

des gesellschaftlichen Engagements vornahm.⁴³ Nach Rauschenbuschs Tod beobachtete Meyer, dass die Kirchen in Nordamerika sich überwiegend nach innen ausrichteten, unterbrochen nur durch gelegentliche Bezüge auf die gesellschaftliche Wirklichkeit.⁴⁴ Ein wieder anderer Ansatz war der von John Bennett, der auf den wiederholten Bezug auf ein soziales Christentum oder das Social Gospel im Zusammenhang mit ökumenischen Verlautbarungen wie denen des *Federal Council of Churches of Christ*, der *Oxford Conference* von 1937 sowie in verschiedenen römisch-katholischen Bemühungen im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils hinwies. Aber wie Max L. Stackhouse später betonte, war das Social Gospel der 1930er- und 1940er-Jahre eine viel kritisierte neue Idee, die von den konziliaren Konfessionen erschaffen und getragen wurde. Jene auf der rechten Seite sahen einen zweiten Sündenfall der Kirche, herbeigeführt von dem Einfluss des Social Gospel in den Kirchen, während jene auf der linken Seite unzufrieden damit waren, dass die Kirchen sich auf gesellschaftliche Verbesserungsprogramme beschränkten, ohne den früheren radikalen und revolutionären Charakter von Rauschenbuschs Ära.⁴⁵

Wie bereits angemerkt, wurde das *Union Theological Seminary* mit seiner Verortung in New York City das Epizentrum für die Pflege und später die Wiedererweckung des liberalen theologischen Geistes und des latenten und sich weiterentwickelnden Interesses am Social Gospel. Die Schlüsselfigur am Seminar war in den 1920er-Jahren Reinhold Niebuhr, der eine Antwort auf das als solches wahrgenommene Scheitern von Personen wie Rauschenbusch entwickelte, nämlich einen „christlichen Realismus.“ Niebuhrs *Moral Man and Immoral Society* (1932) ersetzte *Christianizing the Social Order* als Pflichtlektüre dieser Zeit. Seine These war, dass politische Methoden und Lösungen den größten Erfolg dabei versprechen, für die Gesellschaft das Ziel einer ethisch-sozialen Ordnung zu erreichen, wenn man die Beschränkungen der menschlichen Natur bedenke (Sündhaftigkeit).⁴⁶ In einem zweiten Buch, *Reflections on the End of an Era*, erklärte Niebuhr zwei von Rauschenbuschs wichtigsten Grundannahmen für tot.⁴⁷

⁴³ Donald B. Meyer, *The Protestant Search for Political Realism, 1919–1941*, Westport/CT 1973, 2–3; 88.

⁴⁴ Ebd., 345.

⁴⁵ Eine Ausnahme von diesem Niedergang wurde von Reinhart Müller in seiner Arbeit über Rauschenbusch hervorgehoben. Rauschenbuschs Beitrag zu einem sozialen Christentum wurde bei der *Universal Christian Conference on Life and Work* in Stockholm im Jahr 1925 zur Kenntnis genommen. Die positive Reaktion war überwiegend dem optimistischen Geist der amerikanischen Delegierten bei der Konferenz geschuldet.

⁴⁶ Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*, New York 1932, xxiv. Zu Rauschenbuschs Ehrenrettung erkannte Niebuhr jedoch auch seinen historischen Platz in der Entwicklung des sozialen Christentums, indem er Walter Rauschenbusch „den brilliantesten und allgemein befriedigendsten Vertreter“ der Bewegung nannte: Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics*, New York 1935, Vorwort. Niebuhrs Rolle wird überzeugend zusammengefasst in *Dorrien*, *Soul in Society* (as note 39), 91–102.

⁴⁷ Reinhold Niebuhr, *Reflections on the End of an Era*, New York 1934, 17–26.

In der Niebuhr'schen Tradition des christlichen Realismus widmete John C. Bennett, Professor für Sozialethik und Dekan sowie später Rektor am *Union Theological Seminary*, sich ebenso engagiert einer Rekonstruktion des alten Social Gospel in seiner eigenen Lehrtätigkeit. Er kannte den Wert des Social Gospel für die Neuorientierung amerikanischer Kirchen, aber er schob den Idealismus dieser Bewegung und die oberflächliche Rede von der Welt beiseite. Daher schloss er am Ende: „[W]ir können nicht mehr von einer ‚christlichen Gesellschaftsordnung‘ sprechen.“⁴⁸ Als Verwaltungschef des Theologischen Seminars berief er wichtige Lehrkräfte, die einem sozialen Christentum gegenüber positiv eingestellt waren, zum Beispiel Robert T. Handy für Kirchengeschichte, Paul Ramsay für Sozialethik, Robert McAfee Brown für Weltchristentum, Roger Shinn für Theologie und James Cone für Schwarze Theologie. Er machte sich für die Anerkennung der Frauen und des Befreiungsgedankens in einem kontextuellen Verständnis von Theologie stark. Bennett war der Meinung, dass Rauschenbusch es späteren Sozialtheologen leichter gemacht habe, Fragen zu stellen, und sah eine Verbindung zwischen Rauschenbusch und radikaleren Positionen, die später die Unterdrückung aufgrund von Ethnie, Geschlecht und Einkommen thematisierten.⁴⁹

Ein ähnliches Interesse am Social Gospel hielt sich an der Universität von Chicago. Weitergetragen von Shailer Mathews und den Bemühungen der Praktischen Theologie an der *Divinity School*, kamen vor allem diejenigen mit Rauschenbusch in Kontakt, die an Dissertationen arbeiteten. Einer von ihnen war in den 1940er-Jahren Benjamin Mays, ein afro-amerikanischer Theologiedozent aus South Carolina. Der Baptistenpastor Mays erkannte das Potenzial von Rauschenbuschs Überlegungen für die Bedingungen der Schwarzen im Süden und stellte 1950 eine Auswahl von Rauschenbuschs Arbeiten zusammen unter dem Titel: *A Gospel for the Social Awakening: Selections from the Writings of Walter Rauschenbusch*. Dies war das erste von mehreren Kompendien, die eine geordnete Zusammenstellung von Rauschenbuschs literarischen Beiträgen lieferten. Die Bedeutung dieses Bandes kann nicht zu hoch eingeschätzt werden, denn Dr. Mays war der leitende

⁴⁸ John C. Bennett, *Social Salvation: A Religious Approach to the Problems of Social Change*, New York 1935, 81.

⁴⁹ Bennett, dessen Mentor Henry P. Van Dusen war, fand, dass Niebuhr die vorige Generation zu scharf und zu Unrecht kritisierte. In einem veröffentlichten Interview 1974 bezeichnete Bennett Rauschenbusch sogar als „Befreiungstheologen.“ Siehe John C. / Anne M. Bennett, *The Church and the Struggles for Liberation*, in: *Foundations* 18:1 (January 1975), 54. Zu Bennett siehe Dorrien, *Soul in Society* (wie Anm. 39), 164–173; John C. Bennett, *The Social Interpretation of Christianity*, in: *Samuel Cavert / Henry Van Dusen* (Hg.), *The Church through Half a Century: Essays in Honor of William Adams Brown*, New York 1936, 113; and *Henry Pitney Van Dusen*, „Preface“, in: *Edward LeRoy Long, Jr. / Robert T. Handy* (Hg.), *Theology and Church in Times of Change: Essays in Honor of John Coleman Bennett*, Philadelphia/PA 1970. Zwei von Bennetts Titeln definieren seine Positionen: *ders.*, *Social Salvation: A Religious Approach to the Problems of Social Change*, New York 1935, and *ders.*, *Christian Realism*, New York 1952.

Mentor von Martin Luther King Jr. Am *Morehouse College* begegnete King zum ersten Mal Rauschenbusch, und hier wurde auch das Band zwischen den beiden geknüpft.

