

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 82 (1988)
Heft: 12

Artikel: Religiöser Sozialismus und christlich-jüdischer Dialog : Helmut Gollwitzer zu seinem 80. Geburtstag
Autor: Dannemann, Christiane / Dannemann, Ulrich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-143439>

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: 13.01.2026

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

Religiöser Sozialismus und christlich-jüdischer Dialog

Helmut Gollwitzer zu seinem 80. Geburtstag

1. Die «Heppenheimer Tagung» 1928 – Christlich-jüdischer Dialog vor dem Holocaust

In der Pfingstwoche 1928 trafen sich knapp einhundert Frauen und Männer in der kleinen südhessischen Stadt Heppenheim zu einer religiös-sozialistischen Tagung. Auf der Tagung sollten eine Zwischenbilanz der Bewegung gezogen und weitere Perspektiven der Arbeit aufgezeigt werden. Unter den Teilnehmerinnen und Teilnehmern waren protestantische und katholische Christen, Freireligiöse, Atheisten, ein Buddhist – und Juden. Anwesend waren, um einige Namen zu nennen, die Deutschen Emil Fuchs, Gustav Radbruch, Eduard Heimann, Carl Mennicke und Paul Tillich, die Niederländerin Henriette Roland Holst, der Belgier Hendrik de Man, Leonhard Ragaz aus der Schweiz und Martin Buber, der in Heppenheim seinen Wohnsitz hatte.

Vier Referate wurden gehalten. Hendrik de Man und Eduard Heimann sprachen über «Die Begründung des Sozialismus», Henriette Roland Holst und Emil Fuchs referierten über «Sozialismus und persönliche Lebensgestaltung». Die Referate und die ihnen folgenden Diskussionen umkreisten zwei Fragen: Welche Rolle spielt die Ethik bei der Verwirklichung des Sozialismus? Und: Welche Rolle spielen Institutionen wie der Staat und die Organisationen der Arbeiterbewegung bei der Verwirklichung des Sozialismus? Hinter diesen beiden Fragen stand das Problem: Welches ist der Beitrag des Religiösen Sozialismus zur Ver-

wirklichung einer sozialistischen Gesellschaft?

Bedeutung der Ethik im Sozialismus

Zu einem Ereignis christlich-jüdischen Dialogs wurde die Heppenheimer Tagung vor allem durch die Diskussionsbeiträge Martin Bubers, die den Fortgang der Tagung weitgehend bestimmten. Buber ergriff in Heppenheim dreimal das Wort, viele weitere Gesprächsbeiträge nahmen auf seine Ausführungen Bezug. Leonhard Ragaz schrieb in einem Bericht über die Heppenheimer Tagung: Martin Buber «hat wiederholt mit sehr wertvollen Beiträgen eingegriffen, die besonders auch religiös das sagten, was zu sagen war»¹. Buber ging davon aus, dass Religiöser Sozialismus eine Verpflichtung zum sozialen Gerechtigkeitsstreben beinhalte. Aufgabe religiös-sozialistischen Denkens sei es, den «Ursprung» dieses Gerechtigkeitsstrebens, theologisch zu bedenken und die Zielperspektiven und Verwirklichungsformen gerechter Gesellschaft konkret zu benennen.

Buber trat in einen kritischen Dialog mit den Überlegungen Eduard Heimanns, der wie Paul Tillich zum «Berliner Kreis» der Religiösen Sozialisten gehörte. Er wandte sich gegen die Auffassung, dass ein von Gott ausgehender «Lebensstrom» durch alles Geschehen brause und dadurch gleichsam von selbst zu sozialistischer Gestaltung führe. Dem hielt Buber entgegen: «Es ist wahr, dass der Strom des Lebens vom Schöpfer ausgeht, dass wir eingefügt sind in ein Geschehen, das schlechthin nicht von uns

ausgeht, dass wir eingesetzt sind, schöpfungsmässig, auf diese Erde. Aber gerade darum ist es ebenso wahr, dass etwas von uns aus geschieht. Nur beides zusammen ist die Wirklichkeit.» Und Buber fuhr fort: «Ich meine auch, dass es nicht angeht, von Sozialismus zu sprechen, indem man das Leben schlechthin verabsolutiert. Die Scheidungen und Entscheidungen gehen quer durch das Leben, zwischen bejahtem und verneintem Leben. Daher besteht die Verpflichtung, zwischen beiden Arten von Leben zu unterscheiden.»² Buber betonte somit sehr nachdrücklich die Bedeutung der Ethik im Religiösen Sozialismus: Zur Verwirklichung von Sozialismus kann es nur kommen, wenn sich Menschen der bestehenden gesellschaftlichen Realität entgegenstellen, geleitet von dem Ziel einer anderen, einer gerechten Gesellschaft. In die gleiche Richtung wie Bubers Überlegung ging auch der Diskussionsbeitrag von Ragaz.

