

Blätter des Bundes der  
Religiösen Sozialistinnen  
und Sozialisten  
Deutschlands e.V.

**2-3/19**

Dezember 2019 · 72. Jahrgang  
Einzelverkauf 7,- €

CHRISTIN  
CHRIST UND  
SOZIALISTIN  
SOZIALISTIN  
SOZIALISTIN

**CUS**

**Rückblick auf den dt. ev. Kirchentag 2019**  
**Karl-Barth-Jahr 2019 „Gott trifft Mensch“**  
**70 Jahre Grundgesetz**

Internationale Solidarität: Griechenland und die EU / Chile  
Forum

Bundesnachrichten  
Rezensionen

**KREUZ UND ROSE**



# IMPRESSUM

**CuS. Christin und Sozialistin/  
Christ und Sozialist. Kreuz und Rose.**  
Blätter des Bundes der Religiösen  
Sozialistinnen und Sozialisten Deutsch-  
lands, erscheint seit 1948.

## **Herausgeber:**

Bund der Religiösen Sozialistinnen und  
Sozialisten Deutschlands e.V., gegrün-  
det 1919/1926

## **Vorstand:**

Gerhard Fuchs-Kittowski, Jürgen  
Gorenflo, Sabine und Andreas Herr,  
Thomas Kegel

## **Redaktion:**

Thomas Kegel (v.i.S.d.P.)  
Oeltzenstr. 16, D-30169 Hannover  
Tel.: +49/(0)5 11/34 08 92 53  
E-Mail: brsd.nord@mailbox.org  
Wilfried Gaum, Jürgen Gorenflo,  
Dietlinde Haug

## **Redaktions-Beirat:**

Friedrich-Wilhelm Bargheer, Blomberg  
Volker Beckmann, Herford  
Reinhard Gaede, Herford  
Wilfried Gaum, Hannover  
Jürgen Gorenflo, Norderstedt  
Dietlinde Haug, Bad Oeynhausen  
Dieter Hönerhoff, Bielefeld  
Elmar Klink, Bremen  
Helmut Pfaff, Frankfurt

## **CuS/BRSD im Internet:**

www.BRSD.de

## **Webmaster:**

Thomas Kegel, Hannover

Erscheinungsweise vierteljährlich

## **Abonnements:**

Erscheint mit ca. 3 Ausgaben im Jahr –  
auch als PDF-Datei abonnierbar  
Bundessekretariat, Andreas Herr,  
Effnerstr. 26, D-85049 Ingolstadt,  
brsd-sued@gmx.de

## **Preise:**

Einzelheft: € 7,-, Jahresabonnement,  
Inland: € 20,-, Welt: € 30,-, Förder-  
abonnement € 25,- oder mehr.  
Kündigungen werden zum Jahresende  
wirksam. Bitte überweisen Sie den  
Betrag jeweils zum Jahresbeginn an  
den BRSD e.V., KD-Bank,  
IBAN DE15 3506 0190 2119 4570 10,  
BIC GENODED1DKD

## **Gestaltung & Layout:**

Thomas Biedermann, Kreativ-Schmiede,  
Hamburg, www.kreativ-schmie.de

## **Druck:**

Harald Hermann Offsetdruck,  
Ingolstadt

ISSN 0945-828-X

*Christ und Sozialist / Christin und Sozialistin*

# INHALTSVERZEICHNIS

Wilfried Gaum und Thomas Kegel	
<b>Editorial</b> .....	<b>1</b>
Bundessekretär Andreas Herr und Bundesvorstand	
<b>Bundesnachrichten</b> .....	<b>3</b>
Redaktionsbeirat und Redaktion	
<b>Das neue Redaktionsstatut</b> .....	<b>6</b>
„Monotheistische Religionen und die Soziale Frage“ ..8	
Verena Keller, CH	
<b>Eintauchen in den Kirchentag</b> .....	<b>9</b>
Sabine Herr	
<b>So erlebte ich den Kirchentag</b> .....	<b>11</b>
Fokke Bohlsen	
<b>Eindrücke vom Ev. Kirchentag in Dortmund</b> .....	<b>12</b>
Thorsten Brenscheidt	
„Klare Kante gegen Rechts“ .....	<b>13</b>
<b>Der BRSD auf dem Kirchentag – unsere Thesen</b> .....	<b>15</b>
Dr. Ulrich Peter	
„Sozialdemokratisch! Nicht religiös-sozial!“ .....	<b>16</b>
Elmar Klink	
<b>Wie umgehen mit einem „sperrigen“ Karl Barth? ....</b>	<b>32</b>
Thomas Klein	
<b>Was haben wir davon, wenn wir Barth lesen? .....</b>	<b>42</b>
Wilfried Gaum	
<b>70 Jahre Grundgesetz</b> .....	<b>46</b>
Dr. Gregor Kritidis	
<b>Das Scheitern der politischen Linken in Europa.....</b>	<b>51</b>
David Ordenes	
<b>Chile und die Rechte der Kinder</b> .....	<b>62</b>
Oda-Gebbine Holze-Stäblein	
<b>Dorothee Sölle</b> .....	<b>66</b>
Gottfried Orth	
<b>Dankbarkeit – dem Chaos standhalten</b> .....	<b>72</b>
Prof. Dr. Marco Hofheinz und Dr. Jens Riechmann	
<b>Zwischen Revolution und Kirchenkampf</b> .....	<b>79</b>
Elmar Klink	
<b>Der Weg zum 1.9.1939</b> .....	<b>83</b>
Dr. Friedrich Winterhager	
<b>Die Überwindung des europäischen Feudalismus ....</b>	<b>95</b>

# REZENSIONEN

Ulrich Duchrow	
<b>Hiob rettet den „Namen“</b> .....	<b>105</b>
Hartmut Futterlieb	
<b>Widerstand und biblische Inspiration</b> .....	<b>107</b>
Wilfried Gaum	
<b>Lieber tot als rot</b> .....	<b>112</b>
<b>Die Kunst, den Kapitalismus zu verändern</b> .....	<b>117</b>
Michael Rammingner	
<b>Gemeinsam sind wir stärker</b> .....	<b>120</b>
Wilfried Gaum	
„Denn jeder hat ein Anrecht ...“ .....	<b>122</b>
<b>Bilder- und Fotosnachweis</b> .....	<b>125</b>
<b>Autorennachweis</b> .....	<b>125</b>

# Editorial

Von Wilfried Gaum und Thomas Kegel

**W**ir legen ein Doppelheft vor, dass sich aus gegebenem Anlass mit drei Schwerpunkten befasst: dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Dortmund, dem 50. Todestag von Karl Barth sowie dem 70. Geburtstag des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland.

Wir bringen zum Kirchentag drei Berichte von Teilnehmenden, die aus unterschiedlichen Perspektiven den Leser\*innen einen Eindruck dieses Hochfestes des deutschen Protestantismus vermitteln. Wir drucken aber auch einen vom Kirchentag inspirierten Artikel von Thorsten Brenscheidt ab: zur Herstellung einer zukunftsfähigen Gesellschaft gehört auch, die politischen Potenziale für Hass, Abgrenzung und Realitätsverleugnung einzuhegen und zurückzudrängen. Wir beschließen den Kirchentags-Schwerpunkt mit zwei Dokumenten, welche die aktuellen Aufgaben kritischer Christ\*innen beschreiben: den Kampf gegen den erstarkenden Rechtsradikalismus und als Antwort auf die falschen Propheten eines völkischen „Wir“ den Aufruf zu gerechter Teilhabe, den sich die Religiösen Sozialist\*innen als Resolution zu Eigen gemacht haben.

Die Jahrestage, der Todestag von Karl Barth und der Geburtstag unserer Verfassung mögen auf den ersten Blick nicht viel miteinander zu tun haben. Aber wer das konkrete politische Wirken von Karl Barth mit seinem Bekenntnis zur Sozialdemokratie und seinen Kampf um den deutschen Protestantismus, gegen die nazistischen Verbieger des Evangeliums einerseits und die Attentisten im Zeichen der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre andererseits ernst nimmt, der kann in der Schaffung einer die Menschenwürde, die Demokratie und den Rechtsstaat wollenden deutschen Verfassung ein Ergebnis des leider von außen, mit Waffengewalt zum Durchbruch gebrachten Kampfes um die Demokratie sehen, den Barth auch als den seinigen angesehen hat.

Unser Heftschwerpunkt zu seinem 50. Todestag befasst sich mit Leben und Leistung von Karl Barth, der sich bereits am 10.12.2018 zum 50. Mal jährte. Ulrich Peter macht deutlich, wie sich Barth politisch einordnete und engagierte und er verhehlt den selbstkritischen Zugang Barths zu seinen jeweiligen Positionen nicht. Elmar Klink zeichnet Barths Lebensweg mit einem etwas anders gewichteten Beitrag, in dem er eine Mischung aus Privatem, Theologischem und Politischem herstellt, die die Farbigkeit der Persönlichkeit Barths sehr deutlich werden lässt. Thomas Kleins Beitrag



*Redaktionsbeirat am 11. März 2017, sitzend: Dietlinde Haug, Friedrich-Wilhelm, Bargheer, Doris Gerlach, stehend: Elmar Klink, Thomas Kegel, Reinhard Gaede, Volker Beckmann*

schließlich rundet den Schwerpunkt mit einem Text ab, der eine aktuelle Lesehilfe für die Texte Barths bereitstellt.

Der Schwerpunkt zum 70.Geburtstag des Grundgesetzes umfasst zwei sehr unterschiedlich, ja gegensätzlich gerichtete Texte: während Gregor Kritidis die Erinnerung des Juso-Vorsitzenden Kevin Kuhnerts an die Möglichkeit einer Vergesellschaftung von kapitalistischen Eigentum dazu nutzt, die aus seiner Sicht sozialistische Gründungsphase der Republik und die Diskussionen und Aktionen um die Vergesellschaftung von Produktionsmitteln darzustellen, auch um die auch verfassungsrechtliche Legitimität dieser Position darzustellen, sieht Wilfried Gaum deutlich pessimistischer und skeptisch auf diese Phase. Er meint, das die Verfassung keinen Auftrag zur Gestaltung einer sozialistischen Gesellschaft enthält und stellt zudem die subjektive Basis für einen wie auch immer gearteten Sozialismus aus der tiefsten Niederlage aller demokratischen und sozialistischen Kräfte 1933 bis 1945 in Frage. Man darf gespannt sein, welche Entwicklungslinien und -potenziale die Verfassung nach seiner Auffassung kennzeichnen – Gaum hat einen zweiten Aufsatzteil für das Heft 1/2020 angekündigt.

Wir beschäftigen uns zudem mit zwei Ländern und mit Problemen, die unsere Solidarität herausfordern. Gregor Kritidis beschreibt die Entwicklung in Griechenland und fragt besonders nach dem Weg des linken Bündnisses Syriza, in dessen Regierungsübernahme 2016 doch einige Hoffnung gesetzt wurde. In einem Interview mit David Ordenes wird sodann deutlich, dass eine Zukunft nicht denkbar ist ohne die Sicherung der Überlebensbedingungen für die Kinder, die mit den Veränderungen auf dem Planeten werden leben müssen, für die wir durch das Hinnehmen eines toxischen Wirtschafts- und Gesellschaftssystems mitverantwortlich sind.

Unser Forum bringt dieses Mal eine bunte Mischung von Beiträgen. Die Fortsetzung von Gottfried Orths Aufsatz über Dankbarkeit zeigt auf, auf welche Potenziale gerade wir Christenmenschen und religiösen Sozialisten zurückgreifen können, wenn es gilt, dem Hasse und der Wut zu widerstehen und in Dankbarkeit gegen Gott den Schöpfer das Leben auf unserer Erde zu verteidigen.

Friedrich Winterhagers historische Arbeit über den linken Flügel der Reformation vor der Reformation gibt uns Gewissheit über eine lange historische Linie des Widerstandes gegen die Anmaßung von Herrschaft von Menschen über Menschen, die seinen Ausgang oft in scheinbaren Äußerlichkeiten nimmt: in welcher Sprache wird die Bibel gedruckt, wie wird das Abendmahl gefeiert, wie die Liturgie gestaltet. Wer mit Winterhager tiefer schaut sieht: immer geht es um Symbole für die Gleichheit der Menschen vor Gott und ihre Freiheit, zu entscheiden, wie sie vor ihm stehen wollen. Der Kampf Otto Piepers gegen den Nationalsozialismus ist ein solcher Wider-Stand gegen die Götzen, die der Nationalsozialismus aufrichtete – daran erinnern Marco Hofheim und Marco Riechmann im zweiten Teil ihrer Darstellung eindringlich.

Elmar Klinks zweiter Beitrag in diesem Heft steht im Zusammenhang mit dem Ausbruch des 2. Weltkrieges am 1. September 1939 und zeigt das historische Szenario auf, mit dem der von den Nazis von Anfang an geplante Ethnozid an Polen und Russen und die Shoah begannen.

Unser Rezensionsteil ist dieses Mal reichhaltig und bunt ausgefallen, wir drucken zwei Rezensionen von Ulrich Duchrow zu Büchern von de Boer über Hiob und von Wolfgang Kessler's Arbeit, den Kapitalismus zu verändern. Von Wilfried Gaum haben wir ebenfalls eine Rezension, die das Verhältnis der deutschen Gewerkschaften zum Frieden behandelt.

## Bundesnachrichten

Von Bundessekretär *Andreas Herr* und  
Bundesvorstand

**N**och einmal auch in diesem Heft der Hinweis, dass es die CuS, die ihr in der Hand haltet, auf Wunsch auch als PDF Datei elektronisch gibt. Da die Druckkosten nicht geringer werden, gelten auch hier die bisherigen Abonnementgebühren, sozusagen als Solidaritätsbeitrag. Wer diese Möglichkeit nutzen möchte: Anruf unter 08 41/9 00 42 65 oder Mail an [brsd-sued@gmx.de](mailto:brsd-sued@gmx.de) genügt.

### **Kurze Rückschau: Kirchentag 2019 Dortmund**

Einige haben uns am Stand in Halle 6 besucht, herzlichen Dank dafür. Vor allem aber danke an alle, die sich mit hohem Engagement durch Standbetreuung beteiligt haben. Der neue Standort „weg von den Parteien“ wird sicherlich zu diskutieren sein, die Übermacht der Diakonie in Halle 6 hat uns wohl mehr Probleme gemacht.

Das Feierabendmahl mit politischem Nachtgebet zum Thema Klimawandel war eine gelungene Kooperation mit der Lydia Kirchengemeinde Dortmund. Die Veranstaltung fand im Kirchgarten statt und war mit ca. 180 Menschen sehr gut gefüllt. Die Beteiligung des Bundes wurde mit warmem Applaus begrüßt. Auch hier waren die Einzelgespräche im Nachgang sehr wichtig.

Unser politisches Nachtgebet, welches wir alleine zu verantworten hatten, fand in der etwas abgelegenen Kirche in Hombruch statt. Vor allem abends locken sehr gute Großveranstaltungen mit z.T. namhaften Künstlern, trotzdem hatten wir 40 Gäste. Eine große Bereicherung war dabei die musikalische Unterstützung durch Martje Salje, die Türmerin von Münster, die wir hierfür gewinnen konnten.

Ob der Kirchentag ein Erfolg für uns ist? Ich denke, das ist schwer zu messen. Bisher hatten wir nur ganz wenige Beitritte, die auf dieses Ereignis und unser Engagement zurückzuführen sind.

Dank an Robert Wollborn, der mich am Stand des Corso Leopold in München innerhalb des Kreises der Religionen unterstützt hat. Hier ist der Bund präsent, was auch zu anderen Gelegenheiten wichtig wäre. Allein die Anwesenheit bei 14 verschiedenen Religionsgemeinschaften und Gruppen, die miteinander ein Kulturprogramm an zwei Tagen gestalten, ist unser Engagement wert.

### **Was dieses Jahr noch geschah: Sommerseminar**

Am 30.–31. August fand in Hannover unser Sommerseminar statt. Das Thema war: „Hoffnung in nicht-revolutionären Zeiten – Hiob's Aufschrei gegen Gott und die Welt“

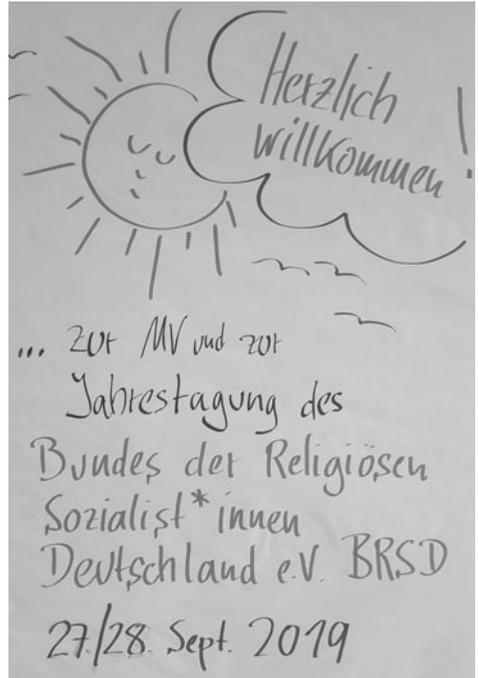
Die Veranstaltungen des Sommerseminars hatten das Buch Hiob in der Interpre-

tation des marxistischen Theologen Dr. Dick Boer zum Thema. Deshalb gab es am Freitagabend ein Interview mit Dick Boer und mehrere Textstellen des Buchs von Dick Boer wurden von ihm vorgelesen. Wir hatten gut 20 Teilnehmer\*innen, darunter auch den Rabbiner der Hannoverischen liberalen jüdischen Gemeinde, der seinen Schabbat etwas zeitlich verschieben konnte.

Am Samstag führten wir mit 9 Personen eine Lesewerkstatt durch in der das Buch Hiob intensiv erarbeitet wurde und von uns Teilnehmenden einerseits und von Dick Boer aus seiner Sicht interpretiert wurde. In diesem Heft findet sich eine Rezension des Boerschen Buches.

### Jahrestagung

Unsere Jahrestagung in Kassel fand vom 27.-29. September statt. Thema war: „Eigentum – linkspolitisch-religiöse Alternativen“. Am Freitagabend trafen wir uns bereits zur Mitgliederversammlung, bevor wir am Samstag mit einem Referenten ins Thema eingestiegen sind. Der Samstag begann mit einer Andacht und Lesung. Danach hielt unser Referent Dr. Thomas Sablowski von der Rosa Luxemburg Stiftung einen Vortrag zum Thema Eigentum – er stellte besonders dessen historische Ent-



wicklung dar. Dadurch wurde deutlich, dass sich sowohl Begriff als auch Form des Eigentum geschichtlich immer ändert und auch zukünftig geändert werden kann. Dieser marxistisch basierte Vortrag wurde von Thomas Kegel durch einen zweiten, befreiungstheologisch inspirierten Vortrag „Omnia sunt communia – Eigentum und Gerechtigkeit in der (hebräischen und christlichen) Bibeltradition“ gespiegelt. Nach einer Diskussion beschlossen wir, als Resolution Jahrestagung den Text „Aufgaben und Verpflichtungen einer gerechten Teilhabe“ einzubringen. Diesen Text haben wir als BRSD in das Feierabendmahl eingebracht, welches wir im Rahmen des Dt. Ev. Kirchentags 2019 zusammen mit der Dortmunder Lydia-Gemeinde veranstalteten. Der Text ist in diesem Heft dokumentiert. Nach einem Reisesegen endete unsere Jahrestagung.

## **Leitende Redakteurin, leitender Redakteur (ehrenamtlich) gesucht**

Wir, die aktive Redaktionsgruppe der Vereinszeitschrift Christ\*in und Sozialist\*in sucht eine\*n Leitende\*n Redakteur\*in.

Die Aufgaben sind die Koordination der Redaktionsgruppe und die Koordination der Erstellung der Heftausgaben. Der Zeitaufwand für dieses Ehrenamt ist ca. 16 (mindestens) Stunden im Monat.

Auslagen können erstattet werden.

Unterstützung durch eine motivierte und engagierte Redaktionsgruppe wird zugesagt.

Als Schriftleiter\*in/Leitende Redakteur\*in wärst du zentral verantwortlich für eine Schrift mit einem gewichtigen historischen Tradition und mit theopolitischen Renommee!

Bitte melde dich bei: [brsd.nord@mailbox.org](mailto:brsd.nord@mailbox.org)

Einige sind noch der Einladung zu einem gemeinsamen Abendessen gefolgt, bei welchem wertvolle Gespräche geführt werden konnten.

### **Regionale Gruppen:**

Nürnberg: Das Regionaltreffen Herbst 2019 hat im November stattgefunden.

Stuttgart: Das nächste Reginaltreffen wird Anfang 2020 stattfinden, die Mitglieder in und um Stuttgart werden persönlich eingeladen.

Im Westen: Durch den Kirchentag in Dortmund haben wir die Hoffnung, dass sich im Ruhrgebiet wieder Mitglieder zusammenfinden. Wir hoffen, im Herbst einladen zu können.

Berlin: Nächstes Treffen zur Jahreswende 2019/20.

### **Ankündigung für 2020**

Das Dreiländertreffen (Schweiz, Österreich und Deutschland) findet vom 15. - 17. Mai 2020 in Rorschach (CH) am Bodensee statt. Es wird von den schweizerischen Resos organisiert. Thema: Monotheistische Religionen und die soziale Frage. Wir bitten euch, diesen Termin vorzu-

merken! Gerade mit unseren kleinen nationalen Gruppen ist der internationale Austausch wichtig! Siehe Text dazu im Heft.

### **Und zuletzt: Das liebe Geld.**

Wir können unseren vielfältigen Aufgaben nur gerecht werden, wenn alle Abonnenten und Mitglieder ihren Beitrag leisten. Leider haben über die Hälfte derjenigen, die keine Einzugsermächtigung hinterlegt haben, uns diesen Beitrag bis jetzt verweigert. Bitte überlegt, dass jede Erinnerung erneut Kosten verursacht, die in unseren Augen vollkommen unnötig sind. Neue Mitglieder und Abonnenten werden nur noch mit Einzugsermächtigung aufgenommen, weil wir mit den „Selbstzahlern“ so schlechte Erfahrungen machen.

Wir vom Vorstand freuen uns über jeden Anruf, Mail oder Brief mit Euren Anregungen.

Eure Andreas Herr, Sabine Herr, Jürgen Gorenflo, Gerhard Fuchs-Kittowski und Thomas Kegel

## Zeitschrift Christ\*in und Sozialist\*in

# Das neue Redaktionsstatut

Von Redaktionsbeirat und Redaktion

Statut

**W**ir freuen uns als Redaktion und Redaktionsbeirat, Sie und euch als Leser\*innen über unser neues Redaktionsstatut als eine der Grundlagen – neben der Vereinssatzung und unseren BRSD-Leitsätzen – unserer Arbeit zu informieren.

Darin schreiben wir die Rechte der Redaktion und deren Leitung fest, genauso wie die Rechte der Autor\*innen unserer Publikation.

### Präambel

Die Zeitschrift Christ und Sozialist/Christin und Sozialistin – Kreuz und Rose (CuS) ist eine Mitgliederzeitschrift und ein Mitteilungsorgan des Bundes religiöser Sozialisten und Sozialistinnen Deutschlands (BRSD e.V.). Herausgeber ist der BRSD e.V.. Die Zeitschrift bemüht sich inhaltlich um eine Mischung aus aktuellen politischen Ereignissen, theologischer und politischer Diskussion, Aktualisierung religiös-sozialistischer Theologie und Politik, Aufarbeitung religiös-sozialistischer Geschichte und Beiträgen, die sich mit der Entwicklung einer Befreiungstheologie und einer entsprechenden Praxis in Deutschland, Europa und international befassen. Sie orientiert sich dabei an den geltenden Leitsätzen des BRSD e.V.. Das im Folgenden formulierte Redaktionsstatut soll die Beziehung und Zusammenarbeit regeln zwischen Herausgeber, Redaktionsgruppe und koordinierender Endredaktion sowie den frei mitarbeitenden Autorinnen und Autoren.

§ 1 Herausgeberschaft: Herausgeber von Christ und Sozialist/Christin und Sozialistin (CuS) ist der Bund der Religiösen Sozialisten und Sozialistinnen Deutschlands (BRSD e. V.), vertreten durch dessen Vorstand.

Der Herausgeber gewährt den und kümmert sich um den äußeren Rahmen (Finanzierung, Druck, Vertrieb) für die bis zu viermal im Jahr erscheinende Zeitschrift. Er greift nicht in die laufende Redaktionsarbeit ein.

