

Christoph Lienkamp¹

»Echte Theologie, wie man ihr heute wohl oft nicht begegnet.«

Zum Denken und Wirken Karl Otto Thiemes in der Zwischenkriegszeit (1918–1939)

Die Einschätzung, die im Titel dieses Aufsatzes zitiert wird, stammt aus einem Brief Walter Benjamins² und kann wohl als eines der beredtesten Zeugnisse über das Wirken von Karl Otto Thieme, dem langjährigen Mitherausgeber des Vorgängers dieser Zeitschrift, dem *Freiburger Rundbrief*, gelten.

Allerdings ist die wissenschaftliche Forschung zu seinem Werk bisher sehr beschränkt. So heißt es in einem der wenigen Lexikonartikel, die zu Thieme erschienen sind, dass Thiemes Werk und seine Lebensgeschichte bisher weithin unbekannt seien.³ Dieses Urteil ist allerdings in Teilen zu korrigieren. Während Thiemes Wirken nach 1945 und sein Engagement für Jüdinnen und Juden während der NS-Zeit auch schon in den 30er Jahren und im jüdisch-christlichen Dialog inzwischen in verschiedenen Publikationen dargestellt wurden,⁴ blieb sein übriges Denken und Wirken, vor allem seine Publikationen zu literarkritischen, historisch-philosophischen und theologischen Themen in den 20er und 30er Jahren, in der Forschung noch weitgehend unbeachtet. Dabei hat er nicht nur Benjamin, sondern auch andere Denker dieser Zeit zu Zustimmung und Widerspruch herausgefordert.

Es ist allerdings mit größeren Schwierigkeiten verbunden, angesichts der verschiedenen Ebenen des Wirkens und Schreibens des Theologen, Historikers und Publizisten Thieme, bestimmte (werk-)biografische Grundlinien herauszuarbeiten. Denn die Themen, zu denen er publizierte, sind zum Teil sehr divergent. Das mag daran liegen, dass Thieme in Zeitschriften publizierte bzw. diese herausgab, die meist nur für einen kurzen Zeitraum erschienen oder vor allem in den 30er Jahren von



https://personenlexikon.bl.ch/Karl_Thieme

Karl Otto Thieme.

den NS-Machthabern bereits kurz nach dem Erscheinen wieder verboten wurden, aber auch daran, dass sein politisches Engagement sehr wechselhaft war und er deshalb nicht leicht einzuordnen ist. Dies spiegelt sich auch in der umfangreichen Korrespondenz und den persönlichen Kontakten mit den unterschiedlichsten Denkern wider, die Thieme pflegte.

Um Thiemes Denken besser zu verstehen, erscheint es deshalb sinnvoll, eine biografische Skizze zu seinem Leben und Werk an den Umbrüchen des letzten Jahrhunderts zu orientieren.

3 Vgl. Graf, Friedrich Wilhelm: Art. »Thieme, Karl Otto«, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL), (1975ff): Bd. 11, S. 1113–1131, hier S. 1114. Es ist das Verdienst Grafts, vor allem unter Rückgriff auf Quellen im Münchener Institut für Zeitgeschichte systematisch die relevanten Daten zur Biografie Karl Thiemes zusammengetragen zu haben. Allerdings fehlen alle Beiträge von und zu Thieme aus den Zeitschriften *Philosophisches Jahrbuch* und *Freiburger Rundbrief*.

Vgl. zu Thieme: Lipgens, Walter (1968): Karl Thieme in den Umbrüchen unseres Jahrhunderts, in: *Freiburger Rundbrief* (FrRu) 73/76, S. 5–10; Wolf, Ernst (1968): Thiemes Grundpositionen, in: *Freiburger Rundbrief* 73/76, S. 10–12; Thoma, Clemens (2002): Karl Thieme: Erfahrungen in Deutschland, in: *Freiburger Rundbrief* NF, Bd. 2, S. 115–135.

4 Vgl. neuerdings besonders Renz, Andreas (2018): Karl Otto Thieme (1902–1963) – Wege zu einer »Ehrfurcht vor Israel«, in: Bsteh, Petrus et. al. (Hg.): *Wegbereiter des interreligiösen Dialogs*, Bd. 2, Wien; Münster, S. 187–208; Connelly, John (2016): *Juden – vom Feind zum Bruder. Wie die katholische Kirche zu einer neuen Einstellung zu den Juden gelangte*, Paderborn.

