

# Zwischen Zinzendorf und Ragaz

Die Mitarbeit des Herrnhuter Pfarrers Theodor Schmidt (1870-1960) in  
der religiös-sozialen Bewegung der Schweiz bis 1914  
und seine gesellschaftspolitische Arbeit in Deutschland\*

von  
Gontrude Weber

Theodor Schmidt schrieb 1923 an Leonhard Ragaz: >Ich bin von ganzem Herzen Herrnhuter wie meine Väter, aber ebenso Ihr dankbarer Schüler.<sup>1</sup> Wo liegt die Ursache, daß der Herrnhuter Pfarrer Theodor Schmidt (1870-1960) von Leonhard Ragaz (1868-1945), dem Haupt der religiös-sozialen Bewegung, so starke Impulse empfing?<sup>2</sup> In welchen Elementen hat Schmidt Zinzendorf (1700-1760) rezipiert und aktualisiert für die Mitarbeit in der religiös-sozialen Bewegung? Zu welchen eigenen Entscheidungen in politisch-sozialer Hinsicht fand er später in Deutschland, die letztlich seine Bedeutung transparent machen?

## Lebensabriß bis 1904

Am 29. Juli 1870 wurde Theodor Schmidt als Sohn eines Herrnhuter Predigers in Stockholm - wo auch eine brüderische Sozietät bestand - geboren. Seine Kindheit verbrachte er in Stockholm und Rixdorf bei Berlin. Dann wurde er Schüler des Pädagogiums in Niesky/Oberlausitz. Nach dem Abitur studierte er Theologie am Herrnhuter Seminar in Gnadenfeld/Schlesien. Für die Diakonie zeigte er als Student schon Interesse und meldete sich für ein halbes Jahr nach Bethel zum >Dienst mit der blauen Schürze<.

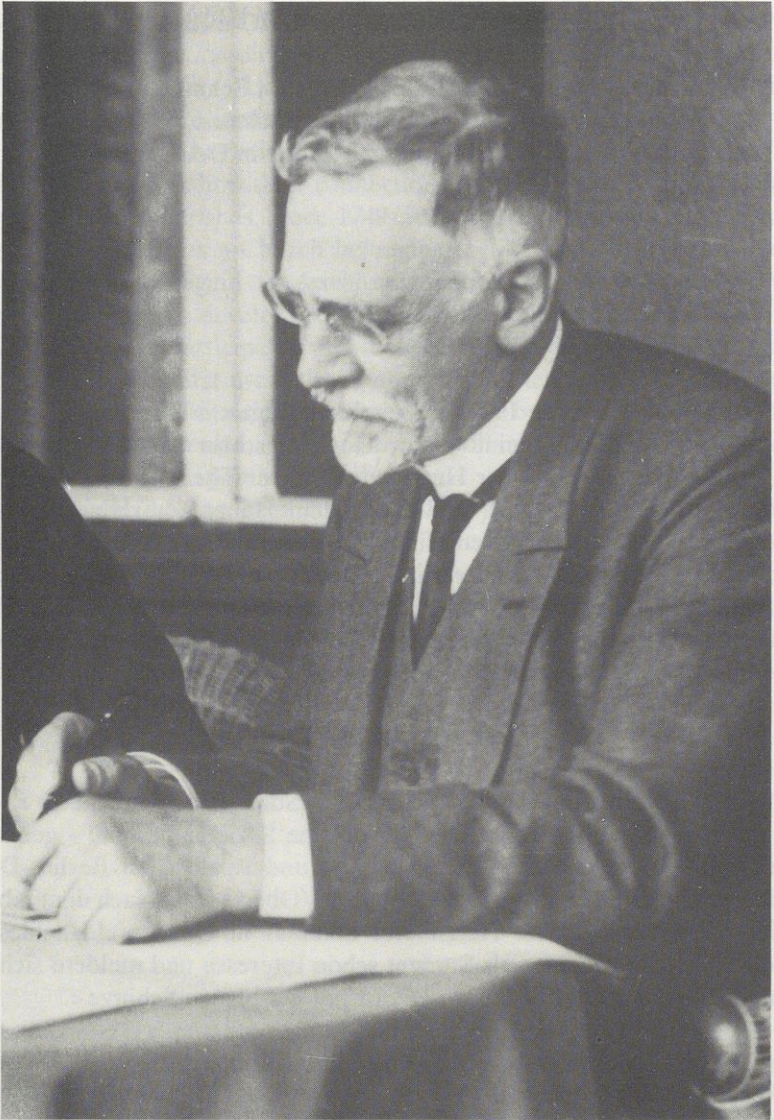
---

\* Auf Grund des vielfältigen unveröffentlichten Quellenmaterials wurde das Leben von Theodor Schmidt in einer theol. Dissertation dargestellt. Berlin 1989. Der größte Teil der Quellen liegt im Unitätsarchiv Herrnhut, Prov. Th. Schmidt, im Folgenden: UAH. Frau Pastorin Baldauf, der Leiterin des Unitätsarchives Herrnhut, habe ich für die umfangreiche Archivierungsarbeit zu danken.

<sup>1</sup> Schmidt an Ragaz, 27.1.1923.

<sup>2</sup> Der gesamte Briefwechsel mit Leonhard Ragaz, Paul Wernle, Martin Rade und Friedrich Siegmund-Schultze ist im Teil 2 meiner Dissertation veröffentlicht.





Theodor Schmidt 1870 - 1960

Aufnahme aus dem Archiv der Diakonissenanstalt Emmaus in Niesky



1890 wurde von Adolf Wagner und Adolf von Harnack der Evangelisch-soziale Kongreß gegründet und Schmidt wurde bald darauf Mitglied. Durch die Kongreßtagungen und durch die Persönlichkeit von Friedrich Naumann (1860-1919) wurde er angeregt, die sozialen Verhältnisse genauer zu untersuchen, denn persönlich war Schmidt nicht mit der Not des Proletariats in Berührung gekommen.<sup>3</sup> Die sozialen Umwälzungen dieser Zeit waren enorm und die Schärfe der sozialen Frage - als Frage der Emanzipation des 4. Standes für Bildung, Recht und Lebensweise - war unübersehbar. Wichtig wurde Schmidt, daß sich die Herrnhuter vom Evangelium her mit dem sozialen Problem und der Notwendigkeit der Abhilfe vertraut machten.

Schmidt hat sich durch die jährlichen Tagungen, auf denen sich Ökonomen, Mediziner, Pädagogen, Juristen und Theologen berieten und referierten, Kompetenz in Sozialfragen erworben. Dort lernte er Paul Göhre, Otto Baumgarten und Wilhelm Schneemelcher kennen, später auch Carl Mennicke und Martin Rade. Er gehörte zum Verein der Freunde der >Christlichen Welt<, der von Martin Rade gegründet worden war. Zunächst übernahm er vom Kongreß die ablehnende Haltung gegenüber der Sozialdemokratie wegen deren kirchen- und religionskritischen Tendenz.<sup>4</sup>

Zwei Jahre arbeitete Schmidt als Lehrer am Gymnasium in Königsfeld/Schwarzwald. Seine pädagogischen Methoden galten als ungewöhnlich, aber erfolgreich.

1896 erhielt er die Berufung nach Basel als Brüderpfleger.<sup>5</sup> Dort befreundete er sich mit dem Theologen Paul Wernle (1872-1939), der an der Universität Neues Testament und Kirchengeschichte lehrte. Schmidt bezeichnete Wernle einmal als >rücksichtslos kritisch wie kindlich fromm<.<sup>6</sup> Durch Wernle erlangte er tieferen Zugang zur Theologie und hörte noch einmal Vorlesungen bei Bernhard Duhm, Rudolf Stählin, bei Orelli und Häberlin. In Basel lernte er seine spätere Frau Julie Jucker kennen und heiratete sie 1904. Im gleichen Jahr erhielt er die Berufung nach Bern für das

---

<sup>3</sup> >Sozial war ich damals ein dankbarer und begeisterter Anhänger Naumanns, der noch nicht wie heut ganz unter die Realpolitiker gegangen war.< Schmidt, handgeschr. Lebenslauf 1918, Nachl. Ribbach.