§ 2 Redaktion: Redaktionsgruppe und koordinierende Endredaktion: Die Redaktion von CuS besteht aus der Redaktionsgruppe und einer oder mehreren Personen aus ihrer Mitte, welche die Endredaktion eines Heftes besorgt/besorgen, die gemäß v.i.S.d.P. auch die Redaktion nach außen repräsentiert, vertritt und Anlaufstelle für zugesandte Beiträge und Manuskripte ist (siehe Impressum von CuS).

Die koordinierende Endredaktion vermittelt zum Herausgeber, was Finanzierung, Druck und Vertrieb angeht. Herausgeber und koordinierende Endredaktion sollen bei technischen Fragen der Finanzierung, des Drucks und Vertriebs eng miteinander kooperieren und sich abstimmen. Der koordinierenden Endredaktion kann vom Vorstand weitestgehend Handlungsfreiheit eingeräumt werden, die erforderlichen Dinge selbst zu regeln. Die koordinierende Endredaktion ist beratend zu Vorstandssitzungen hinzu zu ziehen, wenn Fragen der Finanzierung, des Drucks und Vertriebs zur Entscheidung

auf der Tagesordnung stehen. Die Personen der koordinierenden Endredaktion müssen Mitglieder im Verein BRSD e. V. sein.

Die Redaktionsgruppe besteht aus mehreren Personen, die Mitglied im BRSD e.V. sein sollten. Für ihre Mitglieder sind Präambel und Statut verbindlich. Ihre Kernaufgaben sind a. Planung und Diskussion der Schwerpunkte der CuS-Hefte; b. Redaktionelle Zu- und Mitarbeit und Kontaktpflege nach interner Absprache; c. Auswahl und Diskussion der Beiträge und Erstellen des Inhalts des nächsten Heftes sowie ggfs. Vorausplanung von Beiträgen der Folgeummern; d. Festlegen des jeweiligen Redaktionsschlusses für die Ausgaben eines Jahrgangs.

§ 3 Arbeitsweise: Basis der internen Zusammenarbeit ist die Online- und Telefonkommunikation.

Zur Erstellung der Hefte sind jeweils rechtzeitig davor Redaktionstreffen erforderlich. Die Redaktions-Koordination versendet davor die zwischen den Ausgaben eingegangenen Beiträge bzw. erstellt zunächst hilfsweise eine aktuelle Beiträge-Liste.

Redaktionelle Zu- und Mitarbeit kann zur Entlastung der koordinierenden Endredaktion bedeuten: a. Texte ggfs. Korrektur lesen; b. Kontakte zu Autor\*innen pflegen; c. sich um Rezensionen von Büchern kümmern; d. selbst Artikel zu verfassen.

Jedes Heft erhält ein einleitendes Editorial der Gesamt-Redaktion zum Inhalt und in eigener Sache.

§ 4 Autorinnen und Autoren: Autorin oder Autor von CuS kann sein, wer keine Inhalte vertritt, die den Leitsätzen des BRSD widersprechen oder zuwider laufen. Im Zweifelsfall prüft dies die Redaktion.

Eine Zensur findet nicht statt. Ebenso gilt bei Annahme eines Textes die Faustregel: So wenig Eingreifen wie möglich, so viel Korrektur wie unbedingt nötig (z.B. ggfs. sprachlich oder bei nachweislichen Fehlern). Die CuS-Redaktion ist keine Lektorin, die Texte im Sinne von ästhetischem Tuning bearbeitet oder stilistisch zurechtet. Autor\*innen-Beiträge werden sprachlich und inhaltlich in deren Eigenverantwortung verfasst und müssen nicht die Redaktionsmeinung oder Positionen des BRSD widerspiegeln. Über Vorschläge für evtl. Kürzungen von Texten verständigen sich Redaktion und Autorin/Autor einvernehmlich. Im Konfliktfall kann der Vorstand vermittelnd angerufen und hinzugezogen werden.

Über einen Abdruck zugesandter Beiträge entscheiden Redaktionsgruppe und koordinierende Endredaktion. Ein Anspruch auf Veröffentlichung besteht nicht.

Erwünscht ist eine Sprache, die die weibliche und männliche Form gleichermaßen berücksichtigt.

*So beschlossen in Hannover am 27. Juli 2019.*

*Die Redaktionsgruppe/koordinierende Endredaktion*

# „Monotheistische Religionen und die Soziale Frage“

*Transnationale Konferenz. 3-Länder-Treffen der deutsch-sprachigen Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten:*

*Bitte Termin vormerken!*

**D**as Dreiländertreffen findet vom 15. -17. Mai 2020 in Rorschach, CH (am Bodensee) statt.

Tagungsort: Wir tagen in der Katholischen Kirchgemeinde St. Kolumban in Rohrschach, Schweiz.

Unterkunft: Hier gibt es mehrere Möglichkeiten: Entweder in der einfachen Herberge am See (15 Min. zu Fuss vom Tagungsort), im gediegenen Hotel Mozart nahe beim Tagungsort, oder privat bei GesinnungsgenossInnen. Genauere Informationen gibt es zum Jahreswechsel.

## **Hier eine erste Programmskizze**

Thema:

Monotheistische Religionen und die soziale Frage.

Ablauf:

Freitag: 17.00 Uhr Anreise und Bezug der individuellen Unterkunft.

Um 18.00 Uhr eintreffen am Tagungsort, Apéro mit Vorstellungsrunde.

Um 19.00 Uhr Nachtessen am Tagungsort mit Catering.

Um 20.00 Uhr Vortrag von Dr. Louis Speck über die Geschichte von Rorschach, mit Fokus auf den Streik der Textilarbeiter.

Anschliessend gemütliche Gesprächsrunde im Clubraum.

Samstag: Nach dem Frühstück kurze Fahrt nach St. Gallen, Besuch eines Gottesdienstes in der Synagoge.

Mittagessen mit dem Rabbiner und einer Rabbinerin. Rückfahrt nach Rorschach.

14.00 Uhr Besuch einer Moschee, abschliessend Gespräch mit dem Imam bei einer Tasse Tee.

17.00 Uhr öffentlicher Vortrag am Tagungsort, Referent: Waldenser Pfarrer Dr. Lorenzo Scornaieni. Thema: Die besondere Theologie von Leonhard Ragaz.

18.30 Uhr Apéro und Diskussion.

19.00 Uhr Nachtessen: Catering am Tagungsort.

20.00 Uhr Tischgespräch, Gedankenaustausch, Zukunftsvisionen.

Sonntag: 10.00 Uhr Evangelischer Gottesdienst in der Gemeinde Goldach mit einer Pfarrerin.

12.00 Uhr Mittagessen in einem italienischen Restaurant.

Abschluss und Abschied.

Kulturelles Angebot für diejenigen, die noch länger bleiben möchten.

Änderungen vorbehalten!

Anmeldungen sind ab demnächst möglich. Info über E-Mail (Verena Keller: v.keller@bluewin.ch) und die Bundes-Internet-Seite ([www.resos.ch](http://www.resos.ch)).

**DEKT 2019 im Rückblick**

# **Eintauchen in den Kirchentag – als Schweizer Religiöse Sozialistin**

*Von Verena Keller, CH*

**A**uf dem Logo des Eintrittskärtchens zum Deutschen Evangelischen Kirchentag Dortmund vom 19.–23. Juni 2019 hebt ein Mensch von der Erde ab und lässt sich an vier hauchdünnen Schnürchen von vier roten Ballonen, zwei grossen und zwei kleinen, in die Luft tragen. Darunter steht die Losung des 37. DEKT „Was für ein Vertrauen?“ (2. König, 18/19).

Von diesem Vertrauen liess ich mich während meines zweitägigen Besuches in Dortmund tragen. In letzter Minute hatte ich mich entschlossen, allein hinzufahren, denn von meinen KollegInnen der RESOS (CH) hatte niemand Zeit. Meine Motivation war, bei dieser Gelegenheit GesinnungsgenossInnen des BRSD kennenzulernen. Meine Kontaktperson war der neue Bundessekretär des BRSD, Andreas Herr aus Ingolstadt. Er teilte mir per e-mail mit, dass sämtliche Unterkünfte, die der Kirchentag zur Verfügung stellte, schon seit April belegt seien und verwies mich auf Air-b&b. Aber auch da wie in den bezahlbaren Hotels, die ich anfragte, war alles ausgebucht. Die einzige Möglichkeit, die sich mir bot, war die Pension „Bella Vista“ im Ruhrpott ausserhalb von Bochum. Am Freitagnachmittag kam ich dort an, stellte den Koffer ins Zimmer, eilte zum Bus und fuhr mit S-Bahn und Zug nach Dortmund, wo ich gerade noch Zeit fand, in der langen

Schlange von Menschen, die alle einen grünen Schal trugen, an der Infothek vor dem Fussballmuseum eine Eintrittskarte zu kaufen. Ich wollte pünktlich um 19.00 h in der Pauluskirche Schützenstrasse 35, Dortmund Nord am Feierabendmahl „Umwelt – Klima – Gerechtigkeit“ teilnehmen, das der BRSD, in Zusammenarbeit mit der „Gemeingüter-Initiative Pauluskirche“ und der „Gesellschaft für eine Glaubensreform“ durchführte. Auf dem Flyer, den ich ausgedruckt hatte, stand unter dem Logo des schwarzen Kreuzes und der roten Rose: „Wir sind dabei! Markt der Möglichkeiten Halle 6 Stand C26“. Um einen Stadtplan oder ein Tagungsprogramm mit Liederbuch zu kaufen, fehlte die Zeit, um auf dem Smartphone nach der Adresse zu suchen, fehlte die Geduld. So liess ich mich von der Intuition leiten und folgte einer Gruppe Menschen mit grünem Schal. Das war das Erkennungszeichen all derjenigen, die zum DEKT gehörten, die durfte man ansprechen und nach dem Weg fragen. Das Feierabendmahl wurde, aufgrund des schönen Wetters und der vielen Teilnehmer, hinter der Kirche im Freien abgehalten. Zwei Frauen sangen und spielten Gitarre. Hinter mir wieherten ungeduldig drei Lamas an der Leine. Sie warteten auf den Tier-Gottesdienst, der an einem anderen Ort noch stattfinden sollte. Am Stand drängten sich Leute und wühlten in Prospekten über Spiritualität und vegane Ernährung. Ich

suchte nach Andreas Herr und stellte mich vor als „freiwillig Delegierte“ von den RESOS aus der Schweiz. Andreas machte mich bekannt mit seiner Frau. Der Gottesdienst begann. Ich fand noch ein Plätzchen auf einem Stein an der Kirchenmauer. Anstelle von Wein wurde Wasser herumgereicht. Wer einen Krug erwischte, schenkte seinem Nachbarn ein. Wer kein Trinkglas hatte, liess sich das Wasser in die Hände giessen und trank es so. Dazu wurde Brot in grossen Stücken verteilt, so dass jeder und jede satt wurde. Ein Theologie Student namens Konstantin las religiöse und politische Texte, worin es hiess, der Kapitalismus müsse überwunden werden. Ich sagte zu der Frau neben mir, so etwas dürfte man in einer Schweizer Kirche nicht sagen. Sie lachte, das sei normal, das höre man in Deutschland oft. Es wurden moderne, geistliche Lieder gesungen, aus dem offiziellen DEKT-Liederbuch. Da ich ohne Noten war, durfte ich bei der Nachbarin schauen. Nach dem „Vater unser“, das alle stehend, gemeinsam und laut beteten, hörte ich, wie ein asketisch aussehender Mann flüsterte: „Mir hat alles gefallen, nur das Politische nicht. Das Wort ‚Sozialismus‘ müsste man abschaffen! Das weckt Erinnerungen an Mauer und DDR. Man dürfte nur von der Nächstenliebe reden, welche die Urchristen in ihren Gemeinden praktiziert haben.“

Das eine grosse Erlebnis an diesem Kirchentag war für mich der Moment, als am Samstag beim Hauptpodium in der Westfalenhalle Bundeskanzlerin Angela Merkel auftrat. Sie wurde von 10'000 Menschen mit stehendem Applaus empfangen. Cool sagte sie: „Das

ist eine gute Lockerungsübung am Kirchentag. Drehen Sie sich einmal um sich selbst und setzen Sie sich wieder!“ Dann sprach sie mit Ellen Johnson-Sirleaf, der ehemaligen Präsidentin von Liberia, über Vertrauen in kleinen Schritten als Grundlage internationaler Politik. Johnson-Sirleaf war es gelungen ist, ihr vom Bürgerkrieg zerrissenes Land zu versöhnen. Darauf fragte der Anwalt des Publikums, Anwältin Dr. Uta André, die beiden Politikerinnen, was Vertrauen sei. Merkel: „Vertrauen ist das, was Sie von ihrer Mutter mitbekommen haben. Wenn Sie ganz bei sich selbst sind, finden Sie zu diesem Vertrauen.“ Johnson-Sirleaf: „If you suffer be still – and know – there is God.“ Warmer Applaus. Das zweite, grosse Erlebnis war das Podium am Thementag „Yes We Care. Kein ich ohne wir – Kein wir ohne mich.“ Just in dem Moment, als Jonas Buja, Kirchenvorsteher und Kapitän vom Rettungsschiff Iuventa, die Not der Flüchtlinge auf dem Mittelmeer schilderte, wurde ein Video von der deutschen Kapitänin Carola Rackete eingeblendet, wie sie am 22. Juni auf ihrem Schiff steht und die Welt bittet, einen Hafen für 40 Flüchtlinge zu öffnen. Der Empfang war schlecht, das Bild erzitterte, Carolas Stimme erstarb. Danach fassten 500 Leute aus dem Publikum die Resolution, dass die Deutsche Evangelische Kirche ein Rettungsschiff nach Lampedusa entsenden soll.

## DEKT 2019 im Rückblick

# So erlebte ich den Kirchentag

Von Sabine Herr

Das erste Mal hat es geklappt und ich hatte Urlaub. Entsprechend groß war die Vorfreude. Man bekommt einige Zeit im Voraus ein Programm, das Liederbuch und noch einiges Andere.

So nahm ich mir das Programm und fing an zu blättern ... oh je ... sooo viele interessante Veranstaltungen! Wo soll ich hingehen? So suchte ich mir einige Sachen raus und stand vor der nächsten Herausforderung ... die Veranstaltungsorte! Aber: kommt Zeit, kommt bekanntlich Rat.

Am 18. Juni war es dann endlich soweit. Alles war gepackt, das Auto bis unters Dach voll, wir hatten ja auch noch einen Stand am Markt der Möglichkeiten.

5 Stunden Fahrt lagen vor uns, die wir uns aufgeteilt haben und so sehr entspannt in Dortmund ankamen und auf ein sehr nettes Ehepaar trafen, bei dem wir also die nächsten Tage untergebracht waren.

Am Mittwochnachmittag fand dann der Eröffnungsgottesdienst statt. Und schon ging unser Programm-Marathon los. Im Anschluss waren wir bei den Linken eingeladen. Wir hörten zwei sehr interessante Berichte über den Einsatz bei der Flüchtlingsarbeit und die Verhandlungen zum Abschluss eines Tarifvertrages für das Pflegepersonal im Krankenhaus. Auch Bodo Ramelow, Ministerpräsident von Thüringen und Ullrich Sierau, Oberbürgermeister von Dortmund, sprachen zu uns. Frieden, Menschlichkeit, der Kampf gegen Rechtsextremismus und die Flüchtlingspolitik waren dabei natürlich auch Thema. Der Abendsegen mit einem Meer aus Ker-



zen hat mich persönlich sehr beeindruckt und tief berührt.

Am Donnerstag früh machten wir uns, nach einem wunderbaren Frühstück mit unseren Gasteltern, auf den Weg zu den Westfalenhallen, wo der Markt der Möglichkeiten (MdM) stattfand. Aber unser erster Programmpunkt war nicht unser Stand, sondern eine Bibelarbeit mit Erik Flügge. Durch seine erfrischende Art wurde das Thema für mich gleich viel leichter und verständlicher.

Den Nachmittag verbrachten wir dann mit einem Bummel durch die anderen Hallen des MdM. Gegen Abend machten wir uns langsam auf den Weg in die Innenstadt und freuten uns auf ein wunderbares Konzert mit Bodo Wartke. Anschließend ließen wir noch einmal das Kerzenmeer zum Abendsegen auf uns wirken.

Der Freitag begann wieder mit dem Plan, einer Bibelarbeit zu lauschen. Diesmal sollte es Dunja Hayali sein. Leider machte uns die schlechte Akustik im Eis-sportzentrum einen Strich durch die Rechnung. Aber der Tag sollte ja noch Aufregendes bringen. Am Abend stand das Feierabendmahl statt, welches wir in einer Gemeinde im Norden von Dortmund feiern und mitgestalten durften. Beim anschließenden gemeinsamen Essen und Trinken ergaben sich viele interessante Gespräche.

Der Samstag war für uns der letzte Tag am Kirchentag.

Die heutige Bibelarbeit, die wir besuchten, wurde von Eckart von Hirschhausen gehalten. Daß dies ein Magnet sein würde, war mir zwar klar, daß aber DIE Westfalenhalle quasi voll besetzt war, hat mich schon erstaunt. Aber es hat sich gelohnt. Tiefgründige Betrachtungen und Interpretationen machten mir das Verstehen leichter.

Ein für mich aufregendes Erlebnis war die geplante Menschenkette von der Innenstadt bis zur Messe am Nachmittag. Wird es klappen? Schaffen wir es wirklich,

von beiden Orten ausgehend, eine durchgängige Menschenkette zu bilden? Beim Treffen auf der Wiese des Kirchentagsgeländes an der Messe hatten wir noch leise Zweifel. Als dann aber die Meldung kam „Es ist geschafft“, machte sich eine gewisse Euphorie in mir breit. Ich war ein Teil davon.

Allerdings stand der für mich absolut aufregendste Teil erst noch vor mir.

Wir als BRSD sollten eine ganzen Gottesdienst gestalten. Bereits seit Wochen waren wir mit der Vorbereitung dieses Abends beschäftigt, haben uns über den Ablauf verständigt, Inhalte ausgearbeitet, Lieder ausgedacht und Musik organisiert.

Und ich kann sagen, es ist uns gut gelungen und mit Martje Salje, der Türmerin von Münster, hatten wir ein echtes Highlight. Die anschließenden Gespräche mit Mitgliedern der Gemeinde waren interessant, zeigten aber auch, daß es überall Probleme gibt und durchaus auch die Gleichen.

Als Fazit kann ich sagen: Sehr gerne wieder! Es war ein echtes Erlebnis, das ich nur empfehlen kann.

## **DEKT im Rückblick**

# **Eindrücke vom Ev. Kirchentag in Dortmund**

*Von Fokke Bohlsen*

Seit ca. 20 Jahren ist die erste Kirchentagsveranstaltung immer eine Gedenkveranstaltung für die Opfer des NS. Dieses Mal findet sie am Mittwoch Nachmittag (19.6.) vor der Mahn- und Gedenkstätte Steinwache in Dortmund statt. Die Steinwache war ein Polizeigefängnis in dem von 1933 bis 1945 Tausende inhaftiert und gefoltert wur-

den. Gegenüber der Steinwache erinnert ein Mahnmal an die Opfer des NSU.

Das Gedenken dauert ca. 75 Minuten und sowohl auf wie auch vor den Bühnen sind viele Menschen beteiligt. Besonders berührt mich der „Monolog von Elif Kubasik“. Das ist die Frau von Mehmet Kubasik, der am 4. April 2006 vom NSU ermordet wurde. Sie berichtet, wie sie ihren Mann kennen gelernt hat, wie sie geheiratet haben und schließlich nach

Deutschland fliehen mussten und hier noch einmal neu anfangen wollten. Wie Mehmet sich in Dortmund selbstständig gemacht hat und wie er dann aus heiterem Himmel erschossen wurde. Sie erzählt von Trauer und Schmerz und von Verdächtigungen und dass die Polizei einen rechtsextremen Hintergrund einfach nicht wahr haben wollte. Jahrelang ging das so. Immer wieder wurde die Familie verhört. Bis dann bekannt wird, dass der NSU die Mordserie verübt hat ...

Elif Kubasik prangert die Untätigkeit der letzten Jahrzehnte an. Es werden einige der fast 200 Namen verlesen, die seit 1990 in Deutschland von Rechtsextremen ermordet wurden. Der Kirchentagspräsident Hans Leyendecker zieht eine Verbindung von den NSU-Morden zum Mord an Walter Lübke in Kassel. Zum Schluss versammeln sich alle Redner\*innen hinter einem Transparent „Unser Kreuz hat keine Haken – Christen gegen Rechtsextremismus“.

Ich betrete daraufhin die „Steinwache“, in der einige Zellen rekonstruiert wurden; eine umfangreiche Ausstellung berichtet über die Gefangenen und ihre Pei-

niger. Überlebende kommen zu Wort, wie z.B. der Edelweißpirat Kurt Piehl, dessen lesenswertes Buch „Latscher, Pimpfe und Gestapo“ ich bereits kenne. Andere Teile der Dauerausstellung berichten über die größeren Zusammenhänge im damaligen Deutschland, über diverse Naziverbrechen und u.a. auch über Anne Frank, die am 12. Juni 90 Jahre alt geworden wäre, wenn die Deutschen sie nicht mit 15 Jahren ermordet hätten.

Der Mord an Walter Lübke und der NSU sind auch jeweils beim Eröffnungs- und beim Abschlussgottesdienst Thema. Dort wird auch nochmals deutlich, dass der Kirchentag die Seenotrettung von Flüchtlingen („Man lässt keine Menschen ertrinken. Punkt“) und „Fridays for Future“ unterstützt. Hans Leyendecker sagt dazu: „Pilatus hat seine Hände in Unschuld gewaschen. Europäische Politikerinnen und Politiker waschen ihre Hände in dem Wasser, in dem Flüchtlinge ertrinken.“ Die Kollekte wird zur Hälfte für Sea-Watch und die Rettung von Flüchtlingen aus dem Mittelmeer gesammelt.

## **DEKT im Rückblick**

# **„Klare Kante gegen Rechts“**

*Positionen auf dem 37. Deutschen Evangelischen Kirchentag, vom 19. bis 23. Juni 2019 in Dortmund*

*Von Thorsten Brenscheidt*

Ihre Repräsentanten waren nicht eingeladen, sie war auf keinem Podium, Gesprächsforum oder Info-Stand zu sehen – und dennoch war sie täglich prä-

sent: Die Partei, die nach dem letzten Kirchentag noch zum Kirchenaustritt aufrief: Die AfD. Ihre rechtsextremen Verbindungen und Positionen veranlassten das Kirchentagspräsidium, deren Repräsentanten nicht einzuladen. Sie waren also gar nicht da, aber täglich im Gespräch. Das lag zum einen am Mordfall Walter Lübcke, auf den wegen eines Zusammenhangs mit rechter (auch verbaler) Gewalt immer wieder Be-

zug genommen wurde. Zum anderen hat die AG Christinnen und Christen bei der Partei DIE LINKE in Berlin eine Erklärung zur Bundesvereinigung Christen in der AfD (ChrAfD) herausgegeben. Diese stieß ausschließlich auf positives Echo bei den KirchentagsbesucherInnen

### **Erklärung zu ChrAfD**

Mit fundierter biblischer Begründung stellt sich die AG bei der Partei DIE LINKE zu einem „Gottes- und Menschenbild der Liebe und Gnade“ und entlarvt bei der AfD: „Die angstbesetzten Warnungen vor der ‚Lügenpresse‘, dem ‚links-rot-grün-versifften Multi-Kulti-Sozialismus‘, der ‚Frühsexualisierung der Kinder‘, der ‚Verschwulung‘, dem ‚Einwanderungswahn‘, der ‚Islamisierung‘ und der ‚Umvolkung‘ Deutschlands erinnern uns an 2 Tim 1,7, wonach uns ‚Gott nicht einen Geist der Furcht gegeben hat, sondern der Kraft und der Liebe und der Besonnenheit‘. Diese Ängste und die pauschale Ablehnung bestimmter Menschengruppen (siehe dagegen Gal 3,28) sind keine Früchte, an denen Christinnen und Christen in der Welt erkannt werden sollten (Mt 7,16). Ein Welt- und Menschenbild, das auf Verschwörungsideologien beruht, sowie die rückwärtsgewandte, anti-emanzipatorische Haltung der Christen in der AfD lehnen wir ab.“

### **Konsens statt Kontroverses**

Das Erscheinungsbild des Kirchentags hat sich durch den einmütigen Schulterchluss gegen Rechts klar verändert. Ihn kennzeichnete bisher auch kontroverse Podiumsdiskussionen sowie konfliktreiche und scharf geführte Debatten. So kritisierte die Tagespresse zumeist „die klar vorgeformulierte politische Agenda“.