Staatssozialismus und genossenschaftlicher Sozialismus

Auch bei der zweiten Problemstellung der Heppenheimer Tagung, der Frage nach der konkreten Verwirklichung von Sozialismus, versuchte Buber weiterführende Impulse zu geben. Die Aufgabe besteht Buber zufolge nicht darin, den Sozialismus zu «begründen», sondern «nach dem Ursprung des *echten* Sozialismus» zu fragen. Für Buber ist Sozialismus mehr als «institutionelle Ordnung»: es geht «um das wirkliche Zusammenleben der Menschen».

Buber sprach den Gegensatz von Staatssozialismus und genossenschaftlichem Sozialismus an: Es geht um «eminent politische Probleme; das Problem etwa, ob der Staat oder die Genossenschaft das legitime Subjekt einer sozialistischen Produktion ist»³. Wenn «ein sozialistischer Staat nicht über sich hinaus arbeitet, dann stirbt er nicht ab, dann hört er nicht auf Staat zu sein und fängt nicht an, Sozialität zu werden»⁴. «Es

kann Scheinrealisierungen des Sozialismus geben, unter denen sich das wirkliche Leben von Mensch zu Mensch wenig verändert. Es ist das Problem von Zentralismus und Dezentralisation. Wirkliches Miteinanderleben von Mensch zu Mensch kann nur gedeihen, wo die Menschen die wirklichen Dinge ihres gemeinsamen Lebens miteinander erfahren, beraten, verwalten.»

Bei der Verwirklichung eines genossenschaftlichen Sozialismus geht es nach Buber «um die Zielsetzung von der konkret verantwortlichen Haltung des Menschen aus. Das ist kein ‚Hirngespinnst‘, sondern wirklicher Schöpfungsgehorsam, damit nicht nur etwas an uns, sondern damit auch etwas von uns aus geschehe, die wir schöpfungsmässig eingesetzt sind, an der Schöpfung zu wirken.»⁵ Abschliessend bemerkte Buber: «Unser Zeit ist der Moment der Gestaltlosigkeit. Was möglich ist, ist: jeweils den Sozialismus jetzt und hier zu realisieren, überall im Leben der einzelnen und der Gruppen, so gut und schlecht es geht. Das ist keine Gestaltung, aber das gehört dazu. Ohne das wird der grosse Sozialismus nicht verwirklicht werden können, ohne die Verwirklichung im kleinen, in jeder Stunde, jeder Person, jeder Gruppe.»⁶

Reich Gottes und Sozialismus

Seinen Dialog mit christlichen religiösen Sozialisten hat Martin Buber in den im gleichen Jahr 1928 veröffentlichten «Drei Sätzen eines Religiösen Sozialismus» vertieft. Buber hat diese Thesen Leonhard Ragaz gewidmet; abgedruckt wurden sie in den «Neuen Wegen». Als Motto hat Buber seinen Thesen ein Wort von Ragaz vorausgeschickt: «Jeder Sozialismus, dessen Grenze enger ist als Gott und der Mensch, ist uns zu wenig.» Religiöser Sozialismus bedeutet nach Buber, dass «Religion und Sozialismus wesensmässig aufeinander angewiesen sind». Die Verbundenheit des Menschen mit Gott «kann ihre volle Wirklichkeit

nur am Willen zu einer Gemeinschaft des Menschengeschlechtes (gewinnen); eine socialitas, das ist ein Genossenschaftwerden der Menschheit, ein Genossewerden von Mensch zu Mensch, kann nicht anders wachsen als aus der gemeinsamen Beziehung zu der, wenn auch wieder und noch namenlosen, göttlichen Mitte». «Verbundenheit mit Gott und Gemeinschaft zu den Kreaturen gehören zusammen. Religion ohne Sozialismus ist entleibter Geist, also auch nicht wahrhafter Leib.» Reich Gottes und Sozialismus gehören zusammen, sind aber nicht identisch: «Es ist unzulässig, die Verwirklichung des Sozialismus mit dem Reich Gottes gleichzustellen; sie sind verschieden wie Menschentat und Gnade. Aber es ist ebenso unzulässig, sie vom Reich Gottes abzuschneiden; sie hängen zusammen wie Menschentat und Gnade.»⁷