Benson Y. Landis, ein Kongregationalist und sozialer Aktivist sowie später Herausgeber und landesweite ökumenische Leitfigur⁵⁰, stellte als Herausgeber eine weitere Ausgabe von Rauschenbuschs Werken zusammen, die Harper and Row 1957 unter dem Titel *A Rauschenbusch Reader: The Kingdom of God and the Social Gospel* veröffentlichte. Landis befand sich im weiteren Umkreis des *Union Theological Seminary*. Seine Ausgabe wurde durch eine Einleitung von Harry Emerson Fosdick (1878–1969) geädelt, einem angesehenen Absolventen des *Colgate Seminary*, der jahrzehntelang Amerikas berühmtester Rundfunkprediger war. Der Anlass für die Anthologie war das 50-jährige Jubiläum der Veröffentlichung von Rauschenbuschs erstem Buch, *Christianity and the Social Crisis*. Landis wählte Auszüge aus allen Hauptwerken Rauschenbuschs und fügte Artikel aus dem *Baptist Congress* sowie eine kurze Chronologie hinzu. Die Absicht des Readers war es, einer neuen Generation die Persönlichkeit eines Propheten durch seine wichtigsten Gedanken und Ausführungen nahezubringen.⁵¹ Fosdicks freundliche Einleitung verteidigte Rauschenbusch gegen anti-rote Propaganda und McCarthy-artige Anschuldigungen sozialistischer Neigungen, und er hielt das ultimative Plädoyer für Walter Rauschenbusch als ernsthaften Theologen, der die Stimme einer neuen Zeit wurde. Fosdick verstand Rauschenbuschs Betonung des Gottesreiches als etwas, das allmählich in der menschlichen Gesellschaft Wirklichkeit wird. Rauschenbusch und Fosdick waren beide gegen Individualismus, Erbsünde und Reichtum für wenige. Außerdem hassten beide den Krieg als Mittel zur Konfliktlösung und die Verschwendung von Menschenleben. Fosdick erkannte in den 1920er- bis 1950er-Jahren, dass Rauschenbusch von Millionen evangelikaler Christen gelesen wurde, die seinen Einfluss nicht zugeben wollten.⁵² Er fasste Rauschenbuschs Beitrag als eine „gefährliche, freimütige, wirkungsvolle prophetische Stimme“ zusammen.⁵³

Das Jahr 1957 verzeichnete noch einen Meilenstein im zunehmenden Interesse an Rauschenbusch: die Veröffentlichung von Reinhart Müllers Dissertation an der Philipps-Universität Marburg. Müllers Arbeit, *Walter Rauschenbusch: Ein Beitrag zur Begegnung des deutschen und amerikanischen Protestantismus*, war die erste monografische Arbeit über Rauschenbusch

⁵⁰ Benson Young Landis (1897–1966), ein Absolvent des *Moravian College*, auf das er sein ökumenisches Erbe zurückführte, machte anschließend einen MA und einen PhD an der *Columbia University*. Er war stellvertretender Generalsekretär für Forschung und Studien des *Federal Council of Churches of Christ* (später *National Council*) in den USA. Mehrere Jahre lang war er Herausgeber des *Yearbook of American Churches*, außerdem interessierte er sich besonders für das Gemeindeleben auf dem Lande.

⁵¹ Landis, *A Rauschenbusch Reader* (wie Anm. 24), xiv.

⁵² An Interpretation of the Life and Work of Walter Rauschenbusch, in: Landis, *A Rauschenbusch Reader* (wie Anm. 24), xvi–xxii.

⁵³ *Harry Emerson Fosdick*, in: Landis, *A Rauschenbusch Reader* (wie Anm. 24), xiii.

und die erste, die den Propheten in Europa nach akademischen Kriterien ernstnahm. Müllers Analyse war aus vier Gründen wichtig. Erstens war sie der erste Versuch, Rauschenbuschs Social Gospel unter Gesichtspunkten der systematischen Theologie zu verstehen. Zuvor hatte Müller Rauschenbusch als einen Apologetiker gelesen oder als Ergebnis der dialektischen Theologie betrachtet. Zweitens machte Müller drei Themen aus, die in der Person Rauschenbuschs selbst immer wieder auftauchten, wenn auch nicht immer konfliktfrei: ein deutscher lutherischer Pietismus aus dem Hintergrund seines Vaters, eine Festlegung auf strenge geschichtswissenschaftliche Kriterien, die er in Deutschland erlernt hatte, und drittens seine Würdigung der amerikanischen Erweckungen und des demokratischen Geistes, der ihn zu bestimmten radikalen Schlussfolgerungen kommen ließ. Und schließlich erkannte Müller die Entwicklung einer klaren ethischen Grundlage bei Rauschenbusch, die sich auf ökumenische Kreise in Europa auswirkte.⁵⁴ [Hier kommt der Autor mit seinen Aufzählungen durcheinander. Entweder dies ist der dritte von den vier Gründen, dann fehlt das dritte Thema, oder es ist das dritte Thema bei Rauschenbusch, dann fehlt der dritte von den vier Gründen.]

Wenn man das historische Engagement der amerikanischen Methodisten in sozialen Fragen bedenkt, überrascht es nicht, dass der Methodismus ein stetiges Interesse an Walter Rauschenbusch bekundete. Rauschenbusch ahnte dies bereits 1912, als er vorhersagte, die Methodisten würden wahrscheinlich eine sehr wichtige Rolle bei der sozialen Erweckung spielen, vor allem unter einfachen Leuten.⁵⁵ Durch den *Federal Council of Churches of Christ* in den Vereinigten Staaten kamen die amerikanischen Methodisten im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts mit Rauschenbusch in Berührung und waren begeistert von ihm. Neben John Wesleys „Glaubensartikeln“ und seinem „Rat an junge Prediger“ war das methodistische Soziale Bekenntnis (1908) eine ständige Erinnerung an Rauschenbuschs Programm.

In den späten 1970er-Jahren führte Paul M. Minus, ein Wissenschaftler der Vereinten Methodisten, der Rauschenbusch im Studium in Yale begegnet war, eine gründliche Studie durch und zog dabei verstärkt die neu zusammengestellten Sammlungen in der *American Baptist Historical Society* heran.⁵⁶ Minus, der Ethiker an der (*United*) *Methodist School of Theology* in Delaware, Ohio, war, belegte außerdem Deutschkurse für Fortgeschrittene am Goethe-Institut, um Rauschenbuschs deutsche Einflüsse und Verbindungen angemessen würdigen zu können. Sein opus magnum, *Walter Rauschenbusch: American Reformer*, erschien 1988 bei MacMillan. Es war

⁵⁴ Diese Analyse von Müllers Arbeit verdanke ich Sebastian Gräbe am Seminar Elstal.

⁵⁵ *Rauschenbusch*, Christianizing the Social Order (wie Anm. 21), 25. Walter betrachtete die Methodisten als „konservativ“ in ihrer Anwendung sozialer Reformen.

⁵⁶ Tatsächlich hatte Dr. Minus großen Einfluss, indem er die Angehörigen von Rauschenbusch ermutigte, der Sammlung neue Unterlagen hinzuzufügen, darunter auch die der Enkel.

die erste unabhängige akademische Studie zu Rauschenbuschs Leben in englischer Sprache. Der Autor wollte eine ausführliche Biografie schreiben, die Rauschenbuschs deutsch-amerikanische Hintergründe, seinen Dienst und seine universitäre Karriere ebenso bewertete wie seinen Beitrag als Sozialreformer. Minus sah Rauschenbuschs große Leistung als amerikanischer progressiver Aktivist darin, dass er die amerikanischen Kirchen zu einem neuen Verständnis sozialer Mission geführt habe.⁵⁷ Am Ende schloss Minus jedoch auch, seien Rauschenbuschs Ansichten überholt und gehörten in eine andere Ära. In den Augen eines Methodisten starb Walter Rauschenbusch als Abweichler, ein Opfer verschiedener Positionen, die für ihn eine Gewissensfrage waren. Die Arbeit von Minus ist wohl bis heute die stärkste noch existierende Originalbiografie des Sozialreformers.