### **„Unser Kreuz hat keine Haken“**

Dieser Slogan war erneut präsent, nicht nur auf den Leinentaschen der Partei DIE LINKE, sondern auch in der Predigt von Dr. Kristin Jahn beim Abschlussgottesdienst im Westfalenpark: „Jetzt erst recht – Eintreten für ein freies Land – Erzählen von Christus, der zu uns kommt. Und er ist ein Flüchtlingskind gewesen. Ein Flüchtlingskind, dessen Brot ganz anders schmeckt und der Gott seine Heimat nennt. Denn unser Kreuz hat keine Haken. Unser Gott, der deckt für alle den Tisch ...“. Zum Mord an Walter Lübcke zitierte sie aus einer christlichen Mahnwache: „Wenn ihr einen von uns erschießt, dann steht unsere Hoffnung tausendfach auf, tausendfach. Laßt uns das diesen Nazis und Verbrechern entgegenrufen! Wir lassen uns nicht bangemachen von Gewalt. Wir glauben nicht an die Macht von Waffen. Und wir glauben nicht an ein Land, das abgeschlossen ist, das dann noch leben kann. Wir glauben an einen zärtlichen Gott, der Menschen verbindet über Länder und Grenzen hinweg und Mauern überschreitet, ein Gott, der uns verbindet durch seinen liebevollen Geist, einer, der alle zu sich ruft und seinen Tisch für alle deckt. Und er ist in einem Flüchtlingskind zu uns gekommen. Und dieses Kind, ihr Lieben, das zeigt uns Tag für Tag, was der Weg für uns ist, was richtig ist und wie ihr das Verheißene empfangt: 1. Anklopfen! 2. Beten! 3. Mache dein Herz auf für den Fremden nebenan! So soll es sein in diesem Land.“ Sie waschen ihre Hände in dem Wasser, in dem Flüchtlinge ertrinken.

Beim Abschlussgottesdienst im Signal Iduna Park fand auch Kirchentagspräsident Hans Leyendecker deutliche Worte: „Wir haben mit den Augen unserer Her-



Der Autor mit Katja Kipping (rechts) und Christine Buchholz, (beide MdB Partei Die Linke)

zen das Elend in dieser Welt gesehen. Wir haben uns über Ungerechtigkeiten empört, wir haben Lösungen diskutiert und Wege gesucht. Klar ist, wir müssen handeln, Haltung zeigen, Mut haben, uns was trauen. Nur zusammen und mit Gottvertrauen können wir eintreten für Menschenwürde. Pilatus hat sich die Hände in Unschuld gewaschen. Europäische Politikerinnen und Politiker waschen sie in dem Wasser, in dem Flüchtlinge ertrinken ... Wir alle kön-

nen etwas tun und uns mit unserem Vertrauen den Spaltern und Hetzern in unserer Gesellschaft entgegenstellen ... Wir ziehen von Dortmund aus wieder in die Welt mit Gottvertrauen in unseren Herzen. Wer Vertrauen hat, verzweifelt nicht. Wer Vertrauen hat, handelt. Laßt uns gehen und unsere Welt menschenfreundlich machen!“

### Herrschaft – Macht – Kapital

In der Mitgliederversammlung des Freundes- und Fördervereins des Deutschen Evangelischen Kirchentags wurden die vier Hauptthemen für den nächsten Kirchentag bekanntgegeben. Neben dem Thema „Perspektiven des Zusammenlebens“ steckt vor allem in dem Themenbereich „Herrschaft – Macht – Kapital“ enormes Potenzial für religiöse Sozialist:innen und Sozialisten. Dieses Potenzial sollten wir ausschöpfen durch effektive Vorbereitung und gute Zusammenarbeit beim 3. Ökumenischen Kirchentag vom 12. bis 16. Mai 2021 in Frankfurt am Main.

## Der BRSD auf dem Kirchentag – unsere Thesen

**G**emeinwohl statt Profitgier und Eigennutz. Auf-Gaben und Verpflichtungen einer gerechten Teilhabe.

### Thesen vom Feierabendmahl

- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns, dass ein gesellschaftlicher Diskurs geführt wird, der niemanden ausschließt.
- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns den Kapitalismus in seiner jetzigen Form zu überwinden.

- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns den Wert eines jeden Menschen anzuerkennen, ohne auf seine oder ihre Leistungen zu schauen.
- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns die gegenseitige Anteilnahme am Leben und Toleranz gegenüber Andersdenkenden.
- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns die Bewahrung des Friedens, wo er schon ist und ihn zu stiften, wo er noch nicht ist.
- Ein gutes Leben für alle bedeutet für

uns, dass sich politische Entscheidungen an mittel- und langfristigen Zielen orientieren und nicht an der nächsten Wahl.

- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns die gerechte Verteilung des Reichtums auf alle und nicht auf wenige.
- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns die Schere zwischen Arm und Reich zu schließen.
- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns in einer Solidargemeinschaft miteinander zu leben.
- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns niemanden auf Grund von Geschlecht, Herkunft, politischer Einstellung oder Religion auszuschließen.
- Ein gutes Leben für alle bedeutet für

uns die Möglichkeit eines jeden sich mit seinen Gaben in der Gesellschaft einzubringen.

- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns Kompromisse zu finden und die Fähigkeit zu haben eigene Ziele nicht um jeden Preis zu erreichen.
- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns Herrschaftsverhältnisse zu beseitigen.
- Ein gutes Leben für alle bedeutet für uns eine bedingungslose Sicherung der Grundbedürfnisse wie Gesundheit, Nahrung und Wohnen.

Diese Thesen wurden erneut bestätigt auf unserer Jahrestagung 2019 in Kassel nach der Diskussion zum Thema „Eigentum“.

## Karl Barth Jahr 2019

# „Sozialdemokratisch! Nicht religiös-sozial!“

*Karl Barths Positionierung zur Politik in Deutschland*

Von Dr. Ulrich Peter

## Einführung

Ich beginne mit einem kurzen Auszug aus einem Vortrag des an der Uni Bonn lehrenden Systematikers Andreas Pangritz: „Karl Barth steht unter dem Verdacht, vor lauter theologischer Grundsatzarbeit, wie sie sich im ‚Moby Dick‘ der Kirchlichen Dogmatik niedergeschlagen hat, zur politischen Dramatik des 20. Jahrhunderts zu wenig und dazu noch falsch Stellung genommen zu haben. Milder gestimmte Kritiker räumen ein, dass zumindest der junge Barth in den Saftwiler Jahren, aber auch der spätere noch

gelegentlich ein erfreuliches politisches Engagement gezeigt habe ...“<sup>1</sup>

1986 veröffentlichte der „Parteivorstand der SPD“ eine Broschüre mit dem Titel: „Im Materialismus steckt etwas von der Botschaft der Auferstehung des Fleisches.“ Der Genosse Karl Barth

---

<sup>1</sup> Pangritz, Andreas. „Politischer Gottesdienst. Zur theologischen Begründung des Widerstands bei Karl Barth. (Überarbeitete und erweiterte Fassung eines Vortrags vom 14. 6. 1996 auf der Tagung „Die herrenlosen Gewalten. Karl Barths Religionskritik – ein Beitrag zu einer ökumenischen Befreiungstheologie?“), Evangelische Akademie Iserlohn.) Online-resource <https://www.etf.uni-bonn.de/de/evtheol/institute/systematische-theologie/personen/prof.-dr.-phil.-a.-pangritz-1/texte-zum-download/politischer-gottesdienst.pdf> (Zugriff 11.1.2019)

1886–1986.“<sup>2</sup> Als Aufgabe wurde benannt: „1986 werden wir als Sozialdemokraten gut beraten sei, uns mit den Zwischenrufen des Genossen Barth intensiv zu befassen. ... Eines aber wollen wir auf gar keinen Fall, wenn wir uns in der SPD mit Barth auseinandersetzen, ihn quasi zu sozialdemokratisieren [...] Für die Beschäftigung in der SPD mit Karl Barth gilt es Fakten zu schaffen und einige bedeutende Wegstrecken nachzuzeichnen.“

Dies will ich im Folgenden versuchen.

Karl Barth wirkte in Deutschland als Hochschullehrer ab Februar 1921 in Göttingen, dann ab 1925 in Münster und ab dem Sommer 1930 in Bonn, das er im Sommer 1935 verlassen musste. Karl Barth hat sich an vielen Stellen und in unterschiedlichen Phasen seines Lebens autobiographisch geäußert. Ein Auszug aus einem Brief vom 8.7.1945 „An die deutschen Theologen in der Kriegsgefangenschaft“ ist besonders relevant.

„Wenn ich mir selbst im Blick auf meine in Deutschland verbrachten Jahre etwas vorwerfe, so ist es dies, daß ich es damals aus lauter Konzentration auf meine theologisch-kirchliche Aufgabe und auch in einer gewissen Scheu vor der Einmischung des Schweizer in deutsche Angelegenheiten unterlassen habe, vor den Tendenzen, die mir, seit ich 1921 den deutschen Boden betreten hatte, in der mich umgebenden Kirche und Welt sichtbar und unheimlich genug waren, zu warnen, nicht nur implizit, sondern explizit, nicht nur privatim, sondern auch öffentlich zu warnen! Die mich damals gekannt haben, werden mir vielleicht das Zeugnis geben, daß ich nicht einfach

stumm gewesen bin. Aber so laut und deutlich, wie damals hätte geredet werden müssen, habe auch ich damals nicht geredet.“<sup>3</sup>

### Die Schweizer Vorgeschichte

Ohne die Schweizer Jahre vor 1921 und nach 1935 wäre ein Vortrag über den „politischen Karl Barth“ unvollständig und der Wechsel vom „impliziten zum expliziten Barth“ kaum nachvollziehbar. Gerade für uns deutsche Historiker und Theologen muss die fundamental unterschiedliche Situation der Kirchen in der Schweiz und in Deutschland vor dem Ende der Monarchie 1918 reflektiert werden. In der Schweiz waren seit 1911 Kirche und Staat getrennt, in Deutschland war der Kaiser und der König als *summus episcopus* faktisch der Bischof der lutherischen und unierten Kirchen und das Christentum Staatsreligion. Die Pfarrer waren Staatsbeamte und wenn ein

---

<sup>3</sup> Feurich, Walter Hg. Karl Barth. Klärung – Wirkung – Aufbruch. Berlin/DDR 1986, S. 311. Das Zitat geht so weiter: „In meine Heimat zurückgekehrt bin ich – ich muß Ihnen auch das gestehen – einer der Entschlossensten unter denen gewesen, die besonders seit 1938 für den inneren und äußeren, den christlichen und politischen Widerstand gegen – ja leider gegen die deutsche Propaganda, den deutschen Einfluß, die deutsche Bedrohung eingetreten sind. ‚Deutsch‘ war ja nun leider identisch geworden mit ‚nationalsozialistisch‘ und Nationalsozialismus war das vollendete Unrecht, zu dem ich nun allerdings nicht nur implizit (im Raum der Kirche), sondern explizit (von der Kirche aus in die Welt hinein), nicht nur privatim oder allenfalls in ‚Offenen Abenden – sondern in aller Öffentlichkeit und nicht nur meinen Schweizern, sondern, soweit sie mir erreichbar waren, auch Franzosen und Engländern, Tschechen und Holländern gegenüber Nein sagen mußte und Nein gesagt habe.“

---

<sup>2</sup> Hg. vom „Referat Kirchenfragen ev.“ Die Zitate sind dort auf den S. 5 und 7/8.

Pfarrer Mitglied der SPD wurde, wurde er amtsentsetzt, wie u.a. das Beispiel Christoph Blumhardts in Württemberg zeigt. In der Schweiz dagegen konnten Geistliche Wahlmandate aller Art annehmen, ohne ihr Pfarramt zu verlieren. So war z.B. Pfarrer Paul Pflüger in Zürich von 1899 – 1920 SPS-Kantonsrat und 1911- 1917 SPS-Nationalrat.<sup>4</sup>

Die Mitarbeit auch von Sozialisten in der Kirche und ihren Gremien war selbstverständlich und zu den kirchlichen Gemeinde- und Synodalwahlen traten allorts Wahllisten der politischen Parteien an. Die Schweizer Sozialdemokratie hatte flächendeckende und funktionierende Kirchenstrukturen. Am 28.11.1907 konstituierte sich der bis heute bestehende „Verein sozialistischer Kirchgenossen Neumünster“<sup>5</sup> in Zürich und fasste die „kirchlichen Parteigenossen“ zusammen. In der reformierten Kirche der Schweiz und der SPS hatten die Pfarrer und Laien der „Religiös-Sozialen“ vor dem 1. Weltkrieg einen beträchtlichen Einfluss.

Wie stark dieser war, zeigte ein Ereignis am 24.11.1912. Über 1000 Sozialisten ziehen mit ihren roten Fahnen ins romantische Basler Münster ein, angeführt von August Bebel, Jean Jaures, Viktor Adler. Mit Genehmigung der Kirchenbehörden und beantragt von den Sozialistischen Kirchgenossen und den Religiös-Sozialen findet der Internationale sozialistische Friedenskongress in der größten Kirche Basels statt.<sup>6</sup> Können Sie sich für 1912 eine

Tagung der sozialistischen Internationale im Berliner Dom oder der Bonner Kreuzkirche vorstellen?

Hermann Kutter, den Barth als einen seiner wichtigsten Lehrer schilderte, hatte 1903/4 mit seinem Buch „Sie müssen“ das theologische Fundament der Religiös-Sozialen verfasst.

Hierzu Willy Spieler, Historiker dieser Bewegung: „Zentral für Kutter und Ragaz ist ein eschatologisches Verständnis der Geschichte: der Glaube an den lebendigen Gott, der sein Reich auf Erden errichten will und dafür Menschen zur Mitarbeit (be-)ruft. Damit haben sie den ‚theologischen‘ Boden für die religiös-soziale Bewegung bereitet.“<sup>7</sup>

Der junge Religiös-Soziale Pfarrer Barth kam mit 25 Jahren 1911 als Pfarrer nach Safenwil und wurde in Christengemeinde und Bürgergemeinde gleichermaßen aktiv. Er gründete am Ort drei Gewerkschaften und war aktiv in der Arbeiterbildung und veröffentlichte in der lokalen SPS-Presse. In der Zeitung „Der freie Aargauer. Offizielles Organ der Arbeiterpartei des Kantons Aargau“, die dreimal pro

---

24. und 25. November 1912. Buchhandlung Vorwärts Berlin 1912 und die Darstellung bei Degen, Bernard. Krieg dem Kriege! Der Basler Friedenskongress der Sozialistischen Internationale von 1912. Basel 1990

<sup>7</sup> Willy Spieler, Zur Geschichte der religiös-sozialen Bewegung in der Schweiz. In: Neue Wege. Beiträge zu Religion und Sozialismus. Nr.100 (2006) online verfügbar: <https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=new-001:2006:100#757> Zugriff 11.1.2019. Hierzu auch Peter, Ulrich. Gesellschaftskritik als Konsequenz diakonischer Überzeugungen? Von Wichern über Blumhardt zu Gollwitzer und Sölle. In: Matthias Nauerth et al. Hg. Schon lange unterwegs! Und jetzt: Wohin? Hamburg 2008

---

<sup>4</sup> Hierzu Barth, Robert. Protestantismus, soziale Frage und Sozialismus im Kanton Zürich 1830 – 1914. Zürich 1981

<sup>5</sup> „Statuten.“ In: Schweizer Sozialarchiv Zürich, Dossier 335/450a: Religiös-Soziale Bewegung II

<sup>6</sup> Hierzu die Berichte in: Außerordentlicher Internationaler Sozialisten-Kongress zu Basel am

Woche erschien, publizierte Barth mehrmals. Im 6. Jahrgang 1911 wurde sein erster Safenwiler<sup>8</sup> „Vortrag gehalten im Arbeiterverein Safenwil am 17. Dezember 1911 von Karl Barth, Pfarrer“ mit dem Titel „Jesus Christus und die soziale Bewegung“ abgedruckt. Dieser Abdruck erschien in vier Teilen, davon dreimal auf der Titelseite.<sup>9</sup> So etwas wäre in der sozialdemokratischen Presse des Deutschen Reiches unvorstellbar gewesen. Am 3.9.1917 publizierte der „Freie Aargauer“ sogar die Predigt Barths bei der Beerdigung eines sozialdemokratischen Arbeiters.<sup>10</sup>

Für Barth waren der christliche Glaube und die Bibel eindeutige Grundlage seines Denkens und Handelns. In einem Vortrag über „Evangelium und Sozialismus“ führte er 1914 aus: „Ich halte die sozialistischen Forderungen für ein wichtiges Stück Anwendung des Evangeliums, glaube allerdings auch, dass sie sich nicht ohne das Evangelium verwirklichen lassen.“<sup>11</sup>

1914 wird für Barth zu einer theologischen Zäsur. In einer autobiographischen Skizze von 1927 beschreibt er es so: „Eine Wendung brachte ... der Ausbruch des Weltkriegs. Er bedeutete für mich konkret

ein doppeltes Irrewerden: einmal an der Lehre meiner sämtlichen theologischen Meister in Deutschland, die mir durch das, was ich als ihr Versagen gegenüber der Kriegsideologie empfand, rettungslos kompromittiert erschien – sodann am Sozialismus, von dem ich gutgläubig genug noch mehr als von der christlichen Kirche erwartet hatte, dass er sich jener Ideologie entziehen werde, und den ich nun zu meinem Entsetzen in allen Ländern das Gegenteil tun sah.“<sup>12</sup>

Es begann ein gründliches Überdenken seiner bisherigen Positionen und dieses neue Denken gewann Gestalt in der legendären ersten Fassung des „Römerbrief-Kommentars“, der im Dezember 1918 in einer Auflage 1000 erschien. Dort finden wir auf Seite 390 unseren Vortrags-titel „Sozialdemokratisch – aber nicht religiös-sozial!“

### Der Tambacher Vortrag

In Deutschland hatte der Zusammenbruch der Monarchie die evangelischen Kirchen in heillose Verwirrung gestürzt. Der bisherige Feind – die SPD – war an der Regierung und die Stellung der Pfarrer zu ihr musste neu justiert werden. Neben dem dominanten Strukturkonservatismus, der nicht bereit war, der Weimarer Demokratie eine Chance zu geben, entstand eine Vielzahl von Volkskirchenbünden und von Gruppierungen, die theologiegeschichtlich in den Fußstapfen des Schwärmertums standen und politisch im Voluntarismus der Jugendbewegung wurzelten. Dass in der Schweiz ein ande-

<sup>8</sup> Buess, Eduard / Markus Mattmüller. Prophetischer Sozialismus. Blumhardt – Ragaz – Barth. Freiburg/Schweiz 1986, S.108. (Im folgenden als Buess zitiert).

<sup>9</sup> Die entsprechenden Nummern Nr.153 v. 23.12.; Nr.154 v. 26.12.; Nr.155 v. 28.12.; Nr. 156 v. 30.12. sind vorhanden im Staatsarchiv Aargau/CH. Kopien in der Sammlung Peter. In den Safenwiler Jahren publizierte er 43 Aufsätze und Vorträge.

<sup>10</sup> Marquardt, F.W. Der Aktuar. Aus Karl Barths Pfarramt. In: Einwüfe Nr. 3 Karl Barth: Der Störenfried? München 1986. S.102.

<sup>11</sup> Buess, S. 108.

<sup>12</sup> Zitiert bei Steck, Karl Gerhard /Dieter Schellong. Karl Barth und die Neuzeit München 1973. S.74. Als Quelle wird dort genannt: K. Barth/R. Bultmann, Briefwechsel, Zürich 1971.

res Verhältnis von Kirche und Arbeiterbewegung existierte und dass es dort Religiös-Soziale gab, war kleineren Kreisen auch in Deutschland bekannt. Was lag also näher, als sich dorthin zu orientieren und Schweizer Vertreter zu einer „Aussprache zwischen deutschen und Schweizer Religiös-Sozialen“<sup>13</sup> einzuladen, die dann im thüringischen Tambach am 25. September 1919 stattfand. Als Einlader firmierte die ‚Religiös-Soziale Vereinigung in Deutschland‘ ... unterstützt von gleichgesinnten deutschen Gruppen.“ ... Diese deutsche Rel. Soz. Vereinigung bestand als Organisation (noch) nicht und war im August 1919 für vorläufig konstituiert“ erklärt worden.<sup>14</sup> Es gab 62 persönliche Mitglieder, aber weder Statuten noch Vorstand. Dieser sollte in Tambach gewählt werden. Wer waren diese Initiatoren?

Haupteinberufer der Tambacher Tagung war der spätere „NEUWERK-Kreis“<sup>15</sup>, der unter der Parole „Überall Ausgestaltung des reinen Jesus-Sozialismus“ auftrat. Ihr Aufruf an das Kirchenvolk von Ende 1918 endet so: „In uns wirkt Jesus. Die Werkleute Gottes.“<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> In: „Der Christliche Demokrat“ vom 10.8.1919.

<sup>14</sup> Peter, Ulrich. Der Bund der religiösen Sozialisten in Berlin von 1919–1933 (Dissertation FU Berlin). Frankfurt/M. 1994.

<sup>15</sup> Vollmer, Antje. Die Neuwerkbewegung 1919–1935. Ein Beitrag zur Geschichte der Jugendbewegung, des Religiösen Sozialismus und der Arbeiterbildung. (Diss.) Berlin 1973. Eine wenig veränderte Neuausgabe erschien mit dem Titel Die Neuwerkbewegung. Zwischen Jugendbewegung und religiösem Sozialismus. Freiburg/Basel 2016. Hierzu auch Marquardt, Friedrich-Wilhelm, Der Christ in der Gesellschaft, S. 7–38.

<sup>16</sup> Abdruck des Aufrufes in: Die Christliche Welt, Nr. 50/51–1918, Sp. 489.

Dass dies keine kurzfristige und singuläre Position war, belegt der Bericht Pfarrer A. Justs aus Breslau, Teilnehmer der Tambacher Tagung, der den Tambacher Tagungsleiter zitiert: „In zwei Jahren werden wir die Welt für Gott gewonnen haben.“<sup>17</sup>

Der eingeladene Barth wurde dem deutschen Publikum vorgestellt als „ein schweizerischer Religiös-Sozialer“ aus Safenwil.<sup>18</sup> In Tambach „erschieden im Ganzen um die 100 Teilnehmer. Die meisten von ihnen waren entweder Leute aus der Jugendbewegung oder Außenseiter der verschiedensten Art und der eigentümlichsten Lebensgeschichte.“<sup>19</sup> Vertreten waren von späteren Neuhutterer Kommunegegründern über Volkshochschulfreunde, einzelne USPD'ler und Anarchisten vor allem Jugendbewegte. Organisierte Sozialdemokraten gab es kaum.

Barth hatte wenig Informationen über die Situation in Deutschland und konnte die Befindlichkeit seines Auditoriums kaum einschätzen. Er hielt einen theologisch brillanten Vortrag, der bereits in nuce den Vorschein seiner späteren Kirchlichen Dogmatik enthielt. Aber er hielt ihn vor einem Auditorium, das die ersten Bewegungen in Richtung Politik unternahm und mehrheitlich deutsch-lutherisch sozialisiert war. Der religiöse Sozialist Emil Fuchs brachte es auf den Punkt: „Der

---

<sup>17</sup> In: „Die Volkskirche. Deutsch-evangelische Monatsschrift“, Erscheinungsort Berlin, Nr.15 v. 1.11.1919, S. 236.

<sup>18</sup> Vollmer, S.10. Dass ursprünglich der wesentlich bekanntere Schweizer Leonhard Ragaz kommen sollte und verhindert war, ist in der Literatur oftmals schon berichtet worden.

<sup>19</sup> Busch, Eberhard. Karl Barths Lebenslauf. München 1976. S.118.

