Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 72 (1978)

Heft: 3

Artikel: Die politische Botschaft des älteren Religiösen Sozialismus und die heutige Lage (II. Teil und Schluss) : "Ein sozialistisches Programm" ; Genossenschaftliche Organisation und Föderierung als sozialistisches Gegenmodell zum Staatssozialismus ; Ueberlegu...

Autor: Mattmüller, Markus

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-142725

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: 09.12.2025

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

MARKUS MATTMÜLLER

Die politische Botschaft des älteren Religiösen Sozialismus und die heutige Lage*

(II. Teil und Schluß)

«Ein sozialistisches Programm»

Bevor wir nun beobachten, wie die Religiös-Sozialen ihr Ideal einer staatslosen, auf Liebe begründeten menschlichen Gemeinschaft in den Wirrnissen der Gegenwart vertraten und was für konkrete Aktivitäten sich aus ihm ergaben, müssen wir dieses ihr Ideal doch noch etwas genauer kennenlernen. Dabei soll uns eine Gemeinschaftsarbeit der schweizerischen Religiösen Sozialisten helfen, welche 1919 unter dem Titel «Ein sozialistisches Programm» erschienen ist («Ein sozialistisches Programm», Olten 1919, fortan zitiert als SP). Die Verfasser der einzelnen Kapitel waren Dora Staudinger, Jean Matthieu, Max Gerber, Clara Ragaz und Leonhard Ragaz, wobei Leonhard Ragaz nicht nur den ganzen ersten Teil, mit dem Titel «Die Prinzipien», sondern auch im zweiten, dem Einzelprogramm gewidmeten Teil das Kapitel über das politische Programm verfaßt hat. Hier wird denn auch ausgeführt, was «Aufhebung des Staates als eines Macht- und Klassenstaates» meint. «Unser Ideal», schreibt Ragaz hier, «ist eine auf das Prinzip der freien Vereinigung gegründete, von jeder Klassenherrschaft, gegenseitiger Ausbeutung und anderen Formen der Vergewaltigung befreite sittliche Gemeinschaft sowohl der Volksgenossen als der Völker untereinander» (SP 43). Hier mag der Begriff der sittlichen Gemeinschaft stören; Ragaz meint damit eine Form der Gemeinschaft, in welcher der Mensch keiner Heteronomie, keiner Verknechtung unter die Sachen unterworfen sei.

Von dieser Vorstellung einer freiheitlichen Gemeinschaft gelangt Ragaz zu einer scharfen Ablehnung allen Staatssozialismus. «Ganz besonders bekämpfen wir allen sozialistischen Etatismus, wie er — stark im Gegensatz nicht nur zum Anarchismus, sondern auch zum ursprünglichen Marx — die offizielle Sozialdemokratie lange beherrscht hat und nun im Leninimus in neuer Form auftritt. Wir betrachten ihn als schwere Gefährdung alles wirklichen Sozialismus. ... Dieser Eta-

* Vortrag beim «Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands» in Bergisch-Gladbach am 3. Oktober 1977.

tismus schafft statt einer sozialistischen Gemeinschaft einen sozialistichen Zwangsapparat mit starker Zentralisation. Alle Mängel des Etatismus: Bürokratentum, Schwerfälligkeit und Unfruchtbarkeit der Arbeit, Herrschaft des Strebertums, Trennung von Staatsmaschinerie und wirklichem Leben und Bedürfnissen des Volkes müssen in einer sozialistischen Form potenziert auftreten» (SP 113).

Die dem Reich Gottes gemäße Form der sozialistischen Produktion ist also nicht die durch den Staat organisierte, nicht eine Staatswirtschaft. Eine solche würde ja die alte Zwangsmaschinerie des Staates in eine neue, solidarisch gemeinte Gesellschaft hinübertragen und diese korrumpieren. Es ist immerhin erstaunlich, wie früh Ragaz die Gefahren erkannte, die in jeder Zwangskollektivierung und Staatsunternehmerschaft lauerten, wie sie damals in der frühen Sowjetunion realisiert wurden. Ich weiß aus anderen Zusammenhängen, auf die ich jetzt nicht eingehen kann, daß er die Sicherheit dieses Urteils nicht nur aus seiner Vision einer freiwillig solidarischen Gesellschaft schöpfte, sondern daß ihm die starke militaristische Komponente des jungen Sowjetstaates von Anfang an gefährlich erschien. Er hat sehr früh vor einem Sozialismus gewarnt, der die Zwangs- und Terrormittel des kapitalistischen Staates unbesehen übernehme und damit den Geist des Sozialismus verrate.