Jahrzehnte später nahm ein zweiter Vertreter der United Methodists, Christopher H. Evans, Dozent für Kirchengeschichte und Geschichte, Praxis und Lehre der United Methodists am *Colgate-Rochester/Bexley Hall/Crozer* und später an der *Boston University School of Theology*, die Rochester-Tradition wieder auf und veröffentlichte 2004 *The Kingdom Is Always but Coming: A Life of Walter Rauschenbusch* in der Reihe „Library of Christian Biography“ bei William B. Eerdmans.⁵⁸ Evans konzentrierte sich bei der Auseinandersetzung mit Rauschenbusch auf dessen Kontext in der *Progressive Era* und insbesondere auf das Social Gospel, das Evans als theologische Tradition, zugleich aber als nie einheitliches soziales oder theologisches Phänomen bezeichnete. Vor allem sah Evans Rauschenbusch als Verfechter eines neuen Genres liberalen Christentums.⁵⁹ Es überrascht nicht, dass Dr. Evans sich selbst in die Erzählung hineinprojizierte, indem er betonte, dass Rauschenbusch am selben Institut und im selben Lehrfach tätig war wie er.⁶⁰ Evans' Biografie bediente sich ausgiebig bei der Korrespondenz in den *Rauschenbusch Papers*, auch zur Verteidigung des Rochester-Erbes.⁶¹ Seine früheren Veröffentlichungen, *Perspectives on the Social*

⁵⁷ Minus, Rauschenbusch (wie Anm. 13), x.

⁵⁸ Sein Titel nimmt Rauschenbuschs Ausdrucksweise in: *A Theology for the Social Gospel* (wie Anm. 34), 140–141, wieder auf.

⁵⁹ Evans begegnete Rauschenbusch als Seminarist an der mit den United Methodists verbundenen *Boston University School of Theology* unter Earl Kent Brown und Walter Muelder. Evans, *The Social Gospel Today* (wie Anm. 20), ix.

⁶⁰ „(...) primarily concerned with *ad hoc* judgments on *ad hoc* problems.“ Evans, *The Kingdom* (wie Anm. 38), xviii, xxiv, xxx. Sein Buch *The Social Gospel Today* (2001) widmete er den Studenten, dem Institut und den Lehrkräften aller Zeiten am CRDS.

⁶¹ Dr. Evans' Arbeit führte zu zwei Tagungen 1998 und 1999 am *Colgate-Rochester/Crozer*, die sich auf das Social Gospel konzentrierten und eine beeindruckende Zahl wissenschaftlicher Beiträge hervorbrachten, von denen mehrere veröffentlicht wurden in *Wendy J. Deichmann Edwards / Carolyn De Swarte Gifford* (Hg.), *Gender and the Social Gospel*, Urbana/IL 2003. Eine der Herausgeberinnen dieses Bandes war Wendy Deichmann Edwards, die sowohl das Rochester-Ethos verkörperte, als auch am Seminar der United Methodists arbeitete. Die andere Herausgeberin, Carolyn De Swarte Gifford, war Spezialistin für Gender Studies an der historisch mit den United Methodists verbundenen *Northwestern University* in Illinois.

Gospel (1999) und *The Social Gospel Today* (2001) belebten die Verbindung zu *Colgate-Rochester* mit der Social-Gospel-Tradition erneut.⁶²

In der weiteren protestantischen Familie schlug Max L. Stackhouse, Ethiker an der *Andover Newton Theological School* und später am *Princeton Theological Seminary*, einen neuen Kurs in der Rauschenbusch-Forschung ein, als er 1964 seine lebenslange Auseinandersetzung mit Rauschenbusch mit seiner Dissertation in Harvard begann. Stackhouses Arbeit beinhaltete eine intensive Analyse von Rauschenbuschs Predigten. Er fand Rauschenbusch antiquiert in der Anwendung, aber höchst relevant für den gesellschaftlichen Kontext seiner Zeit: „überwiegend interessiert an Ad-hoc-Bewertungen zu Ad-hoc-Problemen,“⁶³ Durch Beschreibung, Vergleich und historische Hilfsmittel porträtierte Stackhouse Rauschenbusch als Theologen mit einer sinnvollen progressiven, reformatorischen und sozialistischen Ausrichtung auf gesellschaftliche Veränderung. Als Ethiker schätzte Stackhouse Rauschenbuschs Versuche sehr, auf der Grundlage des Neuen Testaments eine Sozialethik aufzubauen. Außerdem rechnete er es Rauschenbusch hoch an, dass er die Veränderungen sah, die Jesus und die Urkirche in der Gestaltung menschlicher Beziehungen hervorriefen. Für Stackhouse war das Social Gospel eine wahrhaft biblische theologische Basis für die Ethik.⁶⁴ Die größte Bedeutung bei Prof. Stackhouses Analyse hatte möglicherweise seine Entdeckung des unveröffentlichten Manuskripts „The Righteousness of the Kingdom,“ in der Sammlung des *American Baptist Historical Seminary*. Stackhouse gab dieses verlorene Werk mit einer Einführung heraus und veröffentlichte es zum fünfzigsten Todestag Rauschenbuschs. In jüngerer Zeit hat Stackhouse eine fünfte Generation des Social Gospel gefordert, die es von seinen amerikanischen Wurzeln lösen solle, um es in einen Dialog mit den Weltreligionen zu stellen.⁶⁵

In Chicago hielt das Interesse an Walter Rauschenbusch an. Donovan Smucker, ebenfalls Ethiker und aus dem Westen Kanadas, der 1957 Rauschenbuschs Ethik für eine Dissertation an der Universität von Chicago untersuchte, neigte dazu, Rauschenbusch als einen Vertreter der liberalen Tradition zu verstehen. Ausgehend von vier Motiven (Pietismus, anabaptistisches Sektierertum, Liberalismus und christlich-sozialistischer Transform-

⁶² Im Laufe der Jahre, seit Prof. Hudson in den Ruhestand ging, haben verschiedene Fakultäten das Rauschenbusch-Staffelholz weitergetragen, darunter auch Kenneth L. „Snuffy“ Smith, ein Ethiker, der am Crozer-Seminar mit Martin Luther King Jr. Kontakt hatte, und Norman Kansfield, ein ehemaliger Bibliothekar am CRDS und Mitglied der Reformed Church, der für Rochester Kurse in Social-Gospel-Theorie gab.

⁶³ Max L. Stackhouse, „The Continuing Importance of Walter Rauschenbusch“, in: *Rauschenbusch, The Righteousness of the Kingdom* (wie Anm. 1), 25.

⁶⁴ *Rauschenbusch, The Righteousness of the Kingdom* (wie Anm. 1), 56.

⁶⁵ *Stackhouse, The Fifth Social Gospel* (wie Anm. 33), 159. Stackhouse zeigte eine in fünf Ausprägungen entwickelte Geschichte des Social Gospel auf: die erste Formulierung in Rauschenbuschs Zeit, eine zweite im christlichen Realismus, eine dritte im öffentlichen Verfechten kontextbezogener Theologie, eine vierte im Dritte-Welt-Engagement und eine fünfte im Dialog mit den Weltreligionen.

mationismus) sah Smucker eine große Abhängigkeit von Albrecht Ritschl in einer Art Dialektik zwischen dem Reich Gottes und Jesus Christus. Als verlässlicher Ritschlianer betrachtete Smucker Rauschenbuschs Theologie eher als auf Empirie denn auf der Lehre beruhend, ähnlich den amerikanischen Theologen William Newton Clarke und William Adams Brown. Smucker sah bei dem Rochester-Professor außerdem starke Einflüsse Schweizer Aktivisten wie Hermann Kutter und Leonhard Ragaz sowie der britischen Sozialreformer Frederick Denison Maurice und Charles Kingsley. So gesellte Rauschenbusch sich zu anderen namhaften christozentrischen Liberalen der vergangenen zwanzig Jahre. Am Ende wertete Prof. Smucker Rauschenbuschs Formulierung einer Sozialethik als eigenständigen Beitrag für die Kirche.