1 Dr. Christoph Lienkamp ist Gymnasiallehrer am Deutsch-Französischen Gymnasium in Freiburg im Breisgau.

2 Vgl. Benjamin, Walter an Thieme, Karl, Paris, 8.6.39, in: Gödde, Christoph; Lonitz, Henri (Hg.) (2000): *Walter Benjamin. Gesammelte Briefe*, Bd. 6 (1938–1940), Frankfurt am Main, S. 297.

Denn »in Thiemes Denketappen spiegeln sich mehr als drei Jahrzehnte europäischer Geschichte, die aufzuarbeiten und zu bewältigen wir bei der ungeheuren Beschleunigung der geschichtlichen Entwicklung die größte Mühe haben.«⁵ Dass die Kenntnis seines Lebensweges bei dieser Aufarbeitung hilft, lässt sich deshalb sagen, weil Thieme politische Wachheit mit konsequentester theoretischer Leidenschaft zu verbinden und so zu differenzierter, zur Zukunft offener Wahrheit zu gelangen suchte.⁶

In seiner ersten Lebens- und Denketappe nach dem Ersten Weltkrieg vollzieht sich der Übergang von einem konservativ-revolutionären Weltbild und einem biologischen Aristokratismus, dem er in seiner Schul- und ersten Studienzeit (er studierte Philosophie, Germanistik und Geschichte in Basel, Berlin und Leipzig) und außerhalb der Universität im Kontakt mit der Jugendbewegung begegnet war, hin zu einem Erkenntnisprozess, »der geistig zum Hunger nach der ›Wirklichkeit‹ und politisch nach ›links‹ führte.«⁷ Dabei wurde er philosophisch insbesondere durch seine Arbeit an der Promotion zu Schopenhauer und Kant und praktisch-politisch durch die Begegnung mit dem Staatsrechtler Hermann Heller und dessen überzeugender Vertretung des Sozialismus beeinflusst.

Letzteres führte dazu, dass Thieme neben seinem Referendariat für den höheren Schuldienst Kurse an der Volkshochschule gab, die Heller speziell für die sozialistische Arbeiterschaft konzipiert hatte. »Der Kontakt mit einer bildungshungrigen Arbeiterelite zwang Thieme vor die eigentlichen Probleme und befreite ihn für immer vom allzu einfachen ›Haß gegen Mediokrität‹.«⁹

In die Folgezeit fallen die Auseinandersetzungen mit den Arbeiten von Ludwig Klages¹⁰ und mit der Geschichte der frühchristlichen Kirche, die einen philosophischen Historismus im Sinne einer totalen Geschichtlichkeit alles Geistigen widerspiegeln, aber zunächst keine Auswirkungen auf die weiteren Lebensentscheidungen Thiemes hatten. Zentrale Bedeutung für seine weitere politische Entwicklung hatten in dieser Zeit sein Eintritt in die *Sozialdemokratische Partei* (1924) und der Beitritt beim *Bund der Religiösen Sozialisten* (1926). Entscheidend für seine geistige Entwicklung war die Berufung als Direktionsassistent an die Berliner Hochschule für Politik im Jahre 1926, die ihm eine Konzentration auf die politische Wissenschaft ermöglichte und den äußeren Rahmen für eine Entwicklung gab, während der er sich, in seinen Vorlesungen über *politische Propaganda*, Kulturpolitik und politische Ideologien, von seinen restlichen national-konservativen Einstellungen befreite.

Neben der modernen soziologischen und politisch-ideengeschichtlichen Forschung begann hier auch »sein spezielles Interesse für in die Zukunft weisende Eschatologie. Er lernte die Lehre von Marx als ›negative Theologie in der Beschreibung der Zukunftsgesellschaft‹ vertieft zu erfassen; und die christliche Eschatologie ging ihm, zunächst als intellektuelles ›Neuheitserlebnis‹, vor allem über Sören Kierkegaard auf.«¹⁰

In diese Zeit fallen auch seine Tätigkeit als stellvertretender Vorsitzender des Bundes der Religiösen Sozialisten und Verfasser zahlreicher Aufsätze in Zeitschriften wie die *Zeitschrift für Religion und Sozialismus*, *Das Rote Blatt der katholischen Sozialisten*, *Die Gesellschaft* sowie als He-

⁵ Lippens, Walter (1968): Thieme, S. 5.

⁶ Ebd., S. 6.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd.

⁹ Vgl. Thieme, Karl (1933): Sören Kierkegaard und die katholische Wahrheit, in: *Religiöse Besinnung*, Bd. 4, S. 19–33, hier S. 28ff. Dort auch weitere bibliografische Hinweise.