Genossenschaftliche Organisation und Föderierung als sozialistisches Gegenmodell zum Staatssozialismus

Aber gibt es denn überhaupt ein Gegenmodell zum Staatssozialismus — ich meine im Hinblick auf das sozialistische Endziel, die Kollektivierung der Produktionsmittel? Die Religiösen Sozialisten waren davon überzeugt, weil sie so gut die Ideengeschichte des europäischen Sozialismus wie die Sozialgeschichte vieler vorindustrieller Gesellschaften kannten. «Das politische Leben», schreibt Ragaz, «muß sich so eng als möglich an die frei gebildeten kulturellen und wirtschaftlichen Organisationen anschließen» (SP 114). Das ist der zentrale Punkt. Er enthält zweierlei: Einmal soll die Politik nicht einen anderen Bereich des Lebens und der Tätigkeit des Menschen betreffen als die Wirtschaft, denn das Gemeinschaftsleben des Menschen ist ein einheitliches; zum zweiten soll die gesellschaftliche Organisation auf Freiwilligkeit beruhen und organisch entstehen, nicht planerisch gemacht werden.

Es ist ein Grundirrtum des Liberalismus, zu meinen, man könne die wirtschaftliche Gestaltung der Gesellschaft von der politischen trennen. Wer den Menschen als Bürger (citoyen) vom Menschen als arbeitendem Individuum trennt, wer ihn etwa als Bürger in den vollen Besitz der politischen Autonomie versetzt und ihn gleichzeitig als Arbeitnehmer in Unfreiheit und Heteronomie hält, der praktiziert eine hinter-

listige Aufteilung der menschlichen Identität, welche den Menschen auch um die Früchte der politischen Freiheit bringt. Politische Freiheit ist nur möglich auf der Basis von Freiheit im Arbeitsprozeß. Darum bedeutet es einen gefährlichen Irrweg des Sozialismus, den Staat mit seinen militärisch-polizeilichen Zwangsmitteln zum Arbeitgeber zu machen; dadurch vertauscht das Individuum einen Tyrannen mit einem anderen. Also muß sich das politische Leben eng an die wirtschaftliche Organisation anschließen.

Um sich das plastisch vorzustellen, liebte Ragaz den Rückgriff auf die erlebte Sozialgeschichte seiner Jugendzeit im schweizerischen Bergdorf. Die dortige agrare Gesellschaft mit ihren Familienbetrieben ruhte auf einer großen Masse von genossenschaftlichem Eigentum und von genossenschaftlich erledigter Arbeit: Wald, Weide, Bewässerungsanlagen, ja sogar Gärten waren Gemeineigentum und wurden in genossenschaftlicher Arbeit (Gemeinwerk) bewirtschaftet und im Stand gehalten. Die politische Organisation der Dorfgemeinde ruhte auf dieser nicht politischen gemeinwirtschaftlichen Struktur. Hier hatte also die politische Selbstverwaltung eine Unterlage von wirtschaftlicher Genossenschaftlichkeit. Ragaz entdeckte in seinen späteren Jahren, daß dies nicht eine schweizerische Spezialität war, sondern daß in der alten russischen Feldgemeinschaft, der obschtschina, eine analoge Organisation vorlag, wenngleich nicht mit den vollen politischen Auswirkungen.

