

ALF CHRISTOPHERSEN

Kairos

*Beiträge
zur historischen Theologie
143*

Mohr Siebeck

Beiträge zur historischen Theologie

Herausgegeben von

Albrecht Beutel

143



Alf Christophersen

Kairos

Protestantische Zeitdeutungskämpfe
in der Weimarer Republik

Mohr Siebeck

ALF CHRISTOPHERSEN, geboren 1968; Studium der Ev.Theologie und Philosophie in Tübingen und München; 1997 Promotion; 2002 Habilitation; 2003–2004 Fellow an der Harvard University, Divinity School; 2006 Ordination; 2006–2007 Vertretung des Lehrstuhls für Systematische Theologie und Ethik der Ludwig-Maximilians-Universität München; derzeit Privatdozent und Wissenschaftlicher Oberassistent in der Abteilung für Systematische Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München.

e-ISBN PDF 978-3-16-151053-3

ISBN 978-3-16-149567-0

ISSN 0340-6741 (Beiträge zur historischen Theologie)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2008 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Jürgen Bartz in München aus der Bembo gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Vorwort

Von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München ist der »Kairos« im Sommersemester 2002 als Habilitationsschrift angenommen worden. Er liegt hier in einer umgestalteten Fassung vor, die auf der Basis zahlreicher neuer Archivfunde entstand.

Der Herausgeber der »Beiträge zur historischen Theologie« Prof. Dr. Albrecht Beutel und der Verlag Mohr Siebeck, insbesondere Dr. Henning Ziebritzki, ermöglichten die Veröffentlichung in der vorliegenden Form.

Dr. Erdmuthe Farris, geb. Tillich, New York, erlaubte mir die Auswertung des Nachlasses ihres Vaters in der Andover-Harvard Theological Library und gestattete auch Einblicke in bislang nicht freigegebene Briefbestände. Sehr hilfsbereit unterstützte mich vor Ort als Kuratorin der Manuscripts and Archives Collections Fran O'Donnell. Die Alexander von Humboldt-Stiftung gewährte mir ein Feodor Lynen-Stipendium, mit dem ich in den Jahren 2003/04 und noch einmal im Sommer 2005 als Fellow an der Harvard Divinity School forschen konnte. Meinen Gastgebern Prof. Dr. Sarah Coakley, Dean William A. Graham sowie dem ehemaligen Dean der Divinity School und Bischof von Stockholm Krister Stendahl bin ich, wie den anderen genannten Personen und Institutionen, zu großem Dank verpflichtet.

Prof. Dr. Wilfrid Werbeck, Tübingen, und Dr. Andreas Waschbüsch, München, haben die mühevolle Arbeit des Korrekturlesens auf sich genommen und sachkundige Hilfestellungen geleistet. Jürgen Bartz, München, übernahm sehr engagiert und kompetent den Satz der Arbeit. Dr. Claudia Christophersen, Prof. Dr. Konrad Feilchenfeldt, Prof. Dr. Jörg Frey, Prof. Dr. Dr. h. c. Ferdinand Hahn, Dr. Stefan Pautler, Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Trutz Rendtorff, Dr. Hans Michael Strepp und Prof. Dr. Alexander J. M. Wedderburn, München, haben die Arbeit über die Zeit ihrer Entstehung mit kritischem Rat und freundschaftlicher Dialogbereitschaft begleitet. Ihnen allen gilt mein herzlicher Dank – insbesondere aber auch Prof. Dr. Friedrich Wilhelm Graf. Er hat die Entstehung des Buches produktiv gefördert und an seinem Münchener Lehrstuhl für Systematische Theologie und Ethik begeisternd Forschungsmöglichkeiten eröffnet, die in der gegenwärtigen Wissenschaftslandschaft äußerst rar sind.

München, im Frühjahr 2008

Alf Christophersen

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Einleitung	1
1. Die »Sphinx des Historismus«, oder: Nur der Augenblick verschafft Eindeutigkeit	9
1.1. Die Wirklichkeit der Möglichkeit: Zur Selbsterfindung des Religiösen Sozialismus in Deutschland	12
1.1.1. Sprechprobe für Propheten: Die »Blätter für religiösen Sozialismus«	18
1.1.2. Mißverständnis und Mythos: Tambach 1919	27
1.1.3. »Wir haben jetzt keine Zeit«: Gogarten, Barth und die Bannkraft des »Augenblicks«	41
1.1.4. Stimmen ohne Echo, oder: Der Vorwurf des »Intellektualismus«	48
1.1.5. Betrachtungen über Verwandtschaft: Friedrich Nietzsche – Stefan George	53
1.2. Paul Tillich als Theoretiker des Kairos, oder: Die Wirklichkeit fordert Aktion	68
1.2.1. Ein »ganz besonderer Schüler«: Tillich und Ernst Troeltsch	68
1.2.2. »Grundlinien des Religiösen Sozialismus. Ein systematischer Entwurf«	90
1.2.3. Resonanzen: Kurt Leese liest Tillich	97
1.2.4. Spannungsspezialisten: Der Kairos-Kreis	100
1.2.5. Kairos und »soziale Dämonie«: »Sinndeutung der Geschichte«?	107
1.2.6. Sondierungen: Tillich schreibt Erich Seeberg	121

2. Präsentische Eschatologie, oder:	
Existentialismus und Kairos	127
2.1. Rudolf Bultmann	128
2.2. Martin Heidegger	150
3. Die »Stunde des Volkes«, oder:	
Das Kollektiv auf der Suche nach sich selbst	157
3.1. Paul Tillich und Emanuel Hirsch	157
3.1.1. Emanuel Hirsch: »Die gegenwärtige geistige Lage«	170
3.1.2. Paul Tillich: »Offener Brief an Emanuel Hirsch«	179
3.1.3. Emanuel Hirsch: »Christliche Freiheit und politische Bindung«	191
3.1.4. Die Sekundanten: Wilhelm Stapel und Karl Ludwig Schmidt	203
3.1.5. Paul Tillich: »Um was es geht. Antwort an Emanuel Hirsch«	211
3.2. Der Kairos als kritisches Moment einer »Theologie der Politik«, oder: »Sozialistische Entscheidung« und »Revolution von rechts«	215
3.3. Die Zeit der Illusionen und ihr Ende	234
Ausstiegsszenarien	267
Quellen- und Literaturverzeichnis	287
1. Verzeichnis der ungedruckten Quellen	287
2. Literaturverzeichnis	288
Personenregister	311
Sachregister	317

Einleitung

»Begriffe«, hält Reinhart Koselleck in formelhafter Prägnanz fest, »sind Konzentrate vieler Bedeutungsgehalte.«¹ Den Bedeutungsmöglichkeiten des Wortes steht die Vereinigung der Bedeutungsfülle im Begriff gegenüber. »Wortbedeutungen können durch Definitionen exakt bestimmt werden, Begriffe können nur interpretiert werden.« Theoretische Prämisse einer sich an den Vorgaben Kosellecks orientierenden Begriffsgeschichte ist »die Konvergenz von Begriff und Geschichte«². Sie zielt auf eine Interpretation der Geschichte durch ihre jeweiligen Begriffe und nutzt dafür deren Lage im Schnittpunkt vieler Einflußlinien: Wortbedeutungs- und Sachwandel erfassen den Einzelbegriff, er ist dem Wechsel der Gebrauchssituation unterworfen und einem unberechenbaren Neubenennungszwang. Nicht um die Erschließung von Sachverhalten aus sprachgeschichtlichen Befunden geht es dieser von philologischer Blickbeschränkung befreiten Begriffsgeschichte, nicht um selbstgenügsamen Sammeleifer im Geist lexikalischen Vollständigkeitsstrebens, sondern um eine Heranführung »an die in den jeweiligen Begriffen enthaltene Erfahrung und an die in ihnen angelegte Theorie«. Aufgedeckt werden »also jene theoriefähigen Prämissen«³, deren Wandel thematisiert wird. Kategoriale Bedeutungsgehalte erfahren eine Verzeitlichung, und überkommene Begriffe gewinnen in der Vergegenwärtigung längst vergangener Erwartungsmomente, gefühlsmäßig aufgeladen, eine Dimension jenseits des rein Funktionalen zurück. Im Verlauf der sogenannten Sattelzeit um 1800 kristallisieren sich Begriffe heraus, die die geschichtliche Zeit in ihrer Veränderungsdynamik und Eigengesetzlichkeit definieren – Entwicklung, Geschichte, Revolution: Sie »zeichnen sich durch Zeitbestimmungen aus, die prozessuale Sinngehalte und Erfahrungen bündeln«. Gleichzeitig wächst die Ideologisierung vieler Ausdrücke. Es häufen sich Kollektivsingulare, wie Fortschritt und Freiheit, die durch neue Prädikate konkretisiert werden müssen, um nicht im Status einer »Leer- und Blindformel«⁴

¹ KOSELLECK, Einleitung, XXII.

² Ebd., XXIII.

³ Ebd., XXIV.

⁴ Ebd., XVII.

zu verbleiben. Erkennbar ist ein struktureller Wandel, da sich eine »zunehmende Entfernung aus überschaubaren Lebenskreisen von relativer Dauer« einstellt, »während die gesteigerten Abstraktionsgrade der Begriffe [...] neue Horizonte möglicher Erfahrung setzen«⁵. Die Pluralisierung der gesellschaftlichen Welt läßt schließlich, so Koselleck, auch die Standortbezogenheit jedes Wortgebrauchs deutlicher hervortreten, begünstigt damit zugleich Konkurrenzsituationen und forciert eine Politisierung, als Chance wie als Zwang.

