Engagement für die Gemeinnützigkeit.[78] Dabei liegt ihm besonders daran, Mettiers Freiheit von der Partei zu betonen: *Hans Mettier ist ein freier Mann gewesen,* der gerne seine eigenen Wege ging. Er hat zwar an den Grundsätzen seiner Partei festgehalten; aber *es war nicht seine Art, sich der Parteiparole sklavisch zu unterwerfen.* Freiheit ist für Ragaz das höchste Gut, und sogar von der sozialen Bewegung behauptet er, es gehe ihr letztlich darum, die Summe der Freiheit in der Welt zu vergrössern.[79] Mettier war ein *reiner Charakter,* der nie aus Rücksichtnahme ein Stück seiner Seele geopfert hat. Und er war ein *selbstloser*

---

[77] *Wir freuen uns als Bündner – denn auch dieser Mann hat wieder bewiesen, welche reiche Kraft, welch eigenartig tiefes und edles Leben noch im Schosse unseres rhätischen Volkes schlummert. Wir freuen uns als Schweizer – denn er hat, wenn auch in bündnerischer Ausprägung, doch zugleich die edelsten Züge des schweizerischen Volkscharakters vertreten und die schweizerische Vaterlandsliebe schlicht und herrlich verkörpert. Es freuen sich darum seine Parteigenossen und sind stolz darauf, dass dieser Mann einer der ihrigen war; wir freuen uns alle als Menschen, denn an diesem Grabe bietet sich uns ein schöner Anblick, der schönste vielleicht, der uns geboten werden kann, der Anblick eines wirklich edlen, reinen, grossen Zielen geweihten Menschendaseins.* (7)

[78] *Er ist einer der Führer der schweizerischen Arbeiterpartei gewesen, dessen Wort viel galt; er hat sie in den Behörden würdig vertreten; er hat aber auch die ihm übrig bleibende Zeit und Kraft in den Dienst der Volksbildung und Gemeinnützigkeit gestellt, so als Mitglied der Bezirksschulpflege und der Pestalozzigesellschaft von Zürich; er hat gekämpft gegen volksverheerende Übel, wie der Alkoholismus eines ist, er hat sich verzehrt in Arbeit für das Gemeinwohl und ist ein Opfer seines Eifers geworden.* (10)

[79] *Solcher unabhängigen Männer bedarf unser öffentliches Leben. Mit Schreiern, Hetzern und blinden Nachbetern der Parteiparole ist keiner Partei gedient. Und gerade die soziale Bewegung, was will sie anderes, als die Summe der Freiheit in der Welt vergrössern?* (11)

Mann, ein Idealist, ein Mann, der ganz seiner Sache lebte und sich darin aufrieb: *Durch und durch echt, schlicht, ehrlich, ruhig und fest, getränkt mit bündnerischer und schweizerischer Eigenart, mit seinen Gedanken hinausreichend über die Grenzen des Vaterlandes und doch mit seinem Besten tief im Mutterboden der Heimat wurzelnd – so war er seiner Partei ein Segen, in seiner Person eine Widerlegung vieler Vorurteile, so war er eine Verkörperung alten echten Eidgenossensinns; ja, ein wahrer Volksmann, ein guter Schweizer und ein edler Mensch.* Mettier zeichnete sich also dadurch aus, dass er über der Partei stand, dass er ein Mann für das ganze (Schweizer-) Volk war und so die Vorurteile gegen die Einseitigkeit der Partei widerlegte. Wieder ist Ragaz' Bemühen spürbar, Mettier von der Partei wegzuziehen.

Diese Tendenz durchzieht auch den letzten Gedankengang der Predigt. Ragaz fragt, was er als Mann der Religion über das Leben Mettiers zu sagen habe. Er glaube zu wissen, dass Mettier *in Ehrfurcht aufgeblickt hat zu Jesus Christus, dem Freund des Volkes, dem Verkünder der grössten sozialen Botschaft, welche die Welt gehört hat.* Mettier hat *sein Leben hingegeben im Dienste seiner Brüder. Und wenn das nicht Religion, Christentum wäre, was dürfte sich denn so nennen?*[80] Mettier hat sein Leben derselben Sache gewidmet wie Jesus. *Die soziale Bewegung ist ihrem tiefsten Grunde und höchsten Ziele nach eine Entfaltung der Weltbefreiungs- und Weltbeglückungsgedanken, die der Menschheit aufgeleuchtet sind aus der Seele des Handwerksmannes von Nazareth.* Zu guter Letzt steht Mettier als Jünger des Handwerksmannes von Nazareth da. Mit diesem (und mit Ragaz!) ging es Mettier um die Befreiung und Beglückung der ganzen Welt. Ragaz hat damit der sozialen Bewegung (und indirekt auch der Kirche) ihren Platz zugewiesen. Ob seine Definition ihrer Ziele mit der Definition der Menschen, die für diese Bewegung arbeiten, übereinstimmt, ist hier nicht sein Problem. Dafür hat er sich eine Interpretation der sozialen Bewegung zurechtgemacht, die es ihm ermöglicht, ihr am Ende der Leichenrede die Hand zu reichen: *Die soziale Bewegung und ein recht verstandenes Christentum müssen sich immer wieder finden. Wir reichen uns darum an diesem Grabe die Hände zu gemeinsamer Arbeit. Mögen wir über die Wege zum Ziele da und dort verschiedener Meinung sein, das Reich der Gerechtigkeit, Wahrheit, Freude, Liebe, eine Menschheit des Wohlgefallens, dieses Reich wird siegen auf Erden.*

4 Strukturen des Charakters

4.1 «Müdigkeit der Seele» – «Hochgebirgsstimmung»

Trotz all seiner Erfolge und seines – so nehme ich mindestens an – durchaus selbstbewussten Auftretens ist der junge Ragaz ein Mensch voller Selbstzweifel. Er leidet an sich, an den Menschen, an den Fragen der Religion.[1] Immer wieder klagt er über einen Mangel an Stimmung oder darüber, dass er sich gefühlsmässig abgestorben vorkommt, dass der

---

[80] *Jesus hätte diesen Mann als seinen echten Jünger anerkannt. Ja, wir dürfen sagen, dass die Sache, der er sein Leben geweiht hat, die gleiche ist, für die auch Jesus gelitten hat und gestorben ist. Die soziale Bewegung ist ihrem tiefsten Grunde und höchsten Ziele nach eine Entfaltung der Weltbefreiungs- und Weltbeglückungsgedanken, die der Menschheit aufgeleuchtet sind aus der Seele des Handwerksmannes von Nazareth. Die soziale Bewegung und ein recht verstandenes Christentum müssen sich immer wieder finden. Wir reichen uns darum an diesem Grabe die Hände zu gemeinsamer Arbeit. Mögen wir über die Wege zum Ziele da und dort verschiedener Meinung sein, das Reich der Gerechtigkeit, Wahrheit, Freude, Liebe, eine Menschheit des Wohlgefallens, dieses Reich wird siegen auf Erden. Mit und in ihm ist Gott. Für sein langsames Kommen bürgt trotz allem die bisherige Geschichte der Menschheit.* (12–13)

[1] Weitere Belege: *Ich muss auch sonst ein schweres Kreuz auf meinen jungen Schultern tragen – möchte Ihnen das auch ein Trost sein, wenn das eigene Leid Ihnen schwer scheint.* (Br 10, 8.12.92) *Allzuviel freudige Erfahrungen habe ich nicht gemacht; viele «Erfolge» nicht errungen, das Kreuz dagegen hart auf mir lasten gefühlt.* (Br 11, 10.2.93) *Ach, die wunderbare Pädagogik, die mein Leben lenkt, hat es recht deutlich darauf angelegt, mir alles zu versagen, was sonst der Menschen Glück ausmacht: Gesundheit, Talent, Liebe und Erfolg, und wo ich mich auf einen Sonnentag gefreut, muss Regen und Nebel her, ...* (Br 19, 1.9.94) *Sie kennen mich natürlich gut genug, um zu wissen, dass ich immer am Leben schwer tragen werde. ... Ich bin empfindlich für all die tausend Dolchstiche, die Hochmut, Roheit, Gemeinheit anderer, aber auch die eigene verletzte Eigenliebe unsereinem täglich versetzen. Mich selbst zu ertragen, mit mir vorlieb zu nehmen, fällt mir schwer. Die lastenden Rätsel des Lebens, der Religion, machen mich oft furchtbar unglücklich; ich komme mir oft so entsetzlich nichtig, verdreht, verkrüppelt, verödet vor, so imbécile, ja ridicule, und meine dann deutlich zu sehen, dass das eigentlich auch das Bild sei, das andere sich von mir machen.* (Br 21, 9.3.95) *Auch innerlich geht es mir wieder besser. Damit stand es nämlich eine Zeit lang ganz schrecklich schlecht. Ich hatte Ihnen um Neujahr herum einen ganz verzweifelten Brief geschrieben, den ich aber nicht abschickte.* (Br 40, 11.2.98) *Denn im Ertragen persönlichen Leides und im Entsagen bin ich stark. Joh 4,34 [Meine Speise ist die, dass ich tue den Willen des, der mich gesandt hat, und vollende mein Werk] darf ich mir zueignen. Aber eben, wenn ich sehe, dass ich nicht imstande bin, mein Werk zu vollenden, dann bin ich unglücklich.* (Br 41, 28.4.98) *Einige Wochen lastete wieder Depression auf mir, sie scheint nun wieder gewichen zu sein. Ich habe auf der Kanzel dieses Jahr wohl mehr als in den früheren Jahren geleistet, jedenfalls mehr Frische entfaltet.* (Br 46, 12.5.99) *Selten die dürren Stimmungen, und auch wenn sie kamen, so haben sie wenigstens den «Erfolg» der Predigt nicht merklich beeinträchtigt.* (Br 48, 10.2.00)

Geist schweigt: *Nur eines ist noch da, mein altes Erbübel, das fast unüberwindlich scheint: jener Druck auf dem Innersten der Seele, der sich zeigt als Mangel an Stimmung, als Lähmung aller Kräfte, als Müdigkeit der Seele. Es ist wie früher: nicht theoretischer Zweifel. Denn dieser Druck äussert sich auch bei Dingen, wo der Zweifel nichts bedeutet (z.B. in der Liebe zu den Menschen, den Geschwistern), und überhaupt habe ich gar keinen stichhaltigen theoretischen Zweifel mehr. Es ist vielleicht einfach Erschöpfung der Seele durch allzugrosse religiöse und sittliche Produktion; vielleicht auch ist es natürliche Schwermut, vielleicht Krankheit, weiss Gott, was es ist, jedenfalls hochgradige seelische Herzschwäche. Wenn diese Herzschwäche da ist, dann ist mir die ganze Welt durch einen trüben Schleier verhüllt, alles grau in Grau gemalt; alle Dinge tragen die Züge der Müdigkeit, der Leere, des Todes. ... An Gedanken fehlt es mir nicht und im Unterricht nicht an Methode – aber wenn jene seltsame Herzlähmung mich plötzlich überfällt, dann nützt alles nichts; ich kann dann einfach nichts. Und leider ist dieser Zustand, der bei andern dann und wann eintritt, bei mir fast die Regel geworden. ... Oh, wenn nur dieser furchtbare Albdruck einmal von mir wiche oder doch höchstens als Ausnahme wiederkehrte! Dann wäre mir wohl! Denn all die gewöhnlichen Leiden der Welt trage ich leicht. «Wenn ich nur dich habe.»* (Br 33, 2.3.97)[2]

Das Gegenstück zu dieser *Müdigkeit der Seele (Herzschwäche/Herzlähmung/acedia)* ist die *Hochgebirgsstimmung (Gehobenheit/innere Freudigkeit/Schwung und Frische des Gefühles): Wohl ist mir gekommen, dass ich seit Neujahr beinahe ohne Unterbrechung in einer Frische und Gehobenheit der religiösen Stimmung bin, wie schon lange nicht mehr. Und das trotz viel amtlichen Kummers, der mir geworden ist. Ja, wenn das anhielte, dann könnte ich die Flügel wieder heben und allerlei Flüge wagen, zu denen ich mich lange zu matt fühlte. Ob das die Folge der Ferien ist? ... Körperlich geht es mir übrigens relativ gut, besser als die letzten zwei Jahre. Und, wie gesagt, die innere Freudigkeit trägt mich über vieles hinweg. Das Gegenteil war ja sonst meine einzige grosse Qual.* (Br 44, 7.3.99)[3] *Echte Religiosität* ist nur in dieser Stimmung möglich; ja, letztlich ist Religiosität *Begeisterung*.[4]

Mit diesem Verständnis von Religion setzt sich Ragaz unter den dauernden Druck, sich in die gehobene Stimmung zu versetzen, *den religiösen Aufschwung zu nehmen.* Manchmal bricht die Erkenntnis durch, dass das ein zu hoher Anspruch ist: *Vielleicht mache ich zu hohe Ansprüche an Wucht und Kraft religiöser Stimmung, vielleicht ist meine Reli-*

---

[2] Weitere Belege: *Wenn ich nur genügend Religion hätte! Aber leider muss ich gestehen, dass ich darin noch eine bedenkliche Herzschwäche spüre.* (Br 20, 29.12.94) *Es ist merkwürdig: fast sechs Wochen lang, ja länger, fühlte ich mich getragen von einer Hochflut des Geistes. Ach, welche Lust zu predigen. Ich hatte das Gefühl, mich selbst zu übertreffen, und das Leben war eine Lust. Wäre es so vorwärts gegangen, ich hätte Hölle und Teufel nicht gefürchtet. Ich fühlte die Kraft, die Gemüter zu fassen und zu zwingen. Da, plötzlich, an einem Samstagvormittag, hört der Strom auf, und er fehlt mir nun ein paar Wochen lang überall, im Religionsunterricht und in der Predigt. Wie der Methodist die Stunde seiner Bekehrung, so kann ich Kommen und Gehen des Geistes angeben. Oh, welche Pein, welche Höllenqualen, wenn das heilige Licht erlischt, alles so öde wird und matt, wenn mir Gott, Menschen, Vaterland, Gewissen, Liebe und Treue, alles, alles gleichgültig wird und das Leben ein grauer Traum wird! Dann religiös produzieren zu sollen! Entsetzlich!* (Br 26, 4.12.95) *Meine acedia hat in den letzten Tagen beinahe Miene gemacht, mich loszulassen, und es war mir, als ob ich in der Tiefe wieder Lebensquellen rauschen hörte.* (Br 34, 20.6.97) *Ich spüre halt doch immer und immer wieder dieses Manko an Kraft und Frische.... Oft ist mir in letzter Zeit der Gedanke gekommen, dass vielleicht doch der Zustand meines Herzens an allem schuld sein könnte.* (Br 37, 10.11.97)

[3] Weitere Belege: *Nur ein Herz voll Liebesfeuer, voll Schwung und siegreicher Begeisterung – das genügt und die Berge machen stark, erhalten jung und gesund.* (Br 4, 9.4.90) *Moral ist Glaube, begeisterte Hingabe an eine der Persönlichkeiten, die mit neuen Gedanken und Idealen auftreten.* (Br 24, 11.8.95) *Ich fühle mich innerlich wohl und gehoben wie schon seit langem nicht mehr. Nicht etwa im ersten Rausch des Erfolges, o nein, so steht es nicht, aber es ist eingetreten, was ich gehofft hatte: Die schwere Aufgabe hat mir neues Leben gegeben. Gib einem Menschen Schweres zu tun und er muss glauben. ... Wenn es mir nur gelingt, immer auf hoher Warte zu stehen, dann mag's gehen wie's will.* (Br 25, 21.10.95) *Mein letzter Brief kam aus der freudigsten Stimmung; es trug mich damals die steigende Flut des Geistes.* (Br 26, 4.12.95) *Und gottlob kann ich ja sagen, dass meine Grundstimmung eine durchaus freudige, gehobene ist. Gottlob kehrt der Mangel an Stimmung nicht gerade häufig wieder.* (Br 29, 1.5.96) *Ich habe hier in Chur erfahren, dass man mit ganz theozentrischen Lehren sehr viel ausrichten kann, wenn nur das Herz frisch ist.* (Br 37, 10.11.97) *Ich habe wohl die glücklichsten Wochen meines Lebens hinter mir. Es war mir gegönnt gewesen, die Sonntage vor den Ferien voll Wärme und Kraft zu predigen, und Schwung und Frische des Gefühles dauerten bis weit in die Ferien hinein. Mit einem Hochgefühl sondergleichen habe ich die Herrlichkeiten genossen, die sich vor mir auftaten. Das waren Wochen, wo der Strom des inneren Lebens voll und freudig rauschte, wo ein Gefühl der Gottesnähe mich beseelte, ein Frieden, eine Freude, eine Erhabenheit über die Welt in mir war, wo Gedanken und Gefühle in solcher Frische, Kraft, Fülle, Tiefe, Neuheit und Schönheit unaufhörlich in mir aufquollen, dass ich mir sagen musste: Oh, wenn du, nicht immer, aber nur oft so wärest.* (Br 42, 23.8.98) *Zwar die Hochgebirgsstimmungen der Ferientage sind dahin, ich habe nicht die Kraft, ein solches erhöhtes Leben dauernd festzuhalten, aber es ist genug da, um auszukommen. ... Und nun bin ich so von der Herrlichkeit der Welt gesättigt, dass ich schon wieder ziemlich viel von ihrer Bitternis ertragen mag.* (Br 43, 27.9.98)

[4] *... und dann aus tiefer Erfahrung und Erkenntnis, was echte Religiosität im Grunde ist; nämlich Begeisterung (im tiefsten und edelsten Sinne) und Aufrichtigkeit; ...* (Br 33, 1.3.97).

Der depressive Leonhard Ragaz: *Nur eines ist noch da, mein altes Erbübel, das fast unüberwindlich scheint: jener Druck auf dem Innersten der Seele, der sich zeigt als Mangel an Stimmung, als Lähmung aller Kräfte, als Müdigkeit der Seele.* (Br 33, 2.3.97) (Foto: Staatsarchiv Zürich)

giosität mehr Poesie als feste, unmittelbare Realität in meinem persönlichen Leben, oder ist meine Seele so arm und leer? Aber oft ist in mir eine solche Fülle der Gesichte, dass ich doch nicht an diese Leere glauben kann. (Br 33, 2.3.97)[5] Die Einsicht, dass nicht die Leere der Seele, sondern die Höhe des Anspruchs das Problem bildet, führt allerdings nicht dazu, dass Ragaz den Anspruch tiefer hängen würde.[6] Der absolute Ernst ist es ja gerade, der den authentischen Liberalen auszeichnet. So bleibt Ragaz' Religiosität wesentlich Stimmung und ist dauerndem Wechsel unterworfen.