¹⁰ Ebd.

erausgeber und mit vielen eigenen Beiträgen in der Zeitschrift *Religiöse Besinnung*. In seinen Beiträgen warnte Thieme u. a. immer wieder vor einer Präsidialdiktatur, die zu einem autoritären Staat führe und im Jahre 1931 zu seiner ersten Verhaftung führte.¹¹ Zu diesem Zeitpunkt war er bereits zum Professor an die Pädagogische Akademie im ostpreußischen Elbing berufen worden.

Mit der Frage, was er den zukünftigen Lehrerinnen und Lehrern Bleibendes mitgeben sollte, vollzog sich in seiner Lehrtätigkeit ein weiterer Wandel, der in der endgültigen Überwindung des Historismus und des Hegelschen Erbes sowie in seiner Hinwendung zum christlichen Leben und zur Theologie, die insbesondere von seiner Kierkegaard-Lektüre und seinem Freund Ferdinand Ebner beeinflusst war, mündete. Sichtbares Zeichen war die Publikation der Vorlesung zur Bildungsgeschichte des Abendlandes, die Thieme im Wintersemester 1932/33 an der Lehrerbildungsanstalt gehalten hat und deren Ziel es war, zu einer Grunderneuerung des gesamten Bildungswesens beizutragen.¹² Dabei widmet er sich im Durchgang durch die abendländische Geschichte insbesondere den theologischen Entwicklungen, dem Humanismus, der Barockzeit sowie der Klassik. Allerdings setzt sich Thieme sehr kritisch mit den Bildungsideen des Humanismus auseinander, so insbesondere mit der elitären Kunstvorstellung, die die Massen ausschließt und gegen eine Gemeinwahrheit gerichtet ist.¹³ Auch kritisiert er eine rein philologische Hermeneutik, die nur danach fragt, was die Texte an sich, nicht mehr danach, was sie für uns, d. h. für Thieme und seine Zeit, bedeuten. Neben der generellen theologischen

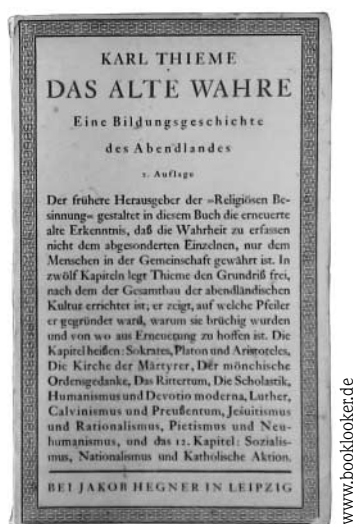
Analyse analysiert er einzelne Aspekte der Ideengeschichte des 15. und 16. Jahrhunderts, so neben der *devotio moderna*, die, wie Walter Benjamin es formuliert, »Charakteristik des Jesuitenstils als eines unbeteiligt aufgestellten Prospekts erlaubter Weltlust, ihre Erhellung der lutherischen Sündenlehre aus dem Begriff der verdammten Pflicht und Schuldigkeit« sowie weiterer Interpretationen zum Calvinismus bis zum »Ursprungsnachweis des Jüngerschen ›Arbeiterkriegers‹.«¹⁴ Dabei suchte Thieme in seiner Abhandlung seine Sichtweise und Kritik einer an Kierkegaard anknüpfenden protestantisch-theologischen Haltung der Melancholie zu stützen.¹⁵ Das Schlusskapitel des Buchs vertritt die These, dass die bürgerliche Selbsteinschätzung als ›Persönlichkeit‹ überwunden werden muss. Diese reiche, so Thieme selbstkritisch gegenüber seinem eigenen frühen Engagement, bis zur besonders abenteuerlichen individualistischen Mode der Jugendbewegung. Aber weder der Hegelianismus noch der Marxismus wären in der Lage, diesen Individualismus des bürgerlichen Zeitalters zu überschreiten. Zwar habe Marx den Arbeitern mit dem Solidaritätsethos eine Lebensaufgabe gestellt, »die etwas anderes war als die eigene Selbstvervollkommnung«, der Vulgär-Marxismus habe aber »an die Stelle der Hegelschen Selbstentfaltung des objektiven Geistes in den Staatsapparat die wirtschaftswissenschaftliche bewiesene Notwendigkeit des automatischen Umschlags in die klassenlose Gesellschaft des Sozialismus¹⁶ gesetzt und damit die freie Mitgestaltungsmöglichkeit des Menschen geleugnet. Diese widerspruchsvolle Lehre verwies die Menschen zwar aufeinander und »versuchte sie über das eigene Ich hinausblicken zu lassen«, aber als »›End-

¹¹ Vgl. Thoma, Clemens (2015): Karl Thieme: Erfahrungen, S. 118. Dieser Aufsatz bezieht sich auf einen autobiografischen Bericht, den Karl Thieme im Rahmen eines Wettbewerbs der Harvard University, Cambridge (Mass.) verfasst hat: Thieme, Karl (1967/68): *Leben in Deutschland vor und nach dem* 30. Januar 1933, in: *Hochland*, Bd. 60, S. 609–623, 715–725.