<sup>4</sup> Schmidt über den Ev. Sozialen Kongreß, in: Herrnhut, Wochenblatt der Brüdergemeine, Nr. 23, 1893, S. 183.

<sup>5</sup> Zu den Aufgaben eines Brüderpflegers gehörten die Arbeit mit Kindern, der männlichen Jugend, Besuche - auch im Baselland - Vorträge und Predigten.

<sup>6</sup> Lebenslauf 1918.



Pfarramt der Brüder-Sozietät. Seine Predigten wurden sehr gut besucht, die Sozietät blühte auf, viele Freunde konnten gewonnen werden.

### Soziales Engagement in Bern und in der religiös-sozialen Bewegung

1903 war das aufsehenerregende Buch von Hermann Kutter (1863-1931) >Sie müssen< erschienen. In ganz neuer Beziehung zur Unmittelbarkeit des Evangeliums stellte Kutter die Sozialdemokratie dar: Die Sozialdemokratie, die gegen das Kapital kämpft, steht in einer gewissen Parallelität zum Evangelium, das gegen Habgier und den Mammon steht. Gottes Verheißungen erfüllen sich auch mit der Sozialdemokratie und deshalb müssen sie Gott dienen, auch wenn sie es nicht wissen.<sup>7</sup> Das Buch wurde auch für Schmidt entscheidend, zumal Kutter seine Thesen mit dem unmittelbaren, souveränen Handeln Gottes begründete.<sup>8</sup>

Zusammen mit Kutters Buch rechnet man den Vortrag von Leonhard Ragaz >Das Evangelium und der soziale Kampf der Gegenwart< zum konstitutiven Element der religiös-sozialen Bewegung der Schweiz. Die Bewegung exemplifizierte Theologie mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit und behauptete: Theologie verändert Wirklichkeit. Wir werden noch darauf zurückkommen, wie Ragaz dieses in seiner Reich-Gottes-Verkündigung entfaltet hat.

Der Theologe Otto Lauterburg (1873-1954) erleichterte Schmidt das Hineinfinden in die Berner kirchlichen wie sozialen Verhältnisse. Beide waren entschlossen, der religiös-sozialen Bewegung eine pragmatische Struktur zu geben.

Der *Christlich-soziale Verein* der Stadt Bern wollte bürgerliche Kreise für die soziale Frage interessieren und christliche Arbeiter von der Sozialdemokratie fernhalten. Deswegen unterstützte dieser Verein den Evangelisch-sozialen Arbeiterverein finanziell. Aber damit wurden die finanzkräftigen Herren nicht in Ruhe gelassen, sie wurden durch Vorträge religiös-sozial ermahnt und beeinflusst. Kapitalismuskritik und Sozialismusfreundlichkeit müssen so enorm gewesen sein, daß der >Herrenverein< unter der Leitung von Schmidt und Lauterburg drastisch zusammenschrumpfte.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Hermann Kutter, *Sie müssen*. Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft, Zürich 1903.

<sup>8</sup> Schmidt an seine Frau Julie, 4.5.1905.

<sup>9</sup> Schmidt, *Der Christlich-Soziale Verein der Stadt Bern*, gedr. 1910, UAH IV/1.



Im *Evangelisch-sozialen Arbeiterverein* ging es sowohl um die Emanzipation der Arbeiterschaft als auch um praktische Hilfen. Die Arbeiter sollten lernen, über ihre Rechte nachzudenken und zu sprechen, um ihre Forderungen zu begründen. Der Verein unterhielt ein Arbeitersekretariat mit Rechtsberatung, eine Unterstützungskasse, eine Bibliothek. Unter Einsetzung seines Vermögens hatte Lauterburg das Restaurant >Dählhölzli< gekauft, wo die Mitglieder des Vereins sich aufhalten und billig essen konnten. An den Diskussionsabenden ging es um Gesetzesvorlagen, Reformvorschläge, politische Tagesfragen und um Gewerkschaftsfragen.

1907 hatte Schmidt den Vortrag >Der evangelische Arbeiter und die Arbeiterorganisationen< gehalten.<sup>10</sup> Drei Fragen beantwortete er: 1. Warum sollen sich die Arbeiter organisieren? - Weil der Gegensatz zum Arbeitgeber nun einmal vorhanden sei, und an dem sei der Arbeiter nicht schuld. Und weil man auf keinem anderen Wege die Forderung des Apostels >Einer trage des anderen Last< erfüllen könne. 2. Bringt der Arbeitskampf nicht noch mehr Streit, wo doch Jesus die Friedfertigen selig gepriesen habe? - Dies verneinte er, denn gleichstarke Organisationen von Arbeitgebern und Arbeitern ermöglichten Verhandlungen. Der Streik sei ein reguläres Mittel der Arbeiter: >Die meisten Arbeiter sind durchaus arbeitswillig, nur nicht unter jeder Bedingung. Und das ist doch wohl ihr gutes Recht.<<sup>11</sup> Der Arbeitgeber müsse durch einen Streik zu akzeptablen Bedingungen gezwungen werden.

Die dritte Frage: Welche Gewerkschaft denn nun für einen evangelischen Arbeiter die rechte sei, beantwortete Schmidt eindeutig. - Die freie Gewerkschaft vertrete am entschiedensten die Interessen der Arbeiter. Angesichts der antikirchlichen Stimmung in der Gewerkschaft und der sozialdemokratischen Partei meinte er, es sei eine Glaubenstat, aber sie müsse gewagt werden. Eindeutig aber schränkte er ein: >Lieber wollen wir zeitlebens unorganisiert verhungern, ehe wir durch die Organisation unsern Christenglauben einbüßen.<<sup>12</sup>

Die entschiedene Parteinarbeit für die Arbeiter war den Bürgerlichen ein großes Ärgernis. Ein anonymer Einsender schrieb an das bürgerliche >Berliner Tagblatt<, Schmidt würde die Arbeiter den >roten Gewerkschaften und

---

<sup>10</sup> Schmidt, *Der evangelische Arbeiter und die Arbeiterorganisationen*, Flugschrift Bern 1907, UAH IV/4.

<sup>11</sup> A.a.O. S. 9.

<sup>12</sup> A.a.O. S. 13.



damit derjenigen Partei ausliefern, die offen den Atheismus und die freie Liebe predigten<sup>13</sup>.

So parteilich er Stellung bezog, immer wieder wies er auf den hohen christlichen Anspruch aller Sozialarbeit hin: >Wollen wir wirklich als evangelische Christen an der Politik teilnehmen, so müssen wir auch diese Tätigkeit immer wieder prüfen und messen an dem höchsten Maßstab, den wir haben, an Jesus und seinem Evangelium.<<sup>14</sup>

Beide Theologen waren auch in der *Philadelphia*, Verein für Geselligkeit und Bildung auf christlicher Grundlage, tätig. Dies war ein Jungmännerverein, der mehrere hundert Mitglieder zählte. Von 1906-1913 waren Schmidt Generalsekretär und Lauterburg Präsident. Die Schärfe der sozialen Gegensätze zeigte sich deutlich. Einen Abbau der Barrieren erhoffte man sich durch gemeinsames Wandern, Spielen, Diskutieren und Gottesdienstfeiern. Von den Frommen hörte er viel Kritik, die Art ginge am >Eigentlichen< des Glaubens vorbei. >Seelen für das Lamm gewinnen< (Zinzendorf) - das wollte er auch, aber er hatte erkannt, daß eine verbalschematische Verkündigung weder dem Evangelium noch der unerbittlichen Wirklichkeit der Jugend gerecht würde. Er sah diese Arbeit als Vorstufe an, Gott werde dann selbst an der Jugend handeln.<sup>15</sup>

1906 hatte man auf dem Verbandstag der Evangelisch-sozialen Arbeitervereine der Schweiz beschlossen, eine Zeitschrift zu gründen, die die praktischen Fragen des Arbeiterlebens und die politische Situation der Arbeiterklasse den Grundsätzen des *Evangeliums* gemäß behandeln sollte. Das war die Geburt des Wochenblattes *Der Freie Schweizer Arbeiter*. Lauterburg war der Herausgeber, Schmidt der Redaktor. In der ersten Nummer hieß es: >Wir stellen uns mit beiden Füßen auf den Boden des christlichen Evangeliums, weil keine größeren Kräfte zur Hebung und Umgestaltung der Menschheit gefunden werden können als das, was Gott ihr durch Jesus gegeben hat ... Im Namen Gottes treten wir ein für die Freiheit und das Recht des arbeitenden Volkes.<<sup>16</sup> Das Blatt betonte seine Selbständigkeit gegenüber der Kirche, allen bürgerlichen Parteien und auch gegenüber der Sozialdemokratie.