4.2 «Fluctuat nec mergitur»[7]

Trotz aller Klagen und Herzergiessungen möchte Ragaz bei Moosherr und Schmiedel ja nicht den Eindruck erwecken, er werde seiner Stimmungen nicht Meister. Das würde seinen Vorstellungen von Männlichkeit nicht entsprechen. Er hängt deshalb fast an jede Klage die Beteuerung an, letztlich gehe es ihm gut und man brauche sich um ihn keine Sorgen zu machen. Manchmal widersprechen diese Beteuerungen direkt dem zuvor Gesagten und wirken deshalb etwas grosssprecherisch: *Es ist mir ganz ausserordentlich gleichgültig, wie lange ich lebe, höchstens für meine Angehörigen ist es nicht gleichgültig. Dagegen möchte ich gerne, so lange ich lebe, meine Pflicht tun.* (Br 35, 29.7.97)

Elisabeth Moosherr versichert er nach der ausführlichen Beschreibung seines Herzleidens (siehe oben Seite 65), *dass ich mich gegen die niederdrückenden Gedanken wehre nach Kräften. Ich lebe, als ob ich auf ein langes Leben zu rechnen hätte. Schliesslich weiss ja keiner, wann ihm sein Ziel gesetzt ist. Wenn es einen Gott gibt, dann gibt es kein Sterben, und was ich hier erstrebt und erreicht, es ist nicht verloren. So lasse ich mir echte Lebensfreude nicht rauben.* (Br 9, 3.10.91)[8] Dieser *echten Lebensfreude* fehlt jegliche Spontaneität: Sie ist ein theologisches Konstrukt *(wenn ... dann)* und muss der Erfahrung abgetrotzt werden *(lasse nicht rauben).*

---

[5] Oder: *Vielleicht ist das Spekulieren dran schuld, vielleicht körperliche Zustände, vielleicht komme ich schwerer zum Ziel, weil ich höher hinauf will, weil ich mit der Religion absoluten Ernst mache, sie zum A und O meines Lebens machen will.* (Br 20, 29.12.94) *Ich lerne allmählich, mich selbst zu behandeln. Meine Religion wird auch immer mehr etwas Besseres als Stimmung.* (Br 29, 1.5.96)

[6] Und auch nicht dazu, dass er weniger arbeitete: *Ich glaube auch diesmal besonders deutlich bemerkt zu haben, dass alles besser wurde, seit ich mir in der Woche einen halben Tag Ruhe gönnte. Leider ist das seither unmöglich geworden.* (Br 40, 11.2.98)

[7] «Sie schwankt mit den Wellen und geht (doch) nicht unter.» (Devise der Stadt Paris, siehe Br 19).

[8] Weitere Belege: *Ich stehe eben im allgemeinen bei den Stiefkindern des «Glücks», und vielleicht ist es für Sie tröstlich, zu wissen, dass auch schon die Jugend sich beugen muss unter des Kreuzes Last. Indes denke ich es mit Fröhlichkeit und Mut zu tragen.* (Br 7.6.92 = Anm. 5 zu Br 10) *Ja, das ist geradezu der Hauptmangel, den ich hier beklagen muss: Mangel an Zeit. ... Indes kann mich das nicht hindern, mich in meinem jetzigen Zustande durchaus befriedigt zu fühlen.* (Br 16, 17.12.93) *Aber wenn ich oben von einem trüben Nebel sprach, der mich schrecke, so muss ich Sie jetzt noch versichern, dass ich mich schon lange nicht mehr so innerlich beglückt, so friedvoll fühlte wie jetzt. Fast möchte ich meinen, das letzte schwere Jahr sei der Übergang gewesen in sonnigere Zeiten. Jene Gewissenslast ist abgefallen, von der ich Ihnen sprach; der Verlust war tief schmerzlich, aber befreiend, darum bin ich jetzt erdenfreier.* (Br 20, 29.12.94) *Aber anderseits bin ich empfänglich für den Trost der Natur, der Einsamkeit, den Reiz der Poesie, des Träumens, Grübelns; es fehlt mir nicht an Beweisen von Achtung, Liebe und Treue; oft erwacht der Frühling des Herzens wieder, den ich schon früh verwelkt glaubte, und schliesslich finde ich dieses Durcheinander höchst lebenswert.* (Br 21, 9.3.95) *..., aber dass mich diese Gedanken nun ernsthaft unglücklich machen, davon kann keine Rede sein.* (Br 28, 25.2.96)

Ragaz gibt sich alle Mühe, freudig zu sein und zu wirken. Genauso gibt er sich ein Jahr später alle Mühe, die Einsamkeit im Flerdener Pfarrhaus zu lieben,[9] obschon er sich wenige Zeilen zuvor über seine Vereinsamung beklagt hat. Auch in diesem Brief beharrt er darauf, dass es trotzdem ein Glück gibt, *gegen dessen Kraft und Glanz alles andere zu nichts zusammenbricht, und ich habe mir gelobt, als ein mutiger Soldat meinen Kampf zu kämpfen und froh und frei zu sein.* (Br 10, 8.12.92)[10] Auch dieses Glück muss erkämpft, dem Leben abgetrotzt werden. Und fünf Jahre später tönt es nicht anders, wenn er schreibt: *Es kommt wohl etwa hin und wieder beängstigend der Gedanke über mich, dass es mit meiner physischen Lebenskraft rasch abwärts gehe; ich schüttle ihn aber wieder ab. Und all das, was ich da geschrieben habe, macht mich nicht unglücklich. Ich habe zu viele Quellen des Glücks in mir. Es ist immer nur der Gedanke an mein Werk, der mir wehe tut.* (Br 37, 10.11.97) Gewiss ist Ragaz fähig, Glück zu empfinden, die Briefstellen, die er in begeisterter Stimmung geschrieben hat, belegen dies. Das Glück aber, von dem in diesem Absatz die Rede ist, ist mehr ein Kraftakt als ein Rauschen des inneren Stromes (Br 42, siehe oben Anm. 3).

Als sich Ragaz im Frühling 1894 in Clara Nadig verliebt und schliesslich den Gedanken an eine Ehe verwirft, durchlebt er eine tiefe Krise: ... *und was ich als Ärgstes gefürchtet, ich muss es durchkosten; das sind Tatschen; deswegen bitte ich Sie, nicht um mich besorgt zu sein. Ich spreche mit der Devise von Paris: fluctuat nec mergitur und danke für alles Schöne und Grosse, was ich durch einen Wolkenschleier von Menschenqual gesehen habe.* (Br 19, 1.9.94) Gegen Ende des Jahres ist auch dieser Kampf durchgestanden, und jetzt heisst es: *Jene Gewissenslast ist abgefallen, von der ich Ihnen sprach; der Verlust war tief schmerzlich, aber befreiend, darum bin ich jetzt erdenfreier.* (Br 20, 29.12.94) So erfährt denn auch dieser Verlust seine Wendung ins Positive. Dem Leiden gewinnt Ragaz Sinn ab, indem er erklärt, es mache den Menschen tief, stark und tapfer. Mit diesem Argument tröstet er auch seinen Bruder Rageth: *Auch was Du an Dir selbst zu leiden hast, ist gut und recht. Es wäre mir leid, wenn es anders wäre. Tief und reich wird ein Mensch nur durch Leiden. Sie sind unser bester Besitz.* (Br 54, 27.1.01)

Diese Methode der Psychohygiene, Negativem Sinn abzugewinnen, ja abzutrotzen und es auf diese Weise ins Positive zu wenden (Glück/Freiheit/Tapferkeit), wendet Ragaz auch da an, wo es darum geht, negative Ereignisse ausserhalb seiner Person zu bewältigen.

In einem frühen Brief an Oskar Brändli kommentiert Ragaz von Flerden aus die Antisteswahl in Basel. Über deren Ausgang ist er *nicht niedergeschlagen, sondern empört.* Die unterlegenen Reformer (gewählt wurde mit einem Vorsprung von 19 bei 1400 Stimmen anstelle des Reformers Wirth der Vermittler Salis, der später Ragaz' Kollege sein wird) werden aber *durch langmütige Gerechtigkeit am besten ihre sittliche Überlegenheit beweisen und den Sinn ihrer Grundsätze erläutern. Dann muss dieser Sieg für die Rotte der Pharisäer und Sadduzäer ein Pyrrhussieg sein. Die Niederlage ist eine Schande nicht etwa für den Unterliegenden, sondern für die ganze vom gesunden Teil des Schweizervolkes längst gerichtete baslerische Pietisterei und Muckerei. ... Bei näherem Zusehen wird auch diese Erfahrung, die uns pessimistisch stimmen könnte, sich als ein segensreicher Gotteswille erweisen.* (Br 7, 28.5.91) Moralisch gesehen, sind also die unterlegenen Reformer die eigentlichen Sieger und ist die Niederlage der eigentliche Sieg, da sie dem Willen Gottes entspricht.

Nach dem Zugsunglück von Münchenstein (am 14. Juni 1891), bei dem 73 Menschen ums Leben kamen (Br 8, Anm. 12), schreibt Ragaz an Brändli: *Dass damit Euch Theologen äussere und innere Arbeit in Hülle und Fülle erwachsen ist, kann ich mir denken. Wir sind damit wieder einmal vor ein dunkles Rätsel gestellt, das aber gerade dadurch auf die Menschenherzen wirken wird mit einer Gewalt, wie tausend mächtige Predigten sie nicht besässen. Wer wollte übrigens leugnen, dass die Wirkung, die*

[9] *Gesellschaft habe ich sozusagen keine. ... Langeweile fühle ich zwar kaum jemals, doch versauert man im steten Umgang mit sich selbst und den Büchern; etwas mehr Anregung von aussen würde wohl den schlummernden inneren Menschen etwas aufwecken. Ich bin gern allein; so recht tief einsam mit meinen Gedanken und Träumen. Wenn die Lampe freundlich wieder brennt, die Schwester näht, ich über einem Buche sitze und unter dem warmen Ofen Hund und Katze sich traulich gelagert haben, dann wünsche ich mir nichts Besseres mehr.* (Br 10, 8.12.92)

[10] *Nur im Amte muss ich zu viel schmerzliche Erfahrungen machen, die mich oft furchtbar niederdrücken. Ich muss auch sonst ein schweres Kreuz auf meinen jungen Schultern tragen. ... Es gibt trotzdem ein Glück, gegen dessen Kraft und Glanz alles andere zu nichts zusammenbricht, und ich habe mir gelobt, als ein mutiger Soldat meinen Kampf zu kämpfen und froh und frei zu sein.* (Br 10, 8.12.92).

solche Ereignisse auf die Menschenherzen hervorbringen müssen, nicht eine gottgewollte sei? Nur das Wie? entzieht sich unserer Kenntnis (Br 19.6.91). Nicht das Unglück selbst, aber doch seine Wirkung auf die Menschenherzen ist gottgewollt. Seine tragische Wucht wird die Menschen im Sinne Gottes beeinflussen, wenn wir auch nicht wissen können, wie das vor sich geht. Sicher aber ist, dass letztlich auch dieses Unglück nicht sinnlos sein kann.

Ein weiteres Beispiel für diese Interpretation ins Positive ist die Wahl von Ragaz' Nachfolger ans Basler Münster im Jahre 1908. Ragaz ist natürlich daran interessiert, dass seine «Richtung über den Richtungen» weitergeführt wird – sein Wunschkandidat ist deshalb der Vermittler Liechtenhahn, der von einem ad hoc Komitee unter der Losung «Überwindung der kirchlichen Richtungen» vorgeschlagen wird. Gewählt wird aber, und zwar mit markantem Vorsprung, der Reformer Täschler. Für Ragaz bedeutet diese Wahl insofern eine Niederlage, als nun die von ihm eingeschlagene Linie nicht mehr fortgeführt wird. Einige Tage später schreibt er an Bruder Rageth: *Wir haben das Gefühl, dass eine Niederlage – nach den bekannten Gesetzen des Gottesreiches – unserer Sache besser gedient habe, als ein Sieg es getan hätte. Der Kampf selber war viel wert. Wir haben ihn mit reinen und noblen Waffen geführt. Was hätte ich alles sagen können, z.B. gegen Täschler, und habe geschwiegen. Dieser noblen Kampfesweise verdanken wir zum guten Teil die äussere Niederlage, aber auch den moralischen Sieg. Und wie diese zwölf Männer gegen ihr ganzes Milieu für die Sache einstanden, war einfach erhebend, seelenstärkend. Dazu die Zeugnisse aus Arbeitermund, die Erfüllung und Verheissung zugleich waren.* (Br 115, 18.9.08) Auch hier deutet Ragaz die Niederlage in einen moralischen Sieg um. Jetzt aber entspricht es den Gesetzen des Gottesreiches, dass die Niederlage der Sache besser dient als ein Sieg.

Dass Ragaz nicht frei ist von Imponiergehabe, zeigt sich auch hier: *Mich persönlich glauben die Reformer allerdings vernichtet zu haben, aber sie könnten sich wieder einmal täuschen. Letzten Sonntag war das Münster gefüllt wie am höchsten Feiertag und von allen Seiten kommen mir Zeugnisse zu, die mir zeigen, dass ich nicht tot bin.*

4.3 «Als ein mutiger Soldat meinen Kampf kämpfen»[11]

Ein wesentlicher Charakterzug von Leonhard Ragaz ist seine Kampfesbereitschaft, ja -lust, die sich von Widerständen nicht beeindrucken lässt, sondern an ihnen wächst.[12] Der Kampf scheint sein eigentliches Lebenselement, immer wieder ist in den Briefen von Kampf und Kämpfen die Rede. Ragaz kämpft gegen den populären Unglauben, gegen Gleichgültigkeit und Roheit,[13] er kämpft gegen die Laxheit gewisser Liberaler,[14] im Religionsunterricht ringt er um die Seelen der Jugend.[15] Er kämpft gegen das Verderben des Alkoholismus[16] und später gegen die Prostitution, und er wird diesen Kampf zum heiligen Krieg erklären.[17] Er kämpft aber auch gegen seine eigene sittliche[18] und körperliche[19] Schwachheit. Jede grössere Entscheidung, die er zu fällen hat (zum Beispiel, ob er sich auf eine Stelle bewerben soll), muss

---

[11] Siehe Anm. 10.

[12] *... und Moosherr bestätigte mir, dass es der Reform in Basel so sehr an Kraft und Tiefe, so sehr an wirklicher Religion fehle, dass auch er eben nicht gut mitmachen könne. ... Es wandelt mich angesichts solcher Dinge oft eine rechte Kampflust an, doch in eine grössere Stadt zu gelangen und dort zu versuchen, ob es mit meiner Art ginge.* (Br 49, 3.5.00)

[13] *Ich bin Gebirgsvikar, in merkwürdige Verhältnisse hineingestellt, mitten im harten Kampf mit Unglauben, Materialismus, Roheit, Kleinigkeitssucht, Klatsch, Trägheit. Da heisst es: Kopf oben! Herz weit und offen und das Auge scharf und klar! (Br 5, 16.4.90). Ich habe hier einen schwierigen Kampf zu kämpfen gegen populären Unglauben.* (Br 6, 28.12.90)

[14] *Trotz innerer Abneigung gegen die viele Arbeit und den zu erwartenden Kampf mit Gleichgültigkeit, Roheit und liberalismus vulgaris müsste ich wohl folgen, wenn der Ruf an mich erginge, in diesem Falle als einem Rufe Gottes auf ein Kampffeld.* (Br 20, 29.12.94)

[15] *Am liebsten ist mir doch der Religionsunterricht. Da ringe ich um die Seelen der Jugend einen natürlich nur von mir gefühlten Kampf und erfahre, wie furchtbar schwer es ist, aus Tod Leben zu machen.* (Br 17, 17.1293)

[16] *Nächstens halte ich in unserer kantonalen gemeinnützigen Gesellschaft einen Vortrag über diesen Gegenstand. Es ist ein schwerer und schöner Kampf, der mir Freude macht.* (Br 28, 25.2.96)

[17] *Immer wieder muss ich sagen: Das Verderben schreit zum Himmel gegen jeden, der nicht in seiner Weise dagegen kämpft. Ich bin entschlossen, in diesem Kampf stehen zu bleiben; es ist ein heiliger Krieg.* (Br 29, 1.5.96)

[18] *Ich fühle mich innerlich mutiger und freier als bisher; ich will meine Seele retten, einen guten Kampf kämpfen, Herz und Hand rein halten und Gott walten lassen.* (Br 25, 21.10.95) *Unbesonnen bin ich leider und kein Fehler hat mir mehr geschadet. Ich bekämpfe ihn nach Kräften.* (Br 51, 24.9.00)

[19] *Ich muss eben zu allen Kämpfen noch einen Kampf gegen die körperliche Schwachheit führen.* (Br 44, 7.3.99)

er innerlich erkämpfen,[20] und auch Klarheit in theologischen Fragen erlangt er nur kämpfend[21] (wie überhaupt die theologische Wahrheitssuche eine Folge von Schlachten ist[22]). Ragaz spricht deshalb immer wieder von seinem Kampf um die Weltanschauung,[23] und es ist für ihn gar keine Frage, dass auch um Gott gekämpft werden muss.[24] Auch auf seine niederdrückenden Stimmungen reagiert Ragaz nicht resignativ, sondern eben kämpferisch. Er reagiert als Mann, der sich nicht gehen lässt und sich vieles abverlangt. Dem Theologen Ragaz hätte sich als Lösung eine quietistische Glorifizierung des Leidens angeboten. Tatsächlich hat er nicht immer der Versuchung widerstanden, sein Leiden zu lieben; zuletzt aber überwiegt immer der Kampfeswille. So schwingt eine gewisse Glorifizierung des Leidens und des Kreuzes besonders in den frühen Briefen an E. Moosherr mit.[25] Der Verzicht auf die Freude, das Glück der *gewöhnlichen Menschen,* wird aber mit eben dieser Kampfesbereitschaft kompensiert.[26] Ragaz findet sein Glück, indem er als *mutiger Soldat* seinen Kampf kämpft[27] oder als *braver Streiter* auf seinem Posten aushält: *Wenn ich Anspruch auf Glück im gewöhnlichen Sinne des Wortes machen würde, so wäre ich wohl nicht glücklich. Denn mir, dem ruhe- und friedliebenden, scheint Kampf als stetes Los beschieden zu sein. ... Ich muss mich gegen Hochmut und Gemeinheit mit einem dicken Panzer von Religion und Philosophie wappnen und in Gottes Namen wieder kämpfen und schaffen und glauben. ... Also Kampf und im Kampf viel, viel Leid. Insofern ist von Glück nicht zu reden. ... Und doch, weil ich fühle, dass ich innerlich wachse, so ist wohl auch dieser Kampf schliesslich ein Glück und kann mir einst auch noch zur Freude werden.* (Br 15.3.94)