¹² Vgl. Thieme, Karl (1934): *Das alte Wahre. Eine Bildungsgeschichte des Abendlandes*, Leipzig.

¹³ Vgl. ebd., S. 169; 178.

¹⁴ Benjamin, Walter an Thieme, Karl, San Remo, 25.12.1934, in: Gödde, Christoph; Lonitz, Henri (Hg.) (1998): *Walter Benjamin. Gesammelte Briefe*, Bd. 4 (1931–1934), Frankfurt am Main, S. 545f.



Karl Thieme: *Das alte Wahre – eine Bildungsgeschichte des Abendlandes*, Ausgabe von 1935.

ziel« verkündete sie einen Zustand eines radikalen Individualismus.«¹⁷ Der Ausweg bestand für Thieme nur in der »Bejahung einer Übergeschichtigkeit objektiver Wahrheitserkenntnis« und damit darin, »die Möglichkeit Offenbarung als konkrete Lebensweisung anzunehmen.«¹⁸

Deshalb richtete sich seine Hoffnung nicht mehr auf politische Bewegungen und Parteien. Als Konsequenz trat er 1933 aus der SPD aus, plädierte sogar für ihre Selbstauflösung und schrieb im Rückblick: »Es war nun klar, daß in der Kontinuität unserer bisherigen Arbeit keinerlei Aktionsmöglichkeit mehr bestand.«¹⁹ Demgegenüber war der Garant für die Realität und Wirksamkeit seiner Überzeugung ein anderer Akteur, für einen religiösen und politischen Menschen wie ihn die *Katholische Aktion* der Kirche Christi. Auch weil ihm die evangelische Kirche für eine Opposition gegen den Nazismus nicht stark genug erschien, konvertierte er am 30.1.1934 (sic!) zur katholi-

schen Kirche. Nur diese sei in der Lage, die große Herausforderung zu meistern, ein ganzes Volk neu aus sich zu begründen.

Noch einmal wurde Thieme 1932 verhaftet und, weil als konsequenter NS-Gegner bekannt, ein Jahr später endgültig aus dem Staatsdienst entlassen. Allerdings setzte er seinen Widerstand gegen Hitler, der sich u. a. in der Hauptschriftleitung der Zeitschrift *Junge Front*, später *Michael*, des katholischen Jungmännerverbandes niederschlug, fort und musste vor drohender Verhaftung in die Schweiz, das Heimatland seiner Mutter, fliehen. Von der Schweiz aus suchte er aber weiterhin den Widerstand zu unterstützen.

Eine Frucht dieser Tätigkeit war u. a. der Einsatz für die Publikation von Schriften exilierter deutscher Denker und Schriftsteller, wie zum Beispiel von Walter Benjamins Briefbuch *Deutsche Menschen* im Vita Nova Verlag in Luzern. Wie schon in seinem Buch *Das alte Wahre* setzte Thieme seine leidenschaftliche Auseinandersetzung mit seinen Antipoden fort und formulierte ein großangelegtes Bildungsprogramm auf christlicher Basis²⁰, »das eine der eindrucksvollsten alle ›Kulturkritik‹ der zwanziger Jahre hinter sich lassenden, positiv aufbauenden Leistungen des christlichen Denkens im 20. Jahrhundert darstellt«²¹, so das Urteil des Historikers Walter Lippgens.

Wie schon in *Das alte Wahre* geht Thieme auch in diesem Werk auf die Fragen seiner Zeit, so im vorletzten Kapitel auf die Bedeutung der Technik, ein.²² Dabei hebt er zum einen die geschichtstheologische Dialektik der Technik hervor, die er, nicht frei von Pathos, als Kampf des Antichristen und seiner Gegenschöpfung (die Technik) mit dem

¹⁵ So in den Kapiteln IX und X seines Buches: Thieme, Karl (1934): *Das alte Wahre*, S. 147–167. Vgl. auch seine ähnlich lautende Kritik [Thieme, Karl (1933): Kierkegaard, hier S. 31] mit Blick auf das Buch des protestantischen Theologen Elert, Werner (1931): *Theologie und Weltanschauung des Lutherums*, hauptsächlich im 16. und 17. Jahrhundert, Bd. 1, München, S. 407–419.