Pierre Joseph Proudhon hat in seinen Spätwerken dieses Organisationsprinzip auch auf handwerkliche und industrielle Betriebe des 19. Jahrhunderts bezogen und an Stelle von privatkapitalistischen Industrieunternehmungen genossenschaftliche Fabriken gefordert; diese könnten zu ihren wirtschaftlichen Funktionen auch solche übernehmen, welche bisher dem Staat eigen gewesen waren. Zum Beispiel sei nicht einzusehen, warum eine große Verkehrsanlage, etwa eine Eisenbahn, unbedingt durch den Staat geführt werden müsse und nicht durch einen Zweckverband vieler Produktionskommunen getragen werden könne. Man sollte auch nicht vergessen, daß an den Ursprüngen der russischen Sowjetbewegung, die bekanntlich mehr von Sozialrevolutionären als von Bolschewiki getragen worden ist, durchaus solche Vorstellungen standen, genau wie auch in den Intentionen der Pariser Commune von 1871.

Es gab eine Tradition der europäischen Arbeiterbewegung, die das Ideal einer kollektiv gesteuerten und in kollektivem Besitz befindlichen Produktionsstruktur mit den anderen Sozialisten teilte, aber nicht den Staat, sondern die Kommune der durch die gemeinsame Arbeit verbundenen industriellen, handwerklichen oder agrarischen Arbeiter zur Trägerin der Produktion machen wollte. Es hat auch in den deutschen

Arbeiterräten von 1918/1919 solche Hoffnungen gegeben, am stärksten wurden sie aber in Italien realisiert, in der Occupazione delle fabbriche von 1919/1920, von der der als Stammvater des Eurokommunismus neu entdeckte Antonio Gramsci Kenntnis gegeben hat.

Eine solche politisch-wirtschaftliche Neustrukturierung der Gesellschaft, ein Aufbau auf Zellen der gemeinwirtschaftlichen Produktion und ein Entscheid von gesellschaftlichen Ordnungsfragen durch diese, mußte eine ganz neuartige Verteilung des Entscheides über jene Ordnungsfragen mit sich bringen, welche bisher der Staat wahrgenommen und schlecht wahrgenommen hatte. Ein sozialistischer Staat war nach diesem Denken ein innerer Widerspruch, denn ein solcher hätte ja einfach die Unterdrückungs- und Gewaltmaschinerie des kapitalistisch-bürgerlichen Staates übernehmen müssen. «Das wirtschaftliche Leben», heißt es im Sozialistischen Programm, «denken wir uns genossenschaftlich organisiert, das heißt auf das Prinzip der freien Vereinigung gegründet. Im gleichen Sinne muß dieses Prinzip auch das, was wir im neuen Sinne das politische Leben nennen können, regieren. Es muß sich so eng wie möglich an die frei gebildeten kulturellen und wirtschaftlichen Gemeinschaften anschließen, muß vielmehr bloß ein Organ für diese sein, eine umfassende Form, ein Verwaltungsapparat, der wohl vor allem die Aufgabe hat, eine gewisse Einigung und Regulierung der die Gemeinschaft bildenden Elemente zu schaffen. In diesem Sinne muß die Losung ausgegeben werden: Möglichst wenig Staat! In allem möglichst viel freie Selbstregulierung des Lebens» (SP 114). Das klingt nun allerdings sehr liberalistisch, aber es basiert auf der Annahme einer durchgehenden Genossenschaftlichkeit in Wirtschaft und Kultur und nicht auf der Basis von egoistischen privatwirtschaftlichen Unternehmungen.

Wenn es dann darum geht, ein solches Bündel autonomer Genossenschaften der Produktion, Verteilung und Konsum für übergreifende Aufgaben zusammenzufassen, empfehlen die Religiösen Sozialisten föderalistische Modelle. Das liegt ihnen natürlich als Schweizern durchaus nahe, aber man darf vielleicht darauf hinweisen, daß die großen Theoretiker des Föderalismus keine Schweizer gewesen sind, sondern der Franzose Proudhon, der Italiener Carlo Cattaneo. Der Grundgedanke ist dabei sehr leicht zu verstehen: Es geht darum, dem Herrschaftsungetüm Staat möglichst wenig Kompetenzen zu erteilen und möglichst viele Kompetenzen nahe bei dem entscheidenden Volke zu belassen. «Die Organisation, die unser Ziel ist, verlegt das Schwergewicht in die einzelnen Gemeinschaften, aus denen Volk und Völkerwelt bestehen. Sie verbindet sie durch .. das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einer sittlichen Gemeinschaft und die daraus folgende umfassende Solidarität des Lebens. Sie setzt also an die Stelle eines mechanischen ein organisches Verhältnis» (SP 115).