Wie Ragaz' Kampfeswille durch seine wissenschaftliche Arbeit hindurchscheint, habe ich am Churer Vortrag gezeigt (siehe oben S. 86). Dort hatte er der Ethischen Bewegung vorgeworfen, sie halte den Menschen vom notwendigen Kampfe, der allein seine Seele retten könne, fern. In den beiden Aufsätzen «Zur Philosophie des Glaubens» (Protestantische Monatshefte 1899, 261–270, 308–318) führt er diesen Gedanken weiter, indem er den Glauben ausdrücklich zum Gegenstand des Kampfes macht: *An Gott festhalten, obschon sein Dasein und sein Lieben nicht bewiesen werden kann – das ist Glaube im Vollsinn des Wortes. Dieses Element der Freiheit, der Tat, des Kampfes ist dem Glauben wesentlich, es ist sein Lebensfeuer. Es gibt dem religiösen Leben seine leidenschaftliche Spannung und seine ungeheure Kraft. Diese Art des Glaubens macht ihn zum Vater des Höchsten, dessen die Menschenseele fähig ist: der Treue, die im tiefsten Dunkel am Vater festhält; des Heroismus, der für eine Sache kämpft, leidet, stirbt, die dem Verstand der Verständigen Torheit ist; der unendlichen Freiheit und Kraft der Persönlichkeit, die der inneren Stimme getreu sich behauptet gegen die Welt. Alles das nicht nur eine Sache für die Grossen, sondern durch die Religion dem ärmsten Menschenkinde möglich und ihm oft am nötigsten! Nehmt dieses Element der theoreti-*

[20] *In den letzten Wochen und Tagen habe ich wieder recht akute innere Kämpfe durchgemacht. Sie werden erraten, dass die Churer Pfarrerwahl daran schuld ist.* (Br 22, 21.5.95) *Und St. Gallen? Ich habe nach schwerem Kampfe wieder einmal nein gesagt.* (Br 52, 23.10.00)

[21] *Nach mannigfachen Kämpfen und Schwankungen hat sich mir ungefähr Folgendes als meine Leitlinie in theologischem Denken und Forschen festgestellt: ...* (Br 12, 20.6.93)

[22] *In den Mittelpunkt meines theologischen Denkens will ich nun wieder die grosse Frage nach dem Verhältnis von Religion und Geschichte stellen. Hier wird doch offenbar die Entscheidungsschlacht geschlagen.* (Br 35, 29.7.97)

[23] *Soll ich Ihnen von den Kämpfen um die Weltanschaung berichten, die ja keinem erspart bleiben und die bei meiner, wie ich glaube, grüblerischen und ungestümen Natur heftig genug sind? Von meinen Kämpfen mit trüben Stimmungen? Oder von meinen Idealen und theologischen Meinungen?* (Br 11, 10.2.93) *Auch der stille Kampf um die Weltanschauung dauert fort mit wechselndem Glück auf beiden Seiten. Dies alles bildet des Lebens Reiz.* (Br 21, 9.3.95)

[24] *Mein einziger Gedanke ist: Gott zu finden, und zwar so, dass ich ihn andern zeigen kann. Dieser «Kampf um Gott», einst mein Thema für die Probepredigt* (Gen. 32, 21–31), *soll offenbar meine Lebensaufgabe sein. Kein Wunder, wenn ich auch jetzt noch viele bange und trübe Tage habe.* (Br 13, 12.10.93) *So gehöre ich denn zu den Stillen im Lande und bin zufrieden, trotzdem Kämpfe und Niederlagen mir nicht fehlen werden, namentlich ein Kampf nicht: der Kampf um Gott.* (Br 17, 17.12.93)

[25] *Wir sind in die Welt hineingestellt als Haushalter mit dem Pfunde, das uns anvertraut ist. Unsere Aufgabe ist, dasselbe treu zu verwalten mit reinen Händen und reinem Sinn. Glück haben wir dabei nicht zu suchen; vielmehr, es gibt kein echtes Glück als dieses Bewusstsein, auf seinem Posten als braver Streiter gekämpft zu haben des Lebens Kampf, treu dem Willen des ewigen Vaters. ... Das ist ja eben der vielgerühmte Segen des Leides, dass es uns gottähnlich macht, uns weit emporträgt über Gedanken und Wünsche des gewöhnlichen Menschen. ... Es gibt ein Lebensglück, das tiefste, schönste, das unzugänglich ist allem Leid der Erde. Dieses Glück schliesst Gott denen auf, denen er der Erde schwerstes Leid schickt; der Schlüssel ist das Kreuz, jenes Leid das Eintrittsgeld. ... O wie müssen wir Gott danken für den Engel des Leids, der uns zu ihm hinführt; denn bei ihm zu sein ist höchstes Glück; die Kreuzträger sind seine geliebten Kinder.* (Br 6.3.92)

[26] *Nicht die Freude in der Welt, wohl aber das Streben und Kämpfen in derselben scheint mir begehrenswert, und das Bewusstsein, meine Pläne doch nicht realisieren zu können, lastet oft Wochen und Monate lang auf mir, dass ich geistig wie gelähmt bin.* (Br 9, 3.10.91)

[27] Siehe Anm. 10.

schen Unsicherheit aus der Religion fort, und ihr habt ihr das Herz gelähmt. (317) Ragaz betont hier das Moment des Wagnisses, des Heroischen so stark, dass er dabei die Frage, worin der Glaube seinen Grund habe, aus den Augen verliert. Alles hängt jetzt an der Persönlichkeit, an ihrer Freiheit und Kraft, an ihrer Bereitschaft zur Treue, zum Heroismus. Je mehr ein Mensch gegen alle Evidenz glaubt, umso heroischer ist er. Wie bei der religiösen Genialität demokratisiert Ragaz den Heroismus durch die ausdrückliche Erklärung, alle, nicht nur die Grossen, könnten zu Heroen des Glaubens werden können.

Wer Religion so sehr mit Kampf verbunden sieht, wird sich keiner quietistischen Richtung des Christentums anschliessen können und er wird auch kein Freund einer Sola-fide-Theologie werden. Er wird in der Religion nicht in erster Linie Trost oder Geborgenheit suchen, sondern ein Kampfesfeld.

Allerdings habe ich den starken Eindruck, dass Ragaz hier aus der Not eine Tugend macht. Wieder wendet er das Negative (die Unsicherheit) ins Positive (den Heroismus). Dieser Aufstieg ins Reich der Freiheit ist wie die oben S. 106 beschriebenen Parallelen ein enormer Kraftakt, verlangt er doch vom Menschen Freude bei gleichzeitiger Gefährdung des Lebens.[28]

4.4 «Heilige Scheu vor der Frau»[29]

Letzthin hatte ich einen furchtbar schweren Fall. Ein Fräulein von hier, Ida Gamser, durch Schönheit, goldlauteres Gemüt, Liebenswürdigkeit, kindliche Unschuld ausgezeichnet, ging nach Zürich, um sich von Prof. Dr. Meyer ein geringfügiges Leiden an der Nase heilen zu lassen. Am Abend nach der Audienz, am 16. Juni, fand man ihren Hut und Schirm am Ufer der Limmat mit einigen Zeilen, die sagten, dass Dr. M. sie in Verzweiflung und Tod getrieben habe. Es ist kein Zweifel, dass Entsetzliches an ihr verübt worden ist. Nach 14 Tagen fand man die Leiche in der Limmat. Mir war die Aufgabe gestellt, die auch sonst schon oft sehr schwer heimgesuchten Hinterbliebenen zu trösten und die Leichenrede zu halten. (Br 31, 6.7.96, diese Passage wurde nicht in den Briefband aufgenommen, vgl. Anm. 6)

Für Ragaz steht fest, dass der Arzt die 23jährige Frau, deren *kindliche Unschuld, kindliche Anmut, kindliche Herzensgüte, kindliches Vertrauen* er in seiner Leichenrede besonders hervorhebt, sexuell missbraucht hat und deshalb an ihrem Tod schuldig ist: *wer sie aber in den Tod getrieben hat, ihn übergeben wir in die Hände des ewigen Richters. Er wird ihn finden, auch wo er menschlicher Gerechtigkeit entfliehen sollte. Nicht Zorn, nicht Hass fühlen wir, sondern Mitleid und Schrecken. Denn «schrecklich ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen».* Indirekt spricht Ragaz damit die junge Frau gegen die Konvention von der Schuld des Selbstmordes frei.

Vor die Aufgabe gestellt, die Leidtragenden in dieser schweren Lage zu trösten, blickt Ragaz zurück auf das Leben der Verstorbenen und stellt fest: *Welch' ein schönes Leben ist das gewesen! Wie ist es wirklich nur dagewesen, um zu beglücken. ... Ein solches Leben hat unendlichen Wert. Es hat kurz gedauert, aber kommt es auf die Zahl der Erdentage an? ... Nicht nach seinem Umfang, sondern nach seinem Inhalt bemisst sich der Wert eines Menschenlebens. Und das Bild dieses Jungfrauenlebens, erhebt es sich nicht gerade auf dem dunkeln Hintergrunde ihres tragischen Todes in einem Glanze, einer Verklärung, die so schön sind wie der Heiligenschein um das Haupt einer Märtyrerin? ... Ihr Los ist ein schmerzliches, aber ein grosses, ja ein herrliches Los! Sie ist gestorben als eine Märtyrerin! Wir verehren und preisen jene heldenhaften Frauen, die für ihr Vaterland oder ihren Glauben in den schmachvollsten Tod gegangen sind; sie stehen vor uns da mit der Krone der Ehren und der Palme des Sieges. Als eine solche Märtyrerin ist auch sie gestorben, als Märtyrerin für das Reich Gottes, das Reich der Unschuld und Reinheit im Kampf gegen die Macht des Bösen, die dunkler ist als die Nacht. Für das Heiligste was es*

---

[28] *Denn dieser* [der Heroismus] *entfaltet sich im Wagen. Wir würden die ungeheure Kraft des Glaubens lähmen, der von der Unsicherheit lebt. Wir würden die höchste Absicht der Schöpfung missverstehen: die Freiheit. Der Mensch soll von seinem sittlichen Leben sprechen können: «Ich hab's gewagt!» Darin besteht seine Gottessohnschaft. Er spricht zu seinem Vater: «Ich glaube die Absicht zu verstehen, die du mit deinen Menschen hast. Freudig mache ich sie zur meinigen – auf Lebensgefahr hin.» Damit steigt er aus dem Reich der Notwendigkeit empor ins Land der Freiheit, wo die Heimat des persönlichen Geistes ist, und wo die grossen sittlichen Schlachten geschlagen werden, die das dramtische Leben der Geschichte sind.* (270)

[29] *Ich wurde ein wenig ein «Lump». ... Nur vor ganz schlimmen Dingen blieb ich Gott sei Dank bewahrt – wesentlich durch meine Herkunft vom Dorfe und von der Atmosphäre unserer Familie und der heiligen Scheu vor der Frau.* (MW 100)

gibt, ist sie gestorben; eine Märtyrerin, das soll ihr Ehrennamen unter uns sein. … Es ist aber das Höchste, was es gibt, ein Opfer zu sein. Nur seine reinsten und treuesten Seelen erwählt der Herr zu solchen Opfern. … Darum sagen wir: Friede und Sieg Dir, Du edle Jungfrau! Dunkel der Verzweiflung umgab Deine Todesstunde; aber wir richten heute und wir reichen Dir die Krone der Ehren und die Palme des Sieges. Du hast mit heldenhafter Tapferkeit Deine Seele gerettet. Rein, gross, herrlich stehst Du da!

Der engagierte Reformer Ragaz scheint nicht zu bemerken, wie sehr er sich hier in den Bahnen des katholischen Märtyrer- und Heiligenglaubens bewegt, wie sehr ihm Jungfräulichkeit zu religiöser Reinheit wird, wie sehr sexuelle ‹Reinheit› zum Gegensatz zum Bösen. Dieser Idealisierung der Frau entspricht ein ebenso idealisiertes Verhalten des Mannes: Nach Ragaz tiefster Überzeugung hat sich der Mann der Frau gegenüber ritterlich[30] zu verhalten, absoluter Respekt vor der Frau, insbesondere vor ihrer «sexuellen Reinheit», ist sein erstes Gebot.

5 «Die grosse Wendung»[1]

5.1 Der Burenkrieg

Im Krieg zwischen den Engländern und den Buren (1899–1902) hat sich Ragaz *mit höchster Leidenschaft für die Buren eingesetzt. Mein bündnerisches Denken verband sich darin mit der alldeutschen Einstellung gegen England. Ich habe jenen grossen Protest gegen Englands Verhalten, besonders gegen die Konzentrationslager, veranlasst, der damals aus der Schweiz hervorging. … Ich habe auch jene Geldsammlung für die Buren veranlasst, welche vorwiegend in der deutschen und fast ausschliesslich in der protestantischen (!) Schweiz ungefähr eine Million Franken zusammenbrachte, … Auch nachdem ich von Chur weggegangen war, spielte die Burensache noch eine grosse Rolle besonders in meinem inneren Leben. Und zwar wurde sie infolge des Erliegens der Buren die wesentliche Ursache einer Katastrophe meines Vorsehungsglaubens. Denn dass die Buren im Rechte seien, stand mir unerschütterlich fest, dass sie aber trotz ihrem eigenen calvinistischen Glauben, dass Gott unbedingt mit dem Rechte sei, doch zuletzt erlagen, verstiess gegen meinen bisherigen Vorsehungsglauben. Ich habe viele Jahre mit dieser Erfahrung gerungen und habe überhaupt für dieses ganze Problem erst in meinem Reichsgottesglauben, der die Annahme, dass alles Geschehen ein unmittelbarer Ausdruck des Willens Gottes sei, energisch bestreitet und den Sieg Gottes und seines Rechtes erst in der Zukunft seines Reiches sieht, eine Lösung gefunden.* (MW 182–183)

Wie die folgende Untersuchung von Ragaz' Verarbeitung der Niederlage der Buren zeigen wird, darf das Selbstzeugnis des alten Ragaz nur mit Vorbehalt als Quelle benutzt werden. Die Lektüre der Texte aus der Zeit der Ereignisse ergibt ein Bild, das nur teilweise mit dieser Passage übereinstimmt. Neben dem Aufsatz *«Der Burenkrieg»*, der Ende Juni und Anfang Juli 1902 im Protestantenblatt (Seiten 201–205 und 209–213) erschien (also kurz nach Ragaz' Umzug nach Basel), werde ich vor allem den Brief, den Ragaz kurz nach der Kapitulation der Buren am 31. Mai 1902 seinem Bruder Rageth schrieb (Br 66, 9.6.02), ausführlich zitieren.

Der Artikel im Protestantenblatt, der im Ton eher hymnisch als analytisch gehalten ist und deshalb in der Interpretation nicht wirklich auf den Begriff gebracht werden kann, zeigt uns zunächst eine Facette von Ragaz, die wir bis jetzt noch nicht kennengelernt haben: Ragaz als Militaristen, der über drei Jahre hinweg die kriegerischen Ereignisse im südlichen Afrika fiebernd mitverfolgt: *Und dann der Krieg selbst mit seiner ungeheuren dramatischen Spannung, seinen Wechselfällen, seiner Tragik! Die Helden des Krieges, immer wieder neue auftauchend, wenn die alten gefallen; die Rätsel, die Enttäuschungen, der Zorn, die Anklage, das Ohnmachtsgefühl des Zuschauers! Dieser Burenkrieg hat die Geschichte wieder in Poesie verwandelt, er hat Gefühle wachgerufen, die lange aus der nüchternen Wirklichkeit ins Land der Sage geflohen schienen, mitten in unserer Welt der Fabriken und Eisenbahnen ist auf einmal das epische Zeitalter der Menschheit wieder aufgetaucht.* (201–202) Sofort aber gebietet Ragaz sich selbst Einhalt: *Der Burenkrieg ist aus. Hol' der Teufel alle Romantik! Wir haben eine Tragödie erlebt.* (202) Für Ragaz ist die Niederlage der Buren eine

[30] *Es kam darin* [in der Leichenrede] *dem Mädchen gegenüber auch ein Zug zur Geltung, den ich mir in Demut zuspreche, der mir aber viel Mühe und Kampf bereitet hat: die Ritterlichkeit, besser gesagt: das Rittertum.* (MW 194)

[1] MW 230, s. unten S. 114.

Katastrophe; sie wird ihm zu einem religiösen Problem – natürlich wiederum zu einem von letzter Tragweite, wie es die Geschichte bisher nicht gesehen hat.[2] Mit den Buren hat er diesen Krieg *durch und durch religiös* aufgefasst, ja, er hat ihn geradezu religiös aufgeladen. Im Vertrauen auf den Herrn der Heerscharen habe das Volk der Buren den Krieg unternommen, und *dieser Glaube hat ihm die Kraft zu einem sittlichen Heldentum, einem Heldentum der Ausdauer, gegeben, das in der Geschichte seinesgleichen sucht. ... Die Religion, die wir so sehr nur als Wort, Schein, schönen Traum kennen, wurde einmal Wirklichkeit, trat als lebendige Kraft in die Geschichte ein.* (202) Die Buren machten Ernst mit der christlichen Ritterlichkeit, ja sogar mit dem Gebot der Feindesliebe und dem unbedingten Vertrauen in die göttliche Führung. Daraus ergab sich die Frage, ob Gott sich zu dieser Haltung bekennen würde: *Ob es möglich wäre, dass der lebendige Gott in einer entscheidenden Probe dem religiösen Idealismus den Sieg verliehe über die Götzen, die da heissen: Realpolitik, Geldmacht, Missachtung sittlicher Instanzen? Welch eine Stärkung alles idealen Mutes wäre das gewesen, nicht auszudenken! – und das Gegenteil – welch eine Niederlage!* (202–203).