Vor diesem Hintergrund erscheint Begriffsgeschichte immer auch als politische Geschichte. Sobald Begriffe in den Bereich des Politischen hineingreifen, wirken sie zwangsläufig abgrenzend und zugleich situationsbezogen. Anders gewendet: Die Qualität politischer Kampfbegriffe erweist sich in ihrem evidenten Zugriff auf die momentane Wirklichkeit und im Versprechen zukunfts mächtiger Gestaltungskraft. Je nach Maßgabe ihres semantischen Aufladungspotentials avancieren sie so zur Angriffswaffe, zum Propagandamittel im Kampf der Parteien um zeitdiagnostische Deutungshoheit, um die vereinnahmende Interpretation des Vergangenen, der unmittelbaren Gegenwart, aber auch der Zukunft. Gerade Zeitbegriffe sind Ausdruck von Erwartung, steuernder Antizipation des Kommenden, und sie leben, ganz wie die jeweilige Konfliktkonstellation es fordert, von ihrer Präzision oder ihrer Unschärfe. Gebunden bleiben derart politisierte Begriffe stets an eine Innen- und Außenperspektive; so muß das in ihnen komprimierte Selbstverständnis einer Gruppe oder eines Individuums der Außenwahrnehmung nicht entsprechen und umgekehrt. Eben solche unter der trügerisch eindimensionalen Klarheit der Sprachoberfläche gespeicherten Spannungen versucht der politische Begriffseinsatz gezielt zu aktivieren, im Gegeneinander der Konnotationen auszuspielen, um die Stärke der jeweils eigenen Position desto wirkungsvoller zu behaupten. Mit anderen Worten: Gekämpft wird um die Durchsetzung von Herrschafts- und Gestaltungsansprüchen, die Setzung von Eindeutigkeit als Eindämmung von Kontingenz.

Nicht jede Epoche gewährt allerdings gleichermaßen großzügig Einsicht in die Begriffswerkstätten und Wortwaffenlager der Kombattanten im Meinungskampf. Auch die Begriffsgeschichte kennt »Zeitalter der Sicherheit« (Stefan Zweig), Phasen erschöpfter Sprachphantasie und weithin unangefochtener Konsensrhetorik, aus denen dann erneut – sei es ganz allmählich, sei es beschleunigt vom Katalysatoreffekt einer Katastrophenerfahrung – unkalkulierbare Konfliktdynamik erwächst. Wer im Wissen um diese Gezeitenwechsel die Bewegungsgesetze politischer Begriffsgeschichte im 20. Jahrhundert studieren will, findet ein besonders ergiebiges Untersuchungsterrain in der Weimarer Republik. Während der kurzen Zeit ihrer Existenz verdichteten sich die Aus-

⁵ Ebd., XVIII.

einandersetzungen um die Gestaltung des Staates, um die Neuorientierung von Wirtschaft und Wissenschaft, kulturellem Leben und gesellschaftlicher Ordnung zu aggressiv ausgefochtenen Intellektuellenfehden ganz eigener Konfliktqualität. Verfehlt wäre es freilich, all die Prediger, Propagandaredner und selbsternannten Heilsbotschafter gleichsam in ein hermeneutisches Prokrustesbett zwingen zu wollen und die mehr oder minder willkürlich gesetzten Zäsuren der Politikgeschichte als Anfang und Ziel auch persönlicher wie kollektiver Entwicklungsprozesse zu begreifen. Epochengrenzen sind keine Diskursgrenzen. Konkreter formuliert: Beginn und Ende der Weimarer Republik sind fließend und durch die Eindeutigkeit suggerierenden Fixpunkte 1919 und 1933 zwar ereignisgeschichtlich markiert, problemgeschichtlich aber unterbestimmt. Das mythologische Potential magischer Jahreszahlen, konventionstreue Handbuch-Gliederungen und die Zwänge der Geschichtsdidaktik sollten nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Gründung der Republik und ihr Untergang, auf ein Datum reduziert, ohne die Vergegenwärtigung von Vorgeschichte und Nachspiel im Gedächtnis späterer Generationen zu einer prekären Existenz im Zwischenreich von Faktizität und Fiktion verurteilt sind. Gerade die Analyse von »Zeitdeutungskämpfen« wehrt sich gegen eine oberflächliche Fixierung auf zwei punktförmig isolierte Ereignisse. Weitaus wichtiger sind ihr die Übergänge und Unschärfen, die Vorboten und Nachklänge, das Ineinanderlaufen vielfältig verwobener Entwicklungsstränge mit ihren Verklettungen und Verknotungen – mit einem Wort: all das, was sich einfachen chronologischen Festschreibungen entzieht. So schwindet zwar die Stabilität des Vertrauten, der beruhigende Schein einer übersichtlich geordneten Welt, die den Nachgeborenen klare moralische Zuordnungen erlaubt. Doch das Gesamtbild ließe sich nur um den Preis des Substanzverlustes, ja der Zerstörung retrospektiv harmonisieren. Politisch korrekte Denkschablonen sind jedenfalls nicht geeignet, die ganze Widersprüchlichkeit des Untergegangenen zu erfassen, die Mißtöne einer stolz intonierten Programmfanfare, die Fehlstellen in einer auf den ersten Blick makellosen biographischen Textur, die Dynamik des Unverhofften. Nur in der Zusammenschau des Disparaten enthüllen sich die Signaturen einer fernen Epoche, erschließen sich auch die vergessenen »Augenblicks«-Diskurse der Weimarer Republik. Denn die Zeitdeutungskämpfe zwischen 1919 und 1933 verhalfen nicht allein Polit-Hasardeuren und barfußigen Propheten zu ungeahnter Massenresonanz – auch ein zuvor eher randständiger, von der Aura des Elitären umgebener Begriff erlebte eine einzigartige Karriere: der Kairos. Flankiert von zahllosen Trabanten, von suggestiven Formeln wie: der rechte Augenblick, die erfüllte Zeit, der besondere Moment, oder auch: Forderung des Tages, der Stunde, feierte er insbesondere im Religiösen Sozialismus Triumphe, der nach verlorenem Ersten Weltkrieg und angeregt durch Schweizer Vorbilder seine Zeit gekommen sah – die Zeit konsequenter

Gesellschaftsumbildung im Zeichen theologischer Reflexion und politischer Entscheidungsrhetorik. Die Offenheit, die faszinierende Bedeutungsfülle des Begriffs verlieh ihm seine sprachmagnetische Anziehungskraft, lieferte ihn aber auch nahezu schutzlos höchst gefährlichen Aneignungsattacken aus: Besonders fatal für den Leumund des einst ganz unbescholtenen Begriffs wurde schließlich das Jahr 1933, als intellektuelle Panegyriker des neuen Regimes den so sehnsüchtig herbeigeschriebenen Kairos als die »Stunde des Nationalsozialismus« identifizierten.

Am Beispiel nationalsozialistischer Begriffsbemächtigung zeigt sich allerdings nur besonders spektakulär, was auch für ganz alltägliche Rezeptionsvorgänge im semantischen Wirkungsraum gilt: Im Rahmen seines diskursiven Bezuges wird der Kairos zwar stets aufs Neue festgelegt, jedoch läßt er sich an keiner Stelle endgültig fixieren, sondern weist stets über sich selbst hinaus. Eine Deutung des Kairos hat nun gerade diesem Verweischarakter nachzugehen, um die Wechselwirkung zwischen dem Begriff und den mit seiner Hilfe verbalisierten Erfahrungen zu ergründen.

Der Kairos bezieht seine auratische Energie und semantische Strahlkraft aus den Wechselfällen einer verwickelten Geschichte, die sich bis zu Homer und den Vorsokratikern zurückverfolgen läßt. Pausanias berichtet von einem Altar, der am Eingang des Stadions von Olympia für den *καῖρός* – Zeus' jüngstes Kind – errichtet war.⁶ Seiner Grundbedeutung nach bezeichnet der *καῖρός* das Entscheidende, den wesentlichen Punkt, rasch weitete sich jedoch das semantische Feld vom Naturzeitmaß bis hin zu einer »Kairologie der Politik«⁷ des Aristoteles-Schülers Theophrast, die allerdings nicht erhalten geblieben ist. Es kann hier davon abgesehen werden, die antike Begriffsverwendung, zumal das Verhältnis von *καῖρός* und *occasio*, sowie ihre im Wechselspiel mit der bildenden Kunst stehende Weiterführung über die Renaissance bis ins 19. Jahrhundert nachzuzeichnen – sie ist in einschlägigen Handbuchartikeln und Spezialstudien angemessen vergegenwärtigt worden.⁸ Auf noch ungebahnte Wege gerät hingegen, wer die begriffsgeschichtliche Fahndung bis in das jüngst vergangene Jahrhundert vorantreibt. Dabei verspricht gerade der Beginn dieser Epoche reiche Funde und überraschende Aufschlüsse: Denn der Kairos ist, ganz unabhängig von seiner eindrucksvollen Vorgeschichte, ein Zentralbegriff der religiösen Revolution des frühen 20. Jahrhunderts, deren Vorkämpfer viel-

⁶ Siehe PAUSANIAS, *Description of Greece*, V, 14, 9.

⁷ KERKHOFF, Art. Kairos I., 668.