Den Zusammenhang zwischen dem Glauben an den einen Gott und einem genossenschaftlichen Sozialismus hat Buber später in seinem umfassenden Werk «Pfade in Utopia», das 1946 hebräisch veröffentlicht wurde, ausführlich dargelegt. In diesem Werk macht Buber, der 1938 nach Palästina übersiedelte, auch die Bedeutung des sozialistischen Zionismus und der Kibbuzbewegung für den genossenschaftlichen Sozialismus sichtbar: In den jüdischen Gemeinschaftsdörfern in Palästina erblickte Buber einen ausserordentlich ernstzunehmenden Verwirklichungsversuch eines genossenschaftlichen Sozialismus.

In «Pfade in Utopia» nimmt Buber ausdrücklich auf die Heppenheimer Tagung 1928 Bezug und verdeutlicht, dass seine Überlegungen in einer Kontinuität zu seinen damaligen Thesen stehen, dass «Pfade in Utopia», nach dem Holocaust veröffentlicht, eine Fortführung des Dialogs von Heppenheim, vor dem Holocaust, darstellt.

2. Leonhard Ragaz und Martin Buber – zwei religiöse Sozialisten im Dialog

In seiner Autobiographie «Mein Weg»

schreibt Leonhard Ragaz über die Heppenheimer Tagung 1928: «In Erinnerung ist mir noch eine kleine gesellige Zusammenkunft bei Buber.»⁸ Ragaz' Besuch bei Buber am Rand der Heppenheimer Tagung ist Bestandteil einer langen Freundschaft, die von einem intensiven theologischen und politischen Gespräch gekennzeichnet war. Ragaz, geboren 1868, und Buber, zehn Jahre jünger als Ragaz, waren über den jüdischen Denker und Politiker Gustav Landauer aufeinander aufmerksam geworden. Landauer, der jüdischen Messianismus mit dem Konzept eines anarchistischen, staatsfreien, genossenschaftlichen Sozialismus verband, war als Mitbeteiligter der Münchner Räterepublik im Mai 1919 von konterrevolutionärem Militär ermordet worden. Für Ragaz war Gustav Landauer ein Geistesverwandter, für Buber wohl so etwas wie ein Lehrer gewesen. Ragaz hat Buber schon 1922 in seiner Schrift «Judentum und Christentum» als einen auch für christliche Menschen wichtigen Denker dargestellt; Buber würdigte 1923 in einer Rezension in der «Frankfurter Zeitung» Ragaz' Buch «Weltreich, Religion und Gottesherrschaft»⁹.

Dieser intensive, von Freundschaft geprägte Dialog zwischen dem christlichen und dem jüdischen religiösen Sozialisten hat bis zu Ragaz' Tod Ende 1945 gedauert. Buber gehörte zu den Autoren der «Neuen Wege», Ragaz kommentierte in dieser Zeitschrift regelmässig die Entwicklung der zionistischen Siedlung in Palästina, wobei sein besonderes Interesse den sozialistischen Tendenzen im Zionismus galt. Was Ragaz und Buber verband, war die Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes und die damit einhergehende Herstellung eines genossenschaftlichen Lebens in der Schöpfung, durch das die gemeinschaftsfeindliche Macht des Kapitalismus überwunden wird. Im folgenden soll der Dialog zwischen Buber und Ragaz an zwei Texten veranschaulicht werden: an Bubers Nach-

ruf auf Ragaz aus dem Jahr 1946, und an Ragaz' Schrift «Judentum und Christentum» aus dem Jahr 1922.

Zion als Mitte des kommenden Gottesreichs

Leonhard Ragaz starb am 6. Dezember 1945. Buber hielt bei einer Gedenkfeier für Ragaz in der Synagoge Emet we Emuna in Jerusalem eine Ansprache, die 1946 unter dem Titel «Ragaz und ‚Israel‘» veröffentlicht wurde.