Ragaz hatte während dieses Krieges gehofft, religiös ergriffen zu werden, den lebendigen Gott in der Geschichte der Gegenwart zu erleben: *Es war auch gut so, dass wir wieder einmal Gott aus der Geschichte wollten sprechen hören, der Geschichte der Gegenwart. Die Zeiten, wo das geschieht, sind die religiös grossartigsten. Die mächtigste religiöse Erscheinung, die wir kennen – das Leben Jesu ausgenommen – der Prophetismus Israels, war wesentlich ein solches Erleben Gottes in der Geschichte der Gegenwart. Wer einen lebendigen Gott haben will, muss ihn schauen im Wirken und Weben der Geschichte, besonders der Zeitgeschichte. Also: Gott hat zu uns gesprochen, und wir waren willig zu hören. Was hat er gesprochen? Es fällt uns schwer, seine Rede zu fassen.* (203) Auch jetzt, nach der Niederlage der Buren, hält Ragaz daran fest, dass Gott in der Geschichte zu erkennen sei. Der lebendige Gott offenbart sich in der Geschichte der Gegenwart, also unmittelbar. Ragaz sucht das direkte Gotteserlebnis, er möchte ohne die Vermittlung Christi auskommen, d.h. ohne an ihn als die zweite Person der Trinität glauben zu müssen (s. oben S. 93, insbesondere Br 48).[3] Er muss deshalb ein Feld finden, auf dem diese unmittelbare Gottesbegegnung möglich ist; seine Herkunft aus dem theologischen Liberalismus verweist ihn auf die Geschichte. Unter diesen Voraussetzungen bleibt ihm nichts anderes als anzunehmen, dass Gott auch in der Niederlage der Buren gesprochen hat.[4] Das Problem besteht jetzt darin, ihn richtig, bzw. überhaupt zu verstehen. Denn Gott hat nicht, wie Ragaz hoffte, Gericht gesprochen *in diese schwüle, vom Rausch der Macht, der Anbetung des Erfolges befangene Zeit!* (203) Gesiegt haben nicht die Buren, die den Sieg verdient hätten, gesiegt hat vielmehr das Geld. Und, noch schlimmer: die Buren haben nicht zuletzt deshalb verloren, weil *gerade ihre Frömmigkeit, die ihnen Kraft gab, sie auch an der Ausnützung ihrer Erfolge hinderte.* (204)

Lauter Tatsachen, die einen an Gott irre werden lassen können. *Wie lösen wir das religiöse Problem, das uns Gott aufgegeben hat? Ganz lösen wird es nur die Geschichte selbst, wir werden noch lange daran zu verarbeiten haben. Wir massen uns überhaupt nicht an, es lösen zu können, aber nach einigen Anhaltspunkten für eine religiöse Verarbeitung des grossen Problems sollen und wollen wir suchen.* (205)

Im folgenden zitiere ich den Verarbeitungsversuch, den Ragaz in Brief 66 am 9. Juni 1902 seinem Bruder Rageth vorgetragen hat. Die Gedanken stimmen mit denen aus dem zweiten Teil des Aufsatzes überein, sie sind im Brief aber etwas direkter formuliert:

Bis jetzt habe die Hoffnungsfähigkeit sie beide (den Bruder meint Ragaz einfach mit) über die Ereig-

---

[2] *Das war doch das grösste unter den Wundern dieses Krieges: dass wohl noch nie, seit es eine Geschichte gibt, ein zeitgenössisches geschichtliches Ereignis für die zuschauenden Völker wie für das handelnde und leidende selbst so sehr den Charakter eines religiösen Problems angenommen hat, wie dieser Krieg an der Wiege des zwanzigsten Jahrhunderts.* (202)

[3] Gleichzeitig empfindet er diese Haltung als Defizit seiner Theologie (vgl. ebenfalls insbesondere Br 48), für das er aber noch keine Lösung gefunden hat.

[4] In diesem Sinne ist auch eine frühere Briefstelle über den Burenkrieg zu lesen. Am 3. Mai 1900 schreibt Ragaz an Schmiedel: *Die böse Wendung im Burenkrieg hat mich lange gepeinigt und mich religiös gequält, wie noch nie ein Ereignis. Hier wird ein theologisches Problem vor unseren Augen aufgerollt, bearbeitet, gelöst von Gott selbst. Es handelt sich um Dinge, die man gar nicht mehr für möglich gehalten hätte. Man muss an Jesaja und Jeremia denken. Gott fängt an, so laut zu sprechen, wie wir es gar nicht mehr gewohnt waren. Hoffentlich wird es ein erquickendes, glaubenerweckendes Gotteswort. Viele achten darauf, es ist eine religiöse Sache geworden mehr als man wohl glaubt.* (Br 49, 3.5.00)

nisse hinweggetragen.[5] *Nun ist etwas in uns zerbrochen oder doch gelähmt.* Auch wenn es ihnen schon früher klar gewesen sei, *dass das Gute den Opferweg gehen müsse, aber dass es endgültig unterliegen müsse, haben wir doch nie geglaubt.* Doch ist Ragaz auch jetzt nicht gewillt, diesen Glauben aufzugeben: *Wenn der Satz: das Gute siegt, wenn auch nur leidend und sterbend, nicht mehr gelten sollte, dann hätte unser Glaube die Spannkraft verloren, ja, er wäre gar kein «Glaube» mehr.* Der Konjunktiv deutet schon an, dass es dabei nicht bleiben darf, denn die Annahme, dass dieser Satz nicht stimmt, würde die Aufgabe des Glaubens bedeuten. Glauben im Sinne Ragaz' heisst glauben gegen die Evidenz; seine *Spannkraft* bezieht der Glaube gerade aus seinem widersprüchlichen Verhältnis zur Realität.

Nach einer wortgewaltigen Absage an Politik, Patriotismus und Krieg entwirft Ragaz eine neue Geschichtsaufassung, die ihm wieder Hoffnung geben kann: Gemäss einer eigenen inneren Logik, gleichsam linear, entwickelt sich aus dem Kleinen über das immer Grössere das Grösste, das Reich Gottes. Wieder schliesst der tief und stark empfindende Ragaz sehr direkt aus seiner Erschütterung auf den Zustand der Welt: Die Gegenwart ist die Zeit, in der diese Entwicklung sichtbar zu werden beginnt, sie ist eine Wendezeit. *Die kleineren Völker müssen in grösseren aufgehen und diese in einigen Weltreichen, die Vorstufen sind des grossen Menschheitsreiches, des Gottesreiches. Es ist Götterdämmerung, schwere Zeit. Das Alte stürzt, das Neue ist noch in den Anfängen da, und vielleicht erkennen wir es noch nicht einmal.*[6] Damit hat Ragaz der Niederlage der Buren Sinn gegeben und sie ins Positive gewendet. An der Stelle des Leidens (Opferweg) steht jetzt der Untergang des Alten. Dass das Neue kommt, ist gewiss, nur ist es vielleicht noch gar nicht erkennbar, bleibt Geheimnis.

In einem zweiten Ansatz[7] wertet Ragaz die Niederlage der Buren pädagogisch aus; sie wird so (wie das Münchensteiner Zugunglück) zum prophetischen Wort, zur Fackel, die die menschliche Barbarei furchtbar erleuchtet. Etwas sophistisch deutet er auf diese Weise die Niederlage in einen Sieg um: *Und nun frage ich: hätte dieser Zweck durch einen Sieg der Buren besser erreicht werden können?*

Und nochmals setzt Ragaz zu einer Hoffnungsrunde an.[8] Weil sie gelitten haben, werden die Buren gesegnet werden; dabei handelt es sich wie bei Kreuz und Auferstehung um die Erfüllung eines Weltgesetzes, das keine Ausnahme duldet. Wann und wie das geschehen wird, liegt jenseits unseres Vorstellungsvermögens, es geht *über unser Ahnen hinaus.* Darum ist Hoffnung notwendig. Um am Prinzip festhalten zu können, argumentiert Ragaz wie oben im ersten Ansatz mit der Unmöglichkeit, das Neue bereits jetzt zu erkennen Schon in der Calvenpredigt, im Worte der Verheissung, hatte er den Bündnern, die in ihrer Geschichte so viel leiden mussten, eine gute Zukunft

---

[5] *Wenn wir auch lange genug Zeit gehabt hatten, uns vorzubereiten, so blieb uns doch immer die Hoffnung. Und wir besitzen eine so grosse Hoffnungsfähigkeit. Zum mindesten durften wir hoffen, das Vae victis nicht zu hören und nicht ein solches Triumphgeheul der Sieger. Nun ist etwas in uns zerbrochen, oder doch gelähmt. Wir haben an diese Sache so viel Kraft des Glaubens gesetzt, wir haben unsere Hoffnungsfähigkeit, wenn sie ermatten wollte, immer wieder angespannt, nun ist natürlich, dass das übermässig angestrengte Organ Ruhe haben will, dass eine grosse Erschlaffung des Gemüts eintritt. ... Wir haben es nicht nötig, uns darüber auszusprechen, was uns der Burenkrieg bedeutet. Er ist unter den geschichtlichen Begebenheiten, die wir miterlebt, vorläufig das Ereignis. Es wird unserer Weltanschauung, die gar zu rosig nie gewesen ist, einen noch dunkleren Ton geben. Zwar haben wir immer gewusst, dass diese Welt im argen liege und dass das Gute den Opferweg gehen müsse, aber dass es endgültig unterliegen müsse, haben wir doch nie geglaubt. Wir konnten die furchtbarsten Leiden, durch die das Burenvolk hindurch musste, wohl begreifen, aber das definitive Erliegen konnten wir nicht fassen. Wenn der Satz: das Gute siegt, wenn auch nur leidend und sterbend, nicht mehr gelten sollte, dann hätte unser Glaube die Spannkraft verloren, ja, er wäre gar kein «Glaube» mehr.*

[6] *Die nationalen Ideale stürzen und es wachsen die sozialen, die humanen, die religiösen. Das alles wird sich nur langsam vollziehen, wir werden vielleicht noch eine Steigerung des Nationalismus erleben – aber die neue Entwicklung muss kommen. Wohl uns, wenn unsere Ideale nach der Zukunft weisen, dass wir nicht in Trauer über die grossen Zusammenbrüche unser Leben verzehren müssen. In diese Geschichtsauffassung ordne ich auch den Burenkrieg ein, von da aus kann ich ihn auch religiös verstehen.*

[7] *Er soll an einer grossen geistigen Zeitenwende eine Fackel sein, die uns die vorhandene Wirklichkeit furchtbar beleuchtet, ein Signal zum Erwachen soll er sein. Auftaumeln sollen wir und erschrecken. Was ist unsere Humanität? Was unser Christentum? Eine Posse. Tief, tief in der Barbarei stecken wir noch und höchstens einige Strahlen des Morgenlichtes haben uns berührt. Das hat der Burenkrieg gezeigt. Vielen hat er es gezeigt, vielen von den Besten. Aus dem Taumel, der da hiess: Macht, Weltpolitik, Volkstum, Realpolitik, sind viele erwacht. Der Ton ist schon anders geworden. Und nun frage ich: hätte dieser Zweck durch einen Sieg der Buren besser erreicht werden können? Ich glaube nicht, ich fürchte vielmehr, dass ein Sieg doch nur jene Tendenzen gestärkt hätte. Und wenn auch nicht – ein Sieg wird schnell vergessen. Aber Niederlagen des Guten prägen sich unvergesslich dem Gedächtnis der Menschheit ein. Ich brauche nur an das Kreuz von Golgatha zu erinnern. Die grössten Erinnerungen der Geschichte sind heldenhafte Niederlagen.*

[8] *Allerdings ist das nicht mein letztes Wort. Auf Karfreitag muss Ostern folgen. Ich gebe auch jetzt die Hoffnung nicht auf. England hat furchtbar gefrevelt, es wird furchtbar gestraft werden. Die Buren haben gelitten, geblutet, sie werden gesegnet werden, so oder so, jedenfalls über unser Ahnen hinaus. Also noch einmal hoffen! Es handelt sich um Weltgesetze, die keine Ausnahme dulden.*

vorausgesagt[9] (siehe oben S. 89). Im Falle der Buren verbietet sich dieser naive Optimismus; deshalb wird er von Ragaz durch Einführung der Nicht-Erkennbarkeit gebrochen.

So sollen die vergangenen Ereignisse den beiden Brüdern Ragaz dazu dienen, ihrem Glauben tiefere Fundamente zu graben.[10] Dazu gehört, dass sie ihre Zuversicht nicht mehr auf die *Beurteilung des Weltlaufs* gründen. Aus der Geschichte zieht man keine Zuversicht, sie ist für das Verständnis des Menschen zu gross. Die Alternative heisst jetzt: *Wir müssen Gott persönlich erleben, dann kommen wir nicht mehr von ihm los. Und so komme ich nicht von ihm los, geschehe, was da wolle, und spreche immer wieder mein: Dennoch!* Das ist nicht ein resignativer Verzicht auf den Glauben an den Sieg des Guten, sondern eine Absage an dessen Erkennbarkeit in der Geschichte. Zuversicht ist nicht aus der Geschichte zu gewinnen, sondern nur aus der direkten Begegnung mit Gott. Worin das persönliche Gotteserlebnis besteht, sagt Ragaz leider nicht; klar wird nur, dass die Beziehung zu Gott unter dem Zeichen des *Dennoch* steht.

Auch an der entsprechenden Stelle im Aufsatz[11] macht Ragaz aus der Niederlage der Guten einen moralischen Sieg, der ihn sogar behaupten lässt, die Buren hätten mehr gewonnen als verloren. Über den Brief hinausgehend, verweist der Aufsatz auf konkrete geschichtliche Ereignisse, an denen sichtbar werde, dass nichts vergessen wird (auch wenn uns die *herzstärkenden Beispiele,* nämlich die Rückgewinnung von Terrain durch den Protestantismus in Frankreich und Österreich, nicht eben überzeugen wollen!). Im Gegensatz zum Brief an Rageth sieht der Aufsatz also durchaus die Möglichkeit, Zuversicht aus der Geschichte zu gewinnen (ganz einfach deshalb, weil Ragaz in der Zwischenzeit zwei Beispiele eingefallen sind). Trotz der Hilfe dieser beiden Beispiele vermögen wir Menschen Gottes Walten nicht wirklich zu verstehen. Weil es ein Ostern auch in der Geschichte gibt, müssen wir es mit Gott wagen. *Ob wir dich nicht verstehen, wie du webst und waltest im ungeheuren Weltleben, wenn wir nur in unserem eigenen Leben und unserer Seele fühlen, dass du bist!* Auch dieser Text endet also mit dem Verweis auf das persönliche Gotteserlebnis, das sich dadurch auszeichnet, dass es nicht vom Verstehen, sondern vom Fühlen beherrscht wird, vom Fühlen, *dass du bist!* Das Fühlen fühlt zuerst das Sein Gottes, seine Grösse und seine Macht. Und es fühlt, und zwar ausgerechnet an der Ungerechtigkeit in der Welt, *dass du bist, der Gerechte. Woher stammt der Glaube an die Gerechtigkeit, der in uns ist, wenn nicht aus dir? Und wenn du uns schlägst, uns enttäuschest, dennoch halten wir fest an dir!*

Damit hat Ragaz den Gedanken völlig in die Paradoxie geführt und sich wohl auch darin verfangen. Denn wie soll der Mensch, der von Gott enttäuscht, also ungerecht behandelt wird, auf die Idee kommen, Gott sei der Gerechte? Mit dieser Konstruktion einer doppelten Paradoxie (zu sehen ist die Ungerechtigkeit – trotzdem soll an die Gerechtigkeit Gottes geglaubt werden / dieser Glaube an die Gerechtigkeit kommt aus Gott – und zwar aus demselben Gott, der den Menschen ungerecht behandelt) wirft Ragaz den Menschen ganz auf sein *Dennoch* zurück. Gegen alle

---

[9] *Über dir schwebt die Verheissung, dass es dir noch gut gehen soll. Auch für die Völker gilt, sogut wie für den Einzelnen, das Wort: «Die mit Tränen säen, werden mit Freuden ernten.» Wer aber hat mehr gelitten als du? Ist der Boden deines Landes nicht getränkt von Blut und Tränen? Auf diesem Boden muss nach göttlichem Gesetz die Saat einer schöneren und reicheren Zukunft erwachsen. Bleibe nur treu dem Besten, was du hast, und dein Gott wird dir Treue halten!* (14)

[10] *Ich begriffe es wohl, wenn das schwere Erlebnis zunächst Deinen Glauben erschüttern oder gar umwerfen sollte. Vielleicht aber kann es auch dazu dienen, dass Du ihm noch breitere und tiefere Fundamente gräbst. Schliesslich und letztlich werden wir unsere Zuversicht doch nicht auf die Beurteilung des Weltlaufs gründen dürfen. Der Erdgeist wird uns, wie dem Faust, zu gross bleiben. Wir müssen Gott persönlich erleben, dann kommen wir nicht mehr von ihm los. Und so komme ich nicht von ihm los, geschehe was da wolle, und spreche immer wieder mein: Dennoch!* (Br 66, 9.6.02).

[11] *Aber gerade das Kreuz Christi zwingt uns zu dem Glauben, dass das letzte Wort in dieser Sache noch nicht gesprochen sei: zum Kreuz gehört Auferstehung, wie immer wir diese verstehen mögen. Eine Auferstehung wird auch hier nachfolgen. England wird sein Gericht erleben, so gewiss, als es eine Sonne gibt. ... Und an den Buren umgekehrt wird sich das Gesetz erfüllen, dass keiner umsonst leidet. ... Sie haben schon jetzt viel gewonnen. Was war das Volk vor dem Kriege und was ist es jetzt! Es hat einen Ehrenplatz in der Geschichte; aus dem Dunkel ist es emporgestiegen in den glorreichsten Tag. Es hat mehr gewonnen, als es verloren. Und besseres wird noch kommen. ... Wir müssen alle bei diesem Anlass wieder lernen, dass Gott ein grosser Gott ist, der grosse Gedanken hat, mit grossen Mitteln und mit grossen Zeiträumen schaltet. Wir haben Pfänder dafür, dass nichts vergessen wird. Die Gegenwart gibt uns dafür zwei herzstärkende Beispiele* [nämlich die Los-von-Rom-Bewegungen in Österreich und Frankreich]. ... *Es gibt ein Ostern auch in der Geschichte, und Gott ist für uns zuletzt immer da am grössten, wo wir ihn zuerst am wenigsten verstanden hatten. So wagen wirs erst recht mit ihm. Ob wir dich nicht verstehen, wie du webst und waltest im ungeheuren Weltleben, wenn wir nur in unserem eigenen Leben und unserer eigenen Seele fühlen, dass du bist! Du bist! Und wenn die Ungerechtigkeit der Welt himmelhoch ansteigt, so fühlen wir erst recht, dass du bist, der Gerechte! Woher stammt der Glaube an die Gerechtigkeit, der in uns ist, wenn nicht aus dir? Und wenn du uns schlägst, uns enttäuschest, dennoch halten wir fest an dir!* (212–213)

Erfahrung muss der Mensch sein *Dennoch* aufbieten: Man versteht jetzt, wieso Ragaz auch im Bereich des Glaubens von Heroismus sprechen kann: Heroisch ist dieser Glaube, weil er mit aller Kraft gegen alle Widerstände anglaubt. Eine andere Form des Glaubens, z.B. das Verständnis des Glaubens als Geschenk, ist für Ragaz nicht denkbar. Ragaz kann nichts annehmen, was er sich nicht durch Leistung verdient hat.