---

13 Nachgedruckt in: *Der Freie Schweizer Arbeiter*, Wochenblatt für Sozialgesinnte aller Stände, Offizielles Organ der Ev.-Sozialen Arbeitervereine der deutschen Schweiz, Bern (FSA) Nr. 34, 20.5.1910.

14 Schmidt, FSA Nr. 7, 13.11.1908.

15 Schmidt, Brief an die Brüder, 8.5.1910, UAH IV/4.

16 FSA Nr. 1, 4.10.1907.



Für das Wochenblatt waren vier Punkte charakteristisch:

1. Religiös-soziale Grundauffassung. Ragaz beschrieb sie so: Entschiedenheit und Besonnenheit, Betonung des christlichen Zentrums für die sozialen Probleme.<sup>17</sup>

2. Sachkenntnis in sozialen Fragen. Schmidt kommentierte soziale und politische Ereignisse der Schweiz, Deutschlands und Europas mit Kompetenz. Dabei kamen u.a. zur Sprache: Streik und Aussperrung, Lohn- und Gehaltsfragen, Preisentwicklungen, Gewerkschaftsfragen, Arbeitslosigkeit, Kinder- und Jugendschutz, Frauenfrage, Rechtsfragen, Versicherungsprobleme, Miet- und Wohnungsfragen, Abstimmungsvorlagen und Wahlen u.a.m. Dabei hatten die Redaktoren<sup>18</sup> den Mut, soziale Mißstände in bestimmten Firmen mit Straße und Hausnummer anzugeben und die Auseinandersetzung nicht zu scheuen.

3. Politische Ereignisse wurden kommentiert. Dabei wurden die Zensuren aus sozialer Sicht verteilt, mit Anerkennung aber auch nicht gespart, wenn dazu Anlaß bestand. Besonders kritisch setzte sich *Der Freie Schweizer Arbeiter* mit den Militärvorlagen in der Schweiz wie auch in Deutschland auseinander.

4. In den politischen Tageskampf hat sich das Wochenblatt immer eingemischt: Es gehe darum, >die Welt praktisch umzugestalten, wurzelnd in dem Glauben, daß dies möglich, notwendig sei und dem Willen Gottes entspreche<<sup>19</sup>. Ragaz urteilte: >*Der Freie Schweizer Arbeiter* ist unser populärer Bruder. Es ist uns lieb, wenn er uns immer mehr einen Teil unserer Arbeit, die Beleuchtung des sozialen Tageskampfes abnimmt.<<sup>20</sup>

Alfred Ziegler hat in seiner Dissertation von 1939 das Blatt als überraschend progressiv dargestellt.<sup>21</sup> Auch Andreas Lindt bemerkt in seiner Ragaz-Biographie, die Zeitschrift sei wenig geschätzt worden, da sie >allzu rot< war.<sup>22</sup>

Mit seiner exponierten Stellung hat *Der Freie Schweizer Arbeiter* mit allen Gruppen Konflikte gehabt. Die Bürgerlichen verharteten in Selbstgerechtigkeit, die Kirchen beschränkten sich auf den individualistischen Ansatz des

---

17 Ragaz, in: Neue Wege, Blätter für religiöse Arbeit, Basel 1910, S. 364 (NW).

18 Die Verfasser waren neben Th. Schmidt Otto Lauterburg, gelegentlich auch Gustav Benz, weiter: H. Maag, S. Meili, A. Ryser, Dr. Juzi.

19 Ragaz, in: FSA Nr. 7, 12.11.1909.

20 Ragaz, in: NW 1910, S. 364.

21 Alfred Ziegler, Die evangelisch-soziale Bewegung der Schweiz, Zürich 1939, S. 49.

22 Andreas Lindt, Leonhard Ragaz, Zollikon 1957, S. 227.



Christentums, die Sozialdemokraten verstanden den konsequent christlichen Anknüpfungspunkt nicht und verdächtigten sie des >bürgerlichen Restes<<sup>23</sup>. Nicht alle sozialen Aktivitäten können in diesem Rahmen erörtert werden. Erwähnt sei Schmidts umfangreiche Vortragstätigkeit in Vereinen, Gemeinden, Kirchen und auf den religiös-sozialen Konferenzen.<sup>24</sup>

Erwähnt werden sollen aber noch seine Engagements in der >Sozialen Käuferliga<, in den Initiativen gegen den Alkoholismus und seine Mitarbeit in dem Schweizerischen Frauenverband. Mit den beiden Leiterinnen Helene von Mülinen und Emma Pieczinska waren seine Frau und er befreundet.<sup>25</sup>

Insgesamt muß von diesem sozialpolitischen Engagement gesagt werden, daß es so neu in seinem konsequenten christlichen wie gesellschaftlichen Anliegen war, daß man von keinem großen Erfolg sprechen kann. Trotzdem geht Schmidts Entwicklung zu immer eindeutigerem Einsatz für die Benachteiligten der Gesellschaft. Darüber befindet er sich mit seinem Freunde Paul Wernle in einem sich steigernden Disput. Auf diese Auseinandersetzung möchte ich eingehen.

1910 hatte Schmidt an der Tagung des Evangelisch-sozialen Kongresses in Chemnitz teilgenommen und den Kongreß scharf kritisiert, da er der Sozialdemokratie zu ablehnend und zu arrogant gegenüberstand. Sein Bericht im *Freien Schweizer Arbeiter* war entsprechend hart im Urteil. Wernle protestierte empört, >weil ich sonst so hoch von Deinen Sachen denke<<sup>26</sup>. Ragaz aber bestätigte Schmidt, weil dieser sich nicht gescheut hatte, auch Adolf von Harnack zu hinterfragen.<sup>27</sup>

In der nachfolgenden Zeit kritisierte Wernle immer wieder Artikel, Vorträge oder Veröffentlichungen von Schmidt. Am heftigsten stellte er Schmidts Rede zum 1. Mai 1911 vor Arbeitern in Menziken in Frage. Dabei ist sein Anliegen durchaus verständlich: Es ist die Frage, was Gottes Wille und Jesu Sinn für die Arbeiter sei - und für die Bürgerlichen. Die Sozialdemokratie ist für Wernle suspekt, da ist >zu viel Nebel<, zu viele Versprechungen, zu viel Oberflächlichkeit. An den Religiös-Sozialen bemängelt Wernle zu viel Moralismus, zu wenig Evangelium.<sup>28</sup> Von den Arbeitern for-

---

23 Schmidt wurde aus allen Lagern angegriffen, aber zuweilen auch unvermutet verteidigt.

24 z.B. Schmidt, Die Bedeutung der Wohnungsfrage, handschriftliche Ausarbeitung, UAH III/7.