Solcher Föderalismus, dessen Kennzeichen die Entscheidung auf der möglichst untersten Stufe darstellt, entspricht dem Sozialismus viel besser als der dem imperialistischen und absolutistischen Staat abgeguckte Zentralismus. «Denn der Sozialismus besteht darin, daß selbständige Menschen und Gemeinschaften sich verbinden, zu Genossen werden, aber offenbar, um in dieser Verbindung zu bestehen, vielmehr erst recht zu sich zu kommen. Wo aber das Einheitsprinzip überwiegt, da werden der einzelne Mensch und die einzelne Gemeinschaft vom Ganzen verschlungen. Dieses wird zum Tyrannen. Es wird eine abstrakte Macht, die den Einzelnen als Material verbraucht. Der Föderalismus in seiner lebendigen, organischen Verbindung von Einheit und Vielheit, Gemeinschaft und Freiheit ist daher das wahrhaft sozialistische Prinzip» (SP 115).

Man würde nun gerne etwas Genaueres über die praktische Durchführung dieses föderalistischen Prinzips erfahren; es ist ja klar, daß sich ein Föderalismus zwischen sozialistischen Produktionseinheiten anders gestalten müßte als einer zwischen nur politischen Verbänden. Man müßte darüber nachdenken, ob die sie überwölbende Organisation eine einzige sein sollte, nach Art eines richtigen Föderativstaates, oder ob je nach den zu bewältigenden größeren Aufgaben verschiedene Zweckverbände zu bilden wären, damit es nicht zu einer gefährlichen Machtballung an der Spitze käme. Proudhon hat das in seinem eindrücklichen Werk von 1863 gefordert (P. J. Proudhon, «Du principe fédératif et de la nécessité de réconstituer le parti de la révolution», Paris 1863). Man müßte ferner wissen, ob die extreme Freiheit der Einzelgemeinschaften soweit gehen sollte, daß jedes Glied jederzeit austreten und sich entziehen kann, oder ob doch eine gewisse Solidarität auch zwischen den Genossenschaften bestehen müßte, um der gemeinsamen Aufgabenbewältigung Dauer zu geben. Ueber diese Fragen der Ausgestaltung haben uns die Religiösen Sozialisten von 1920 keine Aufklärung gegeben, denn sie wollten ja nicht so stark ins Gebiet der Utopie abgleiten, daß sie ein kohärentes Bild der Zustände in einer zu erstrebenden besseren Gesellschaft ausmalen mochten. Ihnen ging es vielmehr darum, die Prinzipien eines gerechteren und solidarischeren Gesellschaftsaufbaus zu zeigen, und dazu gehörte außer der Ablehnung des Etatismus eben auch das föderalistische Prinzip.

Sowohl innerhalb der einzelnen polito-ökonomischen Gemeinschaften als auch zwischen diesen föderalistisch aufeinander bezogenen Gemeinschaften sollte für alle Entscheide ein demokratisches Entscheidungsprinzip gelten. Das ist keine Selbstverständlichkeit, denn man muß sich klar sein, daß in der rein formellen, nicht wirtschaftlich unterlegten Demokratie die Entscheidungsfreiheit des einzelnen Bürgers dauernd durch kapitalistisch gelenkte Des-Information und durch wirt-