Mit demselben *Dennoch* hatte Ragaz den Angehörigen Ida Gamsers Trost zusprechen wollen; auch hier musste er auf das Geheimnis und die fromme Ahnung rekurrieren: *Gerade im Angesichte solcher schmerzlicher Rätsel erhebt der Glaube seine Adlerflügel, erwachen alle Mächte des Höchsten und Heiligsten in uns und rufen: Dennoch ist Gott gütig und gerecht! Diese Welt des Jammers ist nicht die einzige, nicht die ganze Welt. Hoch über unserm Begreifen hinaus, aber dem Flug der frommen Ahnung zugänglich, liegt die Welt, in der unsere Seele ihre Heimat hat.* Dasselbe *Dennoch* hatte er in *«Zur Philosophie des Glaubens»* zu einem Akt der Freiheit und der heroischen Treue deklariert *(An Gott festhalten, obschon sein Dasein und sein Lieben nicht bewiesen werden kann – das ist Glaube im Vollsinn des Wortes)* (317). Und es ist dasselbe *Dennoch,* das Ragaz Schmiedel und Moosherr versichern lässt, dass es ihm, trotz aller Klagen, letztlich gut gehe und sie sich seinetwegen keine Sorgen zu machen brauchten. Die Klage darf nicht das letzte Wort sein, sie käme dem Eingeständnis einer Niederlage gleich. Zu fliehen oder kampflos zu unterliegen kommt für Ragaz nicht in Frage, und so geht der Kampf immer weiter, setzt Ragaz immer wieder von neuem sein *Dennoch* vor sich auf.

Die anfangs zitierte Aussage aus Ragaz' Autobiographie, der Burenkrieg sei ihm zur Katastrophe seines Vorsehungsglaubens geworden, findet in diesen beiden Quellen keine Bestätigung. Der Vorsehungsglaube zerbricht nicht wirklich, er gerät durch die Erfahrung des Burenkrieges in eine Krise, aus der er geläutert, d.h. um eine neue Dimension bereichert, hervorgeht: Auch jetzt zweifelt Ragaz nicht an einer göttlichen Lenkung der Geschichte, unsicher wird ihm aber deren Erkennbarkeit. Ohne die Annahme, zuletzt siege das Gute, verlöre der Glaube seinen Inhalt. Deshalb arbeitet Ragaz jetzt mit dem Begriff der Ahnung und betont das trotzige Dennoch. Eine wirkliche Katastrophe hätte Ragaz' Verständnis von Glaube gar nicht zugelassen, sie wäre eine Flucht vor der religiösen Herausforderung gewesen, und die ist in Ragaz heroischem Glaubens- und Selbstverständnis nicht vorgesehen.

5.2 Das Zugserlebnis

Im Mai 1902 kommt Ragaz nach Basel. Das erste Basler Jahr ist für ihn keine gute Zeit. Schon am 2.12.02 schreibt er Schmiedel: *Ich habe in Basel unendlich gelitten, und wenn es so weiter ginge, müsste meine Gesundheit ganz ruiniert werden. Es war, als ob ein böser Stern über allem wäre, was ich unternahm, und der Weg war mit Dornen verzäunt. Überall Schwierigkeiten, grosse und kleine. Es ist aber jetzt wirklich Aussicht auf mehr Ruhe. ... Jedenfalls habe ich nun die innere Ruhe gefunden, wie die Resignation sie gibt. Römer 8,28.* (Br 68, 2.12.02) Und am 30. Dezember 1902, ebenfalls an Schmiedel: *Der Himmel ist eher noch trüber über mir geworden. Noch herrschen die bösen Gestirne und ich habe die Vorahnung, dass sie es noch eine ziemliche Zeit tun werden.*

Nach der Schilderung in der Autobiographie findet diese Krise erst durch ein sehr starkes Erlebnis ein Ende, durch eine Wendung, *welche ich die Wendung meines Lebens, die grösste, entscheidenste desselben, nennen muss ...*

Die Krise, aus der heraus ich den Entschluss fasste, von Chur weg nach Basel zu gehen, steigerte sich hier zunächst noch. ... Sie ging ins innerste Leben. ... Und nun wurde die Ebbe aus der Ausnahme zur Regel. ... Ich wanderte durstig und müde durch Wüstensand.

Da geschah die grosse Wendung: der Aufbruch des Glaubens an das Reich Gottes als Kern und Stern der Bibel und der Sache Christi. Auch diese Wendung war ein Wunder – es war ein Aufbrechen der mächtigen Gottesquelle mitten in der Wüste. Es fehlt mir jede rationelle Erklärung dafür.

Denn es muss hier mit aller Energie festgehalten werden: Ich habe diesen Glauben an das Reich nicht von andern übernommen, weder aus Büchern noch von Personen, nicht einmal unmittelbar aus der Bibel, er hat mir vielmehr erst die Bibel erschlossen. Er ist mir, als ureigenstes Erleben, unmittelbar von Gott gekommen. Ich habe ihn auch nicht, wie die Meinung ist, von Blumhardt übernommen, von ihm wusste ich damals so gut wie nichts.

Es ist das grosse Erlebnis meines Daseins. Es hat ihm immer mehr die Richtung gegeben, hat mein Schicksal bestimmt. Und es ist die grosse Freude, das überschwängliche Glück meines Lebens, sein nie aufhörender Frühling geworden.

Allerdings hat dieses Erlebnis erst nach und nach seine ganze Fülle und Kraft gewonnen. Es war sich seiner Bedeutung noch nicht voll bewusst. Es war bloss eine Quelle, es war noch kein Strom. (MW 230–231)

In seinem festen Willen, als alleiniger Entdecker des Glaubens an das Reich Gottes in die Theologiegeschichte einzugehen, bestreitet Ragaz jeden Einfluss von anderer Seite, ja sogar von seiten der Bibel. Da es jedoch schlechterdings unmöglich ist, ausserhalb der Bibel diesen Glauben rein aus sich heraus zu generieren, erklärt Ragaz, er sei ihm *unmittelbar von Gott gekommen.* Diese göttliche Inspiration hat den Charakter eines Durchbrucherlebnisses, was aber nicht in dem Sinne zu verstehen ist, als ob schlagartig die ganze Erkenntnis da gewesen wäre. Worin dieses grosse Erlebnis, das hier von Ragaz mehr angedeutet als beschrieben wird, bestanden habe, erfahren wir in *Mein Weg* nicht. Die Forschung setzt dafür gemeinhin das sogenannte «Zugserlebnis» ein, das am 2. Februar 1903 geschah und von Ragaz noch am selben Tag in seinem Tagebuch festgehalten wurde: «Ragaz hatte in Bern einen Vortrag gehalten und reiste zweiter Klasse nach Basel zurück. Dabei wurde er unfreiwilliger Zeuge einer renommierenden Erzählung: Ein junger Kaufmann berichtete zynisch davon, wie er in Zürich eine junge Bündnerin verführt habe. In tiefer Erregung kam Ragaz heim, und diese Erregung förderte ganz neuartige Gedankengänge zutage: *Ich habe erlebt, was meinem Leben eine Wendung geben kann. So ist mir die Bestialität noch nie entgegengetreten! Man hört und liest, und wenn man es hört, mit Ohren hört, kann man's nicht glauben. Nun ist's vorbei mit allen akademischen Idealen, nun hinein in den Kampf! Gott, ich gelob es dir! Tiefe Gedanken bewegten mich bis Basel und den ganzen Tag. ... Noch dazu die Beobachtung erneuert, wie das einfache Volk so viel besser ist als diese schmutzige Bourgeoisie. Zu diesen Leuten gehe ich. Nun ist mir ein neues soziales Christentum aufgegangen. Ich datiere vom 2. Februar 1903 (morgens zwischen sieben und acht Uhr) eine neue Periode meines Lebens. Es ist unter viel Erfahrungen und Stimmungen des letzten Jahres eine Frucht reif geworden. Unser Kaufmannsstand ist reif zum Untergang. Er ist der schmutzigste von allen, der Herd des praktischen Materialismus. Die soziale Entwicklung repräsentiert hier das Weltgericht.*» (Mattmüller 82)

Die Fallhöhe zwischen der Tagebucheintragung und dem Bericht in der Autobiographie ist so gross, dass sich die Frage stellt, ob wirklich von demselben Ereignis die Rede ist. Ich gehe davon aus, dass dem so ist, und werde dies weiter unten auch begründen. Zuerst aber behandle ich den Tagebucheintrag so, als ob ich die Passage aus der Autobiographie nicht kennen würde.

Dass Ragaz diese Zeilen in grosser Erregung geschrieben hat, ist offensichtlich. Dies zeigt sich nur schon daran, dass sein rationales Denken fast völlig ausgeschaltet ist. Von einem Einzelfall ausgehend, bricht er in einer enormen Verallgemeinerung den Stab über einen ganzen Berufsstand[12] und postuliert gleichzeitig die moralische Überlegenheit eines andern. Verteufelung der einen und Glorifizierung der andern, diese Pauschalisierungen stehen keineswegs auf der Höhe von Ragaz' Diffenzierungsvermögen und der Fähigkeit, auch Andersdenkenden gerecht zu werden, wie er sie z.B. in seinen Rezensionen unter Beweis gestellt hat. Wieso also schüttelte ihn das Zugserlebnis dermassen durch? Wieso konnte ihm hier ein *neues soziales Christentum* aufgehen? Das Ereignis ist ja alles andere als eine Gottesoffenbarung. Es besteht zunächst einmal aus nichts anderem als der tiefen Betroffenheit und Wut darüber, dass ein bestialischer Mann eine unschuldige Frau – und erst noch eine Bündnerin! – zu seinem Opfer gemacht hat (eine andere Deutung der Erzählung des Kaufmannes gibt es für Ragaz nicht). Es ist nicht zu übersehen, dass das

[12] Der Idealist Ragaz hat sich mit dem Kaufmannsstand schon früher schwergetan. Kaufleute sind für ihn Menschen, die dem Geld, dem Materiellen nachjagen und darüber das Wesentliche, das Ideale, vernachlässigen. Als im Frühling 1893 Theodor Moosherrs Bruder Edmund, der von Beruf Kaufmann ist, heiratet, gratuliert ihm Ragaz – in einem an dessen Mutter gerichteten Brief! – zur Hochzeit und kommt dann von sich aus auf das etwas heikle Thema zu sprechen: *Ich ehre und achte gewiss den Kaufmannsstand wie jeden andern, trotzdem ich hin und wieder nicht umhin kann, dem «ungerechten Mammon» eins zu versetzen, ja, ich gestehe ganz gern, dass Kaufleute mindestens so nötig und so nützlich sind als Pfarrer; aber das mag wohl sein, dass ihr Beruf allein das Herz doch nicht so recht ausfüllt und allein tiefinnerste Befriedigung nicht gewährt.* (Br 20.3.93) Auch wenn Ragaz sofort diese Kritik mit dem Hinweis auf die Bedeutung, die die Familie für das Herz des Bräutigams habe, zu mildern versucht – dass er das Thema überhaupt aufnimmt und wie er dies tut, deutet darauf hin, dass er glaubt, früher gemachte Fehler berichtigen zu müssen.

Zugserlebnis mit Ragaz' Stellung zur Sexualität engstens verknüpft ist. Weder die Niederlage der Buren noch der Mord an den Armeniern haben diese starke Wirkung gezeitigt. Ragaz ist an einem sensiblen Punkt getroffen worden, und entsprechend ist auch seine Reaktion. Ritterlichkeit hat sein Verhalten Frauen gegenüber bestimmt, was konkret nichts anderes hiess als Zurückhaltung, Distanz, ja sogar Verzicht, «Entsagung». Genau diese Ritterlichkeit geht dem Kaufmann ab. Die Deutung, dass die für diese Zurückhaltung aufgewendete starke Energie hier als ebenso starke Wut «zurückkehrt», mag vulgärpsychoanalytisch tönen, von der Hand zu weisen ist sie dennoch nicht. Auf jeden Fall erklärt sie die Wucht, mit der Ragaz von diesem Ereignis getroffen wurde. Eine Parallele dazu bildet der Suizid Ida Gamsers; dort hatte Ragaz mit derselben Wut reagiert und sich zu Aussagen hinreissen lassen, die mit seinem Reformprotestantismus nur schwer zu vereinbaren waren (siehe oben S. 110).

Dass die Erzählung des Kaufmannes für Ragaz zu einer religiösen Erfahrung wird, ist seinem Idealismus und der Kraft zuzuschreiben, mit der er gefühlsmässig getroffen worden ist. Das Zugserlebnis hätte nicht diesen Effekt haben können, wenn Ragaz sich nicht schon zuvor (spätestens während des Burenkrieges, siehe oben S. 113) eine Definition der persönlichen Gottesbegegnung zurecht gemacht hätte, nach der die Macht des Erlebnisses, bzw. die Lebendigkeit Gottes, und nicht der Inhalt des Erlebnisses das entscheidende Kriterium bildet. Ragaz erwartet von einem persönlichen Gotteserlebnis nicht, dass Gott ihm Evangelium, Heil, Geborgenheit, Ganzheit oder sonst etwas Schönes und Positives zuspreche, sondern bloss, dass Gott spreche, sich bemerkbar mache. Wenn er in Br 49 sagt, *Gott fängt an, so laut zu sprechen, wie wir es gar nicht mehr gewohnt waren,* so meint er damit nicht, dass Gott sich in den Siegen der Buren zeige, sondern wirklich bloss, dass er spreche (siehe oben S. 111 Anm. 4). Und in der ebenfalls zitierten Passage aus dem Aufsatz *«Der Burenkrieg»* fiel es Ragaz zwar zunächst schwer, Gottes Rede zu fassen (ebd.), weil Gott nicht das sagte (nämlich die Busse über die Engländer), was Ragaz von ihm erwartet hatte. Dass Gott geredet hatte, stand aber ausser Zweifel. So erfüllt sich im Zugserlebnis die Hoffnung auf ein persönliches Gotteserlebnis, das Ragaz als letzten Ausweg aus der Krise formuliert hatte.

Wenn Ragaz jetzt zum einfachen Volk gehen will, so hat auch dieser Entschluss seinen konkreten biographischen Hintergrund: In Chur war Ragaz eine Stütze der Gesellschaft, er war, wie auch immer er selber darüber dachte, ein Vertreter des Churer Bürgertums und lebte durchaus in Übereinstimmung mit dessen Vorstellungen. Er verkehrte in Kreisen, die sein karitatives Engagement teilten und ihn darin unterstützten. In Basel gelingt dieser Anschluss an die staatstragenden Schichten nicht, denn «das alte Basler Bürgertum hielt vorwiegend, entsprechend der Basler Erweckungstradition, zur Orthodoxie» (Anm. 13 zu Br 65): *Der eigentliche Basler ist «positiv». Auch wenn er persönlich noch so wenig vom «positiven» Wesen erbaut wäre, zu den «Reförmlern» geht er nicht. So ist es und so wird es bleiben. Es sind faktisch zwei Kirchen, die hier nebeneinander bestehen. Dabei steht die Sache so, dass die Intelligenz nicht zu den Reformern hält. Die Reform muss sich mit dem sozialen und intellektuellen Mittelstand begnügen. Ich glaube, dass ich in Chur mehr gescheite, gebildete, tiefgründige Menschen gehabt habe, auf die ich wirken konnte, als in Basel. Nehme ich dazu noch, dass die ganze Art der Leute uns fremd ist, dass wir mit der Geschichte Basels in keinem rechten Zusammenhang stehen und also die Seele dieses Volkes nicht recht kennen, so ist klar, dass es mir schwer fallen wird, die innere Kraft zu gewinnen, ohne die ich nichts kann.* (Br 65, 13.5.02) Ein halbes Jahr später konstatiert Ragaz einen tiefen Graben zwischen ihm und seiner Gemeinde. Als «Herr Pfarrer» gibt er ihnen zu wenig her, als Prediger ist er ihnen zu intellektuell. So werden ihm die Reformer, die kaum über Leute von Bedeutung verfügten, zu *schlechtem Material.*[13] Ragaz muss sich also neu orientieren, muss eine neue soziale Basis suchen. Er fin-

[13] *Meine Gemeinde will kein Zutrauen zu mir fassen. Ich bin ihnen fremd. Mein ganzes Wesen ist ihnen unverständlich, und was der Philister nicht versteht, das verwirft er. ... Man hält gelegentlich mit dem Ausdruck offenbarer Geringschätzung nicht zurück; man traut mir so wenig als möglich zu. Und doch sind meine Predigten ihnen wieder zu hoch. ... Es ist eben eine zugestandene Tatsache, dass die Reform hier über ein schlechtes Material verfügt. Sie hat unter den Laien kaum einen bedeutenden Mann und in der ganzen Stadt vielleicht kein Dutzend gebildeter Frauen für sich. Es ist die Kirche der Philister. Die Partei trägt die Züge des Marasmus an sich. Ist es nicht merkwürdig, dass ich Zeichen der Sympathie und Dankbarkeit fast nur aus «positiven» Kreisen erhalten habe, trotzdem meine Predigten weniger «positiv» waren als in Chur? Dafür bin ich mit der Partei ganz und gar fertig. Da ist kein Hauch von Leben mehr. Wir müssen ein Neues pflügen.* (Br 68, 2.12.02)

det sie, oder glaubt sie zu finden, im *einfachen Volk*, das, wie die junge Bündnerin, unschuldig und unverdorben und wie er idealistisch ist.

Ob dieser Anschluss gelingen wird, ist hier nicht die Frage. Wesentlich ist, dass Ragaz hier und jetzt einen Ort findet, dem er sich zugehörig glaubt. Er verabschiedet sich (zumindest innerlich) von den *Mastbürgern* und sucht sich ein neues Arbeits- und Kampfesfeld.

Als zweite Voraussetzung dafür, dass Ragaz das Zugserlebnis religiös erfahren konnte, habe ich oben seinen Idealismus genannt. Religion und Ethik sind bei ihm, wie wir öfters gesehen haben, engstens verknüpft. Indem ihm das Zugserlebnis ein neues Ideal zeigt (das Engagement für die Ebionim, d.h. die geistlich Armen), weckt es Ragaz' Kampfesgeist, gibt es seinem Leben eine Aufgabe, seinem Kampf einen Inhalt und damit seinem Leben Sinn und Richtung. Auch andere Reaktionen wären hier denkbar, etwa die Bestätigung dessen, was man schon immer gewusst hat, dass nämlich die Menschen Bestien sind und jeder Versuch, sie zu ändern, reine Zeitverschwendung ist.[14] Ragaz aber reagiert auch hier als kämpferischer Idealist, der Widerständen sein *Dennoch* entgegensetzt.