Buber schrieb in seinem Nachruf: Für Ragaz «waren wir, was wir in unserem innersten Selbstwissen und Selbstverständnis für uns selber sind: die Schmetterlingspuppe, in der der Falter Israel seine Erneuerung erwartet». Ragaz hat das Judentum nicht idealisiert, ebenso wenig wie sich das Judentum selber idealisiert. Aber er hat am Judentum gesehen, «was mit uns gemeint ist, genauer: was der Eine die Welt Meinende mit uns gemeint hat und zu meinen nicht aufhört». Dieses Eigentümliche des Judentums ist etwas wesenhaft anderes als die schöpfungsmässige Anlage der Völker: hier ist «Erwählung», Erwählung «zum Leben eines bestimmten Lebens, zum Leben eines gerechten Volkslebens». Die jüdische Existenz bezeugt das Fortbestehen der göttlichen Erwählung. Ragaz hat «mit einer Deutlichkeit und Eindringlichkeit, wie kaum ein anderer Christ, erklärt, unsere Erwählung sei nicht aufgehoben, sondern das von Gott erwählte Israel sei von dem Kommen Jesu an nicht mehr bloss in das Judentum, sondern auch in das Christentum gelegt».¹⁰ Von dieser Voraussetzung aus lehnte Ragaz es ab, von Juden zu verlangen, dass sie zum Christentum kommen.

Buber nimmt in seinem Nachruf Bezug auf Ragaz' Schrift «Israel – Judentum – Christentum» aus dem Jahr 1942. Ragaz zufolge begegnen sich Christentum und Judentum im Streben nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit. Dieses Streben ist in der Christenheit schon früh erlahmt. Es muss und wird in einer Revo-

lution des Christentums wieder entbrennen. «Aber auch im Judentum hat sich die prophetische, die lebendig-messianische Linie vielfach verkapselt. Grosse Zeichen, unter denen Ragaz den Chassidismus, den jüdischen Humanismus, den jüdischen Anteil am Sozialismus und den Zionismus hervorhebt, kündigen ihm Befreiung an.»¹¹ Der Zionismus war für Ragaz ein Anfang: «Dahinter erhebt sich ‚das Zion der Propheten‘, der Berg der Gerechtigkeit Gottes für die Völkerwelt und die soziale Welt.» Ragaz «sieht also Zion, der Verkündigung Jesajas gemäss, als die Mitte des kommenden Gottesreiches. Von da aus muss man es verstehen, was Leonhard Ragaz während des Krieges immer wieder, auch in seinem für die palästinensische Siedlung gefährlichsten Moment, seinen hiesigen Freunden schrieb: auf die Akropolis könne das Hakenkreuz gelangen, nie aber auf den Berg Zion, vor den Toren des Heiligen Landes werde der Verwüster umkehren.» Und Buber bemerkt zu dem letzten Brief, den ihm Ragaz geschrieben hat: «Noch im Oktober 1945 aber, in seinem letzten Brief, schrieb er mir von der Zuversicht, ‚dass der neue Ansturm, der sich vorzubereiten scheint, das Werk Gottes nicht zerstören könne‘. ‚An den ‚Judenstaat‘ freilich, fuhr er fort, ‚glaube ich nach wie vor nicht – er ist nicht das, was Gott mit Israel will –, aber ich glaube unerschütterlich daran, dass Gott in Erez Israel Zion neu aufrichten will‘.»¹²

Messias ohne Messianismus im Christentum, Messianismus ohne Messias im Judentum

So also hat Martin Buber den Dialog zwischen sich und Leonhard Ragaz gesehen. Im folgenden soll nun Ragaz zu Wort kommen, und zwar mit seiner Schrift «Judentum und Christentum». Die Schrift geht auf einen Vortrag zurück, den Ragaz im Winter 1921 in Zürich vor der jüdischen «Vereinigung für soziale und kulturelle Arbeit» hielt.