schaftliche Rücksichten eingeschränkt ist. Volle Demokratie setzt also bereits ein gemeinwirtschaftliches System voraus. Aber noch mehr: Es verträgt sich nicht mit der Bruderschaft der Menschen, daß es volle Delegation der Entscheidung an ein repräsentatives Gremium geben soll. Man findet bei Ragaz eine so harte Kritik des Parlamentarismus, wie man sie bei einem schweizerischen Demokraten gar nicht erwarten würde. «Die Abgeordneten sind auf Jahre hinaus gewählt und pflegen sich wenig um ihre Wähler zu kümmern, außer daß sie sich bemühen, ihre Gunst nicht zu verscherzen. Die Wähler aber, von der unmittelbaren Teilnahme an der politischen Arbeit abgeschnitten, entwöhnen sich auch der Verantwortlichkeit dafür. Dadurch erfolgt eine Abnahme der politischen Selbständigkeit und des politischen Denkens, eine politische Rückenmarkslähmung. Es entsteht ein Politikertum als Kaste, das die Politik als sein Monopol betrachtet» (SP 121). Dem könne nur durch das schon geschilderte Rätesystem begegnet werden, das heißt dadurch, daß der einzelne Bürger als direkt an den Sachentscheiden beteiligtes Glied seiner Kommune dauernd in den Entscheidungsprozeß einbezogen bleibe und daß er die von ihm dort gewählten Vorgesetzten dauernd kontrollieren und nötigenfalls auch abberufen könne. Ein föderalistisches und ein gemischt polito-ökonomisches System ermöglicht also eigentlich allein eine wirkliche Demokratie; die entscheidenden Merkmale sind dabei der Sachentscheid an der Basis und die direkte Wahl mit der zu ihr gehörigen Abberufungsmöglichkeit.

Sind wir nun eigentlich weit von den theologischen Ansatzpunkten des Reichsgottesgedanken weggelangt, wenn wir diese Prinzipien einer neuen Politik bedenken? Ich glaube nicht, denn die leitenden Ideen sind immer noch klar herauszuspüren. Wenn das Reich Gottes nicht für das Jenseits ist, sondern für das Diesseits, und wenn es vom Prinzip ausgeht, daß der Mensch Sohn Gottes ist und nicht unter die Herrschaft der Dinge und der Menschen geraten soll, dann haben wir bereits den Kern der neuen Ordnung vor uns. Daß diese neue Ordnung eine solidarische sein muß, weil sie aus der Bruderschaft aller untereinander und zu Christus fließt, ergibt recht logisch die Forderung nach einer solidarisch organisierten Produktion, und aus dieser ergibt sich auch die Zusammenfassung der politischen und der wirtschaftlichen Sphäre. Das föderalistische und das demokratische Prinzip aber fließen aus einem abgrundtiefen Mißtrauen gegenüber der Gewalt, die immer ein Element des Widergöttlichen gewesen ist und immer wieder die Solidarität zerstört hat.

Ueberlegungen zur Anwendung in der Gegenwart

Auf diese Darstellung des politischen Leitbildes der älteren Religiösen Sozialisten müßte nun eigentlich ein zweiter Teil folgen, der sich da-

mit befaßte, was Ragaz und seine Freunde aus dieser Zukunftsvision für Konsequenzen für ihre Gegenwart gezogen haben. Man müßte dafür ihre Aktivität in der Partei und im politischen Leben der Schweiz in den Zwanziger Jahren darstellen. Man müßte berichten vom Kampf gegen das Gewaltprinzip in Partei, Staat und Völkerwelt, etwa vom Kampf gegen den Eintritt der schweizerischen Partei in die Komintern, vom Kampf gegen die Militarisierung der Schweiz und vom Kampf für den Völkerbund und für eine solidarische Organisation der Völkerwelt, einen internationalen Föderalismus. Eine solche Darstellung hätte für uns insofern einen Sinn, als man ja durch das Versenken in historische Vorgänge gleichsam ein Training für sein Verhalten in der aktuellen Situation mitmachen kann; man kann allerdings durch dieses Versenken auch falsch programmiert werden und dazu verführt werden, heutige, neuartige Phänomene durch Einordnung in ein altes Bezugssystem zu verformen.