Janet Fishburn und Ralph E. Luker haben wichtige kontextbezogene Beiträge zu Walter Rauschenbusch und dem Social Gospel in Bezug auf aktuelle Fragestellungen geliefert. Fishburn war früher Kirchengeschichtlerin und Ethikerin an der *Drew University*, unter anderem mit dem Schwerpunkt Sexualität und Familie im 19. Jahrhundert. Sie nahm das Leben von Social-Gospel-Vertretern wie Rauschenbusch unter die Lupe und verglich es mit ihren öffentlichen und veröffentlichten Äußerungen. Mithilfe einer exegetischen Strategie aus biblischen Studien untersuchte sie, wann er welches Vokabular und welche Ideen verwendete, und konzentrierte sich dabei auf die vertraute Formulierung „Vaterschaft Gottes“ in viktorianischen Kreisen, um zu zeigen, dass der Gott des frühen Social Gospel der wohlthätige Vater einer aufstrebenden, aber sorgenvollen neuen Mittelschicht war. Sie sah bei Rauschenbusch eine feindliche Einstellung gegenüber dem, was eine zunehmende Feminisierung von Religion und Kirche zu sein schien. Stattdessen berief in seiner Theologie der „Vater“ Männer dazu, im sozialen Bereich des Lebens zu arbeiten und Armut und Ungerechtigkeit zu lindern. Wollte man moderne Maßstäbe anlegen, so könnte man Fishburn zufolge Rauschenbusch beinahe als frauenfeindlich bezeichnen, weil er strenge traditionelle Vorstellungen von der notwendigen häuslichen Rolle der Frauen hatte, also sozusagen das „Musterbeispiel eines Paradoxons“ war.⁶⁶ Ähnlich untersuchte Luker, ein amerikanischer Historiker, der an mehreren Instituten lehrte und sich auf Rassenfragen und die afro-amerikanische Bürgerrechtsbewegung spezialisiert hatte, in den 1980er-Jahren die Rolle der Social-Gospel-Verfechter von 1885 bis 1912. Er kam zu dem Schluss, dass die wichtigsten Vordenker des Social Gospel zwar ein weites Ideenspektrum abdeckten, aber zugleich eine Kritik an Rassismus und kulturellem Imperialismus entwickelt hätten, auf die andere führende Bürgerrechtler anschließend hätten aufbauen können. Er bezeichnete es als Rauschenbuschs

⁶⁶ Janet Fishburn, Walter Rauschenbusch and „The Woman Movement“: A Gender Analysis, in: *Deichmann Edwards / De Swarte Gifford* (Hg.), *Gender and the Social Gospel* (wie Anm. 61), 71–84, insbes. 83; siehe auch ihre umfassendere Arbeit: *dies.*, *The Fatherhood of God* (wie Anm. 33), x–xi; 13–16; 162–166.

besonderen Beitrag, eine wirtschaftliche Grundlage für Rassengleichheit geltend zu machen.⁶⁷

Klaus Jürgen Jähns Analyse ist für unsere Zwecke von besonderem Interesse, weil seine Erkenntnisse einen neuen Blick auf Rauschenbuschs pastorale und pietistische Seite eröffnen. Es verwundert nicht, dass Jähn Rauschenbuschs deutsche Prägung auslotete, da Rauschenbusch den Großteil seiner Zeit als junger Erwachsener in Deutschland oder einer deutschsprachigen Umgebung verbrachte. Dr. Jähn stützte sich dabei auf unveröffentlichte Korrespondenzen in den Archiven des *North American Baptist Seminary*, in denen August Rauschenbusch viel Raum eingenommen hatte.⁶⁸ Jähn fand Walter Rauschenbusch relevant für die Entwicklung einer radikalen Demokratisierung, wie er sie in den Vereinigten Staaten erlebt hatte. Er betonte Rauschenbuschs prophetische Rolle und behauptete einmal, Rauschenbusch habe die Rolle des Propheten selbst für sich in Anspruch genommen, während er das Prophetentum in der Heiligen Schrift auslotete, so zum Beispiel im Eingangskapitel von *Christianity and the Social Crisis* (1907). Stark beeinflusst von Henry George, Fausto Mazzini und Leo Tolstoj, war Rauschenbusch ein unabhängiger Denker, der Humanismus und klassisch christliches Vokabular und theologische Kategorien miteinander vermischte. Dies erlaubte ihm, über die bestehenden liberalen Grenzen und seine eigenen baptistischen Vorstellungen einer strikten Trennung von Kirche und Staat hinauszugehen und eine wahre Transformation des Staates nach neutestamentlichen Idealen zu fordern.⁶⁹ Jähn bezeichnete Rauschenbusch wiederholt als „konservativen“ Theologen, der von zwei Blickpunkten ausging, der individuellen *und* der gesellschaftlichen Erlösung. Jähn, und das ist wichtig, erinnerte diejenigen Studenten, die sich mit Rauschenbusch auseinandersetzten, daran, dass Rauschenbusch seine Leidenschaft für die Wahrheiten des Evangeliums nie verleugnete. In vielerlei Hinsicht sollte Prof. Jähn dem Kultprofessor eine neue Bühne der Akzeptanz bieten.

Die wichtigsten Einschätzungen zu Walter Rauschenbuschs Arbeit werden von Gary Dorriens Forschung abgerundet. Dorrien lehrte jahrelang am *Kalamazoo College*⁷⁰, wurde 2006 Reinhold-Niebuhr-Professor für Sozialethik am *Union Seminary* in New York und lehrte auch an der *Columbia University*. Der Tradition von John C. Bennett und Robert Handy folgend, hat Dorrien Rauschenbusch als entscheidendes Ereignis in der Entwick-

⁶⁷ *Ralph E. Luker, The Social Gospel in Black and White: American Racial Reform, 1885–1912*, Chapel Hill/NC 1991, 259; 315–322.

⁶⁸ Jähn las die umfangreiche Korrespondenz in deutscher Kurzschrift, um zu erstellen, was der Historiker Eldon Ernst als eine „bemerkenswerte theologische Magisterarbeit“ am *American Baptist Seminary of the West-Berkeley* bezeichnet hat. Sie wurde später veröffentlicht in: *Foundations* (Oct.–Dec. 1973; Jan.–Mar. 1974) und separat als *ders., Rauschenbusch: The Formative Years*, Valley Forge/PA 1976.

⁶⁹ *Jähn*, Rauschenbusch (wie Anm. 68), 44–48.