Ragaz geht von der These aus: «Ju-

dentum und Christentum sind einig in der Hauptsache, im Glauben an das gekommene und kommende *Reich Gottes*, das im Christus-Menschen Gestalt annimmt. Der Unterschied besteht darin, dass das Christentum Christus in Jesus von Nazareth *gekommen* glaubt, während das Judentum seiner noch *harret*.»¹³ Im Christentum vollzog sich im Laufe der Zeit jedoch ein verhängnisvoller Prozess: Es «brachte der Welt den *Messias*, vergass aber nach und nach den *Messianismus*, das heisst, die Hoffnung auf die Gottesherrschaft über die Erde.»¹⁴ Das Judentum hat nach Ragaz die umgekehrte Entwicklung durchgemacht: Es «hat den Messianismus bewahrt, aber dieser leidet darunter, dass er vom Messias getrennt ist». In der Bewahrung des Messianismus im Judentum erblickt Ragaz etwas ausserordentlich Wichtiges: Messianismus ist «die Hoffnung auf die Gottesherrschaft auf Erden, welche Gerechtigkeit, Frieden und Güte bringt und die Erlösung aller Kreatur schafft».

Dieser Messianismus hat dazu geführt, dass vom Judentum immer wieder wichtige Impulse ausgegangen sind. «Das Judentum ist immer vornean gestanden, wo es galt, gegen Nationalismus, Militarismus, Imperialismus, gegen die ganze Herrschaft des Gewaltsystems der Weltreiche zu kämpfen und an dessen Stelle die Herrschaft des Rechtes zu setzen. Es liefert je dem Pazifismus Streiter ersten Ranges.» Zum andern steht das Judentum «auch immer im Vorderkampf, wo es gilt, gegen alle Roheit im Verhältnis von Mensch zu Mensch, gegen alle Vergewaltigung des Menschen durch den Menschen einzutreten . . . Darin wirkt eben jener Messianismus, der an das Reich dieser Kleinen und Vergewaltigten glaubt.»

Dieser Messianismus kommt schliesslich auch «in der Weltbewegung des Sozialismus zum Vorschein». «Zum Reiche Gottes gehört die soziale Erlösung durch Gerechtigkeit und Güte.» Im modernen Sozialismus ist die messianische Kraft

neu aufgebrochen. «Marx und Lassalle sind Söhne Israels . . . Der Marxismus ist eine Art von Messianismus.» Die messianische Kraft Israels kommt aber ebenso in anderen Vorkämpfern des Sozialismus zur Geltung; Ragaz erinnert an «*Gustav Landauer* und *Martin Buber*, die einen staatsfreien und gewaltlosen Sozialismus im Sinne einer auf Liebe gebauten wirklichen Gesellschaft der Menschen verkündigen».¹⁵

Zum Schluss seines Vortrags fragt Ragaz: Wie soll es weitergehen im Dialog zwischen Christentum und Judentum? Christentum und Judentum «müssen, um *vorwärts* kommen zu können, zuerst *rückwärts* gehen, zurück zu der eigenen, ursprünglichen, tiefsten Wahrheit. Dann langt das Judentum bei Israel an und das Christentum bei Jesus; Jesus aber ist die Vollendung Israels, so dass das Christentum zu Israel kommt und das Judentum zu Jesus . . . Die Einheit von Judentum und Christentum ist der Glaube an das *Reich Gottes auf Erden*.» «Das Reich Gottes und Jesus – das ist unsere Verbindung!»¹⁶

Antisemitismus als neue Kreuzigung Jesu

Von dieser Position aus verurteilt Ragaz jede Form von Antisemitismus mit grossem Nachdruck. «Die Judenverfolgungen jeder Art, jede Art von Antisemitismus dürfen sich so wenig auf den Namen Jesu berufen, dass sie vielmehr eine neue Kreuzigung Jesu bedeuten.»¹⁷ Denn «das Judentum lebt unter den Völkern und hat sein Recht als Träger einer gewaltigen Wahrheit, der Israelwahrheit vom kommenden Reich Gottes. Als Träger dieser Wahrheit soll es von uns betrachtet und geehrt werden . . . Eines möchte ich ihm, möchte ich jedem Vertreter des Judentums besonders wünschen: einen rechten *Stolz* darauf, ein Jude zu sein, ein rechtes *Ruhen* darin. Denn das jüdische Volk . . . ist das Mittelpunktvolk der Geschichte, weitaus das grösste der Völker.»¹⁸