Ich möchte mich darum auf das, was die Religiösen Sozialisten von 1920 als ihr Uebergangsprogramm bezeichnet haben, nicht näher einlassen, sondern den Sprung in die Gegenwart direkt machen und etwas über die Anwendung dieser politischen Maximen nachdenken.

Eine Vorbemerkung scheint mir zum Thema von Gewalt und Gewaltlosigkeit angebracht. Ragaz ist kein Gandhi-Jünger gewesen, aber er hat die Abrüstung der großen und kleinen Staaten für richtig gehalten. Ein «aggiornamento» des Religiösen Sozialismus müßte auch darin erfolgen, daß man diesen Verzicht auf Rüstungen neu bedenkt im Hinblick auf die Erscheinung eines totalitären und hoch militarisierten Staates, wie er in der faschistischen Aera aufgetreten ist. Hier wäre von der Unterscheidung zwischen böser und weniger böser Gewalt auszugehen, man müßte vielleicht das Verteidingungsrecht eines demokratischen Staatswesens anerkennen und für notwendig erachten gegenüber den Rüstungen eines militaristischen, die Gewalt zum absoluten Prinzip erhebenden Totalstaates. Allerdings gilt dieses Umdenken zunächst einmal für die europäische Situation der Dreißiger und Vierziger Jahre. In der heute vorgefundenen Situation werden wir uns als Religiöse Sozialisten hier im Westen nicht von der Ideologie einer freien Welt einfangen lassen, aber andererseits auch nicht auf die Ideologie eines sozialistischen Lagers eingehen können. Das heißt, es ist keine Verteufelung und keine Hoffnung am Platze, wenn wir von der UdSSR und ihrem Machtblock sprechen. Das ist eine kalte Weltmacht wie die USA; und wir werden uns hüten müssen, unsere Hoffnung mit der einen oder der anderen Seite zu verbinden.

Sollen wir aber hier im Westen auf eine Revolution hoffen und hinarbeiten? Bei der Bewältigung dieser Frage kommen uns die Religiösen Sozialisten von 1920 allerdings kräftig zu Hilfe. Sie haben ja

in der Beobachtung der russischen Revolution von Oktober 1917 und dessen, was nachher kam, bei einer Beobachtung, die sich von ihrem Glauben und ihrer Hoffnung leiten ließ, die Dämonie der von ihnen so genannten Gewaltrevolution aufgedeckt: Wenn eine Minderheit — und das waren die Bolschewiki bekanntlich — die Macht übernimmt und eine andere Minderheit von der Macht verdrängt, muß sie derart unabschätzbare Risiken eingehen, daß die Revolution sich pervertiert, sich von ihrem ursprünglichen Ziele entfernt. Eine Revolution, die der Mehrheit den Willen einer Minderheit aufzwingt, verliert ihr historisches Recht und entartet in eine Tyrannis. Eine wirkliche Umwälzung der brutalen Machtverhältnisse, die auf brutalen Eigentumsverhältnissen beruhen, kann nur erfolgen, wenn die wirkliche Mehrheit des betroffenen Volkes dahintersteht. Gewaltrevolution als die große Versuchung der europäischen Arbeiterbewegung muß von uns abgelehnt werden.