25 Schmidt, z.B. Die soziale Käuferliga, Manuskript, UAH III/7.

26 Paul Wernle an Schmidt, 20.8.1910.

27 Ragaz an Schmidt, 28.5.1910.

28 Briefe Wernle an Schmidt, 5.11.1910, 21.5.1911, 23.5.1911.



derte Wernle, sie müßten sich erst von ihrem falschen Weg bekehren, sonst könnten sie nicht in das Reich Gottes kommen. Schmidt hielt vehement dagegen und nahm dabei Gedanken von Ragaz' Reich-Gottes-Verständnis auf: Die Sozialdemokratie helfe das Reich Gottes vorbereiten, sie ist gottgewollt, da sie gegen Unrecht und Ausbeutung eintrete. Wer für die Gerechtigkeit einsteht, wirkt für das Reich Gottes, gottlos ist, wer nichts gegen die Not tut. Die Gerechtigkeit als biblische Kategorie und faßbares Element der Wirklichkeit spielt im religiös-sozialen Denken eine vorherrschende Rolle.<sup>29</sup>

Eine Mission an Arbeitern lehnte Schmidt kategorisch ab. Die Kirche hat sich dieses Recht wegen ihres Versagens in der sozialen Frage im 19. Jahrhundert verscherzt. Da die Befreiung der Arbeiter nur ihr eigenes Werk sein kann, kann man das auch für die religiöse Frage sagen. Gott werde aus ihren eigenen Reihen Missionare erwecken. Schmidt kehrte also die Sache um: Gott hat der Sozialdemokratie eine Mission anvertraut, nämlich die bürgerlichen Christen zur Umkehr zu bewegen. Die Missions>werkzeuge< sind die sozialdemokratischen Arbeiter, und die Missions>objekte< sind die bürgerlichen Kirchen. Erst, wenn die Kirche wieder den Willen Gottes tue, könne sie wieder eine missionarische Wirksamkeit entfalten.<sup>30</sup> Diese Sicht vermag Wernle nur als Distanz zum Evangelium aufzufassen, Schmidt dagegen sieht sie als Ausdruck des Evangeliums. Hier spiegeln sich die Spannungen der religiös-sozialen Bewegung an einer empfindlichen Stelle. Denn Ragaz bestätigte Schmidt und schrieb ihm: >Als ob das Religiöse immer in Worten bestehen müßte ... wir *tun* das Evangelium mit unserem Einstehen für die Arbeiter ... davon merken sie etwas, es berührt sie daraus etwas als von Gott, auch wenn sie selbst dafür nicht Gott sagen.<<sup>31</sup> Die Überzeugung eines nonverbalen Wirkens für das Reich Gottes ist nicht Distanz zum Evangelium, sondern hat ihre eindeutige Begründung in der christozentrischen Lehre vom Reich Gottes.

Auch in der Auseinandersetzung zwischen Wernle und Schmidt wegen des Verhaltens von Ragaz beim Generalstreik in Zürich 1912 zeigte sich, daß Schmidt immer klarer die Positionen von Ragaz einnahm und verteidigte. Aber trotz der scharf formulierten Differenzen von Wernle hielt Schmidt den Ton der Brüderlichkeit gegen Wernle durch.<sup>32</sup> In dem entscheidend

---

<sup>29</sup> Schmidt an Wernle, 22.6.1911.

<sup>30</sup> Diese Gedanken entfaltete Schmidt auch im Vortrag >Kirche und soziale Frage<, s. Anm. 68, Seite 215.

<sup>31</sup> Ragaz an Schmidt, 1.6.1911.

<sup>32</sup> Wernle an Schmidt 27.8.1912 - Schmidt an Wernle 28.8.1912.



Neuen folgte Schmidt Ragaz, der das >freimachende Christusgeschehen auf die Totalität der Welt, bis hinein in die Niederungen der Politik ausweitet<, wie Arthur Rich bemerkte.<sup>33</sup>

Am Friedenskongreß der Sozialistischen Internationale 1912 in Basel hatte Schmidt teilgenommen.<sup>34</sup> Der religiös-sozialen Bewegung blieb die Friedensfrage immer ein bedeutendes Anliegen, denn die Gedanken des Friedens sind es, die >im Evangelium viel eindringlicher und reiner in die Menschenwelt hinausströmen, als aus dem Sozialismus<<sup>35</sup>. Dies Überbieten des Sozialismus mit dem Evangelium - was vom christozentrischen Tenor her nicht anders sein konnte - war freilich der Grund, weswegen die Berührungen mit den Sozialdemokraten nicht enger und pragmatischer waren.

Seit 1912 arbeitete Schmidt im Vorbereitungs Komitee der religiös-sozialen Bewegung mit für den >Internationalen Kongreß für soziales Christentum<, der für September 1914 geplant war. Er sollte die Predigt des großen Abschlußgottesdienstes am 28.9.1914 halten und die Verbindung zu den deutschen Teilnehmern herstellen. Er lud Friedrich Naumann, Wilhelm Schneemelcher, Otto Baumgarten, Paul Göhre und Friedrich Siegmund-Schultze ein. Aber Naumann schrieb ihm: >Was wir ablehnen müssen, ist die Begründung dieser Verständigungsaktion mit einer darüber hinausgehenden allgemeinen Friedenstheorie. An die letztere vermögen wir nicht zu glauben und halten uns als Christen auch nicht dazu verpflichtet.<<sup>36</sup> Vor dem Weltkrieg hatte Schmidt im deutschen Militarismus eine große Gefahr gesehen und herausgestellt, daß Gottes Wille Friede und Gerechtigkeit sei. Den inneren Frieden eines versöhnten Gewissens hat er für notwendig erachtet und ihn als Voraussetzung angesehen, für den Frieden in der Welt zu beten und zu arbeiten.

Der Erste Weltkrieg machte alle Bemühungen zunichte und noch 1924, als Schmidt dem nachmaligen Vorsitzenden des Evangelisch-sozialen Kongresses, Johannes Herz schrieb, klang seine Empörung durch, daß der Kongreß damals, >als die Schatten des Weltkrieges schon über den Gemütern lagen, sich weigerte, dem Kriegsproblem energisch zu Leibe zu gehen<<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> Arthur Rich, Leonhard Ragaz in seinen Briefen, Bd. 2, Zürich 1982, S. 12.

<sup>34</sup> Vom >Basler Vorwärts< und vom Präsidium der Sozialdemokraten hatte Schmidt eine Einladung erhalten (Brief Paul Moor), UAH IV/14. Moor würdigte in diesem Schreiben das Eintreten Schmidts für die Arbeiter.

<sup>35</sup> Lauterburg, in: FSA, Nr. 9, 29.11.1912.

<sup>36</sup> Naumann an Schmidt, 10.9.1913, UAH IV/4.

<sup>37</sup> Schmidt an Joh. Herz, 26.5.1923, UAH IV/1.



Für das Jahr 1914 erhielt er eine Berufung nach Niesky, um das brüderliche Diakonissenwerk >Emmaus< zu leiten: Keiner der Freunde verstand, wieso er diese Berufung annahm. Er aber durchschaute seine kirchenleitenden Brüder: Aus dem roten Fahrwasser sollte er in die stillen Gewässer der Diakonie geleitet werden.<sup>38</sup> Der Abschied fiel ihm schwer,<sup>39</sup> er sah darin aber Gottes Willen. Als er im hohen Alter seinen Lebenslauf schrieb, sah er nur noch die diakonische Arbeit für >Emmaus< als sein Lebenswerk an. Er brachte vielfältige Erfahrungen der gesellschaftspolitischen Arbeit mit und das wurde für das Aufblühen von >Emmaus< als einer Genossenschaft solidarisch verbundener Schwestern von unschätzbarem Wert.<sup>40</sup>

## Die Arbeit in Deutschland

Bei Ausbruch des Krieges war er entsetzt über die >nationalistische Hochflut< in Deutschland.<sup>41</sup> Gewaltpolitik, Annexion und den Wahn vom mächtigen Deutschland lehnte er wie den Relativismus in der Friedensfrage ab. Ragaz' Einfluß zeigt sich deutlich in diesen Fragen, auch in der Frage der Kriegsdienstverweigerung als einem möglichen Zeichen für das Reich Gottes. Kontrovers diskutierte er diese Probleme immer wieder mit Martin Rade (1857-1940).<sup>42</sup>

Mitten im Krieg versuchte Schmidt, die Religiös-Sozialen in Deutschland zu sammeln. Es ging ihm um innerliche Friedensvorbereitung.<sup>43</sup> Ragaz unterstützte diesen Plan und sandte Adressen der deutschen Bezieher seiner Zeitschrift >Neue Wege<. Zu diesem Zeitpunkt gingen aber Ragaz' Intentionen nicht so stark auf eine Sammlung Religiös-Sozialer. Vielmehr erwartete er Impulse für das notwendige Neue von der Verbindung zur Arbeit

---

<sup>38</sup> Schmidt, Lebenslauf, gedruckt o.J., S. 64.