Schweizer [Barth], dem die Verantwortung für die Gemeinschaft von Jugend auf anerzogen ist, sah nicht, wie gefährlich seine Haltung für deutsche Theologen war.“<sup>20</sup>

Der Schlusssatz von Barths Vertrag „Denn was kann der Christ in der Gesellschaft anderes tun, als dem Tun Gottes aufmerksam zu folgen?“<sup>21</sup> überlagerte andere Sätze wie z.B. zur SPD: Christen sind zur Mitarbeit in der Partei aufgerufen „nicht als unverantwortliche Zuschauer und Kritiker gegenüber, sondern als mithoffende und mitschuldige Genossen innerhalb der Sozialdemokratie, in der unserer Zeit nun einmal das Problem der Opposition gegen das Bestehende gestellt, das Gleichnis des Gottesreiches gegeben ist ...“ (S. 45) oder „Wir glauben ... auch an Evolution und Revolution, an Reform und Erneuerung der Verhältnisse, an die Möglichkeit von Genossenschaft und Bruderschaft auf der Erde und unter dem Himmel, weil wir noch ganz anderer Dinge warten, nämlich eines neuen Himmels und einer neuen Erde.“<sup>22</sup> (S.48) Wenn Barth auf S.14 ausführte „Widerstehen wir tapfer der neuen kirchlichen Versuchung!“ war damit nicht gemeint, sich von der Welt fernzuhalten. Der Teilneh-

mer Günter Dehn hatte Barths Vortrag richtig wahrgenommen (er wurde 1920 für einige Zeit SPD-Mitglied). „Mit unerbittlichem Ernst warnt Barth davor, Christus abermals zu verweltlichen, diesmal dem Sozialismus zuliebe, und vorschnell eine neue Kirche mit sozialistischem Einschlag zu errichten.“<sup>23</sup>

Aber Dehn war schon vor dem Krieg Abonnent der Zeitschrift der Schweizer Religiös-Sozialen. Für die überwiegende Zahl der Tambacher Zuhörenden galt das nicht. Dem Barth-Schüler Buess ist zuzustimmen:

„Aber es gab in größerer Zahl die andern, die aus der biblischen Gerichtsbotenschaft, wie Barth sie auslegte, eine paradoxe Genugtuung sogen. Wenn die Welt noch in ihren besten Kräften und Unternehmungen durch und durch fragwürdig war – dann konnte man sich ja in seinem Arrangement mit dem Bestehenden bestätigt sehen. Wozu die Zustände verändern, wenn die Dinge dabei doch im Kern unverändert blieben und man nur gewisse Umdispositionen an der Oberfläche bewirkte?! Wozu pädagogische Revolution und Neue Schweiz, um die Bücher von Ragaz zu nennen, wenn man auch mit den revolutionärsten Neuerungen in neuer Auflage nur das Alte reproduzierte!? Wozu protestieren, wenn hinter dem Protest doch nur der Mensch stand, der gegen den andern recht haben wollte und sich zum Richter seines Bruders aufspielte!?

So kam es, dass Barths ‚Theologie der Krisis‘ vorab in Deutschland der kirchlichen und außerkirchlichen Reaktion Vor-schub leistete. Konnte man nichts wirk-

---

<sup>20</sup> Fuchs, Emil. Mein Leben Bd. 2. Leipzig 1959, S.183. Hierzu auch die Einordnung und Darstellung durch: Ragaz, Leonhard. Von der schweizerischen religiös-sozialen Bewegung zur dialektischen Theologie. In: Reich Gottes-Marxismus- Nationalsozialismus. Ein Bekenntnis religiöser Sozialisten. Tübingen 1931.

<sup>21</sup> Barth, Karl. Der Christ in der Gesellschaft. Würzburg 1920.

<sup>22</sup> 2.Petrus 3,13 „Wir aber warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung, in welchen Gerechtigkeit wohnt.“

---

<sup>23</sup> In der Zeitschrift „Der Religiöse Sozialist“, Erscheinungsort Berlin, in Nr. 12/1922.

lich Gutes tun, so verzichtete man am besten auf jedes Tun und ließ die Dinge laufen, wie sie eben liefen.“<sup>24</sup>

Nach Barths Vortrag wurde die geplante Organisationsgründung ausgesetzt. Der bereits erwähnte Pfarrer Just berichtete: [Es war] „selbstverständlich, dass es zu einer eigentlichen Organisation nicht kam, dass man sich mit Gesinnungsgemeinschaft begnügte, und dass infolgedessen die Tagung im Gesamteindruck stark hinter den Erwartungen zurückblieb.“ Zur Gesamteinschätzung schrieb er: „Endlich aber machte sich bei einer Anzahl der Teilnehmer eine stark ekstatische Erwartung des Gottesreiches auf Erden geltend.“<sup>25</sup>

Tambach entfaltete eine Wirkungsgeschichte, die bis in die Gegenwart reicht.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Buess S.149:

<sup>25</sup> In: „Die Volkskirche. Deutsch-evangelische Monatsschrift“, Erscheinungsort Berlin, Nr.15 v. 1.11.1919, S. 236.

<sup>26</sup> „Es war die Entscheidung gegen die Gefahr des ‚Vermischens‘ von Theologie und Politik für ihre ‚Untrennbarkeit‘ gefallen.“ Marquardt, F.W. Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths. München, Kaiser, 1972. S.41. Und: „Es gibt bisher kaum ein Dokument in der großen Barth-Literatur, das einem das Gefühl vermittelte, hier werde der Tambacher Vortrag auch nur historisch zuverlässig eingeordnet und interpretiert, von sachlicher Wiederholung im Bereich dogmatischer Theologie ganz zu schweigen. Wenn wir heute aufs neue damit beginnen, als Christen und Theologen ein Verhältnis zur sozialistischen Bewegung unserer Tage zu suchen, dann diskutieren wir bestenfalls, wie einst Mennicke und seine Freunde, die Probleme auf der ethischen Ebene und protestieren damit gegen jenen Dogmatismus, der, sich nicht zuletzt auf Barth berufend, vor lauter theologischen Vorbehalten und Rückhalten der gesamtgesellschaftlichen Problematik nicht einmal in abstracto ansichtig

Noch 1933 schrieb Barth in „Abschied von Zwischen den Zeiten“, er habe „den deutschen Religiös-Sozialen ... gründlich das Konzept verdorben.“<sup>27</sup>

Der deutsche religiöse Sozialismus organisierte sich in anderen Strukturen, wogegen sich das Tambacher Auditorium in unterschiedliche Richtungen auseinanderentwickelte. Bis 1935 überdauerte der Neuwerk-Kreis, der politisch kaum in Erscheinung trat.<sup>28</sup>

---

wird. Davon, daß wir die gesellschaftliche Problematik unserer Tage als theologische und erst recht umgekehrt: die theologische Problematik als gesellschaftliche begreifen, wie Barth es für seine Zeit im Tambacher Vortrag unternommen hat, ist heute ringsum nichts mehr zu spüren.“ Marquardt, Friedrich-Wilhelm. Der Christ in der Gesellschaft. 1919-1979, München 1980, S. 81.

<sup>27</sup> Barth, Karl. „Abschied von Zwischen den Zeiten“, in : Der Götze wackelt Hg. Karl Kupisch. Berlin 1961. S.68/69. Tambach war m.E. nur eine Ursache dafür, dass die Richtung Ragaz im deutschen religiösen Sozialisten Deutschland immer minoritär blieb. Der Hauptgrund ist der Unwillen der ragazistischen Strömung feste Strukturen auszubilden. In Deutschland gab sich der religiöse Sozialismus nicht die lockere Struktur wie in der Schweiz, sondern orientierte sich am Organisationsverständnis der Arbeiterbewegung. Dafür waren in Deutschland weniger als 100 Pastoren Mitglied bei einer BRSD-Höchstmitgliederzahl von ca. 15.000. In der Schweiz waren die Religiös-sozialen von Pfarrern auch quantitativ dominiert. Tambach und die Barth-Rezeption sind dagegen m.E. eine wichtige Ursache für die geringe Verankerung des rel. Sozialismus unter deutschen Pfarrern und Theologie-Studenten.

<sup>28</sup> 1923 analysiert Victor Engelhardt in einer Broschüre des sozialdemokratischen „Arbeiterjugend-Verlages“ NEUWERK so: „Aus der christlichen Demokratie ist die Neuwerk-Bewegung entstanden. Der politische Ursprung

## Von Münster zum „Fall Dehn“

Die Jahre in Göttingen und Münster sind für Barth Jahre intensiver theologischer Arbeit. In der Sphäre der Politik trat Barth nicht in Erscheinung<sup>29</sup>, dagegen bekam der „Barthianismus“ eine a-politische Wirkungsgeschichte. Die Historikerin Ursula Büttner urteilt in ihrem Standardwerk zur Weimarer Republik: „Mit [ihrer] radikalen Weigerung, ethische Orientierung zu geben, zogen die Vertreter der dialektischen Theologie einen Trennungsstrich zu den Gegnern wie zu den

---

ist Zufall und ohne tieferen Sinn. Schon 1919 erfolgte, unter dem Einfluß der Schweizer religiös-sozialen Bewegung, das Aufgeben allen politischen Mühsens. Man will die Gemeinschaft nicht bloß ‚erreden‘, sondern gestalten. Die der Jugend gemäße romantische Seite der Vergangenheitssehnsucht schweift hierbei in noch weitere Fernen als bei denen, die Völkisches suchen, und findet im Urchristentum Ruhe. Weltfern ist die ‚Gemeinschaft‘ des Neuwerts - den Kräften der Zeit nicht gewachsenen Kräften der Zeit, die man zum großen Teil gar nicht kennt. Von denen man vielleicht in Büchern gelesen, über die man aber sehr erstaunt ist, wenn man sie einmal lebendig erfaßt.“ Engelhardt, Viktor. Die deutsche Jugendbewegung als kulturhistorisches Phänomen. Berlin 1923, S. 83 und 85/86.

<sup>29</sup> „Mit der Wendung zur biblischen Theologie trat zugleich das politische Engagement Barths deutlich zurück. Die politische Welt im engeren Sinne, die Welt der politischen Ideen und Entscheidungen, bildete fortan keinen grundlegenden Bestandteil seines theologischen Denkens mehr. Und dabei ist es, entgegen einer weitverbreiteten Meinung über den politischen Theologen Karl Barth, geblieben. Das berührt nicht Karl Barths stets waches persönliches politisches Interesse, es berührt auch nicht die weitreichenden politischen Wirkungen seiner Theologie.“ Scholder, Klaus. Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 1. S. 56/57

Anhängern der Weimarer Demokratie, obwohl Barth selbst politisch die SPD unterstützte. Mehr noch: durch ihre Polemik gegen die liberale und die christlich-soziale Theologie schwächten sie die kleine Schar der protestantischen Demokraten.“<sup>30</sup>

Helmut Gollwitzer ist als Barth-Schüler ein unverdächtiger Zeitzeuge. Er schildert ein Ereignis aus Barths Zeit in Göttingen.

„Wenn Bultmann ihm am 9.1.1924<sup>31</sup> mitteilte, ‚die Anhänger K. Barths‘ hätten sich bei einem Vortrag Fr. Siegmund-Schultzes in Marburg als Leute deklariert, ‚die sich von den sozialen Pflichten emanzipieren‘, so scheint das bei ihm keine Besorgnis ausgelöst zu haben, und mit Bultmanns dortiger These ‚dass Aufgabe der Kirche nur die Wortverkündigung sein könne‘, scheint er sich ganz einig gewusst zu haben, ohne das Bedürfnis irgendeiner Solidaritätsbekundung auch zu Siegmund-Schultzes Arbeit. Wenn P. Tillich im Rückblick grollend von der ‚Barthischen Indifferenz gegenüber dem Sozialen‘ spricht und feststellt, dass ‚unter den jungen Theologen die Barthsche Theologie das Problem ‚Kirche und humanistische Gesellschaft‘ und insonderheit ‚Kirche und Proletariat, seiner Bedeutung beraubte‘, so trifft letzteres – mindestens zu einem großen Teil – zu‘. Dieser politische Effekt jener Phase hat Barth später beschäftigt, damals anscheinend noch nicht.“<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Büttner, Ursula. Weimar. Die überforderte Republik 1918–1933. Stuttgart 2008. S. 496.

<sup>31</sup> K. Barth/R. Bultmann, Briefwechsel 1922–1966, hg. von B. Jaspert, in: Karl Barth Gesamtausgabe V, Briefe, Bd. 1, 241.

<sup>32</sup> Gollwitzer, Helmut. Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth. München 1972. S.44/45. Er

Politische oder hochschulpolitische Konflikte, in die Barth aktiv oder passiv involviert war, sind mir für die Göttinger und Münsteraner Zeit nicht bekannt.

Das ist erst wieder der Fall beim sog. „Fall Dehn“ 1930/31.<sup>33</sup> Günter Dehn hatte am 6. November 1928 in Magdeburg einen Vortrag über „Kirche und Völkerverständigung“ gehalten, der keine

---

macht auf eine weitere Erklärung für Barths Verhalten aufmerksam: Barth „begünstigt ... eine einseitige Fixierung. ... auf die Gestalt des bisherigen Predigtgottesdienstes, als könne von ihm aus allein die kirchliche Welt und von da aus die übrige Welt aus den Angeln der bürgerlichen Bindung gehoben werden. Das drängt zur Frage, ob bei Barth hier nicht ein idealistischer Rest wirksam ist, ein Rest von idealistischem Glauben an die Macht des Gedankens: es werde die richtige Theologie von sich aus die richtige Praxis schaffen. In Safenwil wußte er, daß nur eine mit sozialistischer Praxis verbundene kirchliche Verkündigung Dienst am Worte Gottes sein könne, und daß nur auf der Basis solcher Praxis eine Theologie erwachsen könne, die wieder reinigend und leitend auf die Praxis zurückwirkt. Er hat dies, wie seine späteren Äußerungen und Handlungen zeigen, auch später gewußt, hat es aber nicht dauernd und kräftig so ausgesprochen und zur Geltung gebracht, daß damit der Rückfall in den idealistischen Glauben an die Macht der richtigen Theorie, in die idealistische Verwechslung der Selbstwirksamkeit des Wortes Gottes, um die es Barth ging, mit der Selbstwirksamkeit des richtigen Redens von Gott verhindert worden wäre.“ Gollwitzer, Helmut. *Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth*. München 1972. S. 56/57.

<sup>33</sup> Dehn, Günter. *Kirche und Völkerversöhnung. Dokumente zum Halleschen Universitätskonflikt mit Nachwort von Günther Dehn*. Berlin 1931 (im Folgenden als „Völkerversöhnung“ zitiert) und derselbe „Zum Halleschen Universitätskonflikt.“ In: *Die Furche* Heft 1. Berlin 1932

pazifistische Ausrichtung hatte. Er wandte sich allerdings gegen eine Glorifizierung des Soldatentodes als quasi-christlichen Opfertod. Die Aufgabe des Soldaten sei eben selbst zu töten. Diese Äußerungen wurden von der rechtsnationalen Presse verfälscht kolportiert und ihm wurde vorgeworfen, Soldaten als Mörder diffamiert zu haben und ihnen die christliche Ehre durch Gedenktafeln etc. in den Kirchen zu verweigern. Als er 1931 nach Halle berufen wurde, machten die NS-Studenten und die Korporationen gegen ihn mobil.<sup>34</sup> Der „Fall Dehn“ und die Vorgänge um seine Berufung nach Halle 1931 sind in der Literatur bereits ausreichend dargestellt worden.<sup>35</sup> Die wichtigsten Dokumente hat Dehn selbst

---

<sup>34</sup> Dies war nicht der erste Fall, dass Rechtsradikale Linke, Juden und Pazifisten aus der Hochschule zu verdrängen versuchten bzw. verdrängen konnten. 1925 vertrieben die studentischen Rechtsradikalen aller Art den Privatdozenten für Philosophie Theodor Lessing, Jude und Pazifist, von der TH Hannover. Er hatte anlässlich der Reichspräsidentenwahlkandidatur Hindenburgs ihn als „geistig begrenzt“ und „als Präsident ungeeignet“ bezeichnet. Vergl. Faust, Anselm. *Der Nationalsozialistische Deutsche Studentenbund*. Düsseldorf 1973. Band 1, S. 50.

<sup>35</sup> Vgl. E. Bizer, „Der Fall Dehn“, in: Wilhelm Schneemelcher (Hg.), *Festschrift für G. Dehn zum 75. Geburtstag*. Außerdem ist hier das wissenschaftliche Kolloquium zum 100. Geburtstag von Günther Dehn zu nennen, das am 20. und 21. April 1982 von der Sektion Theologie an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg veranstaltet wurde. Die Referate und ausgewählte Diskussionsbeiträge sind abgedruckt in: *Standpunkt. Evangelische Monatsschrift*. Beilage zum Heft 1/1983. Die wichtigste Quelle hierzu ist: *Kirche und Völkerversöhnung. Dokumente zum Halleschen Universitätskonflikt mit Nachwort von D. Günther Dehn*.

veröffentlicht. Gegen den ausdrücklichen Rat Barths, der ihm eine Alternative vorschlug

„Wollen Sie nicht viel lieber“, so schrieb er ihm am 20. Oktober 1931, „einen schönen Aufsatz über irgendein Thema der praktischen Theologie für die Theol. Blätter oder für Zwischen den Zeiten schreiben, in welchem Sie sich de facto als ,wertvolles, Mitglied der theologischen Arbeitsgemeinschaft in Erinnerung rufen würden, während eine solche Aktenpublikation mit all dem alten Käse ... doch im besten Fall Eintageindrücke veranlassen könnte.“<sup>36</sup> Dehn veröffentlichte trotzdem und Barth erklärte sich zusammen mit wenigen anderen Ordinarien öffentlich mit Dehn inhaltlich solidarisch.<sup>37</sup> Gleichzeitig machte er deutlich, dass er den eigentlichen Kern des Konflikts nicht verstanden hatte. Er interpretierte den Konflikt auch als einen Angriff auf die dialektische Theologie und wandte sich mit der Frage „Warum führt man den Kampf nicht auf der ganzen Linie?“ gegen und an Emmanuel Hirsch, der ab 1933 der Hoftheologe des radikalsten Flügels der Deutschen Christen werden sollte und der im „Fall Dehn“ der wichtigste Scharfmacher auf der rechtsradikalen Sei-

te war. „Dürfte nicht sogar der in dieser Sache offenbar besonders grimmige Kollege Hirsch in Göttingen mit mir einig darin werden, dass es an der Zeit wäre, diesen Streit aus dem Bereich der Straße auf ein unser aller und der evangelischen Theologie würdiges Niveau zu heben?“<sup>38</sup>

Der Hallenser NS-Studentenbund hatte in seinem Flugblatt gegen Dehn nicht gegen die dialektische Theologie Front gemacht, sondern völlig untheologisch aber eindeutig das Ziel formuliert: „Willst Du Gumbel-Geist bei uns einziehen lassen?“<sup>39</sup>

Jeder damalige Student konnte sich den Rest denken. Der Heidelberger Pazifist und Professor Emil Gumbel war faktisch das Gesamt-Feindbild der universitären Rechtsradikalen, die ihn bereits seit 1924 wegen angeblicher Verächtlichmachung der Kriegstoten/Helden massiv angriffen.<sup>40</sup> 1932 erreichten sie ihr Ziel durch eine Serie studentischer Krawalle. Gumbel wurde von einem eingeschüchterten Ministerium die Lehrbefugnis entzogen. Er emigrierte bereits vor der „Machtübernahme.“

Der „Fall Dehn“ hat noch eine bartspezifische Komponente zum Thema unseres Vortrages. Nachdem Dehn versucht hatte sich der Diffamierungen der Rechtsradikalen dadurch zu erwehren, dass er sich von allem distanzierte, was man ihm von dort vorwarf, schrieb ihm Barth am 24.11.1932

„Darf ich es aussprechen, dass es mir ...

---

<sup>36</sup> Scholder, Klaus. Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 1.

<sup>37</sup> „Die unterzeichneten ordentlichen Professoren der Theologie an deutschen Universitäten erklären hierzu, daß sie mit D. Dehn persönlich und sachlich solidarisch sind.“ Gez. Barth und K.L. Schmidt, Martin Dibelius (Heidelberg) und die beiden religiösen Sozialisten Otto Piper, Münster und Georg Wünsch, Marburg. (Völkerversöhnung S. 76/77. Auf S. 77/78 steht ein weiterer Aufruf, der „jeden Versuch ... Dehn an der akademischen Lehrtätigkeit zu hindern“, verurteilt. Ihn haben weitere 29 Ordinarien unterzeichnet.

---

<sup>38</sup> Feurich, Walter Hg. Karl Barth. Klärung ... S. 260.

<sup>39</sup> Flugblatt des NSDStB Halle gegen Dehn: „Willst Du Gumbel-Geist bei uns einziehen lassen?“ Abgedruckt in Völkerversöhnung S. 46.

<sup>40</sup> Vergl. Faust, Bd. 2, S. 57–62.

nicht ganz wohl dabei war, wenn jeweils in den Zeitungen von Ihrem energischen Abrücken vom Marxismus, von Ihrer gänzlich unpolitischen Gesinnung, von Ihrer einstigen Zugehörigkeit zur SPD als einer sozusagen apologetischen Maßnahme (Brücke zwischen Proletariat und Kirche!), die Sie jetzt ohnehin auch noch als eine Art Jugendsünde preisgeben zu lesen war ... Jedenfalls scheint es mir, daß das Licht von Harmlosigkeit, in das Sie seitens Ihrer Verteidigung gerückt worden sind, eigentlich peinlicher ist als die Unflätereien, die von der Gegenseite über Sie ergangen ist.“<sup>41</sup>

### Die Universität Bonn am Ende der Weimarer Republik<sup>42</sup>

Der NS-Studentenbund hatte seit Januar 1931 mit den Korporationen des „Allgemeinen Deutschen Waffenrings“ eine Art Harzburger Front für den Hochschulbereich gebildet und den Kampf gegen

Juden, Pazifisten und Sozialisten intensiviert, auch an den theologischen Fakultäten, an denen die Nazis überdurchschnittlich stark vertreten waren.<sup>43</sup> „In Bonn inszeniert der NSDStB lautstarke Proteste um die Platzierung eines Kriegerdenkmals, sprengt eine Versammlung der sozialistischen Studenten durch Tränengas und stört eine andere mit Professor Meusel<sup>44</sup> aus Aachen.“<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Ludwig, Hartmut. Kirche und Völkerversöhnung, in: Junge Kirche Heft 4/1982.

<sup>42</sup> Höpfner, Hans-Paul. Die Universität Bonn im Dritten Reich. Akademische Biographien unter nationalsozialistischer Herrschaft. Bonn 1999; Goeters, J.F. Gerhard. Karl Barth in Bonn 1930–1935. In: Evangelische Theologie 47. Jg. 1987, S. 137–S. 150.; Kinzig, Wolfram. Wort Gottes in Trümmern. Karl Barth und die Evangelisch-Theologische Fakultät vor und nach dem Krieg. In: Becker, Thomas Hg. Zwischen Diktatur und Neubeginn. Die Universität Bonn im ‚Dritten Reich‘ und in der Nachkriegszeit. Bonn 2008.; Rohkrämer, Martin. Fritz Lieb 1933–1939. In: Siegele-Wenschkewitz, Leonore/Carsten Nicolaisen Hg. Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus. Göttingen 1993.; Dembowski, Hermann. Die Evangelisch-Theologische Fakultät zu Bonn in den Jahren 1930 bis 1935. In: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes, 39. Jahrgang 1990.

<sup>43</sup> Höpfner, Hans-Paul. Die Universität Bonn im Dritten Reich. Akademische Biographien unter nationalsozialistischer Herrschaft. Bonn 1999; Goeters, J.F. Gerhard. Karl Barth in Bonn 1930–1935. In: Evangelische Theologie 47. Jg. 1987, S. 137–S. 150.; Kinzig, Wolfram. Wort Gottes in Trümmern. Karl Barth und die Evangelisch-Theologische Fakultät vor und nach dem Krieg. In: Becker, Thomas Hg. Zwischen Diktatur und Neubeginn. Die Universität Bonn im ‚Dritten Reich‘ und in der Nachkriegszeit. Bonn 2008.; Rohkrämer, Martin. Fritz Lieb 1933–1939. In: Siegele-Wenschkewitz, Leonore/Carsten Nicolaisen Hg. Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus. Göttingen 1993.; Dembowski, Hermann. Die Evangelisch-Theologische Fakultät zu Bonn in den Jahren 1930 bis 1935. In: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes, 39. Jahrgang 1990.