¹⁶ Thieme, Karl (1934): *Das alte Wahre*, S. 170.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Lippgens, Walter (1968): Thieme, S. 7.

¹⁹ Thoma, Clemens (2015): Thieme, S. 118.

²⁰ Vgl. Thieme, Karl (1935): *Christliche Bildung in dieser Zeit*, Einsiedeln.

²¹ Lippgens, Walter (1968): Thieme, S. 8.

²² Vgl. Thieme, Karl (1935): *Bildung*, S. 111–132.

²³ Ebd., S. 119.

²⁴ Ebd., S. 118.

wiederkehrenden Christus beschreibt. In einem zeitkritischen Sinn betont er zum anderen die »Doppelseitigkeit« der Technik, d. h. ihre destruktive Seite, die sich sowohl in der Kriegstechnik und in einer »ehrlosen Menschenschlächtereie«²³ (zum Beispiel im Ersten Weltkrieg) als auch in ihrer faszinierenden Dimension, bis hin zu Ihrem »kultischen Charakter«²⁴, zeige.

Neben diesen publizistischen Arbeiten zu grundlegenden Fragen der Bildung, Technik und Geschichte setzte Thieme sein Engagement für die in Deutschland verfolgten Juden fort und schrieb 1937 zusammen mit dem russisch-jüdischen, zum Katholizismus konvertierten Waldemar Gurian ein Memorandum mit dem Titel *Die Kirche Jesu Christi und die Judenfrage*, das er auf Anregung des ehemaligen Reichskanzlers Joseph Wirth verfasste und an den Papst und verschiedene Bischöfe versandte, damit diese sich gegen die Entrechtung und Verfolgung jüdischer Menschen einsetzten.²⁵ Außerdem intensivierte er die Kontakte zu anderen politisch Exilierten der Linken, u. a. zu Theodor W. Adorno, und vertiefte in dieser Zeit seine Auseinandersetzung mit den Gemeinsamkeiten und Unterschieden von Christentum und Marxismus.²⁶

Thiemes Auseinandersetzung mit Christentum und Marxismus vor dem Hintergrund seiner Geschichtstheologie und Eschatologie

Thiemes Auseinandersetzung mit den Gemeinsamkeiten und Unterschieden von Marxismus und Christentum und dabei sein spezielles Interesse an eschatologischen Fragen in diesen Denk- bzw.

Glaubenssystemen, gehen laut dem Historiker Walter Lipgens (1925–1984) auf die Lehrtätigkeit am Ende seiner Zeit an der Hochschule für Politik in Berlin zurück. »Er lernte die Lehre von Marx als »negative Theologie in der Beschreibung der Zukunftsgesellschaft« vertieft zu erfassen; und die christliche Eschatologie ging ihm zunächst als intellektuelles »Neuheitserlebnis«, vor allem über Sören Kierkegaard auf.«²⁷

Auch für den Theologen Ernst Wolf, ein Freund Thiemes, ist die eschatologische Naherwartung das entscheidende Movens im Denken Thiemes und der Grund, den Dialog mit der *marxistischen Eschatologie* aufzunehmen. Den Beginn dieses Dialoges stellt die Beschreibung des Weges vom Denken Kierkegaards hin zum Denken von Karl Marx dar.²⁸ Was das frühe Christentum im Kern ausmachte, war der irdische Zusammenhalt der Christen, die trotz verschiedener Herkunft, Bildung und Lebensstellung für jene Wahrheit bürgten, von der sie lebten, mit der Konsequenz, »daß eben nur wer in der Gemeinschaft stand Glaubensgewissheit besitzen konnte«²⁹.

Nun sei aber genau dieser Zusammenhalt im modernen Christentum verloren gegangen und an seine Stelle einerseits »ein entleibter Glaube getreten: Kierkegaards »geistliche Verzweiflung«, und andererseits sei an die Stelle der Hoffnung auf eine neue und alle umfassende Menschengemeinde »Marx' »materialistische« Zukunftsgewissheit (getreten, C.L.). Die Zuversicht, daß in den realen Nöten und Kämpfen der Menschheit schon die Ansatzpunkte zu ihrer Überwindung liegen, daß die gemeinsame Selbstbesinnung auf das, was ist, ge-

25 Vgl. Renz, Andreas (2018): Thieme, S. 189ff. Es ist das Verdienst u. a. von Renz Thiemes Engagement für jüdische Menschen und den jüdisch-christlichen Dialog bereits in den 30er Jahren zu würdigen. Es ist aber klar, dass es eine Entwicklung in Thiemes theologischem Denken über die Juden gab, das in den 20er Jahren noch durchaus antijüdische Züge trägt, das ihn aber schon in den 30er Jahren und dann vor allem in der Nachkriegszeit zu seinem Engagement im

jüdisch-christlichen Dialog besonders in seinen Publikationen im Freiburger Rundbrief führte.