<sup>39</sup> Selbst das >Berner Tagblatt< schrieb zum Abschied: >Eine recht ansehnliche Reihe von Jahren hat er [Schmidt] unter uns pastoriert und sich als Prediger und Seelsorger einen Einfluß erworben, der weit über die Grenzen seiner Gemeinde hinaus zum Segen war ... In sozialen Dingen stand Pfarrer Schmidt ziemlich weit links, und da er auch auf sozialem Gebiet oft zur Feder griff, konnten Reibungen mit unserem Blatt nicht ausbleiben.< Berner Tagblatt v. 30.12.1913.

<sup>40</sup> Schmidt an Ragaz, 6.3.1914.

<sup>41</sup> Lebenslauf 1918.

<sup>42</sup> Schmidt an Rade, 5.4.1915.

<sup>43</sup> Schmidt an Ragaz, 5.5.1917.



terschaft.<sup>44</sup> Martin Rade und Friedrich Siegmund-Schultze (1885-1965), der Initiator der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost, versuchten zwar, Schmidt zu unterstützen, hatten aber nicht den Reich-Gottes-Gedanken im Sinn, den er - von Ragaz beeinflusst - verwirklichen wollte.

1917 gehörte Schmidt zu den Mitunterzeichnern eines Aufrufs für einen Verständigungs-Frieden zum Reformationsjubiläum.<sup>45</sup> Er setzte sich aber wiederum mit Rade - dem Initiator - streitbar auseinander, weil ihm das Wesentliche fehlte: >Nur der Glaube an den Frieden, der sich klammert an das eine 'Gott will es', wird den Willen um Frieden siegreich hervorheben oder überhaupt erst neu schaffen.<<sup>46</sup> Der Einfluß von Ragaz ist immer noch enorm. An Rade schrieb er: >Vorwärts, denn Jesus ist vor uns, das ist der Kern der religiös-sozialen Gedanken und das ist das Geheimnis ihrer Kraft.<<sup>47</sup> Aber unter dieser Losung war Schmidt die Sammlung der Religiös-Sozialen nicht gelungen.

Die demokratischen Verhältnisse nach dem Krieg hat Schmidt lebhaft begrüßt und die neue Ordnung als Vorsitzender des Volksrates Niesky aktiv mitgestaltet. Zwei Legislaturperioden war er als parteiloser Abgeordneter für die sozialdemokratische Fraktion in der Gemeindevertretung tätig. Er versuchte, Christen für eine konstruktiv-politische Mitarbeit zu gewinnen. Christen sollten die Aufforderung des Evangeliums ernstnehmen, >Salz< und >Sauerteig< zu werden. Um die Verständigung mit den Sozialdemokraten warb er eindrücklich: >Nicht um die Sozialdemokraten zu bekehren, sondern sie für das Evangelium und das Reich Gottes zu gewinnen.<<sup>48</sup>

Von den Herrnhutern hatte er ein besonderes Verständnis für die Reich-Gottes-Botschaft und die politischen Konsequenzen erwartet, sah sich aber darin getäuscht. Im September 1919 nahm er an der Tambacher Konferenz teil, auf der ein Zusammenschluß Religiös-Sozialer in Deutschland geplant war. Ragaz sagte seine Teilnahme ab und Karl Barth (1886-1968) hielt seinen berühmt gewordenen Vortrag >Der Christ in der Gesellschaft.<<sup>49</sup> Eine

---

44 Ragaz an Schmidt, 22.5.1917, 16.7.1917.

45 Friedenserklärung, Im Gedächtnismonat... Nr. 168, Unterschrift: Theodor Schmidt. Siehe: W. Bredendiek, Erklärung deutscher Protestanten zur Friedensfrage im Herbst 1917, in: Ev. Pfarrerblatt, Nr. 13, 1967.

46 Schmidt an Rade, 27.11.1917.

47 Schmidt an Rade, 31.12.1917.

48 Schmidt, Für und wider, über Christentum und politische Parteien, in: Herrnhut, Wochenblatt der Brüdergemeine, Nr. 14, 4.4.1919.

49 Karl Barth, Der Christ in der Gesellschaft. Wieder gedruckt bei J. Moltmann, Anfänge der dialektischen Theologie, I, München 1962, S. 3-37.



Stellungnahme Schmidts haben wir nicht finden können. Aber Barth erinnerte die Brüdergemeinde noch 1961 an Theodor Schmidts beispielhaftes politisches Engagement.<sup>50</sup> Tambach und Barth scheinen Schmidt in seiner Entscheidung bestärkt zu haben, sich nicht in religiös-sozialistischen Sondergruppen zu engagieren, sondern das Ungewöhnliche miteinander zu verbinden: die kirchlich-diakonische und die politisch-soziale Arbeit.

Diese Entscheidung bedeutete zwar Distanz zu Ragaz. Dessen Gedankengänge sind aber immer noch spürbar und zeigen sich in den Reden, die Schmidt zum Rathenau-Mord (1922) und zur Ruhrbesetzung (1923) in Niesky hielt.<sup>51</sup> Er folgte Ragaz in dem Protest gegen Nationalismus, Militarismus und Chauvinismus und forderte wie er Umkehr vom Geist der Reaktion und Hinwendung zur Internationalen Verständigung, Gewaltlosigkeit und Nachfolge Jesu im Geist der Liebe. Schmidt lehnte nun aber die nichtkirchlichen Eigenmodelle von Ragaz ab: Bruderschaft, Genossenschaft, Gütergemeinschaft und pädagogische Revolution. Diese Entscheidung Schmidts als Pfarrer und Christ bedeutete eine Stärkung der sozialdemokratischen Politik (obwohl er nicht Parteimitglied war). Er trennte sich 1924 vom Evangelisch-Sozialen Kongreß, von der Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt. Die vormals engen Kontakte zur Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin Ost ließen nach, und auch zu Ragaz setzte ab 1925 eine bemerkbare Distanz ein. Dieser originale Weg der Nachfolge (>Dienergang< wie Zinzendorf sagte) war ein Alleingang und fand weder in der Kirche noch in der Brüdergemeinde Nachahmung.

Als er von der SPD nicht wieder als Kandidat aufgestellt wurde, schloß er sich der Bewegung >Christlich Sozialer Volksdienst< an, die eine klare antinationalistische Stellung bezog. Nachdem Hitler 1933 an die Macht kam, hatte Schmidt nur noch ein Ziel: Emmaus nicht in die Hände der Nazis fallen zu lassen. Eine Form des Widerstands fand er nicht. Für einen Mann mit einer derartig klaren Erkenntnis von Christus und den politischen Relevanzen ist das schwer verständlich. Freilich lassen sich Gründe finden: sein Alter, seine Isolation, der Druck des diktatorischen Systems. Eine Rechtfertigung kann das nicht sein. Das hat Schmidt selbst 1945 so empfunden und suchte neue Wege in einer Mitgliedschaft in der CDU, aus der er aber schon 1947 wieder austrat. 90jährig starb er 1960 in Niesky. Er selbst schätz-

---

<sup>50</sup> Karl Barth, Ein Gespräch mit der Brüdergemeinde, in: Civitas praesens, Nr. 13, 1961, S. 27.