⁸ Zu beachten sind vor allem: KERKHOFF, Art. Kairos I.; AMELUNG, Art. Kairos II.; KINNEAVY/ESKIN, Art. Kairos; SCHAFFNER, Art. Kairos; zu Abbildungen von *καῖρός* und *occasio* vgl. EMBLEMATA, 1808–1811. Vgl. außerdem KLUWE, *Krisis und Kairos*, 13–74; FALKENHAYN, *Augenblick und Kairos*, 14–37. Zum antiken Hintergrund ist schließlich noch zu vergleichen: KERKHOFF, Zum antiken Begriff des Kairos.

fach mit seiner Hilfe ein radikal gegenwartsbezogenes Zeitkonzept zu etablieren versuchten. Für Paul Tillich etwa erwiesen sich Weltkriegsende und Revolutionswirren, die von ihm ganz im Einklang mit der großen Mehrheit der Deutschen als Zeit der Krise wahrgenommen wurden,⁹ als Kairos für eine Neugestaltung von Gesellschaft, Kultur und Theologie. In einer Vielzahl kleinerer Texte – oftmals Gelegenheitsschriften –, aber auch größeren Arbeiten, wie dem »System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden« (1923),¹⁰ entwickelte Tillich sein theologisches Theoriegebäude, das unter dem mit seiner Person heute untrennbar verbundenen Schlagwort »Kairos-Theologie« in die Geschichte der Disziplin eingegangen ist. Nahezu unbeachtet blieb allerdings bislang, daß Tillich im 20. Jahrhundert nicht der erste gewesen ist, den das zeitbezogene Interpretament »Kairos«, aber ebenso auch »das Dämonische« faszinierte, als er Antworten auf die Frage nach der Auszeichnung des Endlichen durch das Unendliche, des Bedingten durch das Unbedingte suchte. Bereits vor Tillich und dem sich um ihn bildenden »Kairos-Kreis« hatte Stefan George diesen Begriff – gerade auch mit religiöser Konnotation – zum Mittelpunkt einer Lehre gemacht, die sich in den Publikationen des »George-Kreises« gruppenspezifisch etablierte. Der Überblick über Verwendungen des Kairos-Begriffs im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts läßt erkennen, daß – Karl Barth ausgenommen – ein präsentischer Grundzug dominiert. Unter Bezug auf das Markus- oder das Johannesevangelium wird diese Deutungsvariante untermauert und theologisch abgesichert. Eine kritische Auseinandersetzung mit der paulinischen Verwendung des Kairos existiert jedoch über die rein exegetische Betrachtungsweise hinaus nicht. Tillich formulierte in »Das Neue Sein«, daß ohne Kairos nur »tote Tradition« vorliegt, »wie sie [...] so oft in systematischer Theologie dargeboten wird«¹¹. Dieser Kairos sollte der Zeitpunkt sein, zu dem der Theologe das Wort an seine Gegenwart richtet.

Ob *poeta vates* oder Religionsintellektueller: Wer den Kairos beschwor, wollte Horizonte für den Einbruch des Überzeitlichen öffnen und zugleich auf das Jetzt, auf die eigene, in Endzeitdepression, Aufbruchseuphorie und Parteienstreit gebannte Zeit wirken. Kairos-Feier und politischer Tageskampf sind daher nicht voneinander zu trennen, und 1918 wie 1933 werden in diesem Kontext zu Schlüsseldaten auch der Begriffsgeschichte. So kulminierte die zuvor eher unauffällig verlaufene, gleichsam als Streitgespräch unter Eingeweihten geführte

⁹ Vgl. etwa nur TANNER, Verstaatlichung des Gewissens, 68–78, mit Verweis auf Reinhold Seeberg, Friedrich Brunstäd und Emanuel Hirsch; GRAF, Religion und Individualität, 218 Anm. 32; WENZ, Eschatologie als Zeitdiagnostik; DERS., Subjekt und Sein.

¹⁰ Dieser Schrift blieb eine Rezension in der »Theologischen Literaturzeitung« versagt, da zwei von Emanuel Hirsch »nacheinander betraute Rezensenten [...] an der Schwierigkeit der Aufgabe zu schanden geworden« waren (HIRSCH, [Rez.] Tillich, Religionsphilosophie, 97).

¹¹ TILlich, Das Neue Sein, 364.

Kairos-Debatte 1934/35 in einer scharfen Auseinandersetzung zwischen Paul Tillich und Emanuel Hirsch, deren ganze abgründige Komplexität sich in begriffsgeschichtlicher Engführung und textimmanenter Detaildeutung kaum erschließen läßt. Erst eine differenzierte Konstellationsanalyse vermag die irritierende Unübersichtlichkeit jener ersten Jahre im Schatten der »deutschen Revolution«, jener Formierungsphase der nationalsozialistischen Herrschaft in all ihren politischen, intellektuellen und menschlich-biographischen Konfliktdimensionen zu vergegenwärtigen, ohne die der Streit der beiden Theologen für den heutigen Leser wohl wenig mehr als ein zu Recht vergessenes Gelehrtengeplänkel von vorgestern wäre. In ein Arbeitsprogramm übersetzt, heißt das: Semantische Gliederungen gilt es behutsam zu entschlüsseln, theologische Abkürzungen sind in Vorgeschichten aufzulösen, politisch-publizistische Strategien möglichst präzise zu rekonstruieren. Dann sollte – jenseits der stereotypen Wertungen der Wissenschaftsgeschichte – erkennbar werden, was für Tillich und Hirsch und für die protestantische Theologie überhaupt auf dem Spiel stand, als über Glanz und Elend des Kairos gestritten wurde, zuletzt in »Offenen Briefen«, die ein nach New York Vertriebener und ein in Göttingen den »Führer« Feiern wechselten.

»Konstellationen« – so überschrieb Dieter Henrich programmatisch seine Untersuchungen der »Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789–1795)«. Deutlich ist: Das dort im Dienst philosophiegeschichtlicher Grundlagenforschung angewandte Instrumentarium kann auch für eine Analyse der protestantischen Zeitdeutungskämpfe in der Weimarer Republik zum Einsatz kommen. In beiden Fällen geht es um das Ausmessen von Kraftfeldern, in denen die Leistungen einzelner Individuen zu verorten sind. Bestimmte Problemlagen und Perspektiven müssen als dringlich erkannt werden, gebunden an »eine Bereitschaft zur Umorganisation des eigenen Standpunktes, die sich von Kraftlinien innerhalb jenes jedermann vertrauten Feldes herleitet«¹². Die »Motive und Probleme der Konstellationen, innerhalb deren ein Autor sich bewegte und zur Selbständigkeit kam«¹³, sind alles andere als selbstverständlich. Die klassische Zuordnung von Autor und Werk im biographischen Kontext, »auf Detailforschung gestützte Doxographie und Motivgeschichte einzelner Denker«¹⁴ – sie haben ausgedient. Kein künstlich isoliertes Œuvre eignet sich als Fixpunkt, jegliche Autorschaft ist immer schon Teil überpersönlicher geistiger Epocheninformationen. Zu erschließen, synthetisch zu interpretieren ist der durch Konstellationen erzeugte Denkraum, in den hinein die individuell profilierten Werke geschrieben wurden.

¹² HENRICH, Konstellationen, 12.

¹³ Ebd., 13.

¹⁴ Ebd., 15.

Ein Ausloten derartiger Denkräume wiederum repristinert die vergangenen Konstellationen, ruft sie erneut ins Bewußtsein. »Geschichte«, kommentiert Koselleck lapidar, »ist immer mehr oder aber weniger, als begrifflich über sie gesagt werden kann – so wie Sprache immer mehr oder weniger leistet, als in der wirklichen Geschichte enthalten ist.«¹⁵ Deshalb bleibt jede Annäherung zwangsläufig fragmentarisch, ist letztlich nicht vollständig auf den Begriff zu bringen. Gewiß, Konstellationen gewinnen im Prozeß geistesarchäologischer Rekonstruktion neue Gegenwärtigkeit auf den Bühnen der Wissenschaftsgeschichte und intellectual history. Diese Präsenz darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß Dramaturgen und Regisseure am Werk sind – getrieben vom Verlangen nach Heiligenverehrung oder Heroensturz, als Agenten (kirchen-) politischer Geschichtsgestaltung und Meister der Mythenbildung betreiben sie Rezeptionslenkung, entfalten und prolongieren Klischees: Paul Tillich entwickelt sich, von den Schrecken des Weltkriegs desillusioniert, zur Lichtgestalt des Religiösen Sozialismus, zum anfechtungsfreien Gegner des Nationalsozialismus und wird ins Exil vertrieben. Emanuel Hirsch, der hyperintellektuelle Stern der Lutherrenaissance, scheitert an der politischen Wirklichkeit, kämpft für die neue deutsche Weltordnung und bleibt in Göttingen. Rudolf Bultmann setzt sich in Marburg fest und erkundet die Tiefen innerer Emigration in der existentialen Interpretation. Carl Mennicke, Adolf Löwe, Eduard Heimann, Alexander Rüstow, Arnold Wolfers und Karl Ludwig Schmidt bilden um Tillich als charismatische Zentralgestalt den Kairos-Kreis und diskutieren sich mit religiös grundierter Begeisterung der Durchsetzung des Sozialismus entgegen. Karl Barth beobachtet das Treiben aus kritischer Nähe und Ferne, stets in Gefahr, sich im Paradox zu verlieren. Friedrich Gogarten fordert religiöse Entscheidung, Georg Wünsch optiert für den Religiösen Sozialismus, weiß sich dann aber als robuster Sozialethiker auch mit dem Nationalsozialismus unkompliziert zu arrangieren. Stefan George dagegen zieht sich, seiner Wirkung gewiß, aus der Welt zurück, um sie gerade so zu voller Geltung zu bringen. Personal genug also für großes Intellektuellentheater, für Konkurrenzgefühle, Originalitätsneid und dramatische Verstrickung: Bespielt wird die Bühne eines anspruchsvollen Stückes – »Protestantische Zeitdeutungskämpfe in der Weimarer Republik«. Manch einer, der dachte, die Hauptrolle zu haben, fand sich plötzlich nah der Zweitbesetzung wieder, anderen erging es umgekehrt. Gemeinsam war allen Akteuren die durchaus existentielle Begründung ihrer Suche nach einer gegenwartsgültigen, zugleich zukunfts mächtigen Interpretation und Gestaltung der Zeit. Mehr noch: Sie teilten, wenngleich in unterschiedlicher Intensität, als Suchende den politischen Wirkungswillen – oft getragen vom

¹⁵ KOSELLECK, Stichwort: Begriffsgeschichte, 102.

intellektuell-elitären Habitus, immer schon mehr zu wissen als die umworbene Masse und daher sogar in dunklen Zeichen verborgenen Sinn enträtseln zu können.