⁷⁰ Ein amerikanisches, mit den Baptisten verbundenes College in der Rochester-Tradition.

lung des Social Gospel bezeichnet und schreibt ihm die Rolle als Speerspitze des befreiungstheologischen Entwurfs zu. Er sah im Social Gospel einen neuen, radikalen Beitrag zum Christentum und in Rauschenbusch den größten Apostel dieser Bewegung. Seine Bewunderung für Rauschenbusch war umfassend:

Es war Rauschenbusch, der die christliche soziale Revolution im christlichen Denken in Begriffe fasste, der ihre soziale Vision definierte, der ihren geistlichen Charakter verkörperte und der die christliche Unterstützung für radikale demokratische Politik legitimierte [...] er war sowohl religiös fromm als auch zutiefst politisiert.⁷¹

Trotzdem weist der zeitgenössische Historiker liberaler christlicher Strömungen auf die Mängel im Fall Rauschenbusch hin, zum Beispiel Sentimentalität, unzureichende biblische Interpretation, politische Naivität und übertriebenen Moralismus, typisch für das 19. Jahrhundert. Dorrien glaubt auch weiterhin, dass das Social Gospel ein größeres progressives religiöses Erbe hervorgebracht hat als jede andere Generation davor oder danach. Was die langfristige Haltung gegenüber dem Social Gospel betrifft, so predigt Rauschenbusch nach Dorriens Ansicht das kommende Gemeinwesen Gottes mit beispielloser Brillanz und Inspiration.⁷²

In den 1930er-Jahren, waren nur noch wenige an einer körperlichen Auf-erstehung des alten Social Gospel interessiert, wie es scheint, und doch arbeiteten einige seiner unmittelbaren Erben in den folgenden drei Jahrzehnten fleißig daran, die Erinnerung zu bewahren. Das Nettoergebnis der ersten Generation von Interpreten nach Rauschenbusch war es, Walter Rauschenbusch zu einem Gefangenen des akademischen sozialen Denkens *in situ* und zu einem getauften Propheten in der theologisch liberalen Tradition zu machen. Dadurch hatten weniger Studenten in den führenden theologischen Ausbildungsstätten Zugang zu ihm, und für konservative Evangelikale, Traditionalisten und Fundamentalisten wurde er zur *persona non grata*. Sein eigenes Seminar aber stellte sich der Herausforderung, den Mythos Rauschenbusch neu zu errichten.

Anerkennung von Colgate-Rochester – die Legende ist geboren

Das *Rochester Theological Seminary*, an dem Walter Rauschenbusch lehrte, begann in den 1920er-Jahren eine geplante Abwicklung, um schließlich 1928 mit seinem Mutterinstitut, dem *Theological Seminary of Colgate University*

⁷¹ „It was Rauschenbusch who conceptualized the Christian social revolution in Christian thought, who defined its social vision, who epitomized its spiritual character, and who legitimized Christian support for radical democratic politics [...] he was both religiously devout and deeply politicized.“ Gary Dorrien, *Soul in Society* (wie Anm. 39), 6.

⁷² Gary Dorrien, Rauschenbusch’s Christianity and the Social Crisis, in: *The Christian Century* 27 (November 2007), 29.

zu fusionieren.⁷³ Zehn Jahre nach Rauschenbuschs Tod gab es in der Fakultät der zusammengeführten Seminare mehrere Personen, die Rauschenbusch kannte oder beeinflusst hatte: Henry Robbins, Cornelius Woelfkin, Clarence Barbour, Justin Wroe Nixon, Albert W. Beaven und Conrad H. Moehlman (Rauschenbuschs Nachfolger in Kirchengeschichte). Während Prof. Rauschenbusch noch aktiv war, hatte die Berufung von George Cross auf einen Lehrstuhl der Theologie im Jahr 1912 einen radikalen Neuanfang signalisiert, der Rauschenbuschs Anwesenheit zugunsten von Historizismus, Immanenz und einer humanistischen Christologie nahezu ignorierte. Chicago wurde zur führenden Ausbildungsstätte unter Baptisten, und Rochester folgte zunehmend den Vorgaben aus Chicago. Teile der Erinnerung an Rauschenbusch verschwanden buchstäblich im Jahr 1932, als der Campus des *Rochester Theological Seminary* in der Innenstadt geschlossen wurde und das Seminar in den Süden der Stadt zum Mount Hope und in einen gotischen Steingebäudekomplex zog und sich nach dem Vorbild der Chicagoer Universität in *Divinity School* umbenannte, das ultimative Vermächtnis von Prof. Cross. Als die Samuel Colgate Memorial Chapel 1940 erbaut wurde, ehrten die Gedenkfenster Roger Williams, Adoniram Judson, William Newton Clarke und Walter Rauschenbusch. Für Tausende von Besuchern und Gläubigen war Walter Rauschenbusch jetzt als Ikone in Bleiglas gegossen.

Im Zuge seiner langen Karriere in der konfessionellen Leitung sowohl in den Vereinigten Staaten als auch in Kanada fuhr Dores R. Sharpe (1886–1981) fort, das Feuer der Erinnerung an seinen geliebten Professor, Mentor und Freund zu schüren. Als Kanadier, der in Pembroke, New Brunswick geboren und aufgewachsen war, diente Dores von 1912 bis 1917 als Missionar unter Holzfällern in New Brunswick und dann in Gemeinden in Calgary und Saskatchewan. Von 1917 bis 1925 war er Schriftführer der *Saskatchewan Baptist Union*, wo er Tommy Douglas, einen jungen Pastor in Weyburn, kennenlernte und beeinflusste.⁷⁴ Sharpe kehrte in die USA zurück, um von

⁷³ Die *Hamilton Literary and Theological Institution* wurde 1819 in Hamilton, New York, eröffnet und wurde eine der angesehensten Schulen in nordamerikanischen Baptistenkreisen. Die Ausbildungsstätte entwickelte sich im Laufe der Jahre und wurde erst *Madison University* (1836), dann *Colgate University* (1888). Von 1836 an war *Hamilton Theological Seminary* der Name ihres theologischen Fachbereichs, bis dieser schließlich zum *Colgate Theological Seminary* wurde. In den 1840er-Jahren warben Kirchen in der aufstrebenden Region von Rochester dafür, dass die Universität und das theologische Studium an einen städtischen Standort verlegt wurden, nämlich Rochester. Als die Stiftungsmitglieder sich gegen eine „Entfernung“ entschieden, entstanden durch die Rochester-Interessen und einen Teil der Hamilton-Fakultät zwei neue Institute unter baptistischer Verwaltung, die *University of Rochester* und das *Rochester Theological Seminary*, beide 1850 gegründet. Die beiden Ausbildungsstätten verfolgten in ihrem jeweiligen Kontext eine liberale theologische Ausrichtung, sehr unterstützt von deutschen Einflüssen. Siehe mein Buch: *Congregation and Campus: North American Baptists in Higher Education*, Macon/GA 2008, 198–202; 265–266.

⁷⁴ Tommy Douglas (1904–1986) war der Gründer der *Co-operative Commonwealth Party* und später der *New Democrat Party*. Angeblich „der hervorragendste Kanadier aller Zei-

1925 bis 1953 eine langjährige Tätigkeit als Schriftführer der *Baptist Association* von Cleveland, Ohio, auszuüben.⁷⁵ Er veranschaulichte Prinzipien sozialen Handelns in der *Northern*, später *American Baptist Home Mission Society*. Er trug Rauschenbuschs Ideale in ökumenische Beziehungen, die Bildung der Schwarzen, psychische Hygiene, kommunale Dienste und christlich-jüdische Beziehungen hinein. Nachdem er Prof. Rauschenbusch 1908 als frisch gebackener Student am Rochester-Seminar kennengelernt hatte, war Sharpe später einer von Rauschenbuschs studentischen Mitarbeitern.⁷⁶ Seine Biografie des Reformers wurde viele Jahre lang als literarische (und unfreiwillig historische) Autorität betrachtet.

1929 führte das Seminar eine jährliche Rauschenbusch-Dozentur-Stiftung ein, die sich der Praktischen Theologie und Sozialethik widmete.⁷⁷ Die beiden ersten Dozenten waren Justin Wroe Nixon and Charles Clayton Morrison, und die Arbeit von Morrison wurde veröffentlicht als *The Social Gospel and the Christian Cultus*. Zweck der Vorlesungen war unter anderem, die Rhetorik am Leben zu erhalten und konkrete Anwendungen von Social-Gospel-Prinzipien in allen Bereichen der Theologie voranzutreiben, allesamt in der Sprache der revolutionären, radikalen und reformatorischen Metaphern des Propheten gehalten. Winthrop S. Hudson, ein Absolvent von *Colgate-Rochester*, der anschließend bedeutende wissenschaftliche Arbeiten an der *University of Chicago* publizierte und in den später 1940er-Jahren wieder nach Rochester zurückkehrte, war der Meinung, dass Rauschenbusch ein angemessenes Leitbild für die *Colgate Rochester Divinity School* in dieser Zeit erschaffen habe. In seinen Kursen unterstrich er den Beitrag des Propheten zum Motto von Rochester.