Auch in den auf das Zugserlebnis folgenden zwei, drei Wochen wird sich Ragaz von seiner Begeisterung und Kampfesbereitschaft tragen lassen[15] und auf seine intellektuellen Fähigkeiten wenig Wert legen. Diesen Eindruck zumindest gewinne ich aus den Tagebuchaufzeichnungen, die bei Mattmüller und Lindt wiedergegeben sind: Zwei Tage nach dem Durchbruchserlebnis besucht Ragaz eine Volksversammlung der «Vereinigung für Arbeiterschutz» und notiert sich danach in sein Tagebuch: *Wie gescheit diese Arbeiter sind, wie scharf und schneidig!* Weil auf jener Versammlung die schlechte Arbeit vieler Malermeister kritisiert wurde, sieht er gleich auch deren Untergang voraus: *Ein Beweis mehr für die Überzeugung, dass dieser Stand samt dem Kleinkaufmannsstand zugrund gehen muss. Mir aber laufen nun von allen Seiten die Linien zusammen und weisen mich auf eine neue Bahn. Mein Leben gewinnt wieder Sinn. Nun gilt es zu gehorchen.* (Tb 4.2.03 = Mattmüller 83) Dass die Linien zusammenlaufen und Ragaz auf eine neue Bahn weisen, ist ein präzises Bild für das, was hier geschieht: Es bricht nicht von aussen plötzlich die neue Erkenntnis durch, sondern altes Material setzt sich neu zusammen und ergibt so ein neues Bild.

Und am 21. Februar: *Wie wenig bedeuten mir jetzt die theoretischen Probleme, die mich vorher über alles bewegten. Wenn ich durch die Breite wandere oder die Hegenheimerstrasse* [Arbeiterquartiere in Basel], *dann fühle ich, wie nur eines mich treibt und drängt: anders machen! ... Ich suche und predige Gott in Leben, Tat, Kampf, Schaffung einer neuen Welt.* Und: *Wenn ich durch diese arme Menschenherde gehe und nach Seelen suche, nach tiefen Menschen, Menschen mit Glauben und Sehnsucht, dann fällt es mir plötzlich wie Schuppen von den Augen, und ich sage mir: die Heilsarmee, die Methodisten, die Sektierer und die rabiaten Sozialisten – das sind die Menschen, die nach der Zukunft weisen. Aus diesen Ebionim wird das Reich Gottes hervorgehen.* (Tb 21.2.03 = Mattmüller 83) Der gemeinsame Nenner all dieser Menschengruppen ist nicht etwa die Tatsache, dass sie Opfer eines ungerechten Wirtschaftssystems wären, sondern der, dass es sich bei ihnen um «tiefe» Menschen handelt, Menschen mit einer Sehnsucht und mit Idealen, Menschen, die

[14] Nietzsche hatte ein ähnliches Erlebnis wie Ragaz, aber er reagierte, wenn man dem Bericht seiner Schwester Elisabeth Förster-Nietzsche Glauben schenken darf, sehr verschieden: «Im Kriegswinter 1870–71 musste er [Nietzsche] eine Nacht in einem kleineren Bahnhof Süddeutschlands (wenn ich nicht irre, Oos) mehrere Stunden liegen bleiben. Er hörte dort in dem sonst verödeten Wartesaal das Gespräch mit an, das zwei junge, von dem Schlachtfeld heimkehrende Ärzte, erst mit einem Offizier und dann unter sich allein führten. Solange der Offizier dabei war, hatte sich die Unterhaltung in schicklichen Grenzen gehalten, aber mit dem Weggang des Kriegers [!] verschwand der ernste, gehaltene Ton. Die plumpen Burschen enthüllten die ganze Gemeinheit ihrer Seele: wie sie mit roher Süffisance und wieherndem Lachen über die mörderischen Kämpfe, die Art der Verwundungen, über ihren Aufenthalt unter den Franzosen witzelten mit all dem Mangel an Delicatesse und Diskretion, die den Menschen aus gemeiner Atmosphäre eigen ist – das erregte einen tiefen Ekel in meinem Bruder. Dieser brutal sich brüstende Deutsche, der nicht durch die strenge Soldatenzucht seine plumpe Roheit zu Kraft und Tapferkeit verwandelt hat, durch seine Lebenseinstellung aber sich zu den Gebildeten rechnen und über die tiefsten Probleme des Lebens mit all seiner platten Gemeinheit mitreden zu dürfen glaubt, war meinem Bruder die widerlichste Erscheinung, welche Deutschland darbietet.» (E. Förster-Nietzsche; Das Leben Friedrich Nietzsche's. Zweiter Band, erste Abteilung, 108–109, Leipzig 1897) Könnte, z.B. anhand der Tagebücher, nachgewiesen werden, dass Ragaz diese Stelle vor seinem Zugserlebnis kannte, so würde dies zu Betrachtungen über die Originalität solcher Durchbruchserlebnisse einladen. Ich verweise immerhin darauf, dass er in MW 29 erzählt, die Schwester Nietzsches sei gelegentlich im Baumgarten des Taminser Herrschaftshauses spaziert, *und ich zweifle nicht daran, dass ihr Bruder, der sich damals eine Zeitlang in Chur aufhielt, sie gelegentlich besucht hat und ich ihn dann gesehen habe.*

[15] «Überall klang in den nächsten Wochen ein Ton neuer Freude durch; eine aktive, kampfesfreudige Stimmung durchpulste Ragaz: *Ich ging zur Predigt wie zur Schlacht!*» (Tb 22.2.03 = Mattmüller 83)

durch ihren Idealismus an den Rand der Gesellschaft gestossen werden. Es sind in einem gewissen Sinne reine Menschen, eben geistlich Arme, denen der Zynismus und die Verdorbenheit der Mächtigen abgeht, Menschen, die nie auf die Idee kommen würden, unschuldige Bündnerinnen zu verführen. Es sind nicht zuletzt auch all die, die nicht einem oberflächlichen Liberalismus anhängen, sondern es ernst meinen. Wie die *gescheiten* und *schneidigen* Arbeiter sind auch sie Idealisierungen. Die Menschen, zu denen Ragaz jetzt gehen will, zeichnen sich vor allem dadurch aus, dass sie anders sind als die *schmutzige Bourgeoisie*. Nicht ökonomische Kriterien unterscheiden die Ebionim und die Arbeiter von der Bourgeoisie, sondern moralisch-ethische.

Das Zugserlebnis geschah am Morgen des 2. Februar, den letzten der hier zitierten Tagebucheinträge schrieb Ragaz am 22. desselben Monats. Es ist also nicht grundsätzlich auszuschliessen, dass es sich beim Zugserlebnis um eine Phase der Begeisterung handelt, die bald einmal in die alte dürre Stimmung zurückfällt. Oder gibt es Hinweise dafür, dass dieses doch eine nachhaltigere Wirkung hervorruft? Leider bricht die Korrespondenz mit Elisabeth Moosherr nach Ragaz' Heirat ab, und die Briefe an Schmiedel sind nicht mehr so persönlich gehalten. Immerhin lässt sich folgendes feststellen:

Am 11.3.03., also fast eineinhalb Monate nach dem Zugserlebnis, schreibt Ragaz an Schmiedel: *Ich schreibe Ihnen heut aus einem einzigen Grunde, nämlich weil es mir gut geht. Denn ich habe Ihnen so viel geklagt, dass es nicht recht wäre, wenn ich's Ihnen nicht auch meldete, sooft ich bessere Zeiten habe. Solche habe ich denn auch wirklich so ungefähr seit Neujahr. Seither ist's stille geworden um mich und in mir, nachdem die Not gerade um Weihnachten und Silvester herum den Höhepunkt erreicht hatte. Schon diese grössere Stille war etwas wert für Leib und Seele, die beide am Ende ihrer Kraft waren. Jetzt ist aber aus diesem gleichsam passiven ein aktives Wohlsein geworden. Ich glaube zu merken, dass es in Basel doch gehen wird. ...*

... Die letzten Jahre sind schwer gewesen, voll Enttäuschungen, Krisen, Katastrophen. Es sind mir auch viele alte Idole zusammengestürzt. Das hat meine Seele mit Schwermut erfüllen wollen und mein Glauben und Hoffen zeitweilig fast erstickt. Ja, ich habe so unendlich viel erlebt, innerlich, und habe so viel gelitten, oft bis zur Verzweiflung. Nun bin ich hinüber. Nun dämmert mir auf, warum das alles so sein musste und dass ich so geführt worden zu meinem Heil. Ich bin ein anderer geworden. Und ich kann wieder leben; ich habe wieder Ziele – ja, ein neuer Frühling regt sich in mir. Ich kann auch für die Menschheit wieder glauben und hoffen. Die furchtbaren Geburtsschmerzen, in denen die neue Welt geboren wird, hätte ich wohl in Chur nie so gefühlt, wie ich sie hier fühle, aber auch nicht den Hauch der Zukunft. Und so ist trotz des vielen, was ich verloren und was ich entbehre, doch alles gut geworden, so wird, ich glaube es, alles gut werden. Ich sehe die neue Welt vor mir und ich will für ihr Kommen arbeiten in Glauben und Liebe. (Br 70, 11.3.03) In Ragaz regt sich ein neuer Frühling, und gleichzeitig wird eine neue Welt geboren; er ist erschüttert, und die Welt leidet *Geburtsschmerzen*: was Ragaz an seiner Person erlebt, projiziert er sofort auf die ganze Welt. Dieses Fehlen einer Unterscheidung zwischen Ich und Welt irritiert. Das hochgradig erregbare und erregte Ich kennt keine Grenzen zwischen innen und aussen. Ganz aus seinem subjektiven Erleben heraus proklamiert Ragaz die Endzeit und den Anbruch einer neuen Welt. Natürlich könnte er das nicht, hätte er nie zuvor die entsprechende Geschichtsvorstellung kennengelernt. Aber die Anwendung dieser Vorstellung auf die Gegenwart ist Ragaz' Vision. Insofern muss man dem am Anfang dieses Kapitels zitierten Anspruch auf Originalität der Entdeckung zustimmen.

Am 2. Mai 1903 klagt er in einem Brief an Rageth darüber, dass er in Basel als Prediger nicht ankommt,[16] und fasst dann seine Klage in folgenden Worten zusammen: *Das sind keine fröhlichen und fröhlichmachenden Dinge, aber was will ich? Ich bin nun einmal in den Schatten getreten und komme sobald nicht wieder heraus. Gestern war es ein Jahr, seit wir die Fahrt an diese Stätte gemacht, wo uns der Acker verflucht ist. Es war ein Jahr verzehrender Kämpfe und Schmerzen, deren tiefste ausser meiner Seele nur Gott kennt. Ich ernte nur, was ich gesät,*

[16] *Ich sehe es immer wieder unter Schmerzen, wie wenig ich hier verstanden werde. Und wo der Philister nicht versteht, da ist er mit seinem Urteil bald fertig. Es wird in Basel meines Bleibens wohl nicht sein. ... Eines tut mir doch am meisten weh und erfüllt mich mit tiefem Ekel: zu sehen, nach was für einem Massstabe dieser städtische Pöbel einen Pfarrer einschätzt. Man verlangt von einem Pfarrer vor allem die Eigenschaften eines guten Schauspielers, schöne Gestalt und Stimme und die imposante Gebärde.* (Br 71; 2.5.03)

meine aber, ich habe doch schon viel gebüsst. Im gleichen Brief aber schreibt er: *Ich bereue mein Wagnis* [die Maurerstreikpredigt, siehe unten S. 120] *nicht. Wer nicht wagt, gewinnt nicht. Dazu ist mir doch mein Leben zu gut, als dass ich hinter dem grossen Wagen, der den Trödelkram der Reformer führt und der kutschiert wird von Schönholzer,*[17] *Altherr und Brändli, gläubig einhertrampeln möchte.* (Br 71) Dieselbe Selbstgewissheit spricht auch aus einem Brief an Schmiedel: *Ein rechtes Ereignis war die soziale Predigt, die letzthin das Protestantenblatt von mir brachte. Sie hat ein gewaltiges Echo gefunden, ... Ich freue mich über die Tat, die nicht ohne Überlegung geschehen ist. Meine hiesige Stellung wird dadurch nicht verschlechtert, da ich schon lange nicht der Mann der Mastbürger bin. Sei's wie's wolle, ich weiss, was ich will. Ich habe wenigstens eines wieder: Ziele und Hoffnungen, das Alte ist vergangen, siehe, es ist neu geworden.* (Br 72, 23.5.03) Und fast genau dasselbe, zwei Monate später, wieder an Schmiedel: *Ich bin ziemlich sicher, dass meine Wege in letzter Zeit Ihnen nicht immer wohl gefallen haben. Aber ich bereue nichts. Ich weiss, was ich will, und ohne Mut kommen wir zu nichts. In ein paar Jahren werden Sie hoffentlich wieder mit mir zufrieden sein.* (Br 75, 27.7.03)

Diese Quellen aus der Zeit nach dem Zugserlebnis vermitteln ein Bild von Ragaz als einem Manne, der weiss, was er will und und dabei auch bereit ist, Wege einzuschlagen, die nicht im Sinne seines Mentors Schmiedel sind. Das ist ein neuer Ton, der darauf hinweist, dass mit Ragaz etwas geschehen sein muss. Doch ganz so neu ist dieser Ton auch wieder nicht: Die *Müdigkeit der Seele* ist schon seit der Diagnose von Ragaz' Churer Arzt kein Thema mehr (Br 49). Phasen der Depression bleiben auch nach dem Zugserlebnis nicht aus, aber sie haben ihre Gründe in äusseren Sachverhalten (der Situation in Basel) und nicht mehr im Gefühl des eigenen Ungenügens. Einige Exaltationen des ersten Tagebucheintrags nimmt Ragaz bald wieder zurück: schon im Sommer 1903 ist die akademische Karriere wieder ein Thema (Br 76, 29.8.03), und auch die unkritische Begeisterung für die Arbeiterschaft macht bald einer realistischeren Einschätzung Platz.[18] Etwas anderes ist eigentlich auch gar nicht zu erwarten.

Wäge ich die verschiedenen Argumente gegeneinander ab, so überwiegt der Eindruck einer neuen Selbstgewissheit. Das Zugserlebnis ist kein Strohfeuer; die oben zitierte Stelle aus Brief 75 schrieb Ragaz immerhin über fünf Monate später. Für die Identifikation des Zugserlebnisses mit der grossen Wende spricht auch, dass die beiden Forscher (Lindt und Mattmüller), die Einblick in Ragaz' Tagebücher hatten und sich für diese Gleichsetzung entschieden, keine Hinweise für ein anderes Erlebnis fanden. Die Alternative – sie wurde in der Forschung von Arthur Rich vertreten – die grosse Wendung sei während des Burenkrieges passiert, ist schon aus dem Grunde unwahrscheinlich, dass Ragaz da, wo er in seiner Autobiographie vom Burenkrieg spricht (siehe oben S. 110), keinen Bezug zu der grossen Wendung herstellt.

Exkurs: Sozialismus und Selbstsucht

Bevor ich Ragaz' Maurerstreikpredigt analysiere, zitiere ich hier Auszüge aus einem kurzen, aber doch wohl repräsentativen Text, den die Freisinnigen C. W. Kambli,[19] W. Kambli und E. Brändli am 19. Januar 1893 im «Grütlianer» veröffentlichten. Sie waren aufgefordert worden, sich zur Frage zu äussern, ob sie «denn anders als gerade durch Verwirklichung der sozialistischen Ideen der Wahrheit, der Gerechtigkeit und dem Opfermute zum Durchbruch verhelfen» wollten. Die drei Pfarrer geben ohne weiteres zu, dass dies nicht möglich sei: «Ohne Verwirklichung sozialistischer Ideen lässt sich dieses Ziel nicht erreichen. ... Das Heil kommt aus dem Volke und es ist Aufgabe des Volkes, die schrankenlose individuelle Geldherrschaft, dieses Grundübel, das der Selbstsucht immer wieder Tür und Tor öffnet, zu brechen und jedem menschlichen Individuum zu einem menschenwürdigen Dasein zu verhelfen.» Noch schlimmer als die Geldherrschaft ist also die Selbstsucht, sie ist das letzte Übel, das es zu

[17] Gottfried Schönholzer; 1842–1920, 1869 Pfarrer in Schwanden, 1871 in St. Gallen-Linsebühl, 1891–1913 am Zürcher Neumünster, 1889–1904 Zentralpräsident des Schweizerischen Vereins für freies Christentum, 1897 Mitbegründer und bis zu seinem Tode Chefredaktor des «Protestant».

[18] *Nach allem, was ich im vieljährigen Verkehr mit den Arbeitern erfahren habe, bin ich doch eher geneigt, die Sozialdemokratie als «Geissel Gottes» zu betrachten, denn als direkte Trägerin seiner Gedanken. ... Auch muss ich mir immer wieder sagen, dass trotz aller seiner Roheit, ja vielleicht gerade infolge derselben, das arbeitende Volk allein die Frische der Seele hat, um das Neue zu erfassen, das Gott heraufführen will.* (Br 77; 21.12.03)

[19] Conrad Wilhelm Kambli; 1829–1914, damals der «Grand Old Man» der Liberalen in der Schweiz. Veröffentlichte 1887 das Buch «Die sozialen Parteien und unsere Stellung zu denselben». Er galt als die massgebliche Stimme des freien Christentums der Schweiz in sozialen Fragen. (Buess/Mattmüller 30)

bekämpfen gilt. Diese enorme moralisierende Verinnerlichungstendenz zieht sich durch den ganzen Text: «Unter dem menschenwürdigen Dasein verstehen wir aber nicht bloss ein Dasein frei von äusserer Not und irgendwelcher Art äusserer Unterdrückung, sondern auch frei von Leidenschaft, Sünde und Unfrieden.»

Dass Wohlstand nicht automatisch zur Befreiung von Selbstsucht führt, zeigt sich schon daran, dass die Reichen, Selbständigen und Unabhängigen keineswegs besser sind als die Armen und Unterdrückten. Diese innere Freiheit ergibt sich aber auch dann noch nicht, wenn die Versuchung der Geldgier durch vollständige Umänderung der Eigentumsverhältnisse aus der Welt geschafft sein wird. «Zügellose Sinnenlust, Roheit, Gewalttätigkeit, Ehrgeiz, Herrschsucht, Verleumdungssucht, Hochmut u.s.f. werden auch dann in den Seelen der Menschen Unfrieden stiften und dadurch Elend erzeugen. Darum sagen wir: Die soziale Bewegung muss nicht bloss eine wirtschaftliche oder eine politische, sondern vor allen Dingen eine sittlich-religiöse sein; bleibt die alte Selbstsucht unangetastet, wird sie durch Verhetzung der Volksklassen gegeneinander noch vermehrt, so kann sich zwar das numerische Verhältnis zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten verschieben, aber die Sache selber bleibt die gleiche.»