Um derartige Strategien der Selbststilisierung ebenso wie die tatsächlichen historischen Verläufe und Debatten in ihren stets veränderungsbereiten Konstellationen erfassen zu können, ist ein Gang in die Archive unerlässlich, der die Analyse der veröffentlichten Quellen begleitet und absichert, aber auch immer wieder durch unerwartete Funde produktiv verunsichernd in Frage stellt. Gerade Weimarer Republik und Nationalsozialismus bilden eine Phase deutscher Geschichte, die auf den ersten Blick besonders gut erschlossen zu sein scheint und dem Spurensucher kaum noch unbetretenes Forschungsterain verspricht. Bei genauer Betrachtung jedoch öffnen sich die Tiefen und Abgründe, die Brachflächen, »no-go-areas« und Hinterhöfe einer Zeit, deren zur Straße gerichtete Prunk- oder Schreckensfassaden uns häufig so seltsam vertraut erscheinen – und sei es nur, weil sie von den vielgeschäftigen Vergangenheitsarchitekten der Gegenwart zu rasch und oft wohl auch mit den falschen Mitteln rekonstruiert worden sind. »Für die Wenigen«, kommentiert Peter Sloterdijk in seinen »Regeln für den Menschenpark«, mit denen er 1999 auf Heideggers Humanismusbrief antwortete, »die sich noch in den Archiven umsehen, drängt sich die Ansicht auf, unser Leben sei die verworrene Antwort auf Fragen, von denen wir vergessen haben, wo sie gestellt wurden.«¹⁶

¹⁶ SLOTERDIJK, Regeln, 56.

1. Die »Sphinx des Historismus«, oder: Nur der Augenblick verschafft Eindeutigkeit

Im Frühjahr 1963 hielt Paul Tillich als »Nuveen Professor« der University of Chicago vor großem Publikum Vorlesungen zur »History of the Protestant Theology in the 19th and 20th Century«, die zwei Jahre nach seinem Tod etwas bescheidener als »Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology« veröffentlicht wurden.¹ Mit dem Bilanzierungsmut des abgeklärten Religionsvirtuosen nutzte er dabei die Gelegenheit, aus der Distanz eines halben Menschenalters auch die eigenen frühen Welterlösungsphantasien vor weiten ideengeschichtlichen Horizonten noch einmal zu vergegenwärtigen. Die revolutionär erhitzten Programme und Prophetien von einst wurden nun in abwägender Retrospektion als Ausdruck eines doppelten – geistesgeschichtlichen und politischen – Gezeitenwechsels gedeutet: Ideenhistorisch könne der »Religiöse Sozialismus [...] als Versuch verstanden werden, über die Grenzen in Troeltschs Bemühungen um die Überwindung des Historismus hinauszugehen«². Der Berliner Geschichtsphilosoph hatte nicht daran geglaubt, daß sich »das Ziel der Geschichte entdecken« oder auch nur mit divinatorischer Geste im schwindelerregenden Singular umschreiben lasse, und deshalb für erkenntniskritische Selbstbescheidung plädiert: »Wir können nur die konkrete Situation, in der wir uns befinden, beurteilen.«³

Gleichwohl habe es Troeltsch durchaus »als Aufgabe des Menschen« angesehen, »das unmittelbar bevorstehende Stadium der Geschichte zu beeinflussen«, und »wollte die Geschichte verändern, aber nur innerhalb sehr bestimmter Grenzen«⁴. Der Religiöse Sozialismus beabsichtigte nun, so Tillich, diese allzu mutlos dekretierten Selbstbeschränkungen im Geisterreich spekulativer Geschichtsverbesserung ebenso zu überschreiten wie ganz konkret auf den Konfliktfeldern der gesellschaftlichen Gegenwart. Die alles bestimmende Gottesbeziehung erfasse nicht allein das Individuum oder die Kirche, sondern – und hier beruft sich Tillich auf Martin Kähler und Adolf Schlatter – schlecht-

¹ Eine deutsche Fassung, nach der sich auch die folgenden Zitate richten, erschien im zweiten Ergänzungsband zu den Gesammelten Werken Tillichs als Teil II der »Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens«.

² TILlich, Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens, 194.

³ Ebd., 193.

⁴ Ebd.

hin das Universum, unter Einschluß von »Natur, Geschichte und Persönlichkeit«⁵. Daher forderte gerade auch der politische Umbruch den Einsatz des Religiösen Sozialismus, zumal in einem vielfältig traumatisierten, permanent am Rand des Bürgerkriegs lavierenden Land wie dem Deutschen Reich nach Weltkriegsniederlage und unvollendeter Revolution. Arbeiterbewegung und Kirchen begegneten sich hier unter den Krisenbedingungen einer ungeliebten Republik weithin verständnislos, ja argwöhnisch, nicht selten sogar feindselig. Die religiösen Sozialisten um Tillich mußten den Brückenschlag fast ohne Fundamente proben: »Wir standen also vor dem Problem, wie wir den Gegensatz zwischen dem lutherischen Transzendentalismus und dem säkularen Utopismus der sozialistischen Gruppen überwinden könnten.« Die »lutherische Seite« widersprach jeder revolutionären Entwicklung und vertrat die ordnungsfremde These, nur staatliche Autorität sei in der Lage, die Welt aus »den Händen des Teufels« zu befreien. Die »Utopisten« hingegen lebten in Erwartung einer unmittelbar bevorstehenden Revolution und wußten sich hermetisch geborgen in der Gewißheit, daß die Verwirklichung des Sozialismus alle Probleme der Menschheit lösen werde. »Zwischen diesen beiden Polen bewegten wir uns damals und versuchten, mit Hilfe gewisser Grundbegriffe eine Lösung zu finden.«⁶ Tillich nennt drei suggestive Chiffren der neuen Religionssprache: das Dämonische, den Kairos und die Theonomie.

Über den Begriff des »Dämonischen« ließen sich zerstörerische »Strukturen des Bösen in Individuen und Gesellschaftsgruppen« aufdecken und in ihrem »Übergewicht über die schöpferischen Elemente« kennzeichnen, ohne dabei die Ambivalenz des Phänomens auszulöschen. Als »Erfahrungsgrundlage« seines Deutungsversuchs führt Tillich »einerseits die Beschreibung von inneren Mächten, denen jedes Individuum ausgesetzt ist – eine Erkenntnis der Psychologie –, zum andern die soziologischen Analysen der bürgerlichen Gesellschaft durch den Marxismus«⁷ an.

Ein »Durchbruch des Ewigen in die Geschichte« kann sich ereignen, wenn die »dämonischen Mächte« erkannt und entschlossen bekämpft werden; »aber dazu muß ein *kairos* vorhanden sein«⁸. Tillich weist den qualitativen Zeitbegriff »Kairos« als biblischen Terminus aus, der in einer besonderen Verbindung zu der Botschaft Johannes des Täuflers und Jesu steht. Auch Paulus verwendet ihn »in seiner Geschichtsdeutung«. Die Kairos-Idee besagt im »Gegensatz zum lutherischen Transzendentalismus [...], daß das Ewige in das Zeitliche einbrechen und einen neuen Anfang setzen kann«. Besonders wichtig ist Tillich schließlich

⁵ Ebd., 195.

⁶ Ebd., 197.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd.

der Hinweis darauf, daß der Kairos-Gedanke von den religiösen Sozialisten in Opposition zur Utopie entwickelt worden ist: »wir wußten, daß innerhalb der Geschichte nichts Vollkommenes erreicht werden kann, das frei vom Dämonischen wäre«. Die Johannesoffenbarung mit ihrem Symbol des Tausendjährigen Reiches spreche ja nicht ohne Grund von der befristeten Fesselung des Dämonischen, keineswegs von seiner endgültigen Unterwerfung – eine »spezifische dämonische Macht«⁹ lasse sich wohl überwinden, nicht jedoch das immer wiederkehrende Dämonische.

Die Theonomie tritt als dritter Begriff hinzu; denn der Religiöse Sozialismus beabsichtigte, kommentiert Tillich rückblickend, »eine theonome Gesellschaftsform« zu errichten. Während Autonomie als ein »inhaltsleeres kritisches Denken« bestimmt wird und Heteronomie als »Unterwerfung unter Autorität und Versklavung«, zielt die Theonomie darauf ab, »eine ganzheitliche Gesellschaft« zu etablieren, »die von einer geistigen Substanz getragen ist, aber die Freiheit der Autonomie beibehält und die große Tradition fortsetzt, in der der göttliche Geist sich verkörpert hat«¹⁰. Tillich verweist in diesem Zusammenhang auf das europäische Mittelalter des 12. Jahrhunderts, dessen epochale historische Signatur immer auch in der Reorientierung vielfältiger Lebenswirklichkeiten auf die Gotteserkenntnis hin gesehen worden sei. Dem Religiösen Sozialismus ging es um eine Wiederaufrichtung dieser geistigen »Vertikale« menschlicher Existenz und nicht um »höhere Löhne oder ähnliche Verbesserungen [...], obwohl in dieser Hinsicht viel zu tun gewesen wäre, denn damals wurden die Arbeiter ungeheuer ausgebeutet«¹¹.