Noch ein hingebungsvoller Jünger der liberalen baptistischen Tradition, ein Rochesterianer von der Ausbildung her, aber mit einem Dokortitel

ten“ in der öffentlichen Meinung, wird Douglas das Verdienst zugeschrieben, eine allgemeine Gesundheitsversorgung nach Kanada gebracht zu haben. Zu Douglas vgl. *Vincent Lam*, Tommy Douglas, Toronto/ON 2011, und *Dave Margoshes*, Tommy Douglas: Building the New Society, Montreal/QC 1999.

⁷⁵ Die *Cleveland Baptist Association* hatte tiefgehende Verbindungen zum RTS. Ein junger A. H. Strong war Pastor der *Euclid Avenue Baptist Church*, zu deren Mitgliedern auch John D. Rockefeller gehörte. Strong verließ Cleveland, um am RTS zu unterrichten. Nach der Weltwirtschaftskrise entwickelte sich die *Cleveland Baptist Association* zu einem Epizentrum liberaler Theologie und sozialen Engagements, was hauptsächlich Sharpes Einfluss zu verdanken war.

⁷⁶ Andere studentische Hilfskräfte waren u. a. Edwin Dahlberg und Conrad H. Moehlman. Siehe *John Skoglund*, Edwin Dahlberg in *Conversation: Memories of Walter Rauschenbusch*, in: *Foundations* 18:3 (Oktober 1975), 209–217. Skoglunds Schwiegervater war Edwin Dahlberg.

⁷⁷ Laut *Catalog of Colgate Rochester Divinity School, Bexley Hall, Crozer Theological Seminary* (1987–1989), 33, gehörten zu den Dozenten im Laufe der Jahre William Sloane Coffin, Rosemary Radford Reuther, Jaroslav Pelikan, Elizabeth Schüssler Fiorenza und Paul Tillich. Die Themen der Vorlesungen stammen traditionell aus dem Bereich der Praktischen Theologie und Sozialethik. Eine anfängliche Spende von \$ 10.000 von Mrs. Edmund Lyon of Rochester ergänzte eine Spendenaktion, die \$ 25.000 von Absolventen und Freunden einbrachte.

aus Chicago, und ein enger Kollege von Dr. Hudson, war Robert T. Handy. Handy war ebenfalls stark von seinem Rektor am *Union Theological Seminary*, John C. Bennett, beeinflusst, dem er seine Arbeit über Rauschenbusch widmete. Als Teil der prestigeträchtigen „Library of Christian Thought“, herausgegeben von mehreren bedeutenden liberalen Historikern und Theologen und veröffentlicht von Oxford, stellte Handy Primärquellen zusammen, um das Social Gospel in Amerika 1870–1920 zu veranschaulichen. Er folgte den historischen Nachforschungen von C. Howard Hopkins und erschloss ein Dutzend Quellenbereiche für die nächste Generation. Später sollte Handy selbst Rauschenbusch als echten evangelikalen Liberalen rekonstituieren, eine Kategorie, in die er sich selbst ebenso einordnete. Er erinnerte die Leser daran, dass Rauschenbusch ein Herz für Evangelisation, eine starke Christologie, ein Pastorenherz und eine Liebe zur Kirche hatte.⁷⁸ Handy sollte eine nützliche Verbindung für die Rauschenbusch-Forschung zwischen *Colgate-Rochester*, *Union* in New York und der *University of Chicago* sein.

Im Jahr 1984, am Ende seiner herausragenden Karriere in Rochester, veröffentlichte Prof. Hudson *Walter Rauschenbusch: Selected Writings* in einer Reihe, die von der Paulist Press herausgegeben wurde, nämlich „Sources of American Spirituality“, entwickelt von einem Herausgaberteam aus jüngeren und erfahreneren amerikanischen Religionshistorikern. Dieser Band, der 26 Rauschenbusch-Auszüge und eine 38-seitige informative Einführung von Hudson enthält, gab der weiteren Rekonstruktion Rauschenbuschs für wieder eine neue Generation Auftrieb. Mit der Fusion von *Crozer Theological Seminary*⁷⁹ und *Colgate Rochester Divinity School* zur Zeit Hudsons verband dieser in der Tat Walter Rauschenbusch geschickt mit der nächsten Generation von *Crozer*-Absolventen und einem Jünger von Rauschenbusch, Martin Luther King, Jr. Da Dr. Hudson Rauschenbuschs Theologie jedoch als „komplex, wandelbar and sich entwickelnd“ empfand, entschloss er sich letztendlich dazu, ihn als „fromm, charmant und redigewandt“ zu würdigen.⁸⁰ Wenn man Rauschenbuschs Ruf unter Sozialtheoretikern bedenkt, wollte der spätere Rochester-Kollege seine Frömmigkeit und sein Gebetsleben betonen, wie es für einen Beitrag zu einer Reihe über Spiritualität in einer Zeit eines evangelikalen Wiedererstarkens angemessen war.

⁷⁸ Siehe *Robert T. Handy*, *The Social Gospel in America*: Gladden, Ely, Rauschenbusch, New York 1966, 251–378.

⁷⁹ Crozer wurde 1867 von Baptisten in Philadelphia als orthodoxe evangelikale Ausbildungsstätte gegründet. Als ihr Gründungsrektor Henry G. Weston 1909 ging, wurde die Schule neu organisiert, um sich als theologisch liberales Baptistenseminar der Ostküste zu positionieren. Diese Neuorganisation wurde von jüngeren Lehrkräften durchgeführt, die in Rochester, Chicago und Harvard ausgebildet worden waren. 1951 machte Martin Luther King Jr. seinen Abschluss am *Crozer*-Seminar, und 1967 schuf *Crozer* eine *Martin Luther King, Jr. School of Social Change*. Diese Fakultät fusionierte 1970 mit der *CRDS*.

⁸⁰ *Hudson*, *Rauschenbusch: Selected Writings* (wie Anm. 19), 41.

Während *Colgate-Rochester* ein neues Zentrum für ökumenische Theologie für sich selbst erschuf, wurde Rauschenbusch problemlos als Leitfigur in den Mythos einer großen Tradition hineingenommen.⁸¹