Die Selbstsucht, die protestantische Sünde par excellence, wird von den drei Autoren nicht auf ihre politischen Folgen befragt. Dass sie verschiedene Konsequenzen hat, je nachdem, mit wieviel Macht sie verbunden ist, gerät nicht in den Blick. Alle Menschen sind gleichermassen Sünder; die Schwere der Sünde und ihre Folgen sind kein Thema – das Urteil über den Sünder wird allein Gott überlassen. In konsequenter Fortsetzung dieser letztlich apolitischen Haltung heisst es dann, «der Kern und das Wesen der ganzen gegenwärtigen Arbeiterbewegung läuft auf einen grossen geistigen Kampf hinaus, dessen Ziel und Ende nur in der Besiegung der falschen Willensrichtung zu suchen ist, die sich allen durchgreifenden Verbesserungen in der Lage des eigentlichen Volkes von jeher entgegengestellt hat. Dieser Kampf ist aber nicht rein äusserlich zu fassen, sondern er ist zugleich in dem Gemüt jedes Einzelnen auszufechten».

Auch verpflichtet das Christentum nicht zu politischer Stellungnahme. Zwar kann gesagt werden, womit es sich nicht verträgt (nämlich mit dem reinen Manchestertum), auf der anderen Seite aber sind aus ihm keine politischen Forderungen abzuleiten (« ... aber auf ein bestimmtes System der Sozialreform oder Sozialrevolution verpflichtet es seine Bekenner nicht»). «Man kann ein Sozialdemokrat sein und dabei ein ganz guter Christ (vorausgesetzt, dass man kein orthodoxer Sozialdemokrat ist, der auf das sozialdemokratische Dogma des Atheismus schwört, sondern die Religion auch noch gelten lässt); man kann aber auch ein ganz guter Christ sein und doch ein überzeugter, ehrlicher Gegner der Sozialdemokratie.» So ist es nur folgerichtig, wenn das Fazit dieser Stellungnahme lautet: «Tue jeder an seinem Ort und nach seiner Überzeugung das beste, was er kann.»

5.3 Die Maurerstreikpredigt

Zwei Monate nach dem Zugserlebnis streiken in Basel Maurer und Bauhandlanger für eine Reduktion der Arbeitszeit von 10 auf 9 ½ Stunden und eine Erhöhung der Mindestlöhne (auf 56, bzw. 40 Rappen/Stunde). Der Streik wird zu einem Misserfolg. Am Tage des Streikabbruchs predigt Ragaz im Basler Münster über Matthäus 22, 34–40, das Gebot der Nächstenliebe. Unter dem Titel *«Ein Wort über Christentum und soziale Bewegung»* erscheint die Predigt am 25. April 1903 im Protestantenblatt – mit einer Fussnote, in der Ragaz die Verantwortung für das Gesagte selber übernimmt.

Ragaz beginnt seine Predigt mit einer Beschreibung des eben zuende gegangenen Streikes: *Die Dinge, die da zu sehen waren: lärmende Arbeiterhaufen, tobende Volksversammlungen und Ratsversammlungen, Steinwürfe gegen die staatliche Gewalt, Militär mit aufgepflanztem Bajonett durch die Strassen ziehend – das sind Sturmvögel; als sind Vorboten der gewaltigen, weltumgestaltenden Kämpfe und Katastrophen, denen wir immer näher kommen. Die soziale Bewegung ist eben doch weitaus das Wichtigste, was sich in unseren Tagen zuträgt.* Sie ist keine Modeerscheinung, sondern *vielmehr eine Umwälzung aller bestehenden Verhältnisse ebenso gross wie die Reformation und grösser als die französische Revolution.*

Der Maurerstreik stellt die Christen vor die Frage, wie sie sich zur sozialen Bewegung zu stellen haben. *Das Eine scheint mir klar zu sein: der Christ hat sich immer auf die Seite der Schwachen zu stellen.* Das war es doch, was Jesus meinte, als er zu *den Armen, den Geringen, den Kindern, den Kleinen, den Mühseligen und Beladenen* ging. Bei allen Dis-

kussionen um das Wesen des Christentums ist doch mindestens dies nie bezweifelt worden, dass *das Christentum auf der Seite der Schwachen steht, dass es gesund machen will, was krank und gross, was klein ist, dass es das Volk, das da sitzet in Finsternis und Todesschatten, rufen will zum Licht.*

Ragaz meint mit den Schwachen ausdrücklich nicht jene, die, wie etwa die «verschämten Armen», ihre Rolle als Opfer akzeptieren, sondern jene, die *im sozialen Kampf* in die Höhe streben. Er solidarisiert sich also mit den streikenden Arbeitern, auch wenn er sofort klarstellt, es falle ihm nicht ein, *behaupten zu wollen, dass ein Christ Sozialdemokrat sein müsse.* Die Sozialdemokratie ist eine politische Partei; das Christentum aber darf man nicht einfach in einer politischen Partei aufgehen lassen. Es ist grösser als jede Partei, wie auch die soziale Bewegung grösser ist als die sozialdemokratische Partei. Dem Christen ist freigestellt, ob er sich den Sozialdemokraten anschliessen will oder nicht.[20] *Aber ein Sozialist muss ein jeder Christ sein, in dem weitesten und tiefsten Sinne, den das Wort hat. Denn das liegt in dem grossen Gebote Christi: «Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.»*

Weil die Christen als Kinder Gottes füreinander verantwortlich sind, *muss ein Christ der sozialen Bewegung mit tiefstem Interesse und mit herzlicher Liebe gegenüberstehen.* Die Christen müssen sich in erster Linie um Verständnis *für das Fühlen und Denken des arbeitenden Volkes, überhaupt all derer, die kämpfend aufwärtsstreben,* bemühen. Die Einwände, die immer wieder gegen diese vorgetragen werden: *masslose Begehrlichkeit und Genussucht der Arbeiter, giftiger Neid gegen die Bessergestellten, Selbstsucht,* bezeichnet Ragaz als *ungerechtes und oberflächliches Gerede.* Christen dürfen da nicht mitmachen. Es handelt sich bei der sozialen Bewegung *um etwas viel Grösseres, um nichts mehr und nichts weniger als um einen Riesenschritt vorwärts in der Menschwerdung des Menschen.* Hinter den materiellen Bedürfnissen stehen die Bedürfnisse nach *mehr Freiheit, mehr Seele, mehr Persönlichkeit,* also der Drang, *aus drückender Abhängigkeit... herauszukommen zu Luft und Licht eines vollen, edlen, schönen Menschendaseins.* Das zeigt sich schon daran, dass zur sozialen Bewegung auch Bewegungen gehören, denen es um die menschliche Würde geht, also z.B. die Bewegung gegen Unzucht und Alkohol. *Der Mensch soll lernen, Mensch zu sein, Persönlichkeit, edel, hilfreich und gut, und den Menschen als Menschen und Bruder zu behandeln.* Damit trägt Ragaz die geistige Dimension in den Kampf der emporstrebenden Klassen hinein, aber er macht die materielle Seite nicht einfach zur Nebensache. Er erklärt vielmehr, der Sturz des Gottes Mammon sei ein urechter christlicher Gedanke.[21] *So ist die soziale Bewegung im tiefsten Grunde eine Verwirklichung der Gedanken, die im Mittelpunkte des Evangeliums stehen: der Gotteskindschaft und Bruderschaft der Menschen. Sie will die Seele der Menschheit retten aus der erstickenden Umklammerung der materiellen Sorgen und Kämpfe und so recht die volle Entfaltung all der Herrlichkeit ermöglichen, zu der Gott uns geschaffen hat.*

Der Christ muss aus Liebe bei der sozialen Bewegung mitmachen. *Es wird doch keiner zu behaupten wagen, dass die Zustände schon so seien, wie sie sein sollten. Wahrlich, wenn einem von uns nicht das Herz brennt vor Scham und Mitleid, so oft er gewisse Dinge sieht, die unter uns noch möglich sind, dann ist er kein Christ. Wer nicht allen Brüdern und Schwestern einen möglichst grossen Anteil an den Gütern des Lebens wünscht und bereit ist, dafür einzustehen und Opfer zu bringen, der ist kein Christ. Es ist darum eine einfache Forderung der Liebe, dass wir sozial denken und arbeiten. Das Tiefste an der christlichen Liebe ist aber die Liebe zur Seele.* Aber es gibt soziale Zustände, die die Seele gefährden. Kindliche Unschuld und Seelenreinheit kann nicht bestehen, wenn die Wohnungsverhältnisse Kinder mit den Eltern in einen Raum zwingen. *Aus Liebe zur Seele der Brüder und Schwestern fordern wir soziale Reform.* Die blosse Liebestätigkeit genügt nicht, denn sie legt nur Pflästerchen auf die Wunden. Die emporstreben Klassen *wollen nicht Almosen, sondern Gerechtigkeit. ... Wir müssen selbst wünschen, dass es ihnen möglich gemacht werde, als selbständige Men-*

---

[20] *Es kann ein Christ glauben, als Sozialdemokrat am besten für seine Ziele arbeiten zu können, vielleicht aber geht er lieber einen andern Weg, und er kann doch ein ehrlicher und tiefer Christ sein. Also: was wir sagen, hat nichts mit politischen Parteien zu tun.*

[21] *Nach dem Besitz hat sich bisher das Verhältnis des Menschen zum Menschen vorwiegend geordnet. ... Gegen diese Übermacht des Geldes richtet sich die soziale Bewegung. ... Sind es nicht urecht christliche Gedanken, wenn die Menschheit nun zu dem Versuche aufgefordert wird, die Besitzfrage neu zu ordnen, den grausamen Götzen Mammon zu stürzen, der so viel Menschenglück und Menschenwürde zertreten hat, den Besitz aus einer Macht des Streites und Hasses zu einem Gottessegen für alle zu machen?*

schen ihren Weg zu gehen, in Stolz und Freude der Arbeit. Darum müssen wir ringen, die Verhältnisse so zu gestalten, dass möglichst viele gesunde, freie, sittlich kräftige Persönlichkeiten sich in ihnen entwickeln können, dass der gottverliehene Adel des Menschentums sich möglichst schön entfalte und eine neue Freude an Gott und Welt und Mitmenschen aufgehe über allem Volk.

Ja, es gibt in der sozialen Bewegung Leute, die Gott leugnen; und oft mischt sich Roheit und Torheit in den Kampf der Arbeiter gegen die bestehenden Verhältnisse. *Jede neue geschichtliche Bewegung bringt unermesslich viel Schlamm und Unrat mit sich. ... Aber wer verständig ist, sieht in all dem Wogen und Stürmen dennoch das Weben und Walten des schöpferischen Gottesgeistes.* Gottlosigkeit gibt es in allen Bevölkerungsschichten, Roheit und Zuchtlosigkeit ebenso. *Im übrigen aber möchte ich sagen: wenn es der sozialen Bewegung noch am rechten Geiste fehlen sollte, wohlan, so geben wir ihr diesen Geist. Tragen wir hinein eine brennende Liebe, auf dass wir die bösen Geister der Selbstsucht bannen, tragen wir hinein einen starken Glauben an Gott und die Menschen, auf dass die Religion den Entfremdeten durch ihre Früchte ihre Wahrheit beweise. Gewiss, das ist auch meine Überzeugung: nur die Ausgiessung eines neuen Geistes, des Geistes aus der Höhe, löst schliesslich die soziale Frage. Neue Menschen sind nötig für die neue Welt. Stellen wir diesen neuen Menschen, dies ist's, was das Christentum zu leisten hat. Das ist der Ruf Gottes, wohl uns, wenn wir ihn hören, sonst gehen wir grossen Gerichtszeiten entgegen.*

Geschickt wirbt Ragaz in dieser Predigt um Verständnis für die Anliegen der sozialen Bewegung. Indem er ihre Verwandtschaft zum Christentum herausarbeitet, baut er seinen Zuhörern eine Brücke zu ihr. Mögliche Einwände formuliert er gleich selber, um sie danach zu entkräften. Ragaz hat zu seinem alten Differenzierungsvermögen zurückgefunden und die Verallgemeinerungen der ersten Erregung überwunden. Das bedeutet aber nicht, dass er nicht zu klaren und eindeutigen Aussagen fände: Bürgerliche Kritik an der Arbeiterschaft nennt er sehr direkt *oberflächliches Gerede* und lässt sie auf jene zurückfallen, die sie äussern; denjenigen, denen angesichts der sozialen Zustände *nicht das Herz brennt vor Scham und Mitleid,* spricht er ihr Christentum ab; indem er erklärt, die emporstrebenden Klassen wollten *nicht Almosen, sondern Gerechtigkeit,* trifft er die paternalistische Armenpflege in ihrem Selbstverständnis. Er formuliert den Satz *Aber ein Sozialist muss ein jeder Christ sein, in dem weitesten und tiefsten Sinne, den das Wort hat,* der, auch wenn er ihn sofort relativiert, durchaus als Provokation verstanden oder willentlich falsch wiedergegeben werden kann.

Mit Ausnahme des letzten Abschnittes enthält die Maurerstreikpredigt keine pastoralen Besserwissereien und Belehrungen der Arbeiterschaft. Natürlich überhöht Ragaz die materiellen Ziele der sozialen Bewegung, indem er sie einem letzten geistigen Ziel unterordnet *(der Gotteskindschaft und Bruderschaft der Menschen),* wo sie sich mit dem Christentum treffen. Dieses letzte Ziel ist aber nicht zu verwirklichen, wenn nicht zuvor die materiellen Grundlagen geschaffen werden. Im Gegensatz zur Mettier-Abdankung, wo Ragaz der sozialen Bewegung die Aufgabe unterschob, *die Summe der Freiheit in der Welt zu vergrössern,* lässt er diese hier für sich selber kämpfen und betraut sie nicht mit der Aufgabe, die ganze Welt zu beglücken. Hatte Ragaz dort Unabhängigkeit von der Partei als menschliche Qualität des Verstorbenen gelobt, so stellt er es jetzt den Christen frei, sich einer Partei anzuschliessen. In einem höheren Sinne gar hat jetzt jeder Christ Sozialist zu sein. Daran, dass er sich auf die Seite der Schwachen zu stellen habe, besteht aber kein Zweifel. Damit nimmt Ragaz eindeutig für einen Volksteil Stellung. Er sieht nicht mehr das Volk als Ganzes wie in der Calvenpredigt. Ragaz vollzieht hier, um es in der Sprache der Befreiungstheologie zu sagen, die vorrangige Option für die Armen.

Ein Vergleich der Maurerstreikpredigt mit der zehn Jahre älteren Erklärung der drei Pfarrer im «Grütlianer» kann uns helfen, Ragaz' Eigenart besser herauszuarbeiten. Da fällt die ungleich grössere Entschiedenheit der Maurerstreikpredigt auf: Bleiben die drei Pfarrer in einer ungewissen Schwebe zwischen Solidarität und Ermahnung, so wirbt Ragaz mit allen seinen rhetorischen Mitteln um Verständnis für die Anliegen der sozialen Bewegung. Zu sagen, der Christ gehöre auf die Seite der Schwachen, ist wesentlich verbindlicher als die Aufforderung, jeder möge an seinem Ort das Beste tun. Auch Ragaz kennt die bösen Geister der Selbstsucht, aber sein Ziel erschöpft sich nicht darin, diese zu überwinden. Bei ihm hat alles einen Zug in die Höhe, ist von einer idealistischen Vitalität durchdrungen. Menschenwürde beschränkt sich nicht auf Freiheit von Sünde,

Leidenschaft und Unfrieden, sondern meint *mehr Freiheit, mehr Seele, mehr Persönlichkeit.* Es sind immer noch die Ideale des Liberalismus, die verwirklicht werden sollen; aber Ragaz sieht, dass es eine Veränderung der Zustände braucht, damit alle Menschen *einen möglichst grossen Anteil an den Gütern des Lebens haben können.*

6 Zusammenfassung in sechs Thesen

These 1

Als Churer Stadtpfarrer gehört Leonhard Ragaz zu der führenden Klasse der Stadt. Es gibt, vielleicht mit Ausnahme seiner Abstinenz, keine Anzeichen dafür, dass er ihr gegenüber auf Distanz ginge.

Am deutlichsten wird dies in der Calvenpredigt, in der er die Rolle eines Propagandisten vaterländischer Ideale hervorragend erfüllt. Als Armenpfleger verhält er sich bürgerlich-patriarchal. Das wenige, was man über seine Beziehungen zu den Grütlianern weiss (sowie die politische Unbestimmtheit dieses Vereins), reicht nicht aus, um schon den jungen Ragaz zu einem Sozialisten zu machen; auch andere Freisinnige oder Radikale aus den «gebildeten Ständen» haben im Grütliverein Kurse durchgeführt, Reden gehalten (oder wurden vom Verein in einer Wahl unterstützt). Theologisch gilt Ragaz' Hauptinteresse nicht der Auseinandersetzung mit dem Sozialismus, sondern dem «Kampf um die Weltanschauung» und der Ethik.

In der Betonung der Verwobenheit Ragaz' in das Churer Establishment unterscheidet sich diese Arbeit von den Biographien von Lindt und Mattmüller, die beide seine frühe Auseinandersetzung mit dem Sozialismus herausstreichen (Lindt 34–36, Mattmüller 68–76). Sie verweisen vor allem auf die Lektüre der englischen Christlich-Sozialen (Carlyle, Robertson) und der deutschen Evangelisch-Sozialen (Naumann, von Wächter); in den Briefen an Schmiedel hat sie allerdings wenig Niederschlag gefunden. Dass Ragaz aber nicht als Sozialist in Erscheinung getreten ist, bestätigt auch Mattmüller: «Er war Ethiker; soziale Probleme interessierten ihn vorab als Teilgebiete der Kollektivethik. Er blieb für die Öffentlichkeit bis weit in die Basler Zeit hinein ein Fachmann für ethische Fragen, der mit grossem sittlichen Ernst, den er aus seiner dörflichen Erziehung mitbrachte, den Kantschen kategorischen Imperativ und Kierkegaards Willen zum Absoluten verband.» (Mattmüller 66)

These 2

Die Erfahrung des Burenkrieges hat nicht eine Katastrophe von Ragaz' Vorsehungsglauben zur Folge, sondern dessen Fortsetzung auf höherer, geläuterter Ebene.