Diese knappe Vorstellung der drei geradezu sprachmagisch aufgeladenen Grundbegriffe kann allerdings nicht mehr sein als ein erster Schneiseinschlag im Ideendickicht des Religiösen Sozialismus. Tillichs weitgespannte Konzeptionen entziehen sich der Verkürzung auf einmal festgeschriebene Formeln, sie führen dem ordnungsliebenden Leser nicht die solide Statik abgezirkelter Theoriegebäude vor und feiern argumentative Stringenz nicht als Wert an sich. Positiv gewendet: Der Religiöse Sozialismus Tillichscher Provenienz ist das Ergebnis eines komplexen, temperamentsbedingt höchst impulsiv vorangetriebenen Selbstverständigungs- und Lernprozesses mit jederzeit revidierbarem Ausgang, ist textgewordene Visionsenergie und Sinnkrisenspiegel. Immer neue Anläufe, Intellektuellenphantasie und Gegenwartsrealität im Medium theologisch fundierter Systematisierung zu verschmelzen und öffentliche Resonanz zu gewinnen, durchziehen Tillichs Werk zwischen 1919 und 1935 – und wer es aus dem Abstand der Jahrzehnte mustert, gerät leicht in Gefahr, sich in der

⁹ Ebd., 198.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd., 199.

Vielgestaltigkeit dieser Orientierungsversuche, im unermüdlichen Wechselspiel der Aufbrüche und Revisionen zu verlieren. Erschließen, in seinen Kraftzentren und Leitmotiven verständlich machen läßt sich das Denken und Schreiben des »Paulus« Tillich nur in konsequentem Rekurs auf die frühen Jahre des Religiösen Sozialismus und das Ideennetzwerk seiner Protagonisten.

1.1. Die Wirklichkeit der Möglichkeit:

Zur Selbsterfindung des Religiösen Sozialismus in Deutschland

In der Etablierungsphase des Religiösen Sozialismus stand – so könnte der Eindruck entstehen – für viele seiner selbsternannten Propheten weniger der Kampf um Rechte, Macht und Zukunftschancen des »Proletariats« im Zentrum aktionistischer Zeitbemächtigung und revolutionär inspirierter Weltwahrnehmung als vielmehr ein neues Lebensgefühl. Margot Hahl hat in einem Interview aus dem Jahr 1975, das im Harvarder Tillich-Nachlaß als Manuskript dokumentiert ist, Einblicke in die von vielerlei Energien aufgeladenen Berliner Intellektuellenzirkel direkt nach dem Ende des Ersten Weltkriegs gegeben.¹² Tillich habe den »Aufbruch zum Sozialismus« in jeder Hinsicht sehr intensiv mitvollzogen. »Er kam in diese Berliner Bohème. Da gehörte z. B. dazu das Haus von Paul Cassirer, dem Verleger, der mit Tilla Durieux verheiratet war. Und da war in diesem Haus [Rudolf] Breitscheid, der Führer der Unabhängigen, und T.[illich] tendierte sehr stark zu den Unabhängigen.« Zuvor hatte er sich kurzfristig auch durch den Anarchismus Gustav Landauers bestimmen lassen. »Und dann war natürlich noch immer da Naumann, Friedrich Naumann. Dieser hielt noch Vorträge und zwar im Zusammenhang mit Siegmund-Schultze und dessen sozialer Arbeitsgemeinschaft. T.[illich] und Naumann hatten eine gemeinsame Wurzel in dieser sozialistischen Neuformung.«¹³ Auch Gertrud Bäumer, Naumanns engste Mitarbeiterin und eine der führenden Figuren der bürgerlichen Frauenbewegung, fand nun große öffentliche Resonanz, ohne freilich dem avantgardebegeisterten Künstler- und Intellektuellen-Milieu anzugehören, das Tillich so faszinierte und zu dessen markanten Köpfen

¹² Interview mit Margot Hahl, geführt von Renate Albrecht und Gertraut Stöber am 15.2.1975 (Harvard). Hahl ist mit ihren Erinnerungen aus dem unmittelbaren Tillich-Umfeld auch in Band 13 der Gesammelten Werke Tillichs und Ergänzungsband 5 vertreten; die Druckfassungen von 1972 resp. 1980 stimmen in Passagen mit den Harvarder Aufzeichnungen überein, fallen aber weniger pointiert und deutlich geglättet aus.

¹³ Interview Margot Hahl (wie Anm. 12), 1. Es mag dahingestellt bleiben, welchen Wahrnehmungsdefiziten sich diese krasse Fehleinschätzung verdankt. Naumann wahrte, bei aller Anerkennung, stets unübersehbar Distanz zu den robusten Pragmatikern religiös inspirierter Sozialarbeit um Siegmund-Schultze, die ihrerseits den einst durchaus bewunderten Parteimann und Publizisten 1919 längst als Vertreter des politischen Establishments abgeschrieben hatten.

der marxistische Nationalökonom und Sozialphilosoph Alfred Sohn-Rethel zählte, der Schauspieler Max Pallenberg, Fritz Massary, Gustav Radbruch und Frau, die Tänzerin Valeska Gert, die Bildhauerin Renée Sintenis und der Architekt Hans Poelzig.

Man glaubte, so Hahl, an einen großen, alle Lebenssphären umfassenden Wandel der Gesellschaft hin zum Sozialismus. Mit dieser Aufbruchserwartung sei eine »libertinistische Haltung der Menschen« verbunden gewesen. »Zum Beispiel, was diese freie Liebe angeht« – sie bestimmte vor allem die Künstlerfeste. »Ich finde an Nudität war das eigentlich nicht zu überbieten. Nur ein gewaltiger Unterschied war zu heute: Es war philosophisch gefärbt erotisch bedingt und hatte praktisch nichts mit Sex zu tun.« Mit blutleeren akademischen Diskussionsabenden ließen sich die Parties allerdings nicht verwechseln: »Nein, da wurde geknutscht, aber anders als heute. Geknutscht ist eigentlich ein häßlicher Ausdruck. Ich möchte beinahe sagen, es waren literarische, künstlerische Gespräche mit erotischer Tangente.«¹⁴ Paul Tillich habe auf sie in diesem Kreis, obwohl fünfzehn Jahre älter, »doch sehr stark als jungenhaft und als unsicher und suchend« gewirkt. »Er war ja in der Zeit des Umbruchs, weg von seinem Vaterhaus, weg von seiner theologischen Umgebung. Er ging durch die Berliner Bohème hindurch und dann zu seiner eigentlichen Arbeit. [...] Er sah ja so unglaublich provinziell aus.« Dieser Eindruck änderte sich jedoch bald – dem Privatdozenten, der nun mit seinen Vorlesungen die Hörsäle füllte, gelang der Milieuwechsel, und er paßte auch seinen Habitus den Erwartungen des hauptstädtischen Publikums an: »er sah so aus, wie man eben in den Berliner Intellektuellenkreisen aussah. Er hätte ebensogut ein Redakteur sein können.«¹⁵ Etwa 150 Personen habe seine Hörerschaft umfaßt, nicht nur angehende Theologen, auch akademische Sensationstouristen und Zaungäste des Universitätslebens aus der Stadt, »darunter unglaublich viel elegante Damen«¹⁶.

Tillich übte, darin sind sich die Zeitzeugen einig, eine enorme Anziehungskraft auf andere Menschen aus. Margot Hahl versucht dieses Phänomen näher zu deuten: »Sehen Sie, es gibt doch so viele auf Frauen so anziehend wirkende Homosexuelle. T.[illich] hatte ein *unglaubliches Verständnis* für Frauen; er hatte eine ungeheure Sensibilität. Man konnte mit ihm über alles reden. Er formulierte es alles. Wie sagte Balzac so schön: Frauen lieben die Zärtlichkeit. T.[illich] konnte zauberhaft sein. Er sagte doch die entzückendsten Komplimente in dieser wunderbaren Sprache, er war verspielt und er hatte Esprit, aber um dauernd mit ihm als Ehemann zusammenzuleben fehlte es ihm an Liebe.«¹⁷

¹⁴ Ebd., 4.

¹⁵ Ebd., 3.

¹⁶ Ebd., 6.

¹⁷ Ebd., 7f.

Bei aller momentanen Zuwendung blieb Tillich letztlich doch unverbindlich. Er »hatte wahnsinnig viel Spaß eben an Künstlerfesten und er hatte eben auch viel Spaß auch noch später, wenn er mit hübschen Frauen zusammen war, aber es bedeutete doch gar nichts für ihn, er sagte die entzückendsten Dinge, er tät-schelte, aber es bedeutete doch nichts für ihn«¹⁸.