<sup>44</sup> Für die theologische Fakultät sind Auseinandersetzungen nicht belegt. Für die Universität Bonn gibt es eine gute Schilderung von der Qualität der Konflikte bei Faust, Bd.1; S. 83/84: Im WS 1930/31 kam es während des Wahlkampfs auf dem Gelände der Universität zu Auseinandersetzungen zwischen „Roten“ und einer Gruppe der Bonner SS, worüber eine NSDAP-Quelle berichtet: „Fünf SS-Leute mit geschwungenem Knotenstock genügten, um eine Herde von Kommunisten, die zum Teil mit Zaunlatten bewaffnet waren, in wilde Flucht zu schlagen.“

<sup>45</sup> Alfred Meusel, 19.5.1896 Kiel – 10.9.1960 Ost-Berlin. Ab 1930 ordentlicher Professor für Volkswirtschaftslehre und Soziologie an der

Im Wintersemester 1930/31 und im Sommer-Semester 1931 gab es bei den Hochschulwahlen eine Siegesserie der NS-Studenten: 2/3-Mehrheit in Erlangen und über 50% in Gießen, Greifswald, Jena, Leipzig und Rostock. Aber „nur“ 27,7 % in Bonn.<sup>46</sup> Daraus darf nicht geschlossen werden, dass die Uni Bonn noch ein Hort der Demokratie gewesen wäre. Bonn war eine Domäne der katholischen Korporationen, die bei den Wahlen im Wintersemester 1932/33 45,4 % der Stimmen erzielten.<sup>47</sup>

Auch von den Bonner Hochschullehrern unterstützten nur wenige die republikanischen Parteien. Als Karl Barth am 1. Mai 1931 der SPD beitrug<sup>48</sup>, war er das fünfte SPD-Mitglied unter 252 Professoren und Dozenten.<sup>49</sup>

---

RWTH Aachen. 1933 amtsentsetzt. 1925 aus der SPD ausgetreten und parteilos affin zur KPD.

<sup>45</sup> Faust, Bd.2. S. 11

<sup>46</sup> Angaben bei Faust, Bd.2, S. 7ff.

<sup>47</sup> Faust, Bd.2, S.143: Der NS-Studentenbund bekam 21,8%, die kath. Korporationen nebst mitkandidierenden kath. „Freistudenten.“ 45,4 %, der mit den NS-Studenten verbündete „Waffenring“ 14 % und der „Republikanische Block“ 4,7 %. Wahlergebnisse der evangelisch-theologischen Fakultät, wo keine „katholischen Korporationen“ existierten, waren den benutzten Quellen und Darstellungen nicht zu entnehmen. Aus anderen Hochschulen ist belegbar, dass an den ev.-theol. Fakultäten die NS-Listen überproportional gut abschnitten. In Bonn gab es nach Goeters, J.F. Gerhard. Karl Barth in Bonn 1930–1935, S. 140/41 „ gut 400 evangelische Theologiestudenten“. Das Kirchliche Jahrbuch 1932, S. 255 gibt für das Jahr 1931 431 Studierende an, davon 49 Frauen.

<sup>48</sup> Busch, Eberhard. Karl Barths Lebenslauf. München 1976, S. 230.

<sup>49</sup> Vor 1933 waren von 252 Bonner Professoren und Dozenten 66 (=26 %) in einer Partei. Da-

In mehreren Stellungnahmen in den ersten Jahren der NS-Diktatur hat Barth angegeben, sich nie in der SPD praktisch betätigt zu haben.<sup>50</sup> In einem Interview in

---

von 30 bei der DNVP, 15 beim Zentrum, 12 bei der DVP oder DDP; 5 (= 8 %) bei der SPD und 4 bei der NSDAP. Angaben bei: Höpfner, Hans-Paul. Die Universität Bonn im Dritten Reich. Akademische Biographien unter nationalsozialistischer Herrschaft. Bonn 1999, S. 7.

<sup>50</sup> Bei Prolingheuer ist der Brief Karl Barths vom 4.4.1933 an Reichsminister Rust abgedruckt. Daraus ein Auszug (S. 233): „Ich gehöre aus praktisch-politischen Gründen der Sozialdemokratischen Partei an. Mit meiner Lehrtätigkeit hat dies insofern nichts zu tun, als diese allein durch das Bekenntnis der evangelischen Kirche bestimmt und gebunden ist. Ich darf mit Bestimmtheit alle meine deutschnational oder nationalsozialistisch gerichteten akademischen Zuhörer zu Zeugen dafür anrufen, dass keiner von ihnen unter meiner politischen Stellungnahme wissenschaftlich oder persönlich zu leiden hatte. Außerhalb meiner akademischen Tätigkeit habe ich mich bisher an den politischen Kämpfen auch nicht beteiligt.“ Prolingheuer dokumentiert auch Barths Vernehmung in seinem Dienststrafverfahren vom 27.11.1934: „Zur kurzen Orientierung über meine politische Haltung in der Vergangenheit teile ich mit, dass ich der sozialdemokratischen Partei Deutschlands bis zu deren Auflösung als eingeschriebenes Mitglied angehört habe. Meine Zugehörigkeit zu dieser Partei war und ist meinen vorgesetzten Dienststellen bekannt. Ich habe mich jedoch in der sozialdemokratischen Partei nicht aktiv betätigt, da meine Interessen außerhalb des politischen Gebietes lagen. Auch nach dem Umsturz und nach der Machtübernahme durch die nationalsozialistische Partei bin ich aus meiner Passivität in politischen Dingen nicht hervorgetreten. Insbesondere habe ich mich weder für noch gegen die rein politischen Bestrebungen der nationalsozialistischen Richtung betätigt. Ich bin erst auf den Plan getreten, als der Kampf auf kirchenpolitischem Gebiete begann, und

den 60er Jahren kam er darauf zurück: „Ich bin ... also auch in Deutschland zu nächst zur Sozialdemokratie gegangen. Allerdings war ich dann in ihr nicht sehr tätig. Ich hatte in meinem Studienzimmer zu arbeiten. Ich hatte Besseres zu tun, als deutsche Politik zu treiben; aber ich habe mich immerhin dort zu dieser Linken bekannt ...“<sup>51</sup>

In seiner „Sozietät“ zu der nur rund ein Dutzend Studierender zählte und „man“ sich kannte, wurde auch politisch diskutiert. „In seiner Sozietät sprach er mit den Studenten die Programme und Ziele aller politischen Programme durch.“<sup>52</sup>

Helmut Gollwitzer, in diesen Bonner Jahren als Angehöriger der Barthschen Sozietät und lebenslanger Freund ein verlässlicher Zeitzeuge, nennt Barth als Angehöriger bzw. Mitwirkender in „einem Kreise von linken Genossen in der Bonner SPD.“<sup>53</sup>

---

damit die Auseinandersetzung auf ein Gebiet geführt wurde, mit dem ich beruflich und überzeugungsmäßig verbunden bin.“

<sup>51</sup> Interview o. Datum, in: Letzte Zeugnisse. Zürich 1969, S. 43

<sup>52</sup> Dembowski, S. 347. Dass dort durchaus „links“ gedacht und argumentiert wurde hat Gollwitzer seinen Berliner Studierenden des Öfteren mitgeteilt.

<sup>53</sup> Gollwitzer, Helmut. Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth. München 1972. S. 58/59: „Als er ... der SPD beitrug, schüttete ich ihm meinen Spott über diesen lahmen Saffladen aus, er aber fragte dagegen, wohin sonst man denn, da die KPD doch auch für mich nicht in Frage komme, gehen könne, wenn man nicht weiter nur politischer Zuschauer bleiben wolle. Er stellte sich dann zu einem Kreise von linken Genossen innerhalb der Bonner SPD. Ein Jahr vorher schon hatte er mich gleich beim Betreten des Hauses mit dem Lob begrüßt: ‚Herr Gollwitzer, man hat mir erzählt, Sie hätten gestern Abend in einer Versammlung ste-

Im Jahr 1961 reflektierte Barth diese Phase seines Lebens: „Gründlich geirrt habe ich mich damals, in dem bereits aufsteigenden Nationalsozialismus, der mir in seinen Ideen und Methoden, in seinen führenden Gestalten von Anfang an nur eben absurd vorkam, keine Gefahr zu erblicken. Ich hielt das deutsche Volk nun doch einfach für zu gescheit, um auf diese Möglichkeit hereinzufallen.“<sup>54</sup>

1933 schaltete sich die Universität schnell gleich und die Säuberung des Lehrkörpers begann., Der NS-Führer der Bonner Studentenschaft Walter Schlevogt forderte zum Boykott der Vorlesungen von 4 Professoren auf, darunter als einziger Theologe der Sozialist und Schweizer Staatsbürger Fritz Lieb.<sup>55</sup>

Wegen SPD-Zugehörigkeit entlassen wurden die Theologen<sup>56</sup> Karl Ludwig Schmidt am 15.9.33. (Er hatte in Bonn bei der Stadtverordnetenwahl am 12.März 1933 für die SPD kandidiert und wurde gewählt); Ernst Fuchs am 23.9.33 und Fritz Lieb im November 1933. Lieb war in Bonn in einer Sozialistischen Arbeitsgemeinschaft tätig, zu der auch Prof. Alfred Kantorowicz z (\*18. Juni 1880 in Posen; † 6. März 1962 in Bonn) gehörte, der als Jude und Sozialist und Leiter der Universi-

---

hend die Internationale mitgesungen. Sie machen gewaltige Fortschritte! In der tiefen Depression der Anfangstage des Sommersemesters 1933 hat er jedem Optimismus, die Nazi-Regierung würde bald ebenso abgewirtschaftet haben wie die bisherigen Regierungen, widersprochen; ihm war klar, dass wir der bösen Bilanz einer langen deutschen Geschichte entgegengehen.“

<sup>54</sup> Feurich, Walter Hg. Karl Barth. Klärung ... S. 14

<sup>55</sup> Rohkrämer, S. 186

<sup>56</sup> Angaben bei Höpfner, S.34 ff. und Rohkrämer, S.181ff.

tätsklinik am 1. April 1933 verhaftet und im KZ Börgermoor inhaftiert wurde.

### Kirchenkampf und Emigration

1933 stellte Barth seine „Hauszeitschrift“ ein. In „Abschied von Zwischen den Zeiten“<sup>57</sup> distanzierte er sich vom langjährigen Weggefährten Gogarten, der zum Lager von Rechtsnationalen wie Hirsch übergegangen ist. „Wer aber dort steht, mit dem kann und will ich nicht einmal scheinbar in einer Gruppe zusammenstehen und zusammenarbeiten.“

Wichtig für unseren Vortrag ist diese Passage aus Barths Text zum Vorwurf, „dass hinter meinem theologisch-kirchlichen Urteil entscheidend doch nur mein politisches Denken über die Vorgänge jener Jahre stehe. ... dann hätte meine theologisch-kirchliche Affinität zum Marxismus, Liberalismus etc. doch auch in den berüchtigten 14 Jahren irgendwie sichtbar werden müssen, dann müssten in dieser Zeit, und ich füge hinzu: auch in diesem Jahr 1933 meine politisch überwiegend ganz anders als ich eingestellten Zuhörer irgendetwas von diesem bösen kausalen Zusammenhang meiner Theologie gemerkt und sich entsprechend verhalten haben. Man beweise mir diesen Zusammenhang aus meinen Büchern, Aufsätzen und Predigten oder man frage, wenn man will, in Göttingen, Münster und Bonn nach, was ich in all den Jahren getan und nicht getan habe und dann – aber erst dann, setze man, wenn man kann und mag, das Reden über meine politischen Hintergründe fort. Bis dahin werde ich es

für ein unter Männern unwürdiges Gerade halten.“

Barth bleibt auch in diese Phase unbeirrt seiner bisherigen Linie treu. In seiner vielbeachteten Schrift „Theologische Existenz heute!“ nimmt er 1933 Stellung, denn in Kirche und Theologie wird erwartet, dass er etwas zu „den uns alle nun seit Monaten beschäftigenden kirchlichen Sorgen und Problemen“ sagt. Er antwortet „daß ich mich bemühe, hier in Bonn mit meinen Studenten in Vorlesungen und Übungen nach wie vor und als wäre nichts geschehen – vielleicht in leise erhöhtem Ton, aber ohne direkte Bezugnahme -Theologie und nur Theologie zu treiben. Etwa wie der Horengesang der Benediktiner im nahen Maria Laach auch im Dritten Reich zweifellos ohne Unterbruch und Ablenkung ordnungsgemäß weitergegangen ist.“<sup>58</sup>

Diese Passage lässt sich auch als Beruhigung und Aufforderung zur politischen Passivität lesen, insofern nicht unähnlich der geschilderten Rezeption von Tambach. Friedrich Wilhelm Marquardt hat als exzellenter Barth-Kenner über das Verständnis dieser Passage geschrieben: „Offenbar blieb in der theologisch-politischen Identitätsformel zu viel unausgesprochen, was Barth wohl mitmeinte, wofür aber in seiner engeren und ferneren Umwelt nicht die mindesten Verstehensbedingungen bestanden.“<sup>59</sup>

Selbst machte er dem System keine

---

<sup>57</sup> Barth, Karl. „Abschied von Zwischen den Zeiten“, in: Der Götze wackelt Hg. Karl Kupisch. Berlin 1961. Dort S. 66–69.

---

<sup>58</sup> Theologische Existenz heute! München 1933. S. 3. Auf S. 23 nimmt er allerdings kirchenpolitisch Stellung zu den DC: „Ich halte dafür, dass diese Lehre in der evangelischen Kirche kein Heimatrecht hat.“

<sup>59</sup> Marquardt, F.W. Theologische und politische Motivationen Karl Barths im Kirchenkampf. In; Junge Kirche Heft 5/1973. S. 285.

Kompromisse. Und er folgte auch der SPD nicht in der Anpassung an die „Sachzwänge der Zeit.“ „Als 1933 die sozialdemokratische Parteileitung selber die Genossen aufforderte, ihre Mitgliedschaft, um Repressalien zu vermeiden, zu quittieren, war Barth unter den wenigen, die sich dieser Taktik verweigerten. «Ich kann mich», so schrieb er dem religiös-sozialen Theologen Paul Tillich, «nicht auf eine innere Linie zurückziehen. Mein Sozialismus ist nichts Innerliches, sondern eine Form meines Handelns nach außen. Gebe ich ihn in dieser Form auf, so gebe ich ihn ganz auf. Ich gebe mich selber auf, wie ich nun einmal bin. Wer mich nicht so haben will, der kann mich überhaupt nicht haben.»<sup>60</sup>

Über die wichtige Rolle Barths bei der Profilierung der BK und der Barmer theologischen Erklärung ist ausreichend publiziert worden. Er hatte diese Rolle nicht gesucht. „So stand ich eines Tages zu meiner eigenen Überraschung zunächst mitten in der Kirchenpolitik, in der Mitarbeit an den Beratungen und Entschlüssen der seit 1934 sich sammelnden ‚Bekennenden Kirche‘.“<sup>61</sup>

Dass diese Aktivität zu seiner Vertreibung aus Deutschland im Jahr 1935 führte ist ebenso dokumentiert<sup>62</sup> und dass dafür politische Gründe maßgeblich waren,

wurde nicht einmal von der NS-Regierung verheimlicht.<sup>63</sup>

### Eine Stimme aus der Schweiz

In der Schweiz musste er auf die deutschen Verhältnisse keine Rücksicht mehr nehmen und es gab einen Übergang „von der impliziten zur expliziten“ Politik. Die sichtbarste Zäsur bildete während der sog. „Sudetenkrise“ Barths Brief an den Prager Theologieprofessor Josef Hromádka vom 18.9.1938:

„Wage ich es zu hoffen, dass die Söhne der alten Hussiten dem überweich gewordenen Europa dann zeigen werden, dass es auch heute noch Männer gibt. Jeder tschechische Soldat, der dann streitet und leidet, wird es auch für uns – und, ich sage es heute ohne Vorbehalt: er wird es auch für die Kirche Jesu Christi tun, die in dem Dunstkreis der Hitler und Mussolini nur entweder der Lächerlichkeit oder der Ausrottung verfallen kann.“<sup>64</sup>

Dies führte in Deutschland zu einem

---

<sup>60</sup> Buess S. 203.

<sup>61</sup> Barth, Karl. Mein Weg in den Jahren 1928–1948. (Nachdruck des Aufsatzes aus Evangelische Theologie) in: Die Zeichen der Zeit. Evangelische Monatsschrift Heft 4/5 1949. S. 139.

<sup>62</sup> Prolingheuer, Hans. Der Fall Karl Barth 1934–1935. Chronographie e. Vertreibung. Neukirchen-Vluyn 1984. Im Folgenden zitiert als Prolingheuer.

---

<sup>63</sup> „Der Fall Karl Barth. Der Vorsitzende der Dienststrafkammer teilt mit: ‚Die vielfach in der Presse erschienene Behauptung, der evangelische Theologieprofessor Dr. Barth aus Bonn sei wegen seiner Haltung gegenüber der Leistung des neuen Beamtenoides aus dem Dienst entlassen worden, ist unzutreffend. Professor Barth musste vielmehr wegen einiger politisch bedenklicher Äußerungen, wegen Verweigerung der Leistung des Deutschen Grußes in der Vorlesung an der Universität und wegen seiner für einen deutschen Beamten und Jugenderzieher nicht tragbaren Ablehnung des neuen Staates entlassen werden. Die Frage der Eidesleistung hat nur eine ganz untergeordnete Rolle gespielt.“ In: Das Evangelische Deutschland Nr. 3 vom 20.5.1935.

<sup>64</sup> Feurich, Walter Hg. Karl Barth. Klärung ... S. 307/308.

Aufschrei und die deutsche Bekennende Kirche trat an die Seite des Staates: „Dieser Brief schmerzt uns tief. Die Bekennende Kirche kann nicht vergessen, dass es gerade Karl Barth gewesen ist, der das Schwärmertum der Deutschen Christen in ihrer Vermischung von Evangelium, Politik und Weltanschauung aufgedeckt und verurteilt hat.“ Mit dem Hromádka-Brief habe Barth „den Weg verlassen, den er als Lehrer der Kirche einst gewiesen hat. Aus seinen Worten redet nicht mehr der Lehrer der Theologie, sondern der Politiker. ... Die Bekennende Kirche hält gerade angesichts der für sie untragbaren Äußerungen Karl Barths an ihrem Auftrag fest, zu dem sie sich in Barmen bekannt hat.“ Damit war Barth, nachdem die Bekennende Kirche ihn schon 1935 im Zusammenhang seiner Vertreibung aus Bonn hatte fallenlassen und von der Augsburger Bekenntnissynode ausgeladen hatte, nunmehr faktisch aus der Bekennenden Kirche exkommuniziert.<sup>65</sup>

In der für Christen relevanten „Judenfrage“, zu der die BK schwieg, nahm Barth am 5. Dezember 1938, also nach der Reichspogromnacht eindeutig und öffentlich Stellung:

„Der Nationalsozialismus ist die grundsätzlich antichristliche Gegenkirche. Hitler und die Anderen, die für den nationalsozialistischen Antisemitismus im Besonderen verantwortlich sein mögen, wissen natürlich gar nicht, was sie damit angerührt haben. Aber darauf kommt es auch nicht an. Wenn das geschieht, was in dieser Sache in Deutschland jetzt offenkundig beschlossen und schon ins Werk

gesetzt ist: die ‚physische Ausrottung‘ gerade des Volkes Israel, der Verbrennung gerade der Synagogen und Thorarollen, die Perhorreszierung gerade des ‚Juden-gottes‘ und der ‚Judenbibel‘ als des Inbegriffs alles dessen, was dem deutschen Menschen ein Gräuelpiel sein soll – dann ist eben damit, allein schon damit darüber entschieden: da wird die christliche Kirche in ihrer Wurzel angegriffen und abzutöten versucht. Mag denn jemand hinweghören können über all den unsagbaren Jammer, der eben jetzt in allen deutschen Landen, verursacht durch die antisemitische Pest, gen Himmel schreit. Wie aber ist es möglich, dass uns Christen nicht die Ohren gellen angesichts dessen, was diese Not und Bosheit sachlich bedeutet! Was wären, was sind wir denn ohne Israel? Wer den Juden verwirft und verfolgt, der verwirft und verfolgt doch den, der für die Sünden der Juden und dann und damit erst auch für unsere Sünden gestorben ist. Wer ein prinzipieller Judenfeind ist, der gibt sich als solcher, und wenn er im Übrigen ein Engel des Lichtes wäre, als prinzipieller Feind Jesu Christi zu erkennen. Antisemitismus ist Sünde gegen den Heiligen Geist. Denn Antisemitismus heißt Verwerfung der Gnade Gottes. Der Nationalsozialismus aber lebt und webt eben im Antisemitismus.“<sup>66</sup>

Nach 1938 erleben wir immer einen Karl Barth, der ein brillanter Theologe

---

<sup>65</sup> Andreas Pangritz: Politischer Gottesdienst. Zur theologischen Begründung des Widerstands bei Karl Barth ... S. 5.

---

<sup>66</sup> Barth, Karl. „Die Kirche und die politische Frage von heute.“ Vortrag gehalten an der Versammlung des Schweizerischen Evangelischen Hilfswerks für die Bekennende Kirche in Deutschland im Kirchgemeindehaus Wipkingen am 5. Dezember 1938. Zürich 1939/2, S. 32/33.

bleibt, aber unmissverständlich politisch erkennbar ist.

(Überarbeiteter Text eines Vortrages, der am 1.2.2019 im Rahmen des Symposions „Genosse Pfarrer – Der politische Karl Barth“ in Bonn gehalten wurde. Das

„Symposion zum Verhältnis von Kirche und Politik“ war eine Kooperation zwischen dem Archiv der sozialen Demokratie der Friedrich-Ebert-Stiftung und dem Karl-Barth-Jahr 2019 unter Mitwirkung des Kirchenkreises Bonn und des Evangelischen Forums Bonn)

## Karl Barth Jahr 2019

# Wie umgehen mit einem „sperrigen“ Karl Barth?

Von Elmar Klink

Der schweizer evangelische Theologe und christliche Kirchengelehrte Karl Barth (1886–1968) verstarb vor 51 Jahren. Er hat mit seiner nachliberalen, kritischen Theologie aus der Mitte des Evangeliums über Jahrzehnte hinweg geprägt, herausgefordert und polarisiert. Berühmt wurden z. B. seine Schrift „Theologische Existenz heute“ und die nach ihr benannte gleichnamige Schriftenreihe, die er mit Eduard Thurneysen zusammen herausgab und seine wesentliche Autorschaft an den sechs Thesen der Barmer Theologischen Erklärung, mit der sich ein widerständiger Protestantismus als Minderheit in der Deutschen Evangelischen Kirche 1934 in Stellung brachte gegen den Nationalsozialismus. Dies führte zu einem schweren innerkirchlichen Dissens mit den mehrheitlich NS-treuen „Deutschen Christen“ unter ihrem führenden Repräsentanten Bischof Ludwig Müller und zum Auftakt der Bewegung einer Bekennenden Kirche (BK) bis hin zu einem Kirchenkampf im „Dritten Reich“. Als einziger verweigerte Barth 1934 als Universitätsprofessor den

Treueid auf Adolf Hitler und wurde deshalb aus Universitätsdiensten entlassen. Schließlich strahlte die Bekennende Kirche nach 1945 theologisch-politisch noch bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts, um nicht auch zu sagen bis heute, aus, beeinflusste eine ganze kritische Generation nachwachsender Theologen, die mit freilich kleineren Schuhgrößen in Barths große theologische Fußstapfen traten. Ein Markstein war dabei die Veröffentlichung „Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths“ des Barth- und Gollwitzer-Schülers Friedrich-Wilhelm Marquardt (1928–2002), basierend auf dessen umstrittener Habilitationsschrift dazu, die mit für diese spezielle Nachwirkung Barths sorgte. Als sie 1972 erschien, war sie alsbald vergriffen und erfuhr eine zweite und 1985 noch erweiterte 3. Auflage.