26 Vgl. ebd., S. 413 (Anm. 14). Vgl. sein zu Anfang erwähntes Buch: Thieme, Karl (1939): Am Ziel der Zeiten? Ein Gespräch über das Heranreifen der Christenheit zum Vollalter des Herrn, Salzburg-Leipzig, bes. S. 225–259. Thieme, Karl (1931): Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen frühchristlicher und marxistischer Eschatologie, in: Religiöse Besinnung, Bd. 4,

raden Wegs hinführt zu dessen Umwandlung in das, was sein soll. Die unendliche einfache Erkenntnis, daß kein Mensch für sich allein der Wahrheit inne werden kann, führt Kierkegaard nur zum niederschmetternden Bewußtsein seiner eigenen Unwahrheit, Marx zu dem Willen, mit praktischer Kritik so lange alle zur Gesellschaftseinrichtung gewordene Unwahrheit zu bekämpfen, bis die nackte Wahrheit hervortritt; in welcher Gestalt, ob abermals in der des Menschensohnes, weiß er nicht, weil er danach nicht fragt, sondern sich ganz einfach ans Werk macht.«³⁰

Für Thieme liegt Marx' tiefere Bedeutung für das moderne Christentum darin, dass dieser »atheistische Jude uns den Weg gewiesen (hat), der heute aus der Vereinzelung wieder zur Allgemeindlichkeit führt. [...] Weil wir durch die Verzweiflung mit Sören Kierkegaard hindurch gegangen sind und weiter wollen, folgen wir unserem Herrn in seiner Knechtsgestalt, folgen wir dem internationalen Proletariate – zu Karl Marx.«³¹ Damit ist Marx für Thieme derjenige Denker, der dem modernen Christentum den Weg weist, auch weil es trotz aller Unterschiede starke Gemeinsamkeiten des frühen Christentums mit dem Marxismus und seiner Eschatologie gibt.³² Dabei ist es Thiemes Absicht, die Heilsbotschaften von Sozialismus und Christentum zu vergleichen und sie »zu neuem Durchdenken ihres gegenseitigen Herkunftsverhältnisses und neuer tieferer Entscheidung über ihrer beider Zukunft anzuregen.«³³ Es seien aber weniger die sozialen Gemeinsamkeiten, wie die Wertschätzung der Armen oder die Kritik des Staatskults, als vielmehr, wie Thieme hervorhebt, die eschatologische Geschichtsvorstellung,

d. h. »die Verkündung eines nah bevorstehenden herrschaftslosen Friedensreiches auf Erden, hier »klassenlose Gesellschaft«, dort »Reich Gottes« genannt, beiderseits als Resultat eines plötzlichen Umsturzes erwartet, nicht als Ergebnis langsam allmählicher Entwicklung; beiderseits auch als abschließender Endzustand der bisherigen Geschichte bzw. »Vorgeschichte« der Menschheit; beiderseits als Reich der Freiheit, in das der Sprung aus dem Reiche der Notwendigkeit, des »Todes«, hinüberführt.«³⁴

Es ist diese Art von Geschichtstheologie mit ihrem starken Zug ins Eschatologische gewesen, mit der sich Thieme gegen maßgebliche theologische Strömungen seiner Zeit wandte.³⁵ Die Gemeinsamkeit in der Geschichtsvorstellung von Marxismus und Christentum zeigt sich für Thieme darüber hinaus auch darin, dass beide eine gewisse Wiederholung des Anfangs im Endzustand kennen, im Christentum das Paradies im Gottesreich, im Marxismus der Ur-Kommunismus in der klassenlosen Gesellschaft, und dass der Endzustand erst durch eine Katastrophe hindurch erreicht wird, »eine Weltumwälzung bzw. eine Revolution, durch eine Zeit der Drangsal und Verelendung hindurch«.