Martin Buber hat sich an diese Sätze erinnert, als er 1946 in seinem Nachruf

auf Ragaz in Jerusalem sagte: Leonhard Ragaz «war der echteste Freund, den das jüdische Volk in unserer Zeit besessen hat»¹⁹. Und Buber beschloss seinen Nachruf mit den Worten: «Im Kreise der Getreuen, die sich um den Zion scharen, wird das Andenken von Leonhard Ragaz fortleben als das eines grossen Freundes Zions im echten und fruchtbarsten Sinne. In treuem Herzen bewahren wir seinen starken Beitrag zu dem, was Judentum und Christentum heute verbinden kann und soll: der Sorge um die Zukunft des Menschen in dieser Stunde seines tiefsten Verfalls und die Hoffnung auf seine Erneuerung von eben dieser Stunde aus.»²⁰

3. Helmut Gollwitzer und Leonhard Ragaz

Die Heppenheimer Tagung ist ohne greifbare Auswirkungen geblieben. Der Dialog zwischen christlichen und jüdischen Menschen über eine Welt, in der Gerechtigkeit gilt, blieb auf eine kleine Minderheit beschränkt. Die grosse Mehrzahl der Christen in Deutschland war in jener Zeit nicht auf Dialog bedacht, sondern auf Abgrenzung gegenüber jüdischen Menschen; auf Abgrenzung, die sich 1933 wie selbstverständlich in Ausgrenzung verwandelte. Die Nationalsynode der Deutschen Evangelischen Kirche 1933 in Wittenberg, auf welcher der «Arierparagraph» beschlossen wurde, offenbarte sich als eine Art von Gegenpol zur Heppenheimer Tagung: Die offizielle Vertretung der deutschen evangelischen Kirche sanktionierte die Politik der Judenverfolgung, die zum Holocaust wurde.

Das Erschrecken über die christliche Mitverantwortung am Holocaust führte nach 1945 in Deutschland zum Entstehen eines christlich-jüdischen Dialogs. Angesagt war Selbstkritik und Neubesinnung. Doch die Heppenheimer Tagung blieb vergessen, ebenso der Dialog zwischen Leonhard Ragaz und Martin Buber. Warum? Vermutlich waren es die

Vorurteile gegenüber dem Religiösen Sozialismus, die nach 1945 hinter diesem «Vergessen» standen: Dass es die – auch nach 1945 von der offiziellen Kirche und von der akademischen Theologie beiseitegedrängten – Religiösen Sozialisten waren, die schon vor dem Holocaust Solidarität mit den Juden praktizierten, sollte verdrängt werden.

Helmut Gollwitzer gehört zu den wenigen im deutschen Protestantismus, die den christlich-jüdischen Dialog in der Sache auf der Linie der Heppenheimer Tagung fortgeführt haben – zugleich auf der Linie des Dialogs zwischen Leonhard Ragaz und Martin Buber. Christlich-jüdischer Dialog bedeutet hier: über das Reich Gottes und die Perspektive einer gerechten, einer sozialistischen Gesellschaft nachdenken. Auch bei Helmut Gollwitzer gehören das Gespräch mit dem Judentum und die Erschliessung einer sozialistischen Perspektive der Gesellschaft zusammen. Gollwitzer hat so in der Sache das Anliegen Ragaz' aufgegriffen – vermittelt auch durch Karl Barth, dem es wie Ragaz um eine neue Israel-Theologie ebenso ging wie um den Zusammenhang von Theologie und Sozialismus.

Wie stark Gollwitzer diese Linie fortführt, lässt sich an seinem Vortrag «Bergpredigt und Zwei-Reiche-Lehre» verdeutlichen, der 1981 erstmals während der Tagung «Theologische Ansätze im Religiösen Sozialismus» gehalten wurde. Gollwitzer zitiert zustimmend Ragaz: «Der ‚fundamentale Fehler‘ in der traditionellen Auslegung der Bergpredigt (ist): ‚Man hat sie rein individualistisch verstanden, das heisst rein als Verheissung und Forderung für den Einzelnen, und hat das, was wir mit einem freilich etwas belasteten Worte ihren sozialen Sinn nennen können, und der, wie in der ganzen Botschaft Jesu, der fundamentale ist, fast völlig übersehen‘.» In der Bergpredigt redet der Jude Jesus von Nazareth zu Juden; die Bergpredigt ist «Auslegung der Thora». Die Bergpre-