### Aktualität, Bedeutung, Zeugnis

Man könnte im ausgerufenen Karl-Barth-Jahr 2019 auch fragen, was hat uns Barth durch sein Werk heute noch theologisch-politisch zu sagen? Für den einen war Barth „Sozialist“ (Friedrich-Wilhelm Marquardt), für den Theologen Dick Boer

redete Barth von einem „ganz anderen Gott“. Ein halbes Jahrhundert nach seinem Tod ist Barth nicht mehr „aktuell“ im Sinne der Anforderungen seiner Zeit. Die politische Konstellation in der Welt und der konforme wie kritische Diskurs darüber, sind anders gelagert und bestimmt als zu seiner Lebzeit, in der Barth den Ersten und Zweiten Weltkrieg und anschließend Kalten Krieg im West-Ost-Gegensatz der Systeme auf seinem Höhepunkt eines drohenden dritten atomaren Weltkriegs erlebte. Barths wichtiger Beitrag zu einem christlich-marxistischen Dialog und einer west-östlichen Verständigung ist Geschichte. Weil a. der Marxismus als gesellschaftlich relevante Denkmethode stark an Bedeutung eingebüßt und nur mehr periphere Bedeutung hat und b. der „Kommunismus“ als historische Formation und gegebene Möglichkeit gesellschaftlicher Organisation und Lebensform wieder zur Utopie geworden ist. Das, was unter seinem Label heute in bestimmten Ländern wie China, Vietnam oder Nordkorea mit ihren „gefrorenen Revolutionen“ firmiert, ist nur noch eine hohle ideologische Propagandaformel ohne gelebten Inhalt. Die genannten Länder sind in ihrer autoritär-autokratischen Verfassung nicht gerade Garanten für Menschenrechte und politische Freiheit, Grundannahme und Grundgarantie jedes Sozialismus, will er nicht zur Diktatur über das Leben verkommen. Anders verhält es sich mit dem aufscheinenden Licht, das aus Barths Philosophieren und Theologie. z. B. auf die Thematik Krieg, Frieden und Pazifismus fällt. Hierzu hat erst jüngst der bis zu seiner Emeritierung in der Schweiz an der Universität Bern lehrende deutsche evangelische Theologe und Friedensethiker Wolfgang Liene-

mann in einem interessanten Referat Stellung bezogen und in 14 Thesen ein Fazit Barthscher Aussagen gezogen, die es neu zur Kenntnis zu nehmen gilt. Doch davon später mehr.

Was also ist so „sperrig“ an Karl Barths Werk, dass es einer Wegweisung bedarf? Die Herausgeber einer in diesem Zusammenhang sehr hilfreichen neuen Sammlung von Texten Karl Barths mit jeweils kurzen, vorangestellten Einführungen zu deren Gegenstand und zeitlichen Einordnung, kommen in ihrem Vorwort zum Urteil, Barth bleibe „theologisch schwere Kost“. Zwar hätten Barths Schriften vielen Menschen in der ganzen Welt „weite theologische und geistesgeschichtliche Zusammenhänge“ eröffnet. Aber zugleich würden sie aufgrund ihres Umfangs und ihrer Fülle nicht wenigen den Zugang zu Barth auch verschließen. Sie verweisen dabei auf das monströs anmutende systematisch-theologische Lebenswerk „Kirchliche Dogmatik“ mit 13 Bänden und ca. 9.000 Seiten und die Werke-Gesamtausgabe von bisher über 50 Bänden, die auf etwa 70 Bände angelegt ist. (1) Eine Beschäftigung mit Barth bewegt sich deshalb wohl notwendigerweise immer im Rahmen dieser Ambivalenz. Oder anders ausgedrückt: Barth muss man theologisch „lesen“, um ihn politisch zu verstehen.

### Zur Barth-Rezeption

Um die Mühen der Berge und Ebenen dieser Aufgabe zu bewältigen, gibt es vorhandene, teils auch ganz neue sekundäre Literatur-Hilfen, von denen in einer kleinen Auswahl hier zunächst die Rede sein soll. Vor zehn Jahren legte George Hunsinger seine bemerkenswerte Studie „Karl Barth lesen – Eine Einführung in

sein theologisches Denken“ vor. Sie ist noch immer eine zentrale Quelle der Interpretation und des Verstehens von Karl Barth. Von Michael Weinrich erschien 2019 eine sehr detaillierte, systematische Darstellung „Karl Barth: Leben – Werk – Wirkung“. Und nach einer aktuellen Studie des Autors Ralf Frisch von 2018 mit gewagter These, hat Karl Barths Theologie „ihre beste Zeit noch vor sich“ im Sinne eines optimistischen „Alles gut“, d. h. dass Gott alles gut macht, wie Barth es sah und meinte. Schließlich sei noch erwähnt, dass der katholische Theologe Hans Küng seinem schweizer Landsmann Barth einen eigenen „kirchenväterlichen“ Platz einräumte in seiner historischen Untersuchung „Große christliche Denker“ (1994), in der Barth unter der Kennzeichnung „Theologie im Übergang zur Postmoderne“ zu sein, neben keine Geringeren wie Paulus, Origenes, Augustinus, von Aquin, Luther und Schleiermacher gestellt wird. Küngs eigene zentrale Auseinandersetzung mit dem evangelischen Glauben machte er fest an Barths Theologie der Rechtfertigung („Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung“; 1957). Ein „Pazifismus“, den Barth so titulierte, kritisierte, war in seinen Augen der vermiedene wie verweigerte ökumenische Dialog evangelisch-katholisch, etwa aus vorgeschobener übertriebener Vor- und Rücksicht, wie er in seinem Dankesbrief an Küng auf das Erscheinen seines Rechtfertigungs-Buches schrieb: „... begrüße ich ... Ihr Buch als ... Synonym dafür, dass die Sündflut der Zeiten, in denen katholische und protestantische Theologen nur entweder polemisch gegeneinander oder in unverbindlichem Pazifismus, meistens gar nicht, miteinander reden

wollten, zwar noch nicht vorbei, aber immerhin am Sinken ist.“ (Brief vom 31. Januar 1957). Barth fühlte sich durch Küngs Interpretation vollkommen verstanden und man darf ihn und Küng wohl zu Recht als das moderne „Ur-Paar“ interkonfessioneller, präkonziliarer Verständigung christlicher Ökumene ansehen. Küng hielt bei Barths Begräbnis auch die Toten-Ansprache.

### **Die Tambacher Rede**

Karl Barth wurde in Richtung des frühen Erscheinungsbilds des und der Religiös-Sozialen und eines religiösen Sozialismus im Wesentlichen angestoßen und beeinflusst durch das Dreigestirn Christoph Blumhardt d. J., Hermann Kutter und Leonhard Ragaz. Er nahm deren Impulse in sich auf und wurde in ihrer Verarbeitung wiederum selbst zum Kritiker der Bewegung der Religiös-Sozialen. Der Erste Weltkrieg wurde für Barth gleich zu Beginn zum Wendepunkt in seiner theologischen Existenz, ähnlich wie dann während des Krieges für Paul Tillich. Es war das Bekenntnis von deutschen universitären Intellektuellen („Manifest der 93“) zur kaiserlichen Kriegspolitik, das ihn zutiefst er- und abschreckte. Unter den Unterzeichnern fand der junge Barth die Namen seiner universitären Lehrer. 1919 verblüffte Barth im thüringischen Tambach die Anwesenden einer Tagung mit seinem Vortrag „Der Christ in der Gesellschaft“, der als „Tambacher Rede“ in die Annalen einging. Mit ihr trat er in einem theologisch konservativen Sinn einer „Verweltlichung“ des Christlichen aus allerlei Motiven und Zielsetzungen entgegen. Barth fand eine bunter Schar von etwa hundert Versammelten vor, darunter viele Neuwerk-Siedlungssozia-

listen, Religiös-Soziale, gewaltlose Tolstoi-Anarchisten, christliche Lebensreform-Vegetarier, Anhänger der gemeinschaftlichen Bruderhof-Bewegung Eberhard Arnolds sowie Jugend- und Wandervogelbewegte. Alles Menschen mit hehren christlich-ethischen Motiven. Sie erhofften sich von Barth angesichts des Tagungsthemas „Der Christ in der Kirche, im Staat und in der Gesellschaft“ eine Antwort auf die Frage, was im revolutionären Umbruch der unmittelbaren Nachkriegszeit für Christen und Christinnen politisch zu tun sei. In seinen Ausführungen, die stellenweise etwas von „Levitin lesen“ haben, sagte er u. a.: „Der Christ – wir sind uns darin wohl einig, dass damit nicht die Christen gemeint sein können: weder die Masse der Getauften, noch etwa das erwählte Häuflein der Religiös-Sozialen, noch auch die feinste Auslese der edelsten frömmsten Christen, an die wir sonst denken mögen. Der Christ ist der Christus. Der Christ ist das in uns, was nicht wir sind, sondern Christus in uns. Dieser ‚Christus in uns‘ in seiner ganzen paulinischen Tiefe verstanden: es bedeutet keine psychische Gegebenheit, kein Ergriffensein, Überwältigtsein oder dergleichen, sondern eine Voraussetzung.“ (2) Freilich dürfte damit Barth da durchaus vor allem den Arnold-Leuten aus der Mitte ihres Herzens gesprochen haben, die das Evangelium der Bergpredigt zum Ausgangspunkt ihres gesellschaftlichen Aussteigens und der Gemeinschaftsgründung im urchristlichen Gemeindesinn machten. Denn Barths Theologie ist keine von unten, sondern von oben, von Gott und Christus her gedachte und gemeinte, wenn auch, wie Boer zurecht vermerkt und ausführt, von einem „ganz anderen Gott“

her und das macht wohl den Unterschied. Die Tambacher Rede, mit der Barth praktisch die politische Bühne des Religiös-Sozialen betrat, kann man zusammen mit der Römerbrief-Auslegung nur kurze Zeit danach und den Barmer Thesen als Grundierung dessen ansehen, was sich aus Barths bis dahin stattgefundener theologisch-christologischer Profilierung in bewegter Zeit politisch niederschlug.

### **Christliche Praxis aus Dogmatik und Bekenntnis**

Was bei Dietrich Bonhoeffer die charakteristischen Stichworte Ethik, Nachfolge und Widerstand sind, sind bei Barth die Begriffe Dogmatik, Revolution Gottes. Beides kommt aus der Tiefe Barthscher biblischer Exegese. Glauben heißt für Barth anders als wie für Bultmann nicht primär Verstehen, das gewiss auch, sondern Bekennen. Und dieses Bekennen bedeutet Tun. Von Barth ist über einen seiner Enkel überliefert, dass er an seinem Lebensende seine nicht nur wegen ihres Umfangs, sondern auch ihrer Inhalte sperrige „Kirchliche Dogmatik“ als Hauptwerk gerne nochmal neu geschrieben hätte. Diesmal vom Heiligen Geist her unter Einbeziehung der Weltreligionen. (3) Mit ihr gab er seiner in der Römerbrief-Auslegung (2. Fassung 1921) begründeten Theologie, der andere in Abgrenzung zur vorherrschenden liberalen das Attribut „dialektisch“ anhefteten, nachträglich ein Fundament und weitere Präzision. Anders als bei so manchen Kirchenlehrern und göttlichen Stellvertretern, vornehmlich im römischen Katholizismus, gehen bei Barth Dogma und Ethik nicht auseinander oder stehen nur nebeneinander. Man nehme nur Papst

Benedikt XVI. zweibändiges Jesus-Buch, resp. die von Kardinal Joseph Ratzinger verfassten Einführungen in das Christentum und den Geist der Liturgie. Sondern greifen eng ineinander. Barth war in seiner nachhaltigen Lehrtätigkeit als Theologie- und Systematik-Professor an Orten wie Göttingen, Bonn und Basel von Beginn an an christlicher Praxis gelegen, an der Einmischung der Theologie in das Leben, nicht ihrer gelehrten Abschottung im sakralen Elfenbeingehäuse. So, wie es davor schon ab 1909 für ihn in seiner ersten echten Pfarrgemeinde in Safenwil im Schweizer Nordkanton Aargau, Bedeutung bekommen sollte, nachdem er zuvor eine Zeitlang Hilfsprediger im Genfer Vikariat gewesen war. Der heute etwa 3.500 Seelen zählende Ort Safenwil war (und ist) eine gemischte Industrie- und bäuerliche Gemeinde mit über 1.200 Gewerbearbeitsplätzen, in der theologische Lebensnähe und pastorales Handeln, statt frommer abgehobener Erbauungspredigt, gefragt waren. Im Pastorat von Safenwil entstanden Barths Arbeiter- und Streikpredigten. Für die Safenwiler Werktätigen wurde Barth so zum „Genossen Pfarrer“ und „roten Pastor“ und das entsprach auch seinem frühen Verständnis von Christsein gleich Sozialist sein. So schrieb Barth 1915: „Ein wirklicher Christ muss Sozialist werden (wenn er mit der Reformation des Christentums Ernst machen will). Ein wirklicher Sozialist muss Christ sein, wenn ihm an der Reformation des Sozialismus gelegen ist“. (zit. nach BRSD-Flyer „Als Christin Sozialistin – Als Christ Sozialist“).

### **Christlich-marxistischer West-Ost-Dialog**

Barth ist, es wurde oben schon ange-

sprochen, ohne antisozialistischen Vorbehalt ein wichtiger Anreger für den Prozess einer West-Ost-Verständigung im Dialog und im Rahmen der Christlichen Friedenskonferenz mit dem Marxismus-Kommunismus gewesen. Andreas Pangritz, evangelischer Theologe, Fakultätsprofessor in Bonn und ebenfalls Gollwitzer-Schüler, verweist in seinem Geleitwort zum Büchlein Boers (s. Literatur) auf den kategorischen Satz „Karl Barth war Sozialist“, mit dem Marquardt sein Barth-Buch wie im Kurzprolog eröffnet. Es erschien zu einem „historisch reifen“ Zeitpunkt, könnte man fast sagen. Am Ausgang der Proteste und des Aufbruchs von 1968, durch den es wiederum selbst mit geprägt ist. Ein Jahr nach Erscheinen gründeten sich 1973 die Christ\*innen für den Sozialismus (CfS) in Europa und der BRD als befreiungstheologischer Niederschlag der Solidarität mit dem durch einen faschistischen Militärputsch vereitelten sozialistischen Volksdemokratie-Experiment Salvador Allendes in Chile. Und etwa um die gleiche Zeit sondierten zunächst unabhängig voneinander junge Theologen und Student\*innen im Nordrhein-Westfälischen in einem Lesezirkel bzw. wissenschaftlich Spuren des Religiösen Sozialismus. (4) Dies führte ab etwa 1975 zu Bestrebungen – entgegen verfälschter, verknöchelter Traditionspflege – einer organisatorischen Wiederbelebung des 1926 gegründeten Bundes religiöser Sozialisten Deutschlands (BRSD) und seiner roten Zeitschrift „Christ und Sozialist“ (CuS)“. In einer Art „Grundfibel“ des reanimierten religiösen Sozialismus unternahm Ulrich Dannemann in seinem Referat denn auch eine Darstellung des Verhältnisses von Karl Barth zum religiösen Sozialis-

mus, die jeder religiöse Genosse und jede religiöse Genossin kennen sollte. (5)

### Statt Abrechnung Neubeginn

In späterer Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg vor die Aufgabe gestellt, vor der versammelten „Nerzfraktion“ der Satten und Wohlhabenden im Basler Münster zu predigen, zog Barth es die meiste Zeit vor, sich lieber in der Gefängnis-Seelsorge den Gefangenen zuzuwenden, die, so fand er jedenfalls, ihn dringender benötigten und auch besser verstünden. So gesehen war Barth Orthopraktiker. Nach 1945 ging es ihm nicht zuerst um Beschuldigung und Anklage all derer, die geirrt hatten, zu Geblendeten und Mitläufern geworden waren. Er verschrieb sich dem „Heilandsruf“, Kommt her zu mir, alle ihr Mühseligen und Beladenen, ich will euch trösten und erquicken. Ein Lieblingszitat auch des schweizer Reformators Huldrych Zwingli. Mit nichts geringerem als dem Wort Gottes und der Hinwendung zum Vertrauen auf Gott, der Perspektive auf Gott, der neue Wege eröffnet. Eine Geste der Versöhnung inmitten eines antifaschistischen Nein. Ein Ja zur Gestaltung der Zukunft. Das hieß für Barth nicht etwa, das nicht ebenso im Blick zu haben und behalten, was durch Hitlers Helfer, Täter und Mittäter an großem Unheil und Verderben mit NS-Diktatur, Krieg und der Völkervernichtung angerichtet worden war und nach juristischer Aufarbeitung und Sühne verlangte, was er damit nicht in Abrede stellte. Keine Versöhnung ohne Inventur der Wahrheit. Barth bewegte zutiefst die Frage, was menschlich nach Auschwitz werden soll und neu werden kann. Vor allem angesichts der Wiederbewaffnung mit aufgerüsteten Armeen in

einem Kalten Krieg, in dem die bestimmende (Adenauersche) Ideologie des Antikommunismus in Westdeutschland zur politischen Weisungs- und Handlungslehre wandte. Was sogar oder gerade auch trotz Protesten aus ihren eigenen Reihen die Sozialdemokratie, deren schweizer Sektion sich Barth schon früh 1915 angeschlossen hatte, in Teilen mitmachte, wenn man sich etwa Kurt Schumachers oder Ernst Reuters in diesem Sinn aufgeladene Nachkriegs-Reden anhört. Die Formierung grundsätzlich gegen den Kommunismus und nun kommunistisch bestimmten Osten, war als Relikt aus der NS-Ideologie übriggeblieben, nachdem die antijüdische Feindschaft, Verfolgungsparanoia und Vernichtungshysterie offiziell ausgedient und ausgespielt hatte und sich neue Felder suchte. .

### Schicksalhafte, fruchtbare Begegnung

Barths gerade in diesem Kontext wichtige Neuauslegung des Römerbriefes galt nicht wenigen als Versuch, Gott (und die Bibel) auf den Kopf zu stellen, was Barth nach ausdrücklichem eigenem Bekunden nie vorgehabt und so gemeint hatte. Der zentrale christliche Paulus-Text für das Verhältnis der Gottgläubigen zum Staat und weltlicher Herrschaft, galt Barth zugleich als Zeugnis reinen christlichen Glaubens und Kirchengründungsgeistes, das es allerdings zeitgemäß zu konkretisieren galt. Ab 1921 wurde Barth Honorar-Professor in Göttingen und später ordentlicher Professor in Münster und dann Bonn. In die Zeit ab etwa 1924 fällt auch seine schicksalhafte Begegnung mit Charlotte von Kirschbaum, die „Lollo“, wie sie bald vertraulich genannt wurde.

Die gebürtige Ingolstädterin war eine sehr gebildete Rotkreuzschwester in München und wache Christin, die auch großes Interesse aufbrachte an der theologischen Diskussion. Eine kluge, intelligente und wissbegierige wie auch lebhaft und lebendige Frau von zudem freundlich-einnehmender Ausstrahlung, die an Barth geschult später auch eigene Schriften von theologischem Rang zu Frauenthemen (Die Frau in der Bibel) verfasste. Schicksalhaft darum, weil aus anfangs spontaner geistiger Zuneigung bald mehr als nur freundschaftliche Verbundenheit beider zueinander und tiefes gegenseitiges Verstehen in einer Arbeitsbeziehung wurde. Sie verliebten sich beide auch ineinander und wurden unzertrennlich, was zu einer schwierigen Dreieckskonstellation in Barths Eheleben führte. Barth war zu jener Zeit ein auch theologisch eher einsamer Mensch und nun tauchte diese Frau auf, die ihn sowohl theologisch wie auch menschlich auf eigene Weise verstehend spiegelte und obwohl Laiin zur dialogischen Gesprächspartnerin, Anregerin und eigenständigen Teilhaberin seines Theologisierens wurde. (6) Und sie war weit mehr als die Verwalterin von Barths Zettelkasten, die ihm half, seine Gedanken zu präzisieren und systematisieren. Ein Glücksfall auch für die ab 1932 aufgenommene Arbeit an der „Kirchlichen Dogmatik“, die ohne das kongeniale Zusammenwirken beider über Jahrzehnte in der Fülle nicht denkbar gewesen wäre. Zum unvollendeten Oeuvre wurde diese erst als von Kirschbaum schwer erkrankte und als konstruktiver geistiger Widerpart ausfiel. Charlotte von Kirschbaum begleitete Barth auf seinen Vortragsreisen. Sie hatte durchaus auch ein weltläu-

figes Flair, war keineswegs das versteckte Hascherl, sondern strahlte mit dem Charme einer „Lady“ (Elke Pahud de Mortanges) aus, was besonders die jungen Studenten um Barth für die hübsche Frau einnahm, denn sie betreute als Sekretärin und Mitarbeiterin auch den studentischen Lehrbetrieb. Sie lebte im Haushalt der Barths mit und bewohnte im Haus eigene Räume. Barth, der die Ehe mit Nelly von Anfang an als verfehlt betrachtete, bot 1933 seiner Frau die Trennung und Scheidung an, aber sie lehnte dies ab und arrangierte sich wohl mit dieser *ménage à trois*. Die fünf Barth-Kinder lehnten sie nicht ab, im Gegenteil, sie war die akzeptierte „Tante Lollo“. Außenstehenden galt sie als Geliebte Barths.

### **Der Barthsche „Steinbruch“: „Kirchliche Dogmatik“ und „Römerbrief“**

Wichtigste Stationen und Themen Barths sind: Wort-Gottes-Theologie im Römerbrief-Kommentar – Offenbarung und Wort Gottes – Wesen und Aufgabe der Theologie – Versöhnungslehre – christliches Leben, Kirche und Ökumene – politische Ethik. Wohl kaum jemand wird behaupten können (und wollen), außer einiger weniger Ausnahmen, zu denen wohl Hans Küng und Hans Urs von Balthasar zu zählen sind, Barth ganz gelesen und verstanden zu haben. Wie ein Monolith steht die monströs anmutende „Dogmatik“ im modernen theologischen Gelände und ragt daraus solitär empor, der es nicht mehr vergönnt war, vollendet zu werden. Und auch die revidierte 2. Römerbrief-Fassung birgt noch erheblichen Interpretations- und Verstehensspielraum, so dass diese beiden Werke einem wie eine Art Steinbruch gegenüberstehen, aus dem Sätze wie Brocken

herausgebrochen werden und weiter bearbeitet, zerkleinert und auch verfeinert werden können, freilich, indem sie dabei zum Teil auch ihr Aussehen und ihre Konsistenz verändern. Sand im Getriebe sind sie auf jeden Fall. Dieses Bild könnte dem „fröhlichen Partisan Gottes“ (Gerhard Wehr) durchaus sogar gefallen haben. Nicht einmal zehn weltweite Barth-Symposien oder ein ganzes Barth-Konzil könnten hier letzte Klärung schaffen und vielleicht ist das auch gut so. Barth bleibt so auslegbar, beziehbar, jedoch keineswegs beliebig versteh- oder verknüpfbar, steht er immerhin in Kontrast zum großen „Konkurrenten“ Rudolf Bultmann. Barth selbst hat mit der Gastvorlesungsreihe „Dogmatik im Grundriss“, 1946 in Bonn vorgetragen, eine vielleicht leichter verdauliche, komprimierte Konkretisierung der Essenz der großen „Dogmatik“ beige-steuert.

### **Die Einstellung Barths zu Pazifismus, Krieg und Widerstand**

In der bereits oben angesprochenen und zitierten Tambacher Rede wandte Barth sich jedoch gegen jedwede pazifistische Vereinnahmung des Christlichen und erzeugte damit einen weiteren Affront: Er führte dazu u. a. aus: „Wo hat denn die Gotteswelt offene Fenster gegen unser Gesellschaftsleben hin? Wie kommen wir dazu, so zu tun, als ob sie es hätte? Ja, Christus zum soundsovielten Male zu säkularisieren, heute z. B. der Sozialdemokratie, dem Pazifismus, dem Wandervogel zu Liebe wie ehemals den Vaterländern, dem Schweizertum und Deutschtum, dem Liberalismus der Gebildeten zu Liebe, das möchte uns allenfalls gelingen. Aber nicht wahr, da graut uns doch davor. Wir möchten eben Chri-

stus nicht ein neues Mal verraten“. (7) Der evangelische Theologe und Professor emerit. an der Universität Bern, Wolfgang Lienemann, sieht in dem vorigen Zitat die „schärfste christlich-theologische Absage an den Pazifismus, die sich denken lässt“. (8) War Barth also gar kein Pazifist? Ja und Nein. Im Grundsätzlichen schon, wie Lienemann dann weiter ausführt, wenn man keinen absoluten, sondern sorgsam abwägenden Maßstab anlegt. Barth war, wie Lienemann anhand der wenigen dazu in der Kirchlichen Dogmatik vorfindlichen Stellen nachweist, kein Verfechter des „bellum justum“ (gerechten Kriegs). Ein Foto von 1940 zeigt Barth gleichwohl als Landesverteidiger mit Stahlhelm und in der Uniform der Schweizer Armee, ein durchaus etwas befremdlich anmutender Anblick, der nicht zu diesem Mann des Geistes und des Geistlichen passen will. Die Schweiz, deren militärische Wehrhaftigkeit Barth nie in Frage stellte, fürchtete im Krieg immer einen Überfall Hitlers und Einmarsch der deutschen Wehrmacht. Man betrieb daher eine restriktive Abwehr-Politik Exilsuchenden und ImmigrantInnen gegenüber, um keinen Vorwand zu liefern, vornehmlich dann, wenn es jüdische BürgerInnen oder politisch Verfolgte waren. Barth, der zugleich in einem Flüchtlings-Hilfswerk der Bekennenden Kirche wirkte, kritisierte diese Praxis heftig und forderte eine humane Änderung der rigiden Flüchtlingspolitik seines Landes. Es brachte ihm die öffentliche Kritik von nicht wenigen fremdenfeindlich bis NS-freundlich eingestellten Eidgenoss\*innen und staatliche Kontrolle und Bespitzelung bis hin zu Telefonüberwachung und Redeverbot ein.