Der Weg kann wirklich nur eine demokratische Revolution sein, das heißt ein Uebergang durch Gewinnung der Volksmehrheit mit den Mitteln, die der formal demokratische Staat uns trotz allen seinen Mängeln in die Hand gibt. Der Weg zu einer sozialistischen Gesellschaft dürfte also wirklich über das Bündnis mit den Mittelschichten gehen, mindestens für uns in den westlichen Industriestaaten. Diese Mittelschichten kann man hoffentlich auf die Losungen von Gerechtigkeit und Solidarität ansprechen. Denken wir daran, daß in keinem westeuropäischen Land die klassische Arbeiterklasse die Mehrheit bildet; für die demokratische Revolution braucht es die neue Mittelklasse und den Bauernstand, die von der brutalen Kapitalmacht ja ebenso stark ausgebeutet werden wie die Arbeiter. Bisher hat es die bürgerliche Machtmaschine immer verstanden, diese Mittelschichten auf ihre Interessengegensätze zur Arbeiterklasse anzusprechen — revolutionäre Romantik auf der Linken machte ihr dies nicht allzu schwer, und man respektierte die Tabus dieser Schicht zu wenig, indem man den Kleingrundbesitz der Bauern und der Einfamilienhausbesitzer nicht prinzipiell vom ausbeuterischen Eigentum unterschied. Diese Mittelschichten braucht es aber zum Aufbau eines demokratischen Sozialismus. Sie setzten sich über ihre Aengste wohl am ehesten hinweg, wenn ihr Leben in den Horizont einer Hoffnung gestellt wird. (Kleinbürger haben immer wieder Bewegungen der Hoffnung tragen können, zum Beispiel in der Reformation, die eine Bewegung der Kleinbürger in den Städten gewesen ist.) In diese Welt der Mittelschichten gelangt das sozialistische Gedankengut nicht zuletzt über die Kirchen, in denen das Kleinbürgertum mehr als alle anderen Schichten verankert ist. Wenn in den Kirchen wieder das Reich Gottes, nicht mehr die individuelle Religion, verkündet wird, dann sind wesentliche Voraussetzungen für das Bündnis der Arbeiterbewegung mit den Mittelklassen geschaffen.

In den Kirchen ist schließlich in den letzten Jahren auch die ganze Problematik der Dritten Welt in neuartiger Weise bedacht worden, und gerade dieses Nachdenken hat nach meiner Beobachtung allerlei in Bewegung gebracht, von dem man in vergangenen Zeiten nichts zu hoffen wagte.

Es geht ja vor allem darum, daß der heutigen Welt, und gerade der westlichen Industriewelt, die Hoffnung wiedergewonnen wird und nicht alles auf ein Festhalten an egoistischen Positionen angelegt wird. Es kann sein, daß diese Positionen durch eine welthistorische Bewegung von ungeheurer Wucht weggerissen werden, vom Widerspruch zwischen den ausgebeuteten und den ausbeuterischen Ländern. Wenn dies geschieht, hat sich der Christ dieser Weltbewegung zu unterziehen, von der wir eben auch ein Teil gewesen sind. Es kann aber auch sein, daß uns noch eine Chance gegeben ist, unsere Staaten und Gesellschaften umzugestalten und nach innen und nach außen — das heißt gegenüber der Dritten Welt — in einem Sinne umzugestalten, der zwischenstaatlich mehr Gerechtigkeit und Solidarität schafft.

Die Religiösen Sozialisten von 1920 behaupten, daß eine solche Umgestaltung nicht durch die gewaltsame Revolution der Minderheit geschehen kann, sondern durch die demokratische Aktion der Mehrheit, die aus einem Vertrauen auf die Kraft der Ideen von Solidarität und Gerechtigkeit, von Bruderschaft und Gottessohnschaft fließt. Die Erfahrung der Jahre nach 1920 lehrt, daß im europäischen Westen jede Revolution entartet ist, die sich auf Gewalt stützte. Wir haben also keine Wahl, wenn wir nicht einfach mit den Händen im Schoß auf die Dialektik der Weltrevolution warten wollen. Das heißt, wir müssen uns auf die Verheißung des neuen Himmels und der neuen Erde, in denen Gerechtigkeit wohnt, verlassen und dafür kämpfen, daß die künftigen Chancen nicht ausgelassen werden, die der Herr der Geschichte unseren Ländern und Menschen vielleicht noch gewähren wird.

Die Arbeit soll die herrschende Stellung im Produktionsprozeß erhalten an Stelle des bloßen Kapitals, jetzt schon, nicht erst in hundert Jahren. Dafür ist nun das ... System der Arbeiterräte keine schlechte Form. Es ist der Ausdruck der unmittelbaren sozialen Demokratie, der Demokratie der Arbeit. Wir müssen ihm bloß, soweit als möglich, das Element der Gewalttätigkeit nehmen, es nicht zu einem neuen Absolutismus machen ...

(Leonhard Ragaz, Sozialismus und Gewalt, Olten 1919, S. 33.)