<sup>51</sup> Schmidt an Ragaz, 27.1.1923; Schmidt, Ansprache beim Protest der Nieskyer Arbeiterschaft gegen die Ruhrbesetzung, 17.1.1923, in: NW, Nr. 2, S. 81-83.



te sein Werk einmal so ein: >So macht unsere Arbeit bescheiden und zuversichtlich, geduldig und froh zugleich. Auch hoffen wir zu Gott, daß einst die Ewigkeit von solcher bleibenden Frucht noch Manches ans Licht bringen wird.<<sup>52</sup>

### Zinzendorfs Wirkung auf Theodor Schmidt

Inwiefern hat Schmidt *Zinzendorf* rezipiert, aktualisiert und modifiziert? Schmidt erlebte christozentrische Frömmigkeit in seiner Familie, in der Gemeinde und den brüderischen Schulen. Er hat in Gnadenfeld bei Bernhard Becker Kirchengeschichte studiert. Becker hat in seinem Hauptwerk >Zinzendorf im Verhältnis zu Philosophie und Kirchentum seiner Zeit< Zinzendorf neu dargestellt. Er arbeitete die Christologie als zentralen topos des theologischen Nachdenkens Zinzendorfs heraus und hat das sorgfältig belegt.<sup>53</sup> Die einseitige Auslegung des 2. Artikels des Glaubensbekenntnisses findet bei Zinzendorf ihre Ausformung z.B. in mehreren Gedankengängen:<sup>54</sup> Die verdienstliche Menschheit Jesu. Damit hat Zinzendorf die Kondeszendenz Jesu bis zum Tod am Kreuz und das Versöhnungswerk als die Mitte des Glaubens beschrieben - in barocker Sprache: Lamm, Blut, Wunden, Lösegeld. Den objektiven Charakter der Offenbarung will Zinzendorf aber erlebnismäßig vermitteln. Das geschieht in der >persönliche Konnexion mit dem Heiland<. Die innige Verbindung mit dem Freund, Erlöser, Bruder und Seligmacher wird Zinzendorf nicht müde zu beschreiben als >Umgang mit dem Heiland<<sup>55</sup>. Christus ist auch allein die Quelle der Heiligung und des Dienens: >Es geht ins Ganze, daß ein Mensch in seinem Herzen nicht anders denkt als der Heiland, nicht anders redet und sich alsdann natürlicherweise bezeugt in all seinem Tun als wie der Heiland.<<sup>56</sup> Becker arbeitete heraus, daß Zinzendorf zumindest nach der Sichtungszeit das quietistische Heiligungsideal ablehnte und den Schwerpunkt auf Arbeiten, Dienen und die Nachfolge legte.

---

52 Schmidt, Chronik der Diakonissenanstalt >Emmaus< in Niesky, 1914-1946, Masch. Schrift, S. 448.

53 Bernhard Becker, *Zinzendorf im Verhältnis zu Philosophie und Kirchentum seiner Zeit*, Leipzig 1886. Siehe das Zinzendorf-Zitat: >Christus kann das kurze Compendium der ganzen Theologie genannt werden<, S. 287.

54 Zinzendorf, zit. bei Becker, S. 356-366.

55 Zinzendorf, zit. bei Becker, S. 20.

56 Zinzendorf, zit. bei Becker, S. 299.



Ein wesentliches Element des zinzendorfschen Christozentrismus ist der Begriff >Mein Schöpfer - mein Heiland<. Zinzendorf denkt vom Heilshandeln Christi als Grundlegung der Schöpfung.<sup>57</sup> Becker weist mit diesem Satz Zinzendorfs aber auch auf die Weltbezogenheit hin. Die Welt ist erlöst, auch wenn sie es nicht weiß, und insofern ergibt sich ein bestimmtes Verhältnis zu ihr.<sup>58</sup>

Die Weltoffenheit hat sich beim späten Zinzendorf verstärkt: >Mir fällt immer eher ein, daß der Heiland für die Welt gestorben ist, als daß er die Welt richten wird ... so haben wir itzo mit dem Seligmachen der Welt zu tun.<<sup>59</sup> Hellmut Reichel verdanke ich den Hinweis auf ein Zinzendorfswort von 1750, ein Christ solle >mit beyden Händen alle Gelegenheiten ergreifen, da man seinem Mitmenschen nützlich seyn kann und mit Glück dienen<<sup>60</sup>.

Wir haben aus der Beckerschen Zinzendorf-Darstellung in aller Kürze nur das herausgestellt, worauf sich Schmidt ständig bezog. Immer wieder kommt er in Predigten, Vorträgen, aber auch in den Briefen an Wernle, Ragaz, Rade, Siegmund-Schultze und Carl Mennicke auf Zinzendorf zurück. Augenfällig ist eine gewisse Einseitigkeit: die Relevanz des Christozentrismus - und zwar für Rechtfertigung und Heiligung, Erlösung und Frömmigkeit, Gemeinde, Mission und Kirche - für die gegenwärtigen Aufgaben. Das herrnhutische Erbe, daß der Glaube sich auswirken muß im individuellen wie Gemeinde- und Missionsleben, hat Schmidt in Bezug auf die soziale Frage in besonderer Weise aufgegriffen und entfaltet.<sup>61</sup> Die Leidenschaft

---

<sup>57</sup> Zinzendorf, zit. bei Becker, S. 378.

<sup>58</sup> Siehe auch die späteren Untersuchungen von Uttendörfer, Renkewitz, Bettermann, Wollstadt u.a.

<sup>59</sup> Zinzendorf, zit. bei Uttendörfer, Zinzendorfs christliches Lebensideal, Gnadau 1940, S. 66.

<sup>60</sup> Zinzendorf 1750, Jüngerhaus-Diarium, zit. nach einem Brief Hellmut Reichels an die Verfn. vom 27.2.1988.

<sup>61</sup> Gegen das falsche quietistische Heilsverständnis: >Wären sie [die brüderischen Gemeinden] vom Wort vom Kreuz so beherrscht wie die Väter, sie könnten sich nicht so passiv geistlich pflegen lassen, wie es tatsächlich geschieht, sie könnten sich nicht so an Kleinigkeiten hängen und hängen bleiben, wie ich es jedesmal mit Schmerzen konstatiere, so oft ich in die stillen Gassen Herrnhuts einkehre; weniger Pietät und mehr Aktivität, weniger Lieblichkeit und mehr eigene Initiative, daran wird man merken, wenn das Wort vom Kreuz, dieses köstliche Erbgut unserer Gemeinfrömmigkeit aufs neue wirklich gegenwärtig erlebt wird.< (Schmidt: An die Brüder, 8.5.1910, UAH IV/14).



der Herrnhuter für Mission hat Schmidt als erster so konkret auf die soziale Frage transformiert und konzentriert.

In seinem Buch über Zinzendorf ging Schmidt den bis dahin kaum beachteten sozialen Konsequenzen der christozentrischen Frömmigkeit des Grafen nach.<sup>62</sup> Dabei würdigte er die pietistische Frömmigkeit, die - da Zinzendorf von der Aufklärung wenig beeinflusst sei - im standesbewußten Grafen Verantwortung auch in sozialer Hinsicht bewirkt hat. Die Christusfrömmigkeit war für Schmidt so selbstverständliche Grundlegung, daß er sie nicht noch einmal entfaltete. Es kam ihm auf den Nachweis an, daß sie in sich das leidenschaftliche Bemühen birgt, in der Wirklichkeit in spezifischer Weise relevant zu werden. Er hat sorgfältig an Hand der Quellen die sozialen Konsequenzen des Christozentrismus aufgezeigt. Sie lassen sich in fünf Punkten zusammenfassen:

### *1. Herrnhut und seine soziale Ordnung*

Die differenzierte Laien-Ämter-Ordnung für die geistlichen wie die sozialen Belange, die Freiheit von der Leibeigenschaft, die Koordinierung der gemeinsamen Nutzung der Brunnen, Straßen, Felder und Wiesen sowie die Lebensregeln in den Statuten von 1727 haben ein sozial ausgewogenes Gemeinwesen hervorgebracht.<sup>63</sup> >Trotz der anfänglichen Armut hat es in Herrnhut nie ein Proletariat gegeben.<<sup>64</sup>

### *2. Brüderlichkeit und Gemeinschaft*

Die Konzentration auf Christus als Haupt der Gemeinde korrespondiert mit einer ausgeprägten Geschwisterlichkeit und mit einem starken Gemeinschaftsgefühl. Eine herrschende geistliche Amtsstruktur konnte sich nicht entwickeln. Das Einander-Tragen und Akzeptieren ging vor lehrmäßiger Erkenntnis. Frauen wurden ordiniert. In den Gemeinden wurden Menschen zu einem bestimmten geistlichen wie sozialen Typus geformt.

---

62 Schmidt, Zinzendorfs soziale Stellung und ihr Einfluß auf seinen Charakter und sein Lebenswerk, Basel 1900.

63 Schmidt hat natürlich auch die >Herrschaftlichen Gebote und Verbote<, >Der Brüderliche Verein und Willkür< und das sog. Eventualtestament hinzugezogen.