1938 riet Barth seinem tschechischen

Freund und Briefpartner, Professor Josef Hromádka, die Tschechen sollten angesichts der drohenden Usurpation und Annexion ihres Landes durch Hitlers Wehrmacht bewaffneten Widerstand leisten. Er bezog damit im Grunde eine eindeutige Position entgegen der gängigen „Appeasement“-Strategie der internationalen Garantiemächte eines Gewährlassens des Hitlerschen Land- und Eroberungshungerns an den deutschen Reichsgrenzen. Hinter diesem geheimdiplomatischen Appeasement („Beschwichtigung“) verbarg sich aber kein „pazifistischer Friedenswille“ um jeden Preis, wie fälschlich immer behauptet wird, sondern auch der Versuch von gleichfalls imperialen Mächten wie Großbritannien und Frankreich, sich unter selbsterklärter Friedenslösung aus eigenem machtpolitischen Streben und Kalkül mit dem hochgerüsteten NS-Regime als Konkurrenten bis nahezu zuletzt zu arrangieren, um auch Zeit für die eigene Aufrüstung zu gewinnen. Barths kompromisslose Haltung zur Tschechei-Frage war eine ähnliche Position wie sie Dietrich Bonhoeffer als Konsequenz für sich zum NS-Regime eingenommen hat, als er sich schließlich aktiv dem (auch militärischen) Widerstand dagegen anschloss, d. h. den geplanten Tyrannenmord um einer größeren humanen Sache willen billigte und unterstützte. Es sind zeitbedingte, den extremen Umständen geschuldete Brüche mit der eigenen pazifistischen Grundhaltung, nichts, woraus sich Tendenzen eines „Bellizismus“ bei Barth oder Bonhoeffer ableiten ließen. (9)

### **Barth heute?**

Karl Barth hinterließ kein Rezept, das uns vorgeben würde, wie wir heute theo-

logisch-politisch denken und handeln sollten. Seine bestimmende politische Realität im Außen war zeitbedingt die des Kalten Kriegs, des sozialistisch-antisozialistischen West-Ost-Gegensatzes und atomaren Wettrüstens. Da war er ganz Friedens-Fels in der Brandung. Ein Dialog mit dem Marxismus-Kommunismus steht nicht mehr zur Diskussion, weil die sozialistischen Systeme, so sehr sie – auch aufgezwungen – mit Fehlern und Mängeln behaftet waren, als Konkurrenten des Kapitalismus verschwunden sind. Es gibt nur noch gewisse Tendenzen und Wünschbarkeiten in diese Richtung. Ein „Sozialismus des 21. Jahrhunderts“ ist im Gegenwind imperialen Rollbacks schon wieder im Abschwung. Barth dachte und argumentierte auch schöpfungstheologisch. Die Frage ist heute, was kann, könnte oder müsste kritisches politisches (Marxismus, Anarchismus, christlicher Sozialismus, radikaler Sozialliberalismus) und auch theologisches Denken in einer Art Grundkonsens zur ökologischen Überlebens- und Schöpfungsthematik sagen? Wie zum Beispiel Rudi Dutschke es in seinen letzten Jahren im Abriss konzeptionell andeutete in seinen „ökologischen Skizzen“ (10) und dabei Brücken schlug zur aufkeimenden grün-alternativen Bewegung, die diese längst schon wieder hinter sich abgebrochen hat. Jugendbewegungen wie „Freitage für Zukunft“, so sehr dieser Aufbruch, der auch breitere Bevölkerungsteile zu erfassen beginnt, zu begrüßen und unterstützen ist, bleiben im Reflex des moralisch Appellativen stecken, wenn sie sich nicht eine „kritische Theorie“ des Systems, in dem wir „imperial“ zu leben gezwungen sind, aneignen. Interessant wäre gewesen, was der „fröh-

liche Partisan Gottes“ zur Befreiungstheologie zu sagen gehabt hätte. Barth war in seinem Naturell als unerschütterlich-bodenständiger Schweizer politisch eher ein Liberal-Sozialer, denn ein Revolutionär, eher (linker) Sozialdemokrat als Sozialist, eher milder Patriarch als Feminist. Seine Sache aber war die „Revolution Gottes“. Die radikale Reich-Gottes-Perspektive auf das Leben hin. Strikt vom Evangelium, von Dogma und Bekenntnis, nicht etwa sozialistischem oder sozialutopischem Dogma her – und darin auch unterschieden etwa zum jüdischen Chassiden Martin Buber – war sein Bestreben in seiner Zeit, Gott neu und anders zu denken. © Elmar Klink, Bremen, 9. Juli 2019.

#### Anmerkungen

- (1) Matthias Freudenberg/Georg Plasger (Hg.): „Barth lesen – Zentrale Texte seines Denkens“. Zürich 2019, S. 9/10
- (2) Zitiert nach: Stefan Wehowsky: „Religiöse Interpretation politischer Erfahrung. Eberhard Arnold und die Neuwerkbewegung als Exponenten des religiösen Sozialismus zur Zeit der Weimarer Republik“. Göttingen 1980, S. 225. Die Rede Barths ist an verschiedenen Stellen dokumentiert, so z. B. in: Karl Barth, Gesamtausgabe (GA 48): Vorträge und kleinere Arbeiten 1914-1921. Zürich 2012, S. 556–598. Oder in: Jürgen Moltmann (Hg.): „Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner“. München 1974. Als freier pdf-Download aus diesem Buch unter der web-Suchzeile: „Karl Barth: Der Christ in der Gesellschaft (1919)“.
- (3) Aussage im Gespräch in der TV-Dokumentation von Peter Reichenbach: „Gottes fröhlicher Partisan – Karl Barth“ (D 2017).
- (4) An der Ruhr-Universität Bochum versammelte sich bei Professor Günter Ewald ab 1972 als „Kohlenkeller“-Kreis eine Gruppe christlicher Student\*innen der Studentenmission in Deutschland (SMD), die sich mit reli-

giös-sozialistischem Schriftgut, u. a. Leonhard Ragaz' Buch „Von Christus zu Marx – Von Marx zu Christus“ (1922), befasste. Bei den wissenschaftlichen Nachforschungen zu seiner Promotion stieß der evangelische Theologe Reinhard Gaede auf Personen und Zeugnisse der religiösen Sozialisten in der Weimarer Republik. Die Forschungsarbeit, die an verschiedenen Stellen auch auf Karl Barth Bezug nimmt, liegt nach Erstveröffentlichung 1975 mittlerweile in einer 2., überarb. und erg. Auflage vor unter dem Titel „Christen – Kirche – Krieg und Frieden. Die Diskussion im deutschen Protestantismus während der Weimarer Zeit“, Bremen 2018.

- (5) Ulrich Dannemann: „Der unvollendete Abschied vom Bürgertum: Karl Barths Kritik des religiösen Sozialismus“. In: Günter Ewald (Hg.): „Religiöser Sozialismus“. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1977, S. 91–113. Referat, gehalten auf einer religiös-sozialistischen Tagung im Januar 1976 in Bergisch Gladbach.
- (6) Sehr kluge Bemerkungen zum Verhältnis Barth – von Kirschbaum aus feministisch-theologischer Sicht machte Esther Röhr in ihrer Besprechung des Buches „Schattenarbeit. Charlotte von Kirschbaum – Die Theologin an der Seite Karl Barths“ von Renate Köbler, in: Christ und Sozialist, 4/86, S. 18–24.
- (7) Stefan Wehowsky, a.a.O.
- (8) Lienemann kommt zu diesem Urteil in seinem Beitrag „Christlicher Pazifismus. Zum Beispiel Karl Barth (1886–1968)“, den er als Vortrag anlässlich einer von Professor Marco Hofheinz ausgerichteten Ringvorlesung 2015 im theologisch-religionswissenschaftlichen Fachbereich der Universität Hannover gehalten hat. Er ist danach veröffentlicht worden in dem von Marco Hofheinz und Frederike von Oorschot hrsg. Sammelband der Referate unter dem Titel „Christlich-theologischer Pazifismus im 20. Jahrhundert“. Münster 2016, S. 113–140 (siehe die Buchbesprechung in: Christ\*in und Sozialist\*in, 1/18, S. 59–65)
- (9) „Bellizismus“ ist ein vor allem in den frühen 1990er Jahren erfundenes und benutztes Schlagwort, dessen sich in einem ideologischen Schattengefecht vor allem die bürgerlichen Medien bedienten, denen sich deutsche

Intellektuelle wie Wolf Biermann, H. M. Enzensberger, Bernd Ulrich (Die Zeit) und sogar einzelne prominente Grüne anschlossen. Um in Wirklichkeit die Friedensbewegung zu spalten und zu zwingen, sich zugunsten einer Befürwortung von Militärinterventionen „gegen eine Wiederholung von Auschwitz“ (Holocaust) und „gegen Massenvernichtungsmittel in Händen von Despoten (Saddam Hussein, Slobodan Milosevic)“ zu „outen“. Denn in ihr gab es nie so etwas wie eine „bellizistische Strömung“, die demonstriert oder sich dezidiert so artikuliert hätte.

(10) Siehe Gretchen Dutschke-Klotz: „Rudi und die Grünen – Das Naturproblem als christliche, soziale und ökologische Frage“, in: Peter Bernhardt (Hg.): Rudi Dutschke. Frankfurt 1987, S. 67–73 und Carsten Prien: Dutschkismus. Rudi Dutschkes politische Theorie. Seedorf bei Bad Segeberg 2015.

Quellen und Literatur (kl. Auswahl):

Karl Barth: Dogmatik im Grundriß. Zürich 1947 (9. Aufl. 2006) – Ders.: Rechtfertigung und Recht. Christengemeinde und Bürgergemeinde (u. a.)

Zürich 1998 – Ders.: Einführung in die evangelische Theologie. Zürich 2010 (7. Aufl.) – Barth in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Dargestellt von Karl Kupisch. Stuttgart 1977 – Dick Boer: Ein ganz anderer Gott. Das Lebenswerk Karl Barths (1886–1968). Erev-Rav, Wittingen 2007 – Eduard Buess/Markus Mattmüller: Prophetischer Sozialismus. Blumhardt – Ragaz – Barth. Freiburg/Schweiz 1986 – Helmut Gollwitzer: Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth. Theologische Existenz heute, Nr. 169. München 1972 – George Hunsinger: Karl Barth lesen. Eine Einführung in sein theologisches Denken. Neukirchen-Vluyn 2009 – Frank Jehle: Lieber unangenehm laut als angenehm leise. Der Theologe Karl Barth und die Politik 1906–1968. Zürich 2002 – Renate Köbler: Schattenarbeit. Charlotte von Kirschbaum – Die Theologin an der Seite Karl Barths. Köln 1987 – Friedrich-Wilhelm Marquardt: Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths. München 1972 – Elke Pahud de Mortanges: Unheilige Paare? Liebesgeschichten, die keine sein durften. München 2011 – Michael Weinrich: Karl Barth. Leben – Werk – Wirkung. Göttingen 2019

## Karl Barth Jahr 2019

# Was haben wir davon, wenn wir Barth lesen?

Von Thomas Klein

**T**homas Kegel von der Redaktion der CuS hat mich gebeten, auf diese Frage zu antworten: „Was haben heute linke/alternative Christ\*innen davon, sich mit Karl Barth zu beschäftigen?“

Ich beginne mit einer Erinnerung. Als ich meinem Gemeindepfarrer sagte, ich wolle Theologie studieren, drückte er mir ein Buch in die Hand. Karl Barths „Dogmatik im Grundriss“ – Vorlesungen über das apostolische Glaubensbekenntnis, die Barth 1947 in Bonn gehalten hat.

Was mich begleitet hat, war die Warnung, die mein Pfarrer Hans-Joachim Oeffler mir damit mit auf den Weg gegeben hat:

„Wo Kirche ist, da hat sie ein Ziel: das Reich Gottes. Wie könnte es anders sein, als dass dieses Ziel der Kirche eine dauernde Beunruhigung bildet für die Menschen in der Kirche, deren Tun in keinem Verhältnis steht zur Größe dieses Ziels? Es darf nun nicht geschehen, dass man sich dadurch die christliche, d. h. die kirchliche und auch die theologische Existenz verleiden lässt. Es kann wohl geschehen, dass man die Hand, die an

den Pflug gelegt ist, sinken lassen möchten, wenn man die Kirche mit ihrem Ziel vergleicht. Man kann wohl oft einen Ekel bekommen vor dem ganzen kirchlichen Wesen. Wer diese Beklemmung nicht kennt, wer sich einfach wohl fühlt in den Kirchenmauern, der hat die eigentliche Dynamik dieser Sache bestimmt noch nicht gesehen. Man kann in der Kirche nur wie ein Vogel sein, der immer wieder gegen die Gitter stößt.“ (Zürich, 8. Aufl. 1998, 172)

Wovor wollte er mich warnen? Davor, eine schöne Pfarrstelle finden zu wollen, in der man schöne Gottesdienste mit netten Leuten feiert, ihnen einen guten Sonntag beschert und schaut, dass aus den Enkeln und Kindern genauso freundliche Menschen werden. Kurz: zu vergessen, dass es um mehr geht als „um unser bisschen Predigt und Liturgie“ – wie Barth weiter sagt. Und zu vergessen, dass diese Kirche doch wie ein mehr oder minder goldener Käfig, wie ein Gefängnis ist, in dem alles falsch wird, wenn man sich darin einfach nur noch wohl fühlt, weil darin das Himmelreich in Wort und Musik ab und an so tröstlich anklings.

Hier kommt eine erste Antwort auf die Frage: was hat man davon, Barth zu lesen? Beunruhigung!

Barths Weg hat ihn in den Konflikt geführt. Ein frommer junger Mann, vom Evangelium tief berührt, studiert Theologie und wird in seinem Pfarramt mit dem Elend der Arbeiterschaft konfrontiert. Er wird von seiner Arbeitergemeinde bekehrt. Er findet bei dem religiösen Sozialisten eine neue Sprache: Gott will nicht nur das Seelenheil einzelner. Er will „Weltrevolution“ als Lösung der „sozialen Frage“. Das Reich Gottes ist diese

neue Gesellschaft. Sozialismus nennt er das, aber eben als Projekt Gottes. Seine erste Pfarrstelle füllt er aus als Prediger – und als Gründer von drei Gewerkschaften. Er erlebt, dass er etwas bewegen kann und organisiert Arbeitskämpfe – nicht als Nebenbeschäftigung, sondern als ordiniertes Pfarrer, der es sich nicht innerhalb der Kirchenmauern gemütlich gemacht hat.

Als er dann Theologieprofessor ist, hat er das alles nicht vergessen, aber er hat nun eine Aufgabe: die Kirche durch eine radikale Selbstkritik – den größten Anteil seiner Schriften sind Dekonstruktionen – zu ihrem unersetzlichen Zeugnis zu bringen, dass sie der Welt und darin den sozialen Bewegungen schuldig ist.

Barth ist dabei selbst durch eine harte (Bibel-)Schule gegangen. Er, unzufrieden mit der historisch-kritischen Auslegung, hat sich zunächst an Paulus abgearbeitet. Er gibt in einem Brief darüber Auskunft, dass Theologie zu treiben, alles andere als ein Spaß ist: „Als ich mit der Arbeit an dieser Stelle durch war, kam ich mir in meiner persönlichen Stellung vor wie gebrochen an allen Gliedern.“ (Zit. n. Dieter Schellong, *Barth lesen*, 5-92, in: *Einwürfe 3: Karl Barth: Der Störenfried?*, hg. von F.-W. Marquardt/D. Schellong/M. Weinrich. München 1986 – Der ganze Band ist immer noch ein Türöffner zu Karl Barths Schriften!) Allzu fröhlich war der fröhliche Partisan Gottes nie ...

Hier kommt eine zweite Antwort auf die Frage, was hat man davon, Barth zu lesen.

Man wird so sehr auf den Boden (der biblischen Tatsachen) gedrückt, dass man neu zu beten lernt: Dein Reich komme! Komm, Schöpfer Geist!

Barth hat seine ganze Theologie von Je-

sus Christus aus und auf ihn hin neu konzipiert. In Jesus Christus ist das Reich Gottes da – und bleibt Ziel der Geschichte. Was ist Geschichte? Wir finden bei Barth diese merkwürdigen Sätze: „... es ist die Existenz des Menschen Jesus, die uns darüber unterrichtet, dass das Sein des Menschen eine Geschichte ist. Was in ihr geschieht – dass der Schöpfer sich seines Geschöpfes annimmt, dass er selber Geschöpf wird – das ist die Fülle und der Inbegriff dessen, was wir sagen, wenn wir von Geschichte reden.“ (KD III/2, 188) Nicht anders als so steil kann Barth sein Konzept entwerfen: unsere Bestimmung als Mensch ist, Mitmensch von Jesus zu sein und es in Jesus mit der Existenz Gottes zu tun zu bekommen. Erst damit geschieht (uns) etwas, haben wir Geschichte, sind wir geschichtliche Wesen. Sonst ist alles Stillstand oder, wenn schon Bewegung, nur ein fataler Kreis.

Barth fragt, wonach auch die sozialen Bewegungen fragen: wie wird etwas neu, wie kann man das Bestehende transzendieren? Denn es darf nicht bleiben wie es ist; und dass es so weitergeht, ist katastrophal. Seine Antwort ist nicht mehr überraschend, aber es lohnt seinem Gedankengang zu folgen: der erwählte Mensch vermag sich selbst zu überschreiten, sofern er auf die Erwählung durch Gott antwortet und der ihm entgegenkommenden Forderung und der ihm zugesprochenen Verheißung Gottes entspricht.

Barth denkt aber nicht abstrakt: es geht um den Menschen in seiner Not, um den bedrohten Menschen, der verloren zu gehen droht (in allen Kämpfen und Krisen) und dem sich nun Gott als Erretter schenkt – damit er „selbst zum Erretter werde“ (191).

Wie diese Zuwendung in dem Menschen Jesus geschieht, will genauer betrachtet werden.

In unserem Zusammenhang lässt sich sagen: die Kirche ist den Bewegungen, die Armut und Ausbeutung überwinden wollen, das Evangelium schuldig, die Botschaft, dass dieser Mensch Jesus ihr Retter ist. Jesus ist „der Parteigänger der Armen“ (KD IV/2,200), „das auf den Leib gerückte Gottesreich“ (177). Ihm gegenüber ist keine Neutralität möglich (176), er ist „unvergesslich“ (177), „unwiderstehlich(er)“ (181). Im Blick auf Jesus, in der Begegnung mit ihm erfährt der (seine Freiheit einfordernde) Mensch erst, was Menschen möglich ist. Dabei erkennt Barth bei Jesus ein revolutionäres Potential. Gerade was dem Bürgertum heilig ist, Familie und Eigentum, wird von Jesus radikal angegriffen (197ff). Dass das Reich Gottes die Auffassung des Staates revolutionär erschüttert, so wiederum die kirchliche Selbstkritik, habe die Gemeinde „oft vertuscht, verleugnet und wohl auch ganz vergessen“ (199). Aber gerade gegenüber der Arbeiterbewegung im Osten, die unter Stalin gesiegt hat, besteht Barth – der Text stammt aus dem Jahr 1955 – darauf, dass der Revolutionär Jesus auch diese kritisiert: weil in ihm eben nicht der Zorn über die verkehrte Welt ausgossen ist, sondern „indem er sich der als Sünder so elenden Menschen erbarmt“ (201), indem er, der alles Recht hätte Richter zu sein, gnädig und barmherzig ist. Die Menschen, die gerade durch das Evangelium zu Errettern ihrer selbst werden können (s.o.), werden von Jesus an dessen Hingabe erinnert, daran, dass er der Mensch für die anderen war, damit sie die gewonnene Freiheit nicht wieder verlieren.

Das könnte nun danach klingen, als habe die Kirche der Welt und den politischen Bewegungen in ihr, ein überlegenes Wort zu sagen. Das meint er nicht. Er gesteht ja nicht nur die Schuld der Kirche ein. Sie ist sein Ausgangspunkt. Barth warnt die Kirche ausdrücklich: „Es darf uns keine theologische Klarheit (...) dazu verführen, mit dem, was wir (...) speziell christologisch aussagen können und auch sollen, den Raum zu schließen, in welchem allein, der lebendige Jesus Christus in seiner *S e l b s t b e z e u g u n g* sein Ja zu dem spricht, was wir von ihm meinen sagen zu können und müssen.“ (KD IV/3, 329). Dieses lebendige Wort kommt der Kirche von außerhalb ihrer Mauern entgegen, und sie tut gut daran sich dadurch aufwecken und bewegen zu lassen, wie z. B. von einer Jugendlichen aus Schweden, die in einem seltenen Ton der Ernsthaftigkeit einfordert, dass in der Klimapolitik Worte und Taten in Deklung gebracht werden sollen.

Barth schwätzte nicht von Revolution. Er wusste um die Macht einer verselbständigten politischen Herrschaft (seine ganze Theologie war Widerstand gegen den Nationalsozialismus) und einer verselbständigten Herrschaft des Geldes. Er hat sie unter dem Begriff der „herrenlosen Gewalten“ (K. Barth, *Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV/4, Fragmente aus dem Nachlaß*. Zürich, 1976, 363-399) beschrieben als Leviathan (Macht, die sich vom Recht löst – das Imperium) und Mammon (ein verselbständigt Marktsystem, das selbst Kriege verursacht). Er behandelt sie in dem Kapitel „Der Kampf um menschliche Gerechtigkeit“. Diese irdischen Gegen-Götter sind eben nicht aus der Welt zu predigen. Gegen sie muss gekämpft wer-

den. Ulrich Duchrow findet darin sehr genau den herrschenden Neoliberalismus beschrieben: „Undemokratische internationale politische Institutionen wie IWF, Weltbank, die sieben größten Industriestaaten zwingen die ganze Welt in den totalen kapitalistischen, d. h. nur der Geldvermehrung dienenden Markt.“ (Versöhnung im Kontext von Nicht-Versöhnung. Beilage zu Heft 3 (Bremen März 1996) der Zeitschrift *Junge Kirche*, 11)

Nach diesen langen und doch zu knappen Ausführungen kommt hier eine dritte Antwort auf die Frage, was hat man davon, Barth zu lesen.

Man wird in seiner Dogmatik mit dem Menschen Jesus konfrontiert, dessen Ruf und Anspruch auf unser Leben, kaum deutlicher hörbar gemacht, aber eben auch selten so illusionslos vorgetragen wurde.

Und nun kehrt sich die Frage um: Nicht, was hat uns Barth – heute noch? – zu sagen. Sondern umgekehrt: sind wir bereit uns seinen Fragen zu stellen, die nicht nur biblisch inspiriert sind, sondern biblisch durchgewälzt und durchgekämpft.

Dabei wird es – um auf den Anfang zurück zu kommen – nicht ausbleiben, dass man über die eigene gelebte christliche Existenz auch durch die Begegnung mit Barth erschrickt und – wie Barth Zeit seines Lebens selbst – mit Abscheu (Schellong, 25) blickt und einen Ekel angesichts der bürgerlichen Gebrochenheit empfindet.

Aber Barth, der in die Krise hineinführt, bleibt das evangelische Wort nicht schuldig. An den Text über den Ekel „vor dem ganzen kirchlichen Wesen“ schließt er an:

„A b e r: wo die apostolische Kirche

lebt, da weiß man zwar um diese Sehnsucht, da sehnt man sich zwar nach dem Hause, das uns bereitet ist, aber da brennt man nicht durch, da läuft man nicht einfach davon. Da lässt man sich nicht durch die Hoffnung auf das Reich verwehren, als einfacher Soldat in der compagnie de Dieu zu stehen und so dem Ziel entgegenzuwandern. Die Grenze ist uns gesetzt durch das Ziel. Wenn wir wirklich auf das Reich Gottes hoffen, dann können wir auch der Kirche in ihrer Kümmerlichkeit (und der eigenen, d. Verf.) standhalten. Dann werden wir uns nicht schämen, in dieser konkreten Gemeinde die eine allgemeine heilige Kirche zu finden (...). Die christliche Hoffnung, die das Revolutionärste ist, was man sich denken kann, und neben der al-

le anderen Revolutionen nur Platz-Patrönchen sind, ist eine d i s z i p l i n i e r t e H o f f n u n g. Sie weist den Menschen in seine Schranken: du d a r f s t jetzt da aushalten.“ (ebd., 172f.)