digt verstehen, das heisst, sich auf jüdisches Denken einlassen. Jesus steht dabei in der Tradition der Propheten Israels: «Wie die Propheten will Jesus Israel angesichts der bevorstehenden Gottesherrschaft zubereiten zu einem Volk, das im wahren Thora-Gehorsam lebt.» Wie das Gesetz Gottes, wie «die Thora auf das ganze Volksleben sich richtet, auf das Sozialverhalten der Menschen Israels und auf die Sozialordnung, so auch Jesu Predigt . . . Verheissungen wie Imperative der Bergpredigt zielen auf ein neues Sozialverhalten»: auf ein geschwisterliches Verhalten im Dienst des Nächsten.

Damit erweist sich die Bergpredigt Jesu als eine Kritik aller Privilegienordnungen, aller Ausbeutungsgesellschaft, jeder Klassengesellschaft. «Die Bergpredigt setzt uns auf den von ihr gewiesenen Weg in eine gerichtete Bewegung: hin auf ein anderes Sozialleben. Das ist in der Kirchengeschichte auf jenem schmalen Strang der sozialen Oppositionsbewegungen – von den Waldensern bis zu den Religiösen Sozialisten – besser, textgemässer verstanden worden als in den Grosskirchen. Sie haben – in den Schranken ihrer Zeit – die Bergpredigt als einen gesellschaftlichen Gegenentwurf gelesen.»²¹ Das Ernstnehmen der Sache Jesu und der Sache der Propheten, der Sache Israels weist auf den Weg sozialistischer Gesellschaftsgestaltung.

Dialog mit dem Judentum bedeutet für Gollwitzer – wie für Ragaz – aber nicht nur dieses Sicheinlassen auf die jüdischen Wurzeln des Christentums, sondern ebenso Solidarität mit den jüdischen Menschen heute, also auch mit der zionistischen Bewegung und den jüdischen Menschen in Israel. Dass diese Solidarität, um der Sache Israels willen, immer eine kritische Solidarität sein wird, hat Gollwitzer 1967 in seiner Schrift «Vietnam, Israel und die Christenheit» deutlich gemacht, unter Berufung auf Martin Buber, den jüdischen religiösen Sozialisten.

Helmut Gollwitzer wird am 29. Dezember 1988 achtzig Jahre alt. Und in diesem Jahr 1988 jährt sich die Heppheimer Tagung zum sechzigsten Mal. Fünfzig Jahre zurück liegt die «Reichskristallnacht» 1938, vor vierzig Jahren wurde der Staat Israel gegründet. Ereignisse, die eine Verpflichtung für die Zukunft sind: dass wir unser Denken und Handeln ausrichten auf eine Gesellschaft, in der Gerechtigkeit gilt, zusammen mit jüdischen Männern und Frauen – als Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an Gottes kommendem Reich, an der verheissenen Befreiung aller Kreatur.

1 In: Neue Wege, 1928, S. 258.

2 August Rathmann/Georg Beyer (Hg.), Sozialismus aus dem Glauben, Verhandlungen der sozialistischen Tagung in Heppenheim, Zürich/Leipzig 1929, S. 90–91.

3 A.a.O., S. 91–93.

4 A.a.O., S. 219.

5 A.a.O., S. 92, 94.

6 A.a.O., S. 218.

7 In: Pfade in Utopia, Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung, Heidelberg 1985, S. 283–284.

8 Mein Weg, Band 2, Zürich 1952, S. 185.

9 Vgl. Pfade in Utopia, S. 367–371.

10 Pfade in Utopia, S. 373–375.

11 A.a.O., S. 377.

12 A.a.O., S. 379–380.

13 Judentum und Christentum, Zürich/Leipzig 1922, S. 20f.

14 A.a.O., S. 31f.

15 A.a.O., S. 38–41.

16 A.a.O., S. 46–47.

17 A.a.O., S. 49.

18 A.a.O., S. 58f.

19 Pfade in Utopia, S. 372.

20 A.a.O., S. 380.

21 Bergpredigt und Zwei-Reiche-Lehre, in: Jürgen Moltmann (Hg.), Nachfolge und Bergpredigt, München 1981, S. 96–100.