Aber dieser Endzustand ist »in keiner Weise das Resultat eines gradlinigen Fortschritts.«³⁶ Die klassenlose Gesellschaft ist weder das Ergebnis einer Versöhnung oder Synthese widerstreitender Prinzipien, sondern »wie im Paulinismus, so steht auch im Marxismus »am Ende das Gericht«, die Scheidung der Guten und Bösen, der Höllensturz der Verdammten: die Expropriation der Expropriateure.«³⁷ Doch trotz der Gemeinsamkeiten in der Eschatologie, die für Thieme mehr als nur ein

S. 57–67. Außerdem sei hingewiesen auf einen Aufsatz mit dem Titel *Marxismus und Messianismus*, der von Thieme unter dem Pseudonym Otto Sachse veröffentlicht wurde. Vgl. Sachse, Otto (Karl Thieme) (1936/37): *Marxismus und Messianismus*, in: *Die Erfüllung* 2, S. 120–125. Dieser Aufsatz verhalte sich zu dem Aufsatz über die *Gemeinsamkeiten* »wie eine in Einzelheiten korrigierende Ergänzung« (ebd., S. 124).

27 Lipgens, Walter (1968): Thieme, S. 6.

28 Im Folgenden referiere ich die wesentlichen Gedanken aus: Thieme, Karl (1929): *Durch Sören Kierkegaard zu Karl Marx*, in: *Zeitschrift für Religion und Sozialismus*, Nr. 1, S. 27–33.

29 Ebd., S. 30.

30 Ebd.

31 Ebd., S. 31.

32 Vgl. Thieme, Karl (1931): *Gemeinsamkeiten*, S. 59 (Anm. 4).

33 Ebd., S. 58.

paar zufällige Ähnlichkeiten sind, gibt es auch einen diametralen Gegensatz zwischen Paulinismus und Marxismus: »Hier Trotz, dort Demut, hier Aufstand, dort Unterwerfung, hier das nein, dort das Ja zum Kreuz.«³⁸

Thieme wehrt sich allerdings gegen die Behauptung von Marx, dass dies ein *soziales* Prinzip des Christentums sei, denn: »Nirgends steht geschrieben, daß die Menschheit sich freiwillig ans Kreuz schlagen lassen solle! Noch genauer: Daß ein Mensch es verantworten dürfe, der Kreuzigung seiner Mitmenschen tatenlos zuzusehen, wenn die Möglichkeit auch nur denkbar wäre, sie zu verhindern.«³⁹ Der Widerstand gegen abwendbares Unrecht sei eine selbstverständliche Pflicht.

Doch ob das Unrecht – aus marxistischer Sicht das, was dem Proletariat durch die Profitgier des Kapitals angetan wird – abwendbar ist, bleibt offen. Doch wenn die Auffassung des Marxismus – Thieme spricht hier von der marxistischen Prophetie – richtig ist, »dann ist damit eine Tatsache von ungeheurer Wirkung festgestellt: daß das jüngste Gericht und daß der jüngste Tag unmittelbar bevorsteht.«⁴⁰

Doch es ist evident – dies sehen auch die Christen ähnlich –, dass bis zum Jüngsten Tag Gewalt und Unterdrückung herrschen werden. Doch Thieme geht noch weiter und behauptet, dass wir guten Grund haben, zu glauben – »daß das ins Unerträgliche wachsende Elend der Gegenwart auf keine andere Weise als durch das Entstehen einer klassenlosen und herrschaftslosen Gesellschaft behoben werden kann und jeder Versuch einer anderen Lösung zum blutigen Untergang führe.«⁴¹ So erachtet er auch den geschichtlichen Augen-



Karl Thieme: Am Ziel der Zeiten?
Ein Gespräch über das Heranreifen der
Christenheit zum Vollalter ihres Herrn,
Ausgabe von 1939.

www.booklooker.de

blick des Endes der Geschichte als gekommen, in christlicher Sprache: der Jüngste Tag. »Eine andere Möglichkeit orthodoxen Marxismus und gläubige Christlichkeit zu vereinigen, ist nicht vorhanden.«