Nach Walter Rauschenbusch – das Erbe in Nordamerika

Ein unmittelbares Ergebnis des „wiedererstandenen“ Rauschenbusch war seine Anerkennung als Ursprung des Social Gospel in Amerika und darüber hinaus. Washington Gladden, Josiah Strong und eine ganze Reihe anderer landeten im Schatten von Walter Rauschenbusch. Walter Rauschenbusch war zunächst dazu bestimmt, das intellektuelle Eigentum eines liberalen Nachkriegsamerikas zu sein, und sehr viel später wurde er von vielen Evangelikalen mit einem „Das ganze Evangelium für die ganze Welt“-Ansatz für sich reklamiert. Seine Persönlichkeit war eines der letzten Elemente, die den Tod des Optimismus und des Progressivismus, die im Ersten Weltkrieg zusammenbrachen, überlebten. Innerhalb des Baptismus war die amerikanische *Northern Baptist Convention* von einer liberalen/modernistischen Mission und theologischen Tradition gekennzeichnet, angetrieben von Männern wie Shailer Mathews, Henry C. Vedder und Samuel Zane Batten. Seit den 1920er-Jahren wurden die älteren baptistischen Fakultäten mit postliberaler oder neo-orthodoxer Theologie in Verbindung gebracht, sodass es zu einem Schisma unter traditionellen und evangelikalischen Gruppierungen kam, darunter auch Untergruppen wie die *German Conference*, die sich zu einer unabhängigen evangelikalischen *North American Baptist Conference* entwickelte (nichts erzählt die Geschichte besser als die Entwicklung der deutschsprachigen Fakultät des *Rochester Seminary*, an dem Rauschenbusch selbst zuerst lehrte). Als Reaktion auf die Wahrnehmung liberaler Strömungen blieb die deutsche Fakultät in Rochester als separate Struktur erhalten, bis sie 1950 nach Sioux Falls, South Dakota, umzog und sich einen neuen Namen gab. Lehrkräfte in den 1970er-Jahren leugneten jede enge Verbindung mit Rauschenbusch, obwohl seine Texte in ihren Archiven lagen. Stadtmissionen der amerikanischen Baptisten in Cleveland, Boston, San Francisco, Chicago, Pittsburgh und Rochester wurden zu Zentren unmittelbarer Umsetzung des Social Gospel. Die Wirkung war sogar im Westen Kanadas spürbar, wo Rauschenbuschs Einfluss Tommy Douglas geprägt hatte, den Begründer der *Canadian Commonwealth Federation (New Democratic) Party* und des staatlichen Gesundheitssys-

⁸¹ Die CRDS schloss sich mit dem *St. Bernard's Roman Catholic Seminary*, der *Bexley Hall Divinity School*, dem *Crozer Theological Seminary* und der *Baptist Missionary Training School* im *Rochester Center for Theological Studies* zusammen. Siehe Hudsons Buch, *The Great Tradition of the American Churches*, New York 1963, 226–242, in dem er ein ganzes Kapitel einem „einsamen Propheten“ widmet: „A Lonely Prophet: The Continuity of the Great Tradition“. Hier bezeichnet er Rauschenbusch als Bindeglied zwischen der älteren Tradition amerikanischer Kirchen und dem neuen Evangelikalismus.

tems.⁸² Obwohl seine Ideale durch den Krieg bezwungen wurden, überlebte Rauschenbuschs Ruf als Prophet und Sozialreformer ihn lange Zeit. Zwanzig Jahre später wurde er neu entdeckt und interpretiert.

Verschiedene Theoretiker und Theologen haben sich mit Walter Rauschenbusch identifiziert. Er bot ein Vorbild, das weiterlebt. Für einige ist er ein Pädagoge, aber ein unabhängiger Denker; ein Theologe, aber kein Systematiker. Für Germanophile ist Rauschenbusch ein unmittelbares Bindeglied zur deutschen Theologie und zum deutschen Idealismus. Weil theologische Reife eine Sensibilität für die sozialen, gemeinschaftlichen Dimensionen des Evangeliums erfordert, ist Rauschenbusch auch heute noch eine Neuentdeckung als typisch kontextueller Theologe. Wenn Leserinnen und Leser die vornehme Art und die seelsorgerliche Seite Rauschenbuschs erleben, wird er wieder zu einem attraktiven Vorbild. Für viele dieser jungen, durchsetzungsfähigen Aktivisten im Dienst wird der soziale Prophet zum Vorbild für ihr Leben. Und letztlich hat Rauschenbuschs früher Tod eine Art Märtyrerfigur für seine Anliegen erschaffen. Märtyrer verdienen und fordern Anerkennung und Ehre.

Walter Rauschenbuschs Erbe wird durch das zunehmende Archivmaterial über ihn und seine Arbeit wesentlich unterstützt. Von höchster Bedeutung sind die verschiedenen Sammlungen persönlicher Dokumente: die *D. R. Sharpe Walter Rauschenbusch Collection*, die Rauschenbusch-Materialien am *Sioux Falls Seminary*, kleinere zu ihm in Beziehung stehende Unterlagen am *Eden Theological Seminary* und *Elmhurst College*, die *John D. Rockefeller Archives* und Material an der *Theologischen Hochschule Elstal*. Bezug auf Rauschenbuschs weitere Beziehungen nehmen die Berichte des *Baptist Congress* in der Zeit von 1880 bis 1912 und sowohl die veröffentlichten als auch die unveröffentlichten Unterlagen der *Brotherhood of the Kingdom*. Die *American Baptist Historical Society* hat umfangreiche Sammlungen zu Leighton Williams, Samuel Zane Batten, Henry Vedder, Shailer Mathews und Conrad H. Moehlman. Auch die Sammlungen am *Union Theological Seminary* in New York, an der *Columbia University*, und der *University of Rochester* dürfen nicht übersehen werden. Im kanadischen Kontext ist Archivmaterial an den Universitäten *McMaster*, *Brandon* und *Acadia* zu finden. Zu wenig ist bekannt über den Lehrplan des Gymnasiums in Gütersloh zu Rauschenbuschs Zeit; vielleicht gilt es dort ebenfalls noch neues Material zu entdecken.

⁸² Das Bindeglied war Dores R. Sharpe, der Geschäftsführer der Baptistenbünde in Saskatchewan und später Cleveland. Zu den führenden Interpreten von Douglas in der letzten Generation gehörte Richard Allen (geb. 1929), früherer Geschichtspräsident an der *McMaster University* und Mitglied der *Legislative Assembly in the Province of Ontario* (1982–1895). Allen, Sohn eines Pastors der United Church, wurde von der *New Democrat Party (NDP)* im Verwaltungsbezirk Hamilton West gewählt. Zusätzlich zu seiner bahnbrechenden Monografie, *ders.*, *The Social Passion: Religion and Social Reform in Canada 1914–1928*, Toronto/ON 1971, war Allen ein wichtiger Initiator der *Interdisciplinary Conference on the Social Gospel in Canada* vom 21.–24. März 1973, die an der *University of Regina* gehalten wurde und deren Beiträge als *The Social Gospel in Canada* (1975) veröffentlicht wurden.

Und schließlich ...

Was den Ruf von Walter Rauschenbusch vor allem nährt, ist seine Rolle als Prophet. Propheten erscheinen auf der Bildfläche, um die glatten Oberflächen aufzubrechen. Sie kritisieren den Status quo, erschaffen ein neues Ideal und werben um neue Nachfolger. Und irgendwann werden sie für gewöhnlich Opfer ihrer eigenen Verkündigung. Rauschenbusch besaß alle Züge eines wahren sozialen Propheten. Schon 1891 begann er eine persönliche Neuinterpretation des Alten Testaments, bei der er die Rolle der Propheten besonders schätzen lernte.⁸³ In vielerlei Hinsicht verkörperte er wichtige Aspekte eines Propheten: totales Eintauchen in einen spirituellen Lebensstil; eine tiefe Abhängigkeit von Gott; einen ausgeprägten Kontrast zum priesterlichen Leben⁸⁴; eine Betonung der Gerechtigkeit entgegen den Interessen und der Weisheit des Staates; und eine futuristische Perspektive. Ein Prophet, daran erinnert Rauschenbusch uns, riskiert den Zorn des Establishments, die Versuchungen der Macht jener im religiösen Establishment, die Veränderungen krumm nehmen, und schließlich die Gewissheit, dass alle Propheten leiden werden. Für Rauschenbusch ist der Prophet unter dem Neuen Bund das gemeinschaftliche Eigentum aller Kinder Gottes. Jede Generation verehrt die Propheten von früher und verfolgt die Propheten ihrer eigenen Zeit. Aber es sind immer die Propheten, die das Reich Gottes vorantreiben.