Sexuell aufgeladen erschien Hahl auch die »Wingolf-Atmosphäre«, mit der sie allerdings besondere Schwierigkeiten hatte. Die Wingolf-Studenten empfand Hahl als »grauenvoll«. Tillichs Zugehörigkeit zu dieser Verbindung konnte sie sich nur so erklären, »daß er in einem kleinen Kreis sehr hochstehender Studenten verkehrte, die miteinander diskutierten, die man aber nicht mit dem Wingolf gleichsetzen konnte«. Aufgrund des »Keuschheitsgelübde[s] bis zur Ehe« seien die Wingolfiten »immer etwas ausgewichen, wie vielleicht auf den englischen Colleges, in eine sehr starke Mann-Mann oder Jüngling-Jüngling-Beziehung, nicht homosexuell, aber doch sehr stark homo-erotisch«¹⁹. Ihre Zugehörigkeit zum Wingolf habe die Studenten »verdorben«: »Irgendwo waren diese Männer verkorkst. Ganz bestimmt. Und das gilt sicher ebenso für Emanuel Hirsch.«²⁰ Ein sehr enger Freund Paul Tillichs war Richard Wegener. Margot Hahl konnte ihn »nicht gut leiden – blond und mit Kreissäge und sehr smart angezogen, man hätte ihn nie für einen Theologen gehalten, mehr für den Rayon-Chef in einem Kaufhaus«²¹. Zur Belastungsprobe wurde ein Verhältnis zwischen Wegener und Tillichs erster Frau Margarete, aus dem im Juli 1919 ein Kind hervorging.²²

Tillichs facettenreiches Beziehungsspektrum umfaßte jedoch keineswegs nur Theologen-Freundschaften. Der Berliner Privatdozent war, betont Hahl, »sehr stark drin gewesen in den jüdisch-intellektuellen Kreisen, vielleicht hervorge-rufen durch Lotte Salz, eine seiner ersten Freundinnen«²³. Auch zum »Berliner Kreis« oder »Kairos-Kreis«, der sich 1919 um Günther Dehn und Carl Men-nicke zu bilden begann, aber dann sehr schnell von Tillich dominiert wurde, gehörten mit den Ökonomen Adolf Löwe und Eduard Heimann jüdische Mit-glieder. Etwa zehn Personen zählten zu den Teilnehmern des elitären Zirkels – neben den bereits Genannten profilierten sich zumal Alexander Rüstow, Arnold Wolfers und Karl Ludwig Schmidt²⁴ –, und sie agierten unter eifersüchtig ihr Ideologieterrain hütenden Konkurrenten: Denn der Kairos-Kreis trat neben viele andere bereits etablierte oder im Entstehen begriffene Zusammenschlüsse,

¹⁸ Ebd., 8.

¹⁹ Ebd., 5.

²⁰ Ebd., 7.

²¹ Ebd., 2.

²² Vgl. dazu PAUCK/PAUCK, Tillich, 91.

²³ Interview Margot Hahl (wie Anm. 12), 4.

²⁴ Zum »Kairos-Kreis« vgl. zunächst PAUCK/PAUCK, Tillich, 81–85; DEHN, Die alte Zeit, 223;

deren Aktivisten sich mit je eigenen Gesinnungsakzenten gleichfalls den auratisch vagen Zielen des Religiösen Sozialismus verschrieben hatten und nun nach angemessenen Wirkungsräumen für ihren massenmissionarischen Eifer suchten. Angemessen, das hieß, nach dem Untergang der »Welt von gestern«, vor allem: neu. Im Wechselspiel von Kooperation und Konflikt erprobte die Generation der Dreißigjährigen zeitgemäße Organisationsformen. Zwar bestanden immer noch die bewährten und ehrwürdigen Bühnen eines sozial engagierten Protestantismus, weithin wahrnehmbar tagte etwa nach wie vor der Evangelisch-Soziale Kongreß – und die Kairos-Denker zögerten auch nicht, diese Plattform zu nutzen. So trat anlässlich der Berliner Zusammenkunft am 23./24. Juni 1920 Mennicke mit einem Korreferat über Paul Rohrbachs »Das soziale Evangelium im neuen Deutschland« hervor, und Tillich präsentierte im Nachgang zu Walter Goetz Gedanken zum bereits etwas betagten Epochenproblem »Masse und Persönlichkeit«.²⁵ Doch nicht solche Gelegenheitskonstellationen öffentlicher Versammlungspräsenz unter Geheimräten und Exzellenzen formten die Profile des Religiösen Sozialismus, sondern das alltägliche Mit- und Gegeneinander der – zumindest temporär – Gleichgesinnten. Von besonderer Bedeutung für die frühe religiös-sozialistische Vergemeinschaftung waren in der Hauptstadt die von Friedrich Siegmund-Schultze geleitete »Soziale Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost« und der sich um den Pfarrer Friedrich Rittelmeyer gruppierende Gesprächskreis.²⁶ Günther Dehn erinnert sich bildhaft an die wöchentlichen Nachmittagstreffen in

MENNICKE, *Zeitgeschehen*, 140–156; BREIPOHL, *Religiöser Sozialismus*; ULRICH, *Ontologie, Theologie, gesellschaftliche Praxis*; MEIER-RUST, *Rüstow*, bes. 33–36. Vgl. dazu die Rezeption des Kairos bei HEIMANN, *Vernunftglaube und Religion*, 222f.; DERS., *Tillich's Doctrine of Religious Socialism*; DERS., *Theologie der Geschichte*, 85f.

²⁵ Vgl. die von Generalsekretär Wilhelm Schneemelcher unterzeichnete, undatierte Einladung an Tillich (Harvard). Die Beiträge von Mennicke und Tillich finden sich in den VERHANDLUNGEN des 27. und 28. Evangelisch-sozialen Kongresses (73f., 76–95). Mennicke stellte sein Manuskript nicht zur Verfügung, »weil er fürchtete, wie seinerzeit bei und nach der Tagung so auch jetzt wieder mißverstanden zu werden« (ebd., 73). So folgt die Wiedergabe in den Tagungsakten den Aufzeichnungen des Leipziger Pfarrers Johannes Herz. Mennicke hebt in seinen mit lebhaftem Beifall quittierten Bemerkungen, ebd., 74, heraus: »Sozialisierung ist Evangelisation, aber durch Taten. Unser ganzes Wirken kann nicht in Opposition gegen die Sozialdemokratie verlaufen, sondern muß dauernd darum ringen, sich mit ihr zu verständigen, auch mit den Unabhängigen und Kommunisten. So wenig wir den abstrakten Utopismus dieser Bewegung zu teilen vermögen, so müssen wir doch ihre geschichtliche Notwendigkeit begreifen und die tragische Schuld empfinden, die wir alle an dieser Bewegung tragen. Die erste Gefahr des utopistischen Zukunftsstaates kann nur überwunden werden durch den Willen zum Sozialismus.« Vgl. auch die Berichte in der »Christlichen Welt«: HERZ, *Evangelisch-Sozialer Kongreß* (darin zu Mennickes Auftritt: 471f.; zu Tillich: 483–485).

²⁶ Vgl. die kurze unter der Überschrift »Ansätze zur Besserung der Beziehungen zwischen Kirche und Sozialdemokratie« gegebene Mitteilung Mennickes zum Gesprächskreis

Rittelmeyers Wohnung: Mennicke habe dort »seine volkswirtschaftlichen Gedanken« entwickelt, »Paul Tillich, anfangs noch in Feldpredigeruniform mit dem EK I, trug seine theologischen Entwürfe vor, die ja durchaus in Beziehung zum Sozialismus standen. Rittelmeyer war ganz hingerissen von seiner Gedankenwelt. Er selber hielt sich politisch zu Naumann.« Sogar Ernst Troeltsch habe einmal an einer der Zusammenkünfte teilgenommen: »Er saß mit zerfurchtem Gesicht da, hörte sich an, was gesagt wurde, gab aber keinen Laut von sich.«²⁷

Mit ähnlich distanzierter Aufmerksamkeit verfolgte Troeltsch auch die Versammlungen und Beratungen der »Sozialen Arbeitsgemeinschaft«.²⁸ Carl Mennicke hatte im Sommer 1919 versucht, den Vielbeschäftigten für die »Möglichkeit einer etwaigen fördernden Mitarbeit« und einen Vortrag im »Akademisch-Sozialen Verein« zu gewinnen, einem Zweig der Arbeitsgemeinschaft, mit dessen Hilfe Friedrich Siegmund-Schultze die Rückbindung seiner ehrgeizigen sozialen Praxisprogramme an wissenschaftliche Dauerreflexion sichern und zugleich ein Netzwerk von potentiellen Unterstützern und Führungskräften aufbauen wollte. Troeltsch reagierte am 3. August 1919 mit abwartendem Dank: »Die Probleme u[nd] die Jugend insbesondere interessieren mich brennend u[nd] ich werde jedenfalls als Lernender u[nd] Beobachtender sehr gerne möglichst vielen u[nd] regen Anteil nehmen. Ich werde also, wenn irgend möglich, zu den Sitzungen kommen, um meiner eigenen Orientierung willen.« Einen Vortrag zur Autoritäts-Problematik wolle er jedoch nicht übernehmen; »ich fürchte, ich würde Ihren Leuten nicht recht zu Dank reden. Ich bin in diesen Dingen ein bischen altmodisch, oder richtiger gesagt, durch Wesen u[nd] Erfahrung etwas mißtrauisch gegen die Freiheitsideologie als solche«. Insbe-

in der »Christlichen Welt« (33, 1919, Nr. 30, 24. Juli, 484): »Anfang dieses Jahres ist im Anschluß an die Soziale Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost bei Pfarrer Rittelmeyer-Berlin ein Kreis von Theologen und Laien zusammengetreten, um sich über die aus der gegenwärtigen Lage ergebenden besonderen Aufgaben in Besprechungen klar zu werden. Als Hauptaufgabe wurde von vornherein die Klärung des Verhältnisses von Arbeiterschaft und Religion empfunden. Der Gang der Verhandlungen hat dann sehr schnell zur allerengsten Berührung mit der Ideenwelt des Sozialismus geführt. Die Besprechungen haben ein eigentlich praktisches Ergebnis bisher nicht gezeitigt, wenn man nicht den Zusammenschluß eines größeren Kreises gleichgestimmter Menschen als praktisches Ergebnis bezeichnen will. Jedenfalls ist der Kreis ständig gewachsen und hat heute nicht nur in Berlin, sondern auch im Lande eine große Anzahl von Teilnehmern. Augenblicklich stehen wir in der Diskussion der religiös-sozialen Bewegung der Schweiz. [...] Es wäre schön, wenn sich unsere kleinen Anfänge zu einer starken Bewegung auswachsen könnten.«

²⁷ DEHN, Die alte Zeit, 212.