64 Schmidt, Zinzendorf, S. 95.



### 3. Die Hochschätzung der Arbeit

Nicht nur, daß Zinzendorf den Wert der Arbeit besonders betonte, die Arbeitsauffassung war so ausgeweitet, daß jede Arbeit als Heilandsdienst angesehen wurde. Schmidt erinnerte an die brüderische Litanei: >Mit deinem Fleiß bei der Arbeit segne uns, lieber Herr und Gott, ... segne den Arbeitsschweiß und die Handwerkstreue.<<sup>65</sup> Dabei hat sich kein Arbeitsfanatismus, sondern eine reiche Festkultur entwickelt. Die Überschüsse aus wirtschaftlichen Unternehmungen wurden für die Mission gegeben.

### 4. Das besondere Verhältnis zur Welt

Pietistische Weltflucht kannten die Herrnhuter nicht. Weltoffenheit hatte dabei den Schwerpunkt in der Uneigennützigkeit für alle Menschen. Schmidt faßte das so zusammen: >Die Welt steht auch in ihrer [der Brüder] Litanei.<<sup>66</sup> Später drückte er es so aus: >Nicht das Sich-Einrichten in der Welt, sondern das unermüdliche Arbeiten und Beten darum, daß Gott alles und in allem ist, ist und bleibt unsere besondere Christenaufgabe in der Welt.<<sup>67</sup>

### 5. Die bleibende Bedeutung von Gemeinde und Kirche

Erst später hat Schmidt dieses wesentliche zinzendorfsche Element in einem Vortrag entfaltet.<sup>68</sup> Die Kirche hat den bleibenden Auftrag, das Wort Gottes, Jesu Heilshandeln zu verkünden und die Menschen zu Umkehr und Nachfolge zu rufen. Das soziale Versagen der Kirchen hat seine Ursache in einer zu individualistischen Verkündigung. Dagegen muß gepredigt werden >die Herrschaft Gottes in allen Verhältnissen und über alle Menschen<<sup>69</sup>. Wer das lebendige Wort gehört habe, wird in >christlicher Entschlossenheit das tun, wozu uns der Geist Christi gerade in unseren Tagen treiben muß<<sup>70</sup>.

Diese Elemente Zinzendorfs hat Schmidt immer wieder aufgegriffen und in die religiös-soziale Bewegung integriert.

---

65 A.a.O. S. 95.

66 A.a.O. S. 95.

67 Schmidt an Rade, 6.12.1917.

68 Schmidt, Kirche und soziale Frage, in: Unsere Kirche, worauf sie ruht und was sie soll, hg. v. d. Freunden der NW, Basel 1911, S. 57-86.

69 A.a.O. S. 76.

70 A.a.O. S. 83.



## Leonhard Ragaz und Theodor Schmidt

Wenden wir uns nun der Frage zu, wie Schmidt die *Reich-Gottes-Verkündigung* von Leonhard Ragaz aufgenommen und spezifiziert hat.

Mit dem 1910 gehaltenen Vortrag >Was ist uns Jesus Christus< berührte Ragaz einen entscheidenden Punkt seiner Auffassung vom Reich Gottes.<sup>71</sup> Kritisch setzte er sich mit der Jesus-Sicht der Orthodoxen (>versteinerte Lava<) und der Liberalen (>kraftloser Bruder<) auseinander, um desto nachdrücklicher zu betonen: >Das Kreuz mit seiner Predigt des Opfers ist die größte soziale Macht, die in der Welt wirkt ... Das in Christus verkörperte gottmenschliche Leben muß sich auswirken zu einer gottmenschlichen Welt.<<sup>72</sup>

Diese gegenwärtige Christologie war *der* Ansatzpunkt für Schmidt. Begeistert schrieb er an Ragaz: >Das hat Ihnen Gott geschenkt, so auszusprechen, was uns Jesus ist.<<sup>73</sup> Über diese Christologie rezipiert Schmidt Ragaz. Er hat damit einem für ihn wesentlicherem Problem eine Richtung geben können: die Frage, wie gegenwärtig Christusfrömmigkeit wirken müsse. Die soziale Frage wurde zur Bewährungsprobe lebendigen Glaubens schlechthin. Geschichtstheologische und philosophische Elemente der Reich-Gottes-Lehre bei Ragaz<sup>74</sup> hat Schmidt kaum zur Kenntnis genommen, die christologische Begründung war für ihn als Herrnhuter der wesentliche Anknüpfungspunkt.

Bei der Verdeutlichung, welche konkreten Wirkungen Christus für die Welt auslöst, sind für Schmidt vier Elemente aus Ragaz' Denken wichtig geworden.

### 1. Hoffnung für die Welt

Die Bedeutung der Hoffnung im Reich-Gottes-Verständnis hat Arthur Rich in seine Überlegung zur Grundstruktur in Ragaz' Denken dargelegt. Er hat sie aufgeschlüsselt im Begriffspaar >Von Gott her< und >Zu Gott hin<.

---

<sup>71</sup> Ragaz, *Was ist uns Jesus Christus?*, in: *Unsere Kirche*, a.a.O. Siehe auch Markus Mattmüller, *Leonhard Ragaz und der religiöse Sozialismus*, Bd. 1, Zollikon 1957, S. 116, 127.

<sup>72</sup> Ragaz, a.a.O. S. 28.

<sup>73</sup> Schmidt an Ragaz, 31.5.1911; vgl. A. Rich, *Ragaz in seinen Briefen*, Bd. 1, S. XXV und Bd. 2, Zürich 1982, S. 10ff.

<sup>74</sup> Hans Ulrich Jaeger, *Ethik und Eschatologie bei Leonhard Ragaz*, Zürich 1971, S. 245f. und S. 262ff.



Das Reich Gottes kommt in Jesus von Gott her, wirkt in der Welt, um sie zu Gott hinzuführen. Insofern hat die Hoffnung zwei Seiten: eine absolute - es ist die Hoffnung, die allein von Gott kommt und in ihm begründet ist - und die relative, an der der Mensch auf Grund der absoluten Hoffnung verändernd mitwirkt.<sup>75</sup>

Im >Freien Schweizer Arbeiter< gab es um diese Frage eine heftige Auseinandersetzung. Es ging in der sogenannten Prinzipiendebatte um den Charakter christlicher Hoffnung und Arbeit. Prof. Gruner vom Schulverein hatte Schmidt nach seiner Rede zum 1. Mai angegriffen, er hätte unklar vom Reich Gottes gesprochen. Das Reich Gottes sei ausschließlich zukünftiger Natur, und unbekümmert um die Ungerechtigkeiten in der Welt warteten die Christen auf die Wiederkunft Christi. Das Böse müsse triumphieren, damit das Reich Gottes komme.

Schmidt entgegnete, für das Kommen des Reiches Gottes sei entscheidend, was wir aus Hoffnung bis dahin - bis der Herr wiederkommt - auf Hoffnung hin *tun*. >Ist es wirklich so schwer zu verstehen, daß die primäre (absolute) Christenhoffnung die sekundäre (relative) Mitarbeit ein- und nicht ausschließt? <<sup>76</sup>

Während bei Ragaz gelegentlich die relative Hoffnung gegenüber der absoluten den Vorrang zu haben scheint,<sup>77</sup> bleibt bei Schmidt immer transparent, daß Christus die primäre (absolute) Christenhoffnung ist, aber gleichzeitig der Grund ist, die Maßstäbe des Evangeliums in die Wirklichkeit hineinwirken zu lassen.

## 2. Unterstützung für die Sozialdemokratie

Paul Jaeger hat einmal anlässlich einer religiös-sozialen Konferenz geschrieben: >Weder Kutter, noch Ragaz, noch von Greyerz, noch Matthieu, noch Lichtenhan oder Theodor Schmidt können ohne weiteres *die* Meinung der Religiös-Sozialen zum Ausdruck bringen. Aber sie wurzeln alle in einem

---

<sup>75</sup> Dietmar Rostig, Reich Gottes und Welt, Religionssoziologische und sozialetische Studie zur Struktur und Funktion des Reiches Gottes bei Leonhard Ragaz, Diss. Theol. Leipzig 1983, S. 133, 282; Martin Stähli, Reich Gottes und Revolution, Die Theologie des Religiösen Sozialismus bei Leonhard Ragaz und die Theologie der Revolution in Lateinamerika, Hamburg 1976, S. 305.