Auch in den Schlusskapiteln seines Buches *Am Ziel der Zeiten?* vertritt Thieme eine Eschatologie, in der der Jüngste Tag eine besondere Rolle spielt.⁴² Unter dem Titel *Warum eschatologische Zeitdeutung kräftigt und nicht schwächt* wird in einem Dialog zwischen den drei Protagonisten Adamant, Florens und Simon die theologische Auffassung Simons besprochen, dass das Ende unmittelbar bevorstehe. Das Gegenargument lautet, dass er dadurch die Christenheit in ihrem Antrieb das Reich Gottes zu verwirklichen doch eher lähme

als fördere. Simon (das Alter Ego Thiemes) versucht daraufhin zunächst klarzustellen, dass es ihm mit der Behauptung nicht um irgendwelche Spekulationen über ein »immanentes ›naturnotwendiges‹ Ende der Geschichte« gehe, sondern darum, zu prüfen, ob die Zeichen für ein eschatologisches Ende vorlägen – Zeichen, »auf die uns Christus achten ließ.«⁴³ Allerdings sei eine solche Prüfung der Zeichen der Zeit sehr schwierig, weil man in den letzten Jahrhunderten nichts »von einem baldigen Ende dieses Äons wissen wollte.«⁴⁴

Er wendet sich allerdings sowohl gegen vermeintliches Wissen um die Zukunft, das sich zum Beispiel in einem sektiererischen Berechnen eines Jüngsten Tages zeigt, wodurch eine falsche Sicherheit erzeugt werde und das dazu führe, die Hände in den Schoß zu legen, als auch gegen eine »krampfhaft Hyperaskese« von Gläubigen, die meinen, nicht genug tun zu können und dadurch »den jeweiligen Forderungen des Tages nicht gerecht werden.«⁴⁵ D.h., Thieme kritisiert sowohl einen die Welt sich selbst überlassenden Quietismus als auch einen aktivistischen Chiliasmus.⁴⁶

Auf den Einwand, dass eine solche Sichtweise auf eine apokalyptische Eschatologie hinauslaufe, die auf einer Preisgabe der Schöpfung und der menschlichen Geschichte beruhe, antwortet Simon, dass man prophetische und apokalyptische Eschatologie nicht so gegeneinander ausspielen dürfe und verweist auf seine Ausführungen dazu in einem Aufsatz über Karl Kraus.⁴⁷ Darin hatte er deutlich zwischen prophetischer Eschatologie und seiner eigenen eher apokalyptisch zu nennenden Lehre von den letzten Dingen unterschieden. »Der Prophet geißelt bestimmtes Tun und weis-

sagt daraus unmittelbar als Strafe folgendes Unheil; der Apokalyptiker dagegen charakterisiert allgemein einen Zustand, eine Unheilszeit (die schon gegenwärtig oder auch noch künftig ist), weissagt aber, dass gerade, wenn die Not am größten, Gottes Hilfe am nächsten sei und das vergängliche Unheil in unvergängliches Heil ›umschlagen‹ werde.«⁴⁸

Bei aller berechtigten Kritik an der Apokalyptik, zum Beispiel wegen der darin zum Ausdruck gebrachten Rachephantasien, ist es vor allem der aufrüttelnde Charakter, der zu schwinden drohe und den Simon (Thieme) wiedergewinnen will, so dass diese Eschatologie kräftige und nicht schwache. »Wenn wirklich«, so fährt Simon fort, »›meine‹ Deutung der Zeichen dieser Zeit durchdränge, wonach sie uns zeitgleich die gewaltigsten diesseitigen Aufgaben stellt und die höchste Hoffnung auf baldige jenseitige Vollendung gewährt, dann wäre jede falsche Sicherheit bezüglich des Jüngsten Tages ausgeräumt.«⁴⁹ Eine vermehrte Predigt von der Nähe des Jüngsten Tages würde nicht nur dazu führen, dass die Christen sich nicht mehr so sehr an irdisches Eigentum binden, sondern es sogar mit Freude loslassen können.

So sind die apokalyptische Eschatologie und die damit verbundenen theologischen Denkfiguren als der zentrale Aspekt im Denken Thiemes ausgemacht. Dabei orientiert er sich an der Rede vom wiederkehrenden Christus als einer Aktualisierung der messianischen Naherwartung und der damit verbundenen geschichtstheologischen Vorstellung. Eine Vorstellung, die insbesondere in der Situation des Widerstandes und des Exils bedeutsam für Karl Thieme war.

38 Ebd., S. 64.

39 Ebd.

40 Ebd., S. 65.

41 Ebd.

42 Vgl. Thieme, Karl (1939): Ziel, S. 230f.

43 Ebd., S. 225.

44 Ebd., S. 226.

45 Ebd., S. 226f.

46 Vgl. ebd., S. 227.

47 Vgl. Thieme, Karl (1936): Der Apokalyptiker Karl Kraus, in: Die Erfüllung, Bd. 2, S. 109–120.

48 Ebd., S. 11.

49 Thieme, Karl (1939): Ziel, S. 228.