²⁸ Vgl. Ernst Troeltsch an Soziale Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost, 4.9.1919 (EZA Berlin, 51 [Ökumenisches Archiv]/S II b8). Troeltsch schreibt aus Heidelberg: »Ich bin noch im Urlaub u[nd] erhole mich von den Folgen einer böartigen Überlastung, komme erst am 16 oder [Textverlust] zurück u[nd] habe dann sofort dringend Arbeit im Ministerium. Ich kann deshalb an den Beratungen am 16–19 nicht Teil nehmen, hoffe aber einzelnen Vorträgen beiwohnen zu können, vor allem am Freitag.«

sondere der Herrschaftsdiskurs gibt Troeltsch vor dem Hintergrund des untergegangenen Kaiserreichs zu denken: »Autorität überlegener Sachkenntnis oder bedeutender geistiger Kraft wirkt auf mich selber heute noch sehr stark. Ich erpappe mich häufig gerade gegenwärtig darauf, Anschluß an meine geistigen Autoritäten (d h natürlich rein innerlich, sie sind ja größtenteils längst tot [sic!]) zu suchen. Und nicht bloß in dieser Hinsicht, sondern auch im allgemeinen ist für mich eine aristokratische Gliederung der Gesellschaft (natürlich nicht die alte) ein recht ernsthaftes Problem.« Troeltsch wird direkt: »Ich komme ohne ein starkes Stück Aristokratie nicht aus u[nd] es handelt sich für mich nur darum sie beweglich zu machen, ohne dadurch ihren Begriff u[nd] Ihre [sic!] Existenzmöglichkeit aufzulösen. Ich bin hier selber ein Grübler u[nd] Sucher u[nd] nicht fertig.« Auch zeigt er wenig Lust zu anregenden Selbstrechtfertigungsaktionen:

»Soll man aber da reden u[nd] disputieren? Die Leute werden nicht zufrieden sein u[nd] ich selber werde mir nicht hinreichend klar sein, wie ich das in sehr vielen Dingen, besonders jetzt, bin. Da wäre mir sehr viel lieber, Sie nähmen einen andern. Ich würde von den Leuten vermutlich nicht verstanden u[nd] sofort in konservative Kategorien gepackt werden, u[nd] es giebt leicht Klatsch u[nd] Mißverständnis, eine Sache, die ich gern vermeiden u[nd] nicht selbst herbeiführen möchte. In der Diskussion kann man dann ja leichter reden, wo man nur Glossen macht u[nd] nicht systematisch voll auspacken braucht. Unser einer muß seine Worte jetzt etwas wägen u[nd] kann sich nicht dem Enthusiasmus überlassen. Also ich komme gern, möchte aber lieber, daß jemand anders spricht.«²⁹

Mennicke fand dann auch tatsächlich einen mutigen Jung-Intellektuellen, der sich von der lapidaren Monumentalformulierung des Vortragsthemas nicht beeindrucken ließ. Über »Autorität und Freiheit« sollte am 13. November im Vereinslokal debattiert werden, und der »Hochverehrte Herr Geheimrat« wurde nachdrücklich dazu eingeladen: »Das Referat«, informiert Mennicke, »hat ein junger, aber sehr reifer Freideutscher übernommen, Karl August Wittvogel [sic!], der vor einiger Zeit hier in Berlin bemerkenswerte Vorträge über das Chinesentum gehalten hat. Wir würden uns alle ausserordentlich freuen, wenn Sie uns durch Ihre Gegenwart beehren und durch eine Teilnahme an der Besprechung fördern wollten.«³⁰ Wittvogel

²⁹ Ernst Troeltsch an Carl Mennicke, 3.8.1919 (EZA Berlin, 51/S II e8). – Mennicke faßte umgehend bei Troeltsch mit einer erneuten Vortragsbitte nach, die jedoch wiederum abschlägig beschieden wurde: »Eben vor der Abreise zu sehr nötiger Erholung erhalte ich Ihren freundlichen Brief. Vielen Dank. Alles überlegt, vor allem auch die furchtbare Überlastung, will ich doch lieber keinen führenden Vortrag halten, hoffe aber bestimmt zur Diskussion kommen zu können« (Ernst Troeltsch an Carl Mennicke, 5.8.1919 [ebd.]).

³⁰ Carl Mennicke an Ernst Troeltsch, 5.11.1919 (EZA Berlin, 51/S II e8).

wiederum erfuhr, »dass Geheimrat Troeltsch gebeten hatte, an dem Abend zugegen sein zu dürfen, um sich eventuell an der Diskussion zu beteiligen. Es ist natürlich möglich, dass er nun besetzt ist. Aber jedenfalls hat man mit seiner Gegenwart zu rechnen. Die Abende bisher waren ausserordentlich gut besucht.«³¹ Doch weder Publikumszuspruch noch prestigefördernder Ordinarienbesuch konnten auf Dauer über die Wirkungsgrenzen und inneren Beschränkungen des Vereins hinwegtäuschen: Siegmund-Schultze, der Koordinator im Hintergrund, hatte kein Interesse an intellektueller Akrobatik ohne sozialpolitische Bodenhaftung und wenig Verständnis für religiös überhöhte Revolutionsrhetorik, die sein Programm pragmatischer Erziehungsarbeit, den Aufbau effizienter Fürsorgestrukturen im Dienst großstädtischer Modernisierungsverlierer und ähnlich kleinteilig-konkrete Alltagsaufgaben eher mitleidig abtat.³² Zwar akzeptierten Wittfogel, Tillich und andere gern einmal seine vorweihnachtliche Sachunterstützung, doch konnten auch derlei Gesten die habituelle Distanz gerade der religiös-sozialistisch gestimmten Theologen zu einer ganz auf sozialkaritative Praxis hin ausgerichteten Lebenswelt nicht überbrücken. Ihr Selbstverständnis und Zeitgefühl, ihre spekulative Energie und ihr lustvoll ausgelebtes Avantgardebewußtsein verlangten nach Freiraum, Abgrenzung, Trennung – und nach einer eigenen Zeitschrift.

1.1.1. Sprechprobe für Propheten: Die »Blätter für religiösen Sozialismus«

Mit den »Blättern für religiösen Sozialismus« schuf sich der Kairos-Kreis, zunächst noch in unmittelbarer Verbindung mit Siegmund-Schultze und Rittelmeyer, ein eigenes publizistisches Organ. »Diese Blätter«, schrieb ihr Herausgeber Mennicke Ostern 1920 zu Beginn des ersten Jahrgangs, »wachsen heraus aus einem Kreise, der sich vor reichlich Jahresfrist lose vereinigt, durch fortschreitenden geistigen Austausch aber immer mehr innerlich zusammengefunden hat.«³³ Sie vermitteln den Eindruck des Unorganisierten, wollen Diskussionsbühne sein, sind Ausdruck einer Erprobungsphase: work in progress. Es wurde sehr schnell gearbeitet, für einen kleinen Kreis, mit einer Fülle von Rechtschreib- und Satzfehlern, vor allem die Möglichkeit zu un-

³¹ Carl Mennicke an Karl August Wittfogel, 5.11.1919 (EZA Berlin, 51/S II e8).

³² Zur eingehenden Charakterisierung des Berliner Sozial-Theologen vgl. GROTEFELD, Siegmund-Schultze.

³³ MENNICKE, Unser Weg, 1. 1922 beschreibt Mennicke in der »Österreichischen Rundschau« (Religiöser Sozialismus, 1094) den Kreis um die »Blätter« als klein und elitär. »Was ihn kennzeichnet, ist auf der einen Seite die absolute Freiheit gegenüber jeder geschichtlich gewordenen Form der Religion; der Wille, unter allen Umständen durch alle Form hindurch bis in den Kern dessen vorzustoßen, was Religion im letzten Grunde meint und

mittelbarer Reaktion nutzend. Bis heute wird der Leser von der suggestiven Wirkung einer besonderen Form direkter Rezeption erfaßt, meint er einen ungefiltert spontanen Meinungszugriff wahrzunehmen, Momentaufnahmen des Übergangs zwischen der lebendigen Aneignung von Texten und reflektierter Urteilsbildung. »Stand der Debatte« – so überschreibt Mennicke wiederholt seine Positionierungen. Leserbriefe werden einbezogen und zitiert.

So spiegeln die »Blätter« in ihrer Weigerung, sich den festen Formkonventionen etablierter politischer Zeitschriften anzupassen, den gesellschaftlichen Aggregatzustand ihrer Entstehungszeit. Unter dem Eindruck der Ereignisse vom November 1918 kamen zunächst Pfarrer, dann aber auch Nichttheologen zu Besprechungen im Haus von Friedrich Rittelmeyer zusammen, um über die dramatisch forcierten geistigen, sozialen und wirtschaftlichen Wandlungsprozesse der modernen Welt zu diskutieren.³⁴ Die Einladungen zu den ersten Treffen verschickte die »Soziale Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost«. »Für unsere immer wachsende Einsicht«, betont Mennicke, »sind die heutigen sozialen und politischen, geistigen und religiösen Auseinandersetzungen kein Zufallsprodukt [...]; sondern es handelt sich hier um Erscheinungen, die man aus ihren geschichtlichen Voraussetzungen als notwendig zu begreifen hat.«³⁵ Die »Blätter« sollten als Forum für die immer wieder aufbrechenden Selbstverständigungsdebatten verstanden werden.