<sup>76</sup> Schmidt, in: FSA Nr. 10, 8.12.1911.

<sup>77</sup> Rich, a.a.O. Bd. 1, S. XLI; Rostig, a.a.O. S. 160.



großen Erlebnis: sie haben Gott an der Arbeit gesehen, im Sozialismus.<sup>78</sup> Wie sehr der religiöse Gesichtspunkt für die Haltung zur Sozialdemokratie bestimmend war, macht dieser Satz deutlich. Diese Sicht ist eben auch aus der sekundären Hoffnung für die Welt zu erklären. Die Sozialdemokratie ist ein Werkzeug in Gottes Hand, um die Ungerechtigkeit bewußt zu machen; sie ist Gottes Gericht über die bürgerlich-christliche Welt, denn gottlos ist, wer nichts gegen die Not tut. Weil sie die Gerechtigkeit vertritt, vertritt sie die Sache des lebendigen Gottes und wird dadurch zum Wegbereiter, Werkzeug und Geburtshelfer für das kommende Reich Gottes. Aber das Reich Gottes überbietet alle sozialistischen Ziele.

Nur von Christus her, nur vom Glauben konnten die Religiös-Sozialen die Sozialdemokratie in diesem Lichte sehen. 1912 hat Schmidt sowohl in der >Christlichen Welt< als auch in >Herrnhut<, dem Wochenblatt der Brüdergemeinde, über die Sozialdemokratie in dieser Weise geschrieben und Ragaz' Gedanken verschärft und modifiziert. Auffällig ist eine umgekehrte Diskussionsreihe: Die Sozialdemokratie ist die Folge der Sünden von Kirche und Bürgertum. Weil sie aber zur Umkehr rufe, solle man Gott für sie danken. Jedes Land habe die Sozialdemokratie, die es verdiene. Der Sozialismus sei >aufs stärkste notwendig<, wenn man sich den Militarismus, Byzantinismus der Kirchen, das Gottesgnadentum der Fürsten und den deutschen Großmachtwahn ansehe.<sup>79</sup> Schmidt bezeichnete sich als >Freund des Sozialismus<,<sup>80</sup> den er natürlich demokratisch, gewaltfrei und nicht diktatorisch verstand.

### 3. Kritik am Kapitalismus

Wenn das Reich Gottes zur bestimmenden Struktur des Denkens und Handelns wird, dann ist eine Analyse der sozialen Verhältnisse und die Kritik an diesen unumgänglich. Von Ragaz lernte Schmidt, in den Strukturen des Kapitalismus die Ursache für Armut und Ausbeutung der arbeitenden Klassen zu erkennen, während er vorher nur den Mammonismus dafür verantwortlich machte. Die Kritik am Kapitalismus hat er vor allem in Verbindung mit Ereignissen (Streiks, Wahlen etc.) verschärft und spezifiziert. Er erkannte die internationale Verflochtenheit des Großkapitals und legte Ursachen und

---

<sup>78</sup> Paul Jaeger, in: Die Christliche Welt, Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände, hg. von Martin Rade, Marburg, Nr. 25, 1913, Sp. 598 (CW).

<sup>79</sup> Schmidt, Für und wider die Sozialdemokratie, in: CW, Nr. 7, 1912, Sp. 156ff.; ders., Kirche und Sozialdemokratie, in: Herrnhut, a.a.O. Nr. 13, 1912, S. 101.

<sup>80</sup> Schmidt, in: FSA, Nr. 37, 14.6.1912.



Wirkungen dar. In seiner Rede zum 1. Mai 1911 sagte er vor Arbeitern: > Wir brauchen ja nur durch die Großstädte zu gehen: Wer baut einen Palast neben dem anderen? Das sind die Großbanken und die Verwalter des Kapitals, die Zwingburgen des Kapitalismus.<<sup>81</sup> Der Kampf gegen das tote Kapital und seine Verzinsung sei notwendiger denn je. Im Krieg sah er die rücksichtslosen, blind-zerstörerischen Kräfte des Großkapitals am Werk.<sup>82</sup>

#### *4. Die Bedeutung des politischen Tageskampfes für die Umgestaltung der Gesellschaft*

Eine ganz entscheidende Umgestaltung erwarteten die Religiös-Sozialen letztlich von Gott, deshalb beschränkten sie ihre Mitarbeit auf politische Tagesfragen, hielten dies aber für unerlässlich.

Diese Tagesfragen kann man zusammenfassen als Gewerkschaftsfragen im weitesten Sinne, als Frauen- und Jugendrechtsfragen, Lebensgestaltungsfragen, Demokratie- und Rechts- und Gesetzesfragen sowie die Friedensfrage. Obwohl die Umgestaltung der Arbeits-, Lebens-, Besitz- und Rechtsverhältnisse angestrebt wurde, hat doch die religiös-soziale Bewegung keine Utopien entworfen, den dialektischen Marxismus nicht erörtert. Zu Strategie und Taktik der Partei suchte man keinen Zugang. Aber alle gesellschaftspolitische Arbeit ist Arbeit für das Reich Gottes, denn der Geist Christi soll sich auswirken in der Welt. Zugleich bleibt diese Arbeit in der Nachfolge ein Versuch und dem Vorläufigen verhaftet.

Thurneysen sprach einmal davon, daß die dialektische Theologie das Wort Gottes vertrete und die religiös-soziale Bewegung die Wirklichkeit. Angesichts des pragmatischen Christozentrismus von Theodor Schmidt fügen sich diese Gegensätze eindrucksvoll zueinander.<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> ders., in: FSA, Nr. 32, 12.5.1911.

<sup>82</sup> Schmidt an Rade, 6.8.1915.

<sup>83</sup> Thurneysen 1927, zit. bei Mattmüller, a.a.O. S. 220.



## SUMMARY

Theodor Schmidt (1870-1960) came under the formative influence of the Christocentric piety of the *Unitas Fratrum* through upbringing, education and theology studies. This Christocentrism was to remain for him the basis of all his work. A consequence of this attitude was his involvement with the social question (early membership of the Protestant Social Congress).

From 1896 to the end of 1913 Schmidt lived and worked in Switzerland. He was an active and intensive participant in the pre-1914 religious-social movement in Switzerland. Taking Leonhard Ragaz' Christological standpoint he adopted his >Kingdom of God< teaching and together with Otto Lauterburg he disseminated it locally through his activity in three Berne societies and nationwide through his work for the workers' paper >The Free Swiss Worker<.

His criticism of capitalism, support for the just struggle of social democracy, and censure of the rich unrepentant Church were testimony to his conviction that the social question was the decisive issue on which the credibility of the churches rested (polemical exchange of letters with Paul Wernle). He thus transferred the classical definition of Moravian Christocentrism, i.e., the mission, which became synonymous with social activism.

In 1914 he was offered the position of head of Emmaus in Niesky and in the field of Christian social welfare his achievements pointed the way for the future. During the war he condemned chauvinism and militarism on the grounds of the Sermon on the Mount. He attempted to unite religious-social groupings in Germany and worked with Martin Rade (>The Christian World<), and Friedrich Siegmund-Schultze (>Social Association East Berlin<). He belonged to the group of signatories of the peace initiative in 1917 (on the occasion of the anniversary of the Reformation).

He distanced himself increasingly from Ragaz, and after the war he no longer believed that a special form of religiously motivated socialism was possible. He was therefore in the process of reaching an unusually progressive (and solitary) decision: he combined Christian social welfare work in the *Unitas Fratrum* with political activity (independent representative voting with the Social Democrats on the local council in Niesky).

In his thinking and actions Schmidt modified and put into concrete form Zinzendorf as well as Ragaz. His original life of service is witness to the creative consequences of a living belief in Christ.