Ausgehend von seiner Beschäftigung mit der neuen Wissenschaft der Soziologie verfocht Rauschenbusch die These, der Geist Gottes wirke durch ganze Gesellschaften und die gegenseitige Abhängigkeit der Menschen bilde so eine neue Sphäre für prophetische Aktivitäten. Die Baptisten, glaubte er, seien während ihrer ganzen Geschichte besonders prophetisch gewesen, da sie eine demokratische Regierung, eine Rolle freiwilliger Organisationen und eine neue Rolle der Frauen forderten – Letzteres eine Entdeckung für Walter Rauschenbusch. So hatten die Baptisten unter den anderen Konfessionen vor hundert Jahren eine ganz besondere prophetische Aufgabe, die weitgehend bei Rauschenbusch eingefangen ist: eine freudvolle Form der Gesellschaft zu fördern, die durch die Prinzipien des Reiches Gottes definiert ist.

Ein Jahrhundert nach seinem Tod taucht Walter Rauschenbusch wieder und wieder auf – als Theologe, Ethiker, Reformator und Prophet.

Deutsch von Dorothee Dziewas

⁸³ In diesem Jahr veröffentlichte Rauschenbusch in *Der Sendbote* vier Artikel, in denen er sich mit dem Verständnis antiker Propheten befasst: „Das prophetische Amt“ (4. März 1891); „Das prophetische Leiden“ (11. März 1891); „Die prophetische Mission der Gemeinde Christi“ (18. März 1891); „Die prophetische Aufgabe der Baptistengemeinden“ (25. März 1891).

⁸⁴ Merkwürdigerweise versuchte Charles Clayton Morrison, ein Vertreter des Social Gospel und eine ökumenische Leitfigur in der Generation nach Walter Rauschenbusch, ihm eine priesterliche Rolle zuzuschreiben, denn Morrison sah in Rauschenbusch den Schöpfer einer identifizierbaren Theologie und der Vision, die neue Ordnung tatsächlich zu errichten. Siehe *Morrison, The Social Gospel* (wie Anm. 39), 104–105.

Bibliografie

- Bebbington, David*, Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s, Grand Rapids/MI 1989
- Bennett, John C.*, Social Salvation: A Religious Approach to the Problems of Social Change, New York 1935
- , The Social Interpretation of Christianity, in: *Cavert, Samuel / Dusen, Henry Van* (Hg.), The Church through Half a Century: Essays in Honor of William Adams Brown, New York 1936
- / *Bennett, Anne M.*, The Church and the Struggles for Liberation, in: Foundations 18:1 (January 1975)
- Brackney, William H.*, Congregation and Campus: North American Baptists in Higher Education, Macon/GA 2008
- Cavert, Samuel / Dusen, Henry Van* (Hg.), The Church through Half a Century: Essays in Honor of William Adams Brown, New York 1936
- Cross, Robert D.*, „Introduction“ to Walter Rauschenbusch, in: *ders.* (Hg.), Christianity and the Social Crisis, New York 1964, xvii.
- (Hg.), Christianity and the Social Crisis, New York 1964
- Cross, Whitney R.*, The Burned-Over District: The Social and Intellectual History of Enthusiastic Religion in Western New York, 1800–1850, Ithaca/NY 1950
- Deichmann Edwards, Wendy J.*, „Josiah Strong: Social Reformer and Crusader for a Global Kingdom“, Unveröffentlichte Dissertation, Drew University, 1992
- / *Swarte Gifford, Carolyn De* (Hg.), Gender and the Social Gospel, Urbana/IL 2003
- Dorrien, Gary*, Soul in Society: The Making and Renewal of Social Christianity, Minneapolis/MN 1995
- Erskine, Thomas*, The Unconditional Freeness of the Gospel, Edinburgh 1831
- Evans, Christopher H.*, Gender and the Kingdom of God: The Family Values of Walter Rauschenbusch, in: *ders.* (Hg.), The Social Gospel Today, Louisville/KY 2001, 53–66
- , The Kingdom Is Always but Coming: A Life of Walter Rauschenbusch, Grand Rapids/MI 2004
- (Hg.), The Social Gospel Today, Louisville/KY 2001
- Fishburn, Janet Forsythe*, The Fatherhood of God and the Victorian Family: The Social Gospel in America, Philadelphia/PA 1981
- Handy, Robert T.*, The Social Gospel in America: Gladden, Ely, Rauschenbusch, New York 1966
- Hopkins, C. Howard*, The Rise of the Social Gospel in America 1865–1915, New Haven, CT 1940
- Hudsons, Winthrop S.*, The Great Tradition of the American Churches, New York 1963
- (Hg.), Rauschenbusch: Selected Writings, New York 1984
- Jaehn, Klaus Juergen*, The Formation of Walter Rauschenbusch’s Social Consciousness as Reflected in His Early Life and Writings, Part II, in: Foundations 17/1 (Januar–März 1974)
- Johnson, Paul E.*, A Shopkeeper’s Millennium: Society and Revivals in Rochester, New York, 1815–1837, New York 1978.
- Kingsley, Charles*, „Tracts on Christian Socialism“, in: *Lot, Parson*, Cheap Clothes and Nasty, London 1850

- Lam, Vincent*, Tommy Douglas, Toronto/ON 2011
- Landis, Benson Y.*, A Rauschenbusch Reader: The Kingdom of God and the Social Gospel, New York 1957
- Long, Edward LeRoy, Jr. / Handy, Robert T.* (Hg.), Theology and Church in Times of Change: Essays in Honor of John Coleman Bennett, Philadelphia/PA 1970
- Luker, Ralph E.*, The Social Gospel in Black and White: American Racial Reform, 1885–1912, Chapel Hill/NC 1991
- Margoshes, Dave*, Tommy Douglas: Building the New Society, Montreal/QC 1999
- Meyer, Donald B.*, The Protestant Search for Political Realism, 1919–1941, Westport/CT 1973
- Minus, Paul M.*, Walter Rauschenbusch: American Reformer, New York 1988
- Morrison, Charles Clayton*, The Social Gospel and the Christian Cultus, New York 1933
- Niebuhr, Reinhold*, An Interpretation of Christian Ethics, New York 1935
- , Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics, New York 1932
- , Reflections on the End of an Era, New York 1934
- Phillips, Paul T.*, A Kingdom on Earth: Anglo-American Social Christianity, 1880–1940, University Park/PA 1996
- Rauschenbusch, Walter*, Christianity and the Social Crisis, New York 1907
- , Christianizing the Social Order, New York 1912
- , „What is the Social Gospel?“ Typoskript im Archiv der Theologischen Hochschule Elstal; Rede am RTS im Jahr 1918
- Sharpe, Dores R.*, Walter Rauschenbusch, New York 1942
- Singer, Anna M.*, Walter Rauschenbusch and His Contribution to Social Christianity, Boston/MA 1926
- Skoglund, John*, Edwin Dahlberg in Conversation: Memories of Walter Rauschenbusch, in: Foundations 18:3 (October 1975), 209–217
- Stackhouse, Max L.*, The Fifth Social Gospel and the Global Mission of the Church, in: *Evans, Christopher H.*, The Social Gospel Today, Louisville/KY 2001, 146.
- (Hg.), Walter Rauschenbusch. The Righteousness of the Kingdom (Texts and Studies in the Social Gospel 2), Nashville 1968
- Stead, Francis H.*, The Story of Social Christianity 2 vols., London 1924
- Van Dusen, Henry Pitney*, „Preface“, in: *Long, Edward LeRoy, Jr. / Handy, Robert T.* (Hg.), Theology and Church in Times of Change: Essays in Honor of John Coleman Bennett, Philadelphia/PA 1970
- Visser 't Hooft, Willem A.*, The Background of the Social Gospel in America, Haarlem/NL 1928; repr. St. Louis/MO 1963
- Wacker, Grant*, Augustus H. Strong and the Dilemma of Historical Consciousness, Macon/GA 1985
- White, Ronald C., Jr. / Hopkins, C. Howard*, The Social Gospel: Religion and Reform in Changing America, Philadelphia/PA 1976