Die Geburtsstunde dieses publizistischen Projekts ist relativ präzise zu bestimmen. Am 6. Juni 1919 wurde Friedrich Siegmund-Schultze, oft auf Reisen und nicht ganz frei vom Argwohn des abwesenden Hausherrn, von einem Mitarbeiter über die letzte Rittelmeyer-Sitzung informiert: Es habe darin Einigkeit bestanden,

»dass eine Konferenz unter Hinzuziehung der Schweizer Religiös-sozialen [sic!] mit dem damit gegebenen Sichkennnenlernen eine Klärung der Anschauungen und eine Beratung über die einzuschlagenden Wege bringen würde. Die Frage, ob man sich von

heißt. Daneben geht ein unmittelbares Verwandtschaftsgefühl zu dem her, was heute unter uns als sozialistische Bewegung wirklich ist. Nicht so, als ob man sich mit irgend einem Parteisozialismus identisch fände. Die Glieder dieses Kreises gehören zum Teil den verschiedenen sozialistischen Parteien an, zum Teil aber auch nicht. Man fühlt sich innerlichst gebunden nur an den Träger dieser ganzen Bewegung, an das aus seiner geschichtlichen Lage heraus mit (wie man empfindet) innerer Notwendigkeit kämpfende und ringende Proletariat. Dies beides verbindet sich in dem Willen zu konkreter politischer Verantwortung und konkreter politischer Wirksamkeit.«

³⁴ Vgl. die Einladung an Tillich: Geschäftsstelle der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost, 8.2.1919: »Die nächste Besprechung bei Herrn Dr. Rittelmeyer findet am Donnerstag, den 13. Februar nachmittags 4½ Uhr statt. Herr Dr. Engelhardt wird über die religiöse Erziehung der Arbeiterjugend sprechen. Die Soziale Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost lädt zu dieser Sitzung wiederum herzlich ein. Mit bestem Gruss Mennicke« (Harvard).

³⁵ MENNICKE, Unser Weg, 1.

vornherein mit den Kreisen in Hessen, Solingen und Sachsen *und mit den Schweizern*³⁶ solidarisch erklären solle, blieb offen. Als nächster Schritt wurde beschlossen, eine Zeitschrift herauszugeben, die ähnlich den »Neuen Wegen« von Ragaz unsere Ideen in geschickter Form einer weiteren Öffentlichkeit bekanntgeben solle. Als Herausgeber wurden Dehn und Mennicke vorgeschlagen. Man wird sich, um sich von vornherein einen geeigneten Mitarbeiterkreis und eine feste Leserschaft zu sichern, an die genannten Kreise wenden und sie auch um evtl. finanzielle Unterstützung bitten.«³⁷

Daß diese Vorhaben Konfliktpotential bargen, war allen Beteiligten durchaus bewußt: Mennicke amtierte als Schriftleiter von Siegmund-Schultzes Mitteilungsblatt »Die Eiche« und schickte sich nun an, die erworbenen Kenntnisse und Kontakte für ein Konkurrenzunternehmen einzusetzen. Am 18. Juni 1919 entschied er sich für die Flucht nach vorn und schrieb Siegmund-Schultze, er selbst und Dehn seien mit der »Herausgabe einer neuen Zeitschrift« beauftragt worden: »Ich kann mir denken, daß sich bei Ihnen vielerlei Bedenken geltend machen; auch ich bin nicht ohne solche, aber nach Lage der Dinge habe ich doch gemeint, zusagen zu sollen. Es widerstrebt mir, mich darüber des längeren zu verbreiten, ich denke auch, daß wir uns dann in Kürze darüber unterhalten können. Die Vorbereitungen sind jedenfalls in vollem Gange.«³⁸ Das hieß unmißverständlich: Zu verhindern war hier nichts mehr. Und die wechselseitige Entfremdung wuchs: Mennicke beendete im Frühjahr 1920 die Zusammenarbeit mit Siegmund-Schultze und wurde alleiniger Herausgeber der neuen Zeitschrift; Dehn – enger und länger mit Siegmund-Schultze befreundet – zog sich zurück.³⁹ Aber noch im Oktober 1920 zeigte er sich solidarisch: »Mennickes Blatt ist nun freilich ein Blättlein, ein Waschlappen, von dem niemand weiß, ob es zu einer richtigen Zeitschrift werden kann. Trotzdem habe

³⁶ Die kursivierte Passage wurde handschriftlich in den maschinenschriftlichen Text eingefügt.

³⁷ Hellmut Hotop an Friedrich Siegmund-Schultze, 6.6.1919 (EZA Berlin, 626 [Nachlaß Friedrich Siegmund-Schultze]/2/26,9).

³⁸ Carl Mennicke an Friedrich Siegmund-Schultze, 18.6.1919 (EZA Berlin, 626/1/14,4). Vgl. auch Carl Mennicke an Hans Hartmann, 7.6.1919 (EZA Berlin, 51/S II e8): »Dehn und ich wollen eine Zeitschrift herausgeben, deren Notwendigkeit ja wohl allenthalben in unseren Kreisen gefühlt wird. Als ständige Mitarbeiter denken wir an Rittelmeyer, Dr. Wegener, Lic. Tillich, und zunächst vor allem auch an Dich. Dann etwa noch an einige sächsische [...] und einige hessische Pfarrer, deren Namen wir von Dir zu erhalten hoffen. Die geschäftlichen Besprechungen mit dem Verlag usw. sind bereits im Gange. Wir hoffen, das 1. Heft im Oktober herausbringen zu können. Möchtest Du mir wohl sofort sagen, ob Du einverstanden bist, wenn wir Dich als ständigen Mitarbeiter auf dem Titelblatt nennen, und möchtest Du uns vielleicht gleichzeitig das Adressenmaterial geben und die Leute nennen, die Du für die geeignetsten ständigen Mitarbeiter hältst? Du kannst Dir denken, dass die Sache eilt.«

³⁹ Zur Tätigkeit in der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost und der Trennung von Siegmund-Schultze vgl. MENNICKE, Zeitgeschehen, bes. 101f., 110–112.

ich das Gefühl, daß ich zu ihm stehen muß.«⁴⁰ Mennicke seinerseits wußte wohl sehr genau um die Schwierigkeiten einer Neugründung auf dem unübersichtlichen Terrain der Weltanschauungspublizistik: So achtete er von Beginn an streng auf Unabhängigkeit von den beiden großen sozialistischen Parteien, wenngleich er selbst seit 1919 ein SPD-Parteibuch besaß und 1920 dann zur USPD wechselte.⁴¹ Auch war er darauf bedacht, mit seinem »Blätlein« anderen Periodika des religiös-sozialistischen Spektrums nur im Rahmen der gebotenen Gesinnungsfreundschaft Konkurrenz zu machen. Bereits am 16. Januar 1920 hatte er Otto Herpel, der als Pfarrer im oberhessischen Lißberg seit 1919 zunächst den »Christlichen Demokraten«, dann »Das neue Werk. Der Christ im Volksstaat« herausgab, von den Neugründungsplänen informiert und ihm mitgeteilt, daß die »Herausgabe von ›Blättern für religiösen Sozialismus« [...] (von unserm Rittelmeyer-Kreis aus)« kurz bevorstehe. »Sie sollen zunächst vertraulich, d. h. also nicht im öffentl. Zeitschriften- und Bücherverkehr, an alle Interessenten gehen und einer ausdrücklichen systematischen Auseinandersetzung der Frage dienen. Wir haben uns ja hier in Berlin bereits darüber verständigt, dass neben dem ›Neuen Werk« ein in diesem Sinne strengeres Unternehmen geboten erscheint.«⁴² Einen Monat später überließ er dem Leiter des Konkurrenzorgans einen Aufsatz zum Thema »Die große Kulturnot« und fügte hinzu: »Die Vorbereitungen unserer ›Blätter für religiösen Sozialismus« sind jetzt zum Abschluß gelangt, so daß in 3 bis 4 Wochen wahrscheinlich die erste Nummer erscheinen kann. Es sollen [...] nur ganz streng systematische Abhandlungen und Auseinandersetzungen geliefert werden, so daß, wie ich denke, eine Kollision zwischen unseren Unternehmungen auf keine Weise stattfinden kann. Im Gegenteil wäre es schön, wenn wir uns gegenseitig unterstützen wollten.«⁴³ Unterstützung mußte allerdings auch von außen kommen, von Sympathisanten jenseits der eigenen Kerngemeinde und unabhängigen »Multiplikatoren« einer reformwilligen Öffentlichkeit. Voraussetzung, um sie zu gewinnen, war ein ganz individuell geschärftes, weithin wahrnehmbares Profil als kundiger Zeitzeichendeuter. Und genau darum bemühte sich Mennicke selbst: Anfang 1920, ein Vierteljahr vor der ersten »Blätter«-Nummer, hatte er –

⁴⁰ Günther Dehn an Friedrich Siegmund-Schultze, 30.10.1920 (EZA Berlin, 626/235).

⁴¹ Vgl. einen undatierten Notizzettel Mennickes im Evangelischen Zentralarchiv Berlin: »Dehn gibt zu: Ztschr. muß s[ich] volle Unabhängigkeit v[on] der Partei wahren« (EZA Berlin, 626/2/26,9).

⁴² Carl Mennicke an Otto Herpel, 16.1.1920 (EZA Berlin, 51/S II e8).

⁴³ Carl Mennicke an Otto Herpel, 20.2.1920 (EZA Berlin, 51/S II e8). Vgl. auch Carl Mennicke an Hans Hartmann, 21.4.1920 (EZA Berlin, 51/S II e9): »Die ›Blätter für religiösen Sozialismus« sind absichtlich streng systematisch gehalten, aber vielleicht findest Du in Deinem Kreise doch Leute, die sich dafür erwärmen. Besonders möchte ich sie aber auch Deiner ganz besonderen Beachtung empfohlen haben.«