Problematisch wird ihm die Erkennbarkeit Gottes in der Geschichte; dass das Gute siegen wird, bezweifelt Ragaz auch jetzt nicht. Dies würde sein Glaube seinem Wesen nach auch nicht zulassen, denn ein Glaube, der nicht auf den Sieg des Guten setzt, ist nach Ragaz kein Glaube.

Darum spricht Rich auch nur von einer «radikalen Infragestellung» der Geschichtstheologie: «Zunächst hat der Burenkrieg zu einer radikalen Infragestellung der idealistischen Basis in der Frühgestalt von Ragaz' Geschichtstheologie geführt, derzufolge, ..., das Gute als Inbegriff des Willens Gottes sich unbedingt durchsetzen müsse.» (Rich XVIII) «Hätte nun der idealistische Geschichtsglaube bei Ragaz – und damit kommt der positive Aspekt dieses Vorgangs in Sicht – nicht ein auf die biblische Botschaft von Kreuz und Auferstehung sich stützendes Korrektiv gehabt, seine Geschichtstheologie hätte ihre schwere, an das Mark gehende Krisis am Ende des Burenkrieges nie überstanden.» (XIX) Also hat die Geschichtstheologie die Krisis überstanden – zu fragen ist allerdings, worin der Grund dafür zu suchen sei. Dazu These 3:

These 3

In der durch den Burenkrieg hervorgerufenen Krise (die nicht mit der grossen Wendung identisch ist!) bezieht Ragaz seine Hoffnung nicht aus Ostern. Er setzt der Verzweiflung vielmehr seine Haltung des *Dennoch* entgegen, die letztlich ohne Grund auskommen muss. Für eine Begründung der Hoffnung im Glauben an die Auferstehung Christi sind Ragaz' Zweifel am christologischen Dogma zu gross.

Wäre die grosse Wendung mit der Krise des Burenkrieges identisch, wie dies von Arthur Rich (S. XXI) postuliert wurde, so hätte Ragaz in MW die Ereignisse wohl nicht getrennt beschrieben (MW 182–183 und 230–231). Und wäre das Durch-

bruchserlebnis jenes hochtheologische und biblisch korrekte Ereignis, zu dem Rich es machte, so hätte Ragaz es nicht dermassen verschleiern und mystifizieren müssen.

Rich sah in Ragaz' Theologie des zweiten Zeitabschnittes (1893–1902) zwei Linien: eine «aktualistische Geschichtstheologie», derzufolge sich der lebendige Gott «in der geschichtlichen Gegenwart offenbart und, sekundär, auch in der geschichtlichen Vergangenheit bezeugt wird, wobei Jesus Christus als ‹historische Persönlichkeit› exemplarische Bedeutung hat», sowie eine «Gegenwirkung» im biblisch bezeugten Gott: «So war für ihn der lebendige Gott, den er in der geschichtlichen Gegenwart suchte, faktisch doch kein anderer als der, der ihm in den zentralen Zeugnissen der Heiligen Schrift ... begegnet ist.» (XVII) Dank dieses Korrektives (siehe oben These 2) habe Ragaz diese Krise überstanden.

Im Gegensatz zu Rich erklärt Böhm die Veränderungen innerhalb der Christologie zur Folge (anstatt zur Voraussetzung) des neuen Verständnisses: «In der Perspektive seines während der ersten Wende neugewonnenen theologischen Paradigmas vom Reich Gottes und dessen geschichtlicher Wirkmächtigkeit kam Ragaz im Laufe der Zeit quasi automatisch zu dem Punkt, wo er seine liberale Christologie einer grundsätzlichen Revision unterziehen musste. Wenn das Reich des lebendigen Gottes tatsächlich geschichtsmächtig ist, dann war sein Verkündiger Jesus die herausragende Stelle, an der Gottes Reich zuerst manifest wurde, und zwar nicht im Sittenlehrer Jesus, sondern im Christus als der Verkörperung des Reiches und damit des lebendigen Gottes. Ragaz näherte sich mit dieser Position dem Gottessohndogma der Orthodoxie, ohne aber deren Dogmatismus gutzuheissen.» (124–125) Dies geschah erst 1908/10 (126). Wann Ragaz seine liberale Christologie aufgegeben hat, ist nicht Thema dieser Arbeit; für mich aber steht fest, dass dies nicht innerhalb des hier behandelten Zeitraumes geschah. Richs Beweisstück, der Satz *Auf Karfreitag muss Ostern folgen* in Br 66, ist nicht als Zeugnis von Ragaz' Osterglaube zu lesen. Er ist weiter zu fassen, in dem Sinne, dass auf das Schlechte, Böse mit Notwendigkeit das Gute folge.

These 4

Der theologische Gewinn des Durchbruchserlebnisses besteht in der Entdeckung der Parteilichkeit der Botschaft Jesu (der Option für die Armen) und nicht in einer Reich-Gottes-Theologie.

Ragaz selber sagt ja von diesem *Aufbruch des Glaubens an das Reich Gottes als Kern und Stern der Bibel und der Sache Christi,* er habe *erst nach und nach seine ganze Fülle und Kraft gewonnen. ... Es war bloss eine Quelle, es war noch kein Strom. Die Botschaft vom Reiche war noch ferne von dem ganzen Reichtum, den sie dann gewonnen hat, und auf den sie ausschaut wie auf ein unendliches Meer von stets neuer Offenbarung.* (MW 230 – 231)

Ich kann deshalb Jäger nicht folgen, der vom «Reichsgotteserlebnis von 1903» (Jäger, ZEE 226) spricht. In der Maurerstreikpredigt, die der erste Versuch einer Verarbeitung des Erlebten ist, erwähnt Ragaz das Reich Gottes überhaupt nicht. Wenn er sagt, bei der sozialen Bewegung handle es sich *um nichts mehr und nichts weniger als um einen Riesenschritt vorwärts in der Menschwerdung des Menschen,* so ist das ganz im Rahmen des liberalen Geschichtsverständnisses gesehen. Die Bewegung von Gott her, die doch für die Reich-Gottes-Theologie konstitutiv ist, fehlt.

Ähnlich urteilt Lindt: «Aus der Zeit jener ‹Wende› selber fehlen Äusserungen, die zeigen würden, dass und wie sich Ragaz damals darüber klar gewesen wäre, in der Entdeckung des Reiches Gottes als des christlichen Zentralbegriffs entscheidend neue Wege gefunden zu haben. Wir wissen aus seinen damaligen Aufzeichnungen nichts darüber, dass ihm diese Erkenntnis in der Art einer plötzlichen Erleuchtung aufgegangen wäre. Wir wissen aber, dass seine Begegnung mit der Arbeiterbewegung nach dem Zeugnis seiner Tagebücher in manchen Zügen den Charakter eines Bekehrungserlebnisses an sich trägt.» (Lindt 143) Erst in den Predigten aus den Jahren 1904–1908 (*Dein Reich komme. Predigten,* 1. Aufl. 1909) «tritt jetzt das Reich Gottes deutlich in den Mittelpunkt». (144)

These 5

Die in dieser Studie aus den Briefen und Artikeln der Bündner Zeit gewonnenen Erkenntnisse stimmen nicht immer mit den Aussagen in Ragaz' Autobiographie überein. Dabei ist den Quellen aus jener Zeit gegenüber der Autobiographie der Vorrang zu geben.

«Mein Weg» ist das Werk eines alten Mannes, der rückblickend in seinem Leben die göttliche Füh-

rung und Gnade sucht, der aber auch bemüht ist, seinen Ort in der Theologiegeschichte festzuschreiben. Auch wenn es keinen Grund gibt, an Ragaz' Versuch zu Aufrichtigkeit zu zweifeln, sind doch blinde Flecken und Mystifizierungen festzustellen.

Dies zeigt sich z.B. in seiner Deutung der Churer Pfarrerzeit. Eigentlich sei er gegen seinen Willen wieder Pfarrer geworden. *Aber etwas, das nahe an das Fatum grenzt, ... , hat überhaupt in meinem Leben eine grosse Rolle gespielt, eine Rolle, die mir wiederholt wie ein Verhängnis erschien, und die dann doch ein Segen wurde, vielleicht durch das, was ich die übergreifende Gnade Gottes nennen möchte oder was Vinet die «grâce réparatrice» nennt.* (MW 177) Eine Mystifizierung dürfte die Behauptung sein, Ragaz sei *durch mein politisches Verhalten in Konflikt mit der herrschenden Denkweise* geraten (MW 186). Ich weiss nicht, worauf er sich bezieht; auf jeden Fall gibt es keine Hinweise dafür, dass sich Ragaz mit seiner politischen Haltung unmöglich gemacht hätte. In seinen karitativen Aktionen geniesst er die Unterstützung bester Churer Kreise. Anspruch auf das Erstgeburtsrecht, auf Führerschaft erhebt er mit der nachweisbar falschen Behauptung, in der Grabrede für Hans Mettier stehe der Satz *In der sozialen Bewegung erkennen wir das Walten des lebendigen Gottes.* (MW 187)

These 6

Ragaz' theologische Entwicklung hängt eng mit seiner Charakteranlage zusammen.

Seine Schwermut ist Ausdruck dessen, dass Ragaz immer die höchste geistige Gestimmtheit sucht, diese aber im Alltag nicht realisieren kann. Flucht und Niederlage sind in seinem Selbstbild nicht vorgesehen, er reagiert vielmehr als Kämpfer (das *Dennoch,* der Heroismus). Ragaz' Theologie ist ganz wesentlich vom Wunsch nach Überwindung dieser *Herzschwäche* geprägt, d.h. vom Wunsch nach geistiger Erregung, nach unmittelbarer religiöser Erfahrung. Das Zugserlebnis ist psychologisch erklärbar, in ihm kommt eine Entwicklung zum Abschluss. Die Wucht dieses Erlebnisses erklärt sich daraus, dass Ragaz an einem sensiblen Punkt berührt worden ist (seiner Einstellung zur Sexualität).

Die grösste Sensibilität für diese Fragestellung finde ich bei Jäger: «Der kämpferische Wille führte Ragaz immer wieder aus seinen Krisen heraus und liess ihn weiterkommen. Die beiden Charakterzüge [das Kämpferische und die Schwermut] zusammen geben seinem Denken jene Tiefe und Dynamik, die ihn, wie er selbst berichtet [in MW 102], von den Fragen der Welt immer tiefer in die Frage nach ‹Sinn und Zweck› der Gesamtwirklichkeit hineinführten, zur Gottesfrage, ohne dass er die ethische Thematik je aufgegeben hätte.» (Jäger 21) Wäre da nicht der nächste konsequente Schritt zuzugeben, dass es eine Verbindung gibt zwischen der Art der Lösung der Gottesfrage und jenen beiden Charakterzügen? Aber genau das verneint Jäger in der Fussnote zur Stelle: «Diese Ausführungen sollen keineswegs Anlass dazu geben, Ragaz' theologische Entwicklung als blosse Folge seiner psychischen Struktur zu betrachten.» Ich halte diesen antipsychologischen Abwehrreflex der Theologie, der dem Bemühen entspringt, dem Glauben einen psychologiefreien Raum zu schaffen, für problematisch.

Die Bedeutung des *Dennoch* ist auch schon von Herkenrath erfasst worden: «Das ‹Dennoch›-Prinzip hat sich bei Ragaz beinahe zu einer Weltanschauung ausgewachsen, charakterisiert es doch seine Haltung in den schwierigen Situationen seines Lebens.» «Das von der Christologie her begründete ‹Dennoch› wurde zur eigentlichen Energiequelle im Kampf um die Verwirklichung des Weltfriedens und der sozialen Gerechtigkeit. Überall dort, wo Ragaz sein Lebenswerk scheitern sah, sei es im Versagen des Völkerbundes, in der fortschreitenden Selbstentfremdung des Sozialismus oder im Ausbruch der beiden Weltkriege, gab ihm sein Osterglaube Kraft, den Kampf fortzusetzen.» (8) Eine etwas «psychologischere» Lektüre der frühen Briefe von Ragaz hätte ergeben, dass dieses *Dennoch* tief in Ragaz' Charakter verankert und demzufolge lange vor irgendwelchen christologischen Einsichten da ist. Das schliesst nicht aus, dass sich Ragaz' *Dennoch*-Haltung irgendwann mit der Christologie verbindet, für den frühen Ragaz aber gilt das mit Sicherheit nicht. Für ihn ist vielmehr charakteristisch, dass das *Dennoch* umso würdiger ist, je weniger Grund es hat.

Bibliographie

Leonhard Ragaz, Literaturübersicht bis zur Maurerstreikpredigt

Die mit * bezeichneten Texte werden in dieser Arbeit zitiert.

1890 *Zeitgemässe Erinnerung (Pbl 32)

1891 Aus Graubünden (Pbl 28)
*Ein Restaurationsversuch (Pbl 30)

1892 *Unser Reformideal 1–3 (Pbl 8–10)
Ein Führer zu Gott (Pbl 45)
Charfreitag und Ostern (RV S. 134)

1893 *Jesus Christus und das Gemeinschaftsleben der Menschen (Pbl 6)
Ostergeheimnis und Osteroffenbarung (Pbl 13)
*Die Pfingstgemeinschaft (RV 21)
*Höhenfriede (RV 33)

1894 Seine Seele finden (RV 12)
Ein Taufstreit (RV 28)
Eine Adventspredigt (RV 50)

1895 *Professor Furrer's Vorträge über religiöse Tagesfragen (RV 26)
Erklärung (RV 30)
Der Baum an den Wasserbächen (RV 34)
*Robertson, der Prophet von Brighton 1–5 (RV 40–45)
*Bemerkungen über Religionsunterricht I und II (Bündner Seminarblätter 1 und 2)

1896 *Der Kampf um den Alkohol (Separatdruck, Chur)
Replik auf: Ein Versuch zur Bekämpfung der strengen Abstinenz (FR 3.5.)
*Grabrede auf Ida Gamser (Broschüre, Chur)

1897 *Das Evangelium Jesu Christi und die Moralphilosophie der Gegenwart (aus: Verhandlungen der Schweizerischen Reformierten Predigergesellschaft; 54. Jahresversammlung in Chur) (Chur). Derselbe Text erschien unter dem Titel «Evangelium und moderne Moral» 1898 in Berlin

1898 *Rede zum 25-jährigen Jubiläum der Professoren Candreja, Hosang und Muot (Broschüre, Chur)

1899 Gedanken über Wesen und Walten der Erzieherliebe (Bündner Seminarblätter 5)
*O Land, höre des Herren Wort. Zwei vaterländische Predigten gehalten während der Calvenfeier in Chur (Broschüre, Chur)
*Jahresbericht des Vereins für freiwillige Armenpflege in Chur. (Broschüre, Chur)
*Zur Philosophie des Glaubens (Protestantische Monatshefte; 3. Jg, Hefte 7 und 8)

1900 *Männliches Christentum (Broschüre, Zürich)
Grabrede für Johann Rudolf Caviezel, 14. September (Broschüre, Chur)

1901 *Leichenrede für Hans Mettier. In: Hans Mettier, Redacteur des «Grütlianer» (Broschüre Zürich)
Das rätische Volkshaus in Chur (Separatdruck Chur)

1902 Vom Büchertisch: C. Camenisch, Borromeo (Pbl 5)
Antrittspredigt, 4. Mai 1902, Münster Basel (Pbl 20)
Dekan Leonhard Herold (Pbl 21)
*Der Burenkrieg I und II (Pbl 26/und 27)
Alkohol und Gemütsleben (Vortrag 4. Schweiz. Abstinententagung) (Bern 1902)

1903 *Ein Wort über Christentum und soziale Bewegung (Pbl 17)

Nach Ragaz' Tod erschienen

MW Ragaz, Leonhard; Mein Weg, Band 1, Zürich 1952

Briefe I Ragaz, Ch., Mattmüller, M., Rich, A. (Hg.); Leonhard Ragaz in seinen Briefen. 1. Band 1887–1914. Zürich 1966

Zeitungen, Zeitschriften

FR Der Freie Rätier; gegründet 1868, Chur

Der Grütlianer; gegründet 1852, Zürich

Pbl Schweizerisches Protestantenblatt; gegründet 1878, Basel

RV Religiöses Volksblatt; gegründet 1880, St. Gallen

Bündner Volksmann; gegründet 1892, Chur

Zitierte Sekundärliteratur

Böhm — Böhm, Manfred; Gottes Reich und Gesellschaftsveränderung. Tradition einer befreienden Theologie im Spätwerk von Leonhard Ragaz; Münster 1988

Buess/Mattmüller — Buess, Eduard/Mattmüller, Markus; Prophetischer Sozialismus. Blumhardt–Ragaz–Barth. Freiburg/Schweiz 1986

Decurtins, Guido; Kultur und Freizeit. In: Churer Stadtgeschichte, Band II, Chur 1893

Förster-Nietzsche, Elisabeth; Das Leben Friedrich Nietzsche's. Zweiter Band. Erste Abteilung. Leipzig 1897

Herkenrath — Herkenrath, Silvia; Politik und Gottesreich. Kommentare zur Weltpolitik der Jahre 1918–1945 von Leonhard Ragaz; Zürich 1977

Jäger — Jäger, Hans Ulrich; Ethik und Eschatologie bei Leonhard Ragaz. Zürich 1971

Jäger, ZEE — Jäger, Hans Ulrich; Die sozialethische Funktion des Reichsgottesglaubens bei Leonhard Ragaz. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik, 12. Jg., 1968

Lindt — Lindt, Andreas; Leonhard Ragaz. Eine Studie zur Geschichte und Theologie des religiösen Sozialismus. Zollikon 1957

Mattmüller — Mattmüller, Markus; Leonhard Ragaz und der religöse Sozialismus. Eine Biographie. Band I: Die Entwicklung der Persönlichkeit und des Werkes bis ins Jahr 1913. Zollikon 1957

Nekrolog Pfarrerkalender — Nekrologe aus dem: Taschenbuch für die schweizerischen reformierten Geistlichen, Basel 1876–1918; bzw. dem: Pfarrer-Kalender für die reformierte Schweiz, Basel 1919–1989.

Nigg, Liberalismus — Nigg, Walter; Geschichte des religiösen Liberalismus. Zürich und Leipzig, 1937

Ott, Heinrich; Die Antwort des Glaubens. Systematische Theologie in 50 Artikeln. 2. Aufl. Stuttgart 1973

Rich — Rich, Arthur; Theologische Einführung. In: Leonhard Ragaz in seinen Briefen (siehe Briefe I)

Schönholzer, Reformbewegung — Schönholzer, Gottfried; Die Religiöse Reformbewegung in der reformierten Schweiz. Bern 1896