Das war schon damals (zu) vollmundig, aber, ach, was für ein hoffnungsvoller Ton! Wenn man Barth liest, erinnert man sich an bessere Tage. Sie waren auch dadurch besser, dass es einen Theologen wie ihn gab, der gezeigt hat, wo Christenmenschen, wo Gemeinde widerstehen und wo sie offensiv werden musste(n).

*Literaturtip:* Dick Boer, *Ein ganz anderer Gott. Das Lebenswerk von Karl Barth (1886–1968)*, Wittingen 2007

## Teil 1

# 70 Jahre Grundgesetz – ein progressiver Blick nach vorn zurück

*70 Jahre Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland*

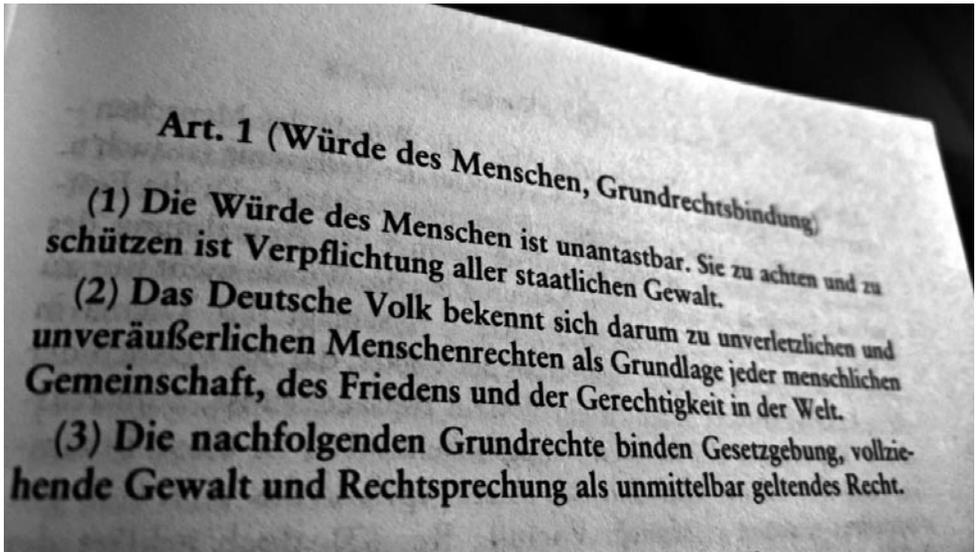
*Von Wilfried Gaum*

**D**em 70. Geburtstag des „Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland“ möchte ich keine Eloge hinzufügen, wie es sie im Jahre 2019 zu Hauf gegeben hat und auch noch geben wird. Ich möchte das Grundgesetz und die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts auf die großen Linien hin befragen, die sie kennzeichnen, was sie also politisch und sozial leisten und was sie nicht leisten können.

## Weder Verfassungs nihilismus noch -euphorie

Dabei sehe ich die vieler Orten vorhandene linke Skepsis oder gar Ablehnung gegenüber einer „bürgerlichen“ Verfassung kritisch. Ich teile aber auch nicht die These, im Grundgesetz sei eine sozialistische Wirtschafts- oder gar Gesellschaftsordnung angelegt. Ich möchte also den Spannungsbogen beschreiben, in dem sich eine progressive Politik befindet, mit ihren Möglichkeiten, aber auch ihren Beschränkungen.

Die geläufigen linken Positionen zum Grundgesetz und der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts lassen sich zwischen zwei Polen festmachen: da



ist einmal ein gewisser „Verfassungsnihilismus“, der, wenn er die Verfassung nicht per se als bürgerliche Konstitution in Bausch und Bogen ablehnt, ihre Lyrik mit der harten Realität einer Klassengesellschaft abgleicht. Dabei müssten sich Begriffe wie Menschenwürde, Recht auf Leben und Gesundheit zwangsläufig blamieren. Zugleich wird aber doch recht oft das Lied der internationalen Arbeiterbewegung gepfiffen, in dem es heißt: „Die Internationale erkämpft das Menschenrecht!“ Was ist daran denn nicht „Lyrik“ – eine schöne allerdings, die Herzen und Hände der Unterdrückten mehr bewegt haben dürfte als die kalte Prosa des „Kapital“ („G – W – G“) und die endlosen Polemiken der „Klassiker“ gegen – ja, Gott und die Welt.

Aber lassen wir solche Widersprüchlichkeiten beiseite. Ich argumentiere, dass keine freiheitliche, sozialistische Gesellschaft ohne eine geschriebene Konstitution auskommt, in der individuelle Rechte, ihre Ausübung und die soziale Absiche-

rung ihrer Träger auskommen wird. Und es ist meine Überzeugung, dass eine solche Charta der Menschen- und Bürgerrechte nicht hinter den gesicherten Bestand unserer derzeitigen Verfassung zurückfallen wird.

Ich bin aber auch mit dem anderen Pol kritischer Verfassungsdebatte nicht zufrieden, der im Grundgesetz von 1949 Erbe und Auftrag sieht. Nach dieser Auffassung ist das Grundgesetz als ein Kompromisswerk zu verstehen, dass vor dem eigentlichen Willen des Volkes zum Sozialismus (eigentlich unverständlicher Weise) nicht nur eine Gestaltungsmöglichkeit, sondern einen fortwirkenden Gestaltungsauftrag gibt.

Wohl prominentester Vertreter dieser Auffassung war Wolfgang Abendroth. Er kritisiert in seiner grundlegenden Arbeit über das Grundgesetz: „Die Teilnehmer des Verfassungskonvents waren nicht Vertreter des sozialen und politischen Lebens, sondern Juristen... So war auch... das Diskussionsklima und die Diskussi-

onsproblematik im Verfassungskonvent völlig anders als in den einst von politischen und sozialen Kräften eines Volkes, das durch seine soziale und politische Katastrophe zur Selbstkritik genötigt worden war, beherrschten verfassungsgebenden Versammlungen der deutschen Länder.“<sup>1</sup> Und etwas weiter: „Aber erst recht konnte keine unmittelbare Realisierung eines demokratischen Sozialismus erfolgen, wie sie immer noch der Stimmung der Majorität der Bevölkerung der drei westlichen Besatzungszonen und den Agitationsparolen der politischen Parteien entsprach.“<sup>2</sup>

Die Juristen im Parlamentarischen Rat verstanden es eben nicht besser...

Der eigentliche Sinn und Zweck der Verfassung, gleichsam als Weltgeist im Grundgesetz, wäre danach die durch den sozial selektiven Wahlprozess in den Parlamentarischen Rat sowie die politische Obstruktionsarbeit der Westalliierten behinderte Eröffnung der Chance gewesen, „die sozialistische Umgestaltung zu vollziehen, ohne dass dadurch eine Grundgesetzänderung notwendig wird.“<sup>3</sup>

### **Sozialismus nach 1945 – was und mit wem?**

Mein Einwand gegen diese – in der politischen Linken weitverbreiteten – Thesen ist: Erörterungen über den Sozialismus fanden im luftleeren Raum stand. Der Sozialismus, der nach 1945 postuliert wurde, war eine ebensolche Camouflage wie der, den die Mehrheitssozialdemokraten 1918/19 marschieren ließen.

Weder die militärische Besetzung Deutschlands (bis 1991 übrigens!) noch die tatsächlichen politischen Aktionen der westdeutschen Einheitspartei (SPD) und -gewerkschaft (DGB) der Arbeiterschaft, geschweige denn die mentale Verfassung des „werktätigen Volks“ ließen ernsthafte Diskussionen über das, was Sozialismus positiv sein sollte zu. Lediglich darüber, was er nicht sein sollte: nämlich die Etablierung einer brutalen, totalitären Modernisierungsdiktatur wie in der Sowjetunion, bestand – bis auf die KPD – Einigkeit.

Schauen wir uns doch einmal an, was die de-facto-Einheitspartei der westdeutschen Arbeiterklasse in ihren „Politischen Leitsätzen“ 1946 zur Frage des Sozialismus sagt:

„Die Sozialdemokratie erstrebt eine sozialistische Wirtschaft durch planmäßige Lenkung und gemeinwirtschaftliche Gestaltung. Entscheidend für Umfang, Richtung und Verteilung der Produktion darf nur das Interesse der Allgemeinheit sein. Die Vermehrung der Produktionsmittel und Verbrauchsgüter ist die Voraussetzung für die lebensnotwendige Eingliederung Deutschlands in die internationalen Wirtschaftsbeziehungen. Die Vergesellschaftung der Produktionsmittel erfolgt auf verschiedene Weise und in verschiedenen Formen. Es gibt für den Sozialismus keine Einförmigkeit und keine Unfreiheit, keinen kommandierten Kasernensozialismus, keine Uniformität. Es gibt keine sozialistische Gesellschaft ohne die mannigfaltigsten Betriebsarten und Formen der Produktion. Der Sozialismus will soviel wirtschaftliche Selbstverwaltung wie möglich unter stärkster Beteiligung der Arbeiter und Verbrau-

---

<sup>1</sup> Wolfgang Abendroth, Das Grundgesetz, Pfulingen, hier: 7. Auflage 1978, S. 37

<sup>2</sup> a.a.O.; S. 65

<sup>3</sup> a.a.O., S. 66

cher.“<sup>4</sup> Ich lese hier von Strukturen und Techniken, aber nicht von der subjektiven Basis, derer es für die Errichtung einer freien und gleichen sozialistischen Gesellschaft unabdingbar bedarf. Schon garnichts lese ich davon, wozu dieser Sozialismus errichtet werden sollte: was Anderes hätte das sein können als die Schaffung der sozialen Basis für den Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit? War demgegenüber nicht das, was uns die Sozialdemokratie anbot, nicht eine demokratische Verlängerung dessen, was bereits im 1. Weltkrieg als „Kriegssozialismus“, also Kartellierung und Rationalisierung der Produktion erprobt und im Nationalsozialismus erneut für seine mörderischen Zwecke und Großraumphantasien belebt wurde?<sup>5</sup> War die deutsche Arbeiterklasse, die deutsche Bevölkerung allemal, denn zur Errichtung einer freien Gesellschaft 1949 überhaupt subjektiv bereit und in der Lage? War die tiefe Verstrickung der deutschen Bevölkerung bis in breite Schichten der Arbeiterklasse kein Faktor, der von den demokratischen Aktivisten bei allen Erörterungen über Sozialismus hätte verstärkt Beachtung finden müssen?

### **Demokratisierung als Tagesaufgabe**

Nach meinem Eindruck war da die KPD in ihrer politischen Programmatik 1945 näher an der Realität als ein Großteil der übrigen Linken.<sup>6</sup> Die KPD woll-

te – jedenfalls programmatisch – zunächst auch subjektiv aufräumen, Einsicht, Selbstkritik und Schuldverarbeitung:

„Umso mehr muss in jedem deutschen Menschen das Bewusstsein und die Scham brennen, dass das deutsche Volk einen bedeutenden Teil Mitschuld und Mitverantwortung für den Krieg und seine Folgen trägt. Nicht nur Hitler ist schuld an den Verbrechen, die an der Menschheit begangen wurden! Ihr Teil Schuld tragen auch die zehn Millionen Deutsche, die 1932 bei freien Wahlen für Hitler stimmten, obwohl wir Kommunisten warnten: ‚Wer Hitler wählt, der wählt den Krieg!‘ Ihr Teil Schuld tragen alle jene deutschen Männer und Frauen, die willenlos und widerstandslos zusaßen, wie Hitler die Macht an sich riss, wie er alle demokratischen Organisationen, vor allem die Arbeiterorganisationen, zerschlug und die besten Deutschen einsperren, martern und köpfen ließ. Schuld tragen alle jene Deutschen, die in der Aufrüstung die „Größe Deutschlands“ sahen und im wilden Militarismus, im Marschieren und Exerzieren das alleinseligmachende Heil der Nation erblickten. Unser Unglück war, dass Millionen und aber Millionen Deutsche der Nazidemagogie verfielen, dass das Gift der tierischen Rassenlehre, des „Kampfes um Lebensraum“ den Organismus des Volkes verseuchen konnte. Unser Unglück war, dass breite Bevölkerungsschichten das elementare Gefühl für Anstand und Gerechtigkeit verloren und Hitler folg-

---

<sup>4</sup> Deutsche Geschichte in Bildern und Dokumenten; Band 8. Die Besatzungszeit und die Entstehung zweier Staaten 1945–1961. Politische Leitsätze der SPD (Mai 1946)

<sup>5</sup> Vgl. dazu D. Hartmann, Kriege – Krisen – Kämpfe; Münster 2019

<sup>6</sup> Dabei soll nicht verkannt werden, dass die

---

KPD bis zum Ausbruch des Kalten Krieges die außenpolitische Linie der UdSSR – nämlich die Koalition mit den Westalliierten möglichst lange aufrecht zu erhalten, vertrat und daher einen Sozialismus als Tagesziel vermied.

ten, als er ihnen einen gutgedeckten Mittag- und Abendbrottisch auf Kosten anderer Völker durch Krieg und Raub versprach.“<sup>7</sup>

Die in diesem Sinne von den Alliierten zunächst gestützte Programmatik der Denazifizierung, Demokratisierung, Dezentralisierung und Demilitarisierung<sup>8</sup> kann auch so gelesen werden: es konnte nur um eine psychologische Bewältigung der Kriegstraumata und der individuellen und kollektiven Beteiligung an einem totalitären Regime, die Selbstbemächtigung und das Einüben von Demokratie gehen. Sprich: nach 1945 war der Grundstein für individuell nutzbare und in radikal-demokratischen, kollektiv selbstorganisierten Schutzräumen zu legen. Und eine der Leistungen des Grundgesetzes war genau dieses. Und hier waltete in der Tat eine Art Weltgeist, der sich in roten Richterroben 1951 als Bundesverfassungsgericht konstituierte und zu erkennen gab. Dazu weiter unten.

### **Sozialismus – auf welcher Grundlage?**

Die politischen Bekenntnisse zu wirtschaftlicher Selbstverwaltung und Selbstbestimmung waren 1949 bereits Makulatur. Die zarten Initiativen, die sich nach dem militärischen Sieg über den Nazismus in antifaschistischen Basiskomitees und spontanen, instinktiv syndikalistischen Gewerkschaftsorganisationen gebildet hatten, waren Erscheinungen für ein paar Wochen, dann hatte der zentralistische Apparat der Arbeiterparteien,

Hand in Hand mit den Besatzungsmächten solche Regungen bereits wieder unter Kontrolle und liquidiert.<sup>9</sup> In den sozialdemokratisch regierten Ländern war nach 1945 auch nichts mehr von weitreichenden Sozialisierungsbestrebungen zu spüren. Der Kampf der Beschäftigten um ihre Arbeitsplätze und somit gegen die Demontage – angesichts der Verheerungen der besetzten und kriegsführenden Länder ein sicher nicht völlig abwegiger Versuch, Schadensersatz zu erlangen – änderte an den Eigentumsverhältnissen nichts und war nicht von dem Bewusstsein getragen, dass man doch für die Verwüstung der Nachbarländer Wiedergutmachung zu leisten habe. Eine Bevölkerung, deren männlicher Teil aus den Invasionen in die Nachbarländer mit allen Formen einer posttraumatischen Belastungsstörung zurückgekehrt sein dürfte – kein guter psychosozialer Boden für den Aufbau einer freien, nicht kapitalistischen Gesellschaft. Dies alles betrachtet, frage ich mich, wie denn ein Sozialismus hätte aussehen sollen, der ja schließlich mit den real existierenden Menschen der Jahre 1945 ff. aufzubauen gewesen wäre. Vor diesem Hintergrund war das Misstrauen des Parlamentarischen Rates gegenüber „Großen Erzählungen“ und plebiszitären Lösungen berechtigt.

### **Kontext für das Grundgesetz**

Meine Schlussfolgerung ist daher, dass das Grundgesetz in seinem Grundrechts-

---

<sup>7</sup> Aufruf des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei an das deutsche Volk zum Aufbau eines antifaschistisch-demokratischen Deutschlands vom 11. Juni 1945

<sup>8</sup> Christian Bommarius, *Das Grundgesetz – eine Biographie*; Berlin 2009, S. 37

---

<sup>9</sup> Vgl. Lutz Niethammer, Ulrich Borsdorf, Peter Brandt; Arbeiterinitiative. Antifaschistische Ausschüsse und Reorganisationen der Arbeiterbewegung in Deutschland, Wuppertal 1976;

teil eine realistische und adäquate verfassungsrechtliche Programmatik darstellt und in seinem staatsorganisationsrechtlichen Teil aus guten Gründen eine republikanische Antwort auf die Fehlkonstruktionen der Weimarer Verfassung beabsichtigte.

Wie offen diese Gesamtkonstruktion für progressive Entwicklungen sein kann, will ich in einem zweiten Teil des

Aufsatzes skizzieren. Dabei will ich im Weiteren die zwei Gesichter des Bundesverfassungsgerichts skizzieren: der selbstbestimmte Citizen versus Sicherheit für die Staatsmacht. In diesem Rahmen will ich dann danach fragen, ob Bürgerrechte als Schranke einer Umgestaltung der Wirtschaftsordnung entgegenstehen.

## FORUM

# SYRIZA – das exemplarische Scheitern der politischen Linken in Europa

Von Dr. Gregor Kritidis

*„Es war in unsres Lebensweges Mitte,  
als ich mich fand in einem dunklen  
Walde, denn abgeirrt war ich vom rechten  
Wege.“  
(Dante)*

*Ach, meine Schwalbe, wie kannst Du in  
so einem finsternen Himmel fliegen?  
(Manos Loizos)*

*The second and more likely option is that European elites will attempt to corrupt SYRIZA. This would ensure the continuation of the austerity and competitiveness agenda, but also prevent leftists and movements from around Europe from rallying behind SYRIZA and Greece. While the first strategy would be more brutal and direct, the second one is more dangerous for the Greek and European Left, doing longterm damage to their plans and hopes.  
(Aus einem SYRIZA-nahen Strategiepapier vom Oktober 2014)*

Im November 1942 wurde in Kooperation mit den griechischen Partisanenverbänden unter Aris Velouchiotis und Napoleon Zervas die Eisenbahnbrücke der kriegswichtigen Strecke Saloniki – Athen von einem britischen Kommando gesprengt. Um das Anbringen der Sprengladungen zu ermöglichen, war es notwendig, die an beiden Brückenköpfen postierten Wachtposten zu überwinden. Vor der Operation fragte der leitende britische Offizier Velouchiotis, was er zu tun gedenke, wenn eine Überwindung der Posten nicht beim ersten Angriff gelänge. Daraufhin antwortete dieser illusionslos, es werde keinen zweiten Angriff geben. Velouchiotis war sich darüber im Klaren, daß er seine Leute nicht wie eine hierarchisch durchorganisierte militärische Formation auf ein Himmelfahrtskommando werde schicken können. Scheitere der Überraschungscoup, würden sich die Partisanen vorerst in alle Winde verstreuen, und es würde Monate dauern, sie erneut zu sammeln. Dank des Überraschungseffekts gelang die Opera-

tion und wurde zu einem Fanal für die antifaschistische Widerstandsbewegung in ganz Europa: Es ist möglich, den militärisch weit überlegenen deutschen und italienischen Besatzern einen empfindlichen Schlag zuzufügen. Dass es bis zur Befreiung Europas vom Faschismus noch ein langer, ungewisser Weg sein würde, war allen Beteiligten bewusst, es war eine Zeit, in der eine große Mehrheit der politischen Akteure in Griechenland die Regierung Tsolakoglou, des griechischen Quisling, für alternativlos hielt.

Ein wenig von diesem Realismus hätte man der SYRIZA-Führung vor der Regierungsübernahme 2015 gewünscht. Um einen übermächtigen Gegner – dem Bündnis aus europäischen Gläubigerstaaten und griechischer Oligarchie – eine wenn auch begrenzte politische Niederlage zu bereiten, hätte sie ihre Stärken ausspielen müssen: Den Überraschungseffekt „einseitiger“ Maßnahmen wie einen – zumindest partiellen – Zahlungsstopp, Maßnahmen gegen die zu erwartende Kapitalflucht und vor allem eine Mobilisierung und Einbindung ihrer Mitglieder und Anhänger, denen die möglichen Konsequenzen einer derartigen Konfrontationsstrategie nach den Auseinandersetzungen in den Jahren 2010 bis 2015 durchaus gegenwärtig waren, in alle wesentlichen Entscheidungen. Zudem hätte sie über die Strategie eines strategischen Rückzugs nachdenken müssen. Auch der listige Odysseus konnte dem riesigen Zyklopen Polyphem nur entkommen, indem er ihn blendete, zwischen den Riesen Verwirrung stiftete und sich und die Seinen mit Schaffellen tarnete. Doch in der Kunst des Rückzugs wollte sich SYRIZA erst üben, nachdem sie

durch die Umstände dazu gezwungen worden war.

Die langfristigen Folgen der Kapitulation vom Sommer 2015 zeigen nun in aller Deutlichkeit, dass die unzureichende politisch-strategische Phantasie aller Beteiligten in eine Niederlage der politische Linken geführt hat, die durch die Wahlen zum Europa-Parlament sowie die griechischen Kommunal- und Parlamentswahlen eine offizielle Bestätigung gefunden hat. Dabei hat der Athener Frühling und die Art seines Scheiterns eine Bedeutung gehabt, die weit über Griechenland hinausweist. Mit ihm waren überall in Europa die Hoffnung verbunden, dass es möglich ist, die Mächtigen herauszufordern und zu Zugeständnissen zu zwingen – eine Hoffnung, die sich mit großem Engagement verband und die eine enorme Dynamik entfaltete. Während in Nordafrika, in Asien und in der Türkei ähnliche Proteste mit massiver Gewalt unterbunden und teilweise in Blut erstickt wurden, geschah in Griechenland nichts dergleichen. Es waren die Protagonisten der Bewegungen selbst, die entscheidend zu ihrer Niederlage beitrugen und die politische Linke nachhaltig diskreditierten.(1) SYRIZA hat in der Sache verloren und zu einer Demobilisierung aller linken Kräfte beigetragen, und zwar in einem Ausmaß, das in den Wahlergebnissen in der Dramatik gar nicht zum Ausdruck kommt. Denn viele Wähler haben schlicht SYRIZA als das kleinere Übel wiedergewählt und zumindest versucht, die konservative Nea Dimokratia mit ihrem faschistischen Flügel von den staatlichen Institutionen fern zu halten.(2) SYRIZA steht damit exemplarisch für die gesamte Linke in Europa: Ist es nicht ein zentrales Problem, dass die Lin-



ke nicht glaubwürdig für den Kampf gegen die Austerität und für eine bessere Zukunft steht? Dass sie mehr entschuldigt, dass alles so bleibt, wie es ist, als dass sie konkrete Wege aufzeigt, wie die Verhältnisse grundlegend geändert werden können?

Der Wahlsieg der Konservativen vom 6. Juli 2019 hat dem Athener Frühling ganz offiziell die Sterbeurkunde ausgestellt. Gescheitert war das Projekt der Regierungsübernahme freilich schon im Sommer 2015, als die Regierung Tsipras aus dem historischen „Nein“ des 5. Juli 2015 ein unbedingtes „Ja“ zu den Forderungen der Gläubiger machte. „Das erste Mal links“ – es blieb eine historische Klammer, und zwar nicht, weil SYRIZA nach der Kapitulation im Sommer nicht mehr weiterregieren konnte, sondern weil die Partei die eigenen roten Linien weit hinter sich gelassen und sich mit dem Diktat der Gläubiger abgefunden hatte. Der Wahlsieg vom September 2015 war ein Symbol der Anerkennung und des Respekts gegenüber der Regierung für den Versuch, sich aus der Umklammerung der Kreditgeber zu befreien. Und

er war mit der Hoffnung verbunden, dass trotz des Memorandums, das die Regierung Tsipras unterschrieben hatte, den Gläubigern weiterhin substantiell Widerstand geleistet wird. Das war ein Trugschluß. Mit gebrochenem Rückrat ist kein aufrechter Gang möglich. Es konnte nach Lage der Dinge auch keine Genesung erfolgen, und nun wird es auch kein Wunder der Auferstehung geben.

Nun ist die dreifache Wahlniederlage von SYRIZA bei den Wahlen zum Europaparlament, der nationalen Vouli sowie in den Kommunen nicht das Ende der Partei, im Gegenteil. Man kann sogar konstatieren, dass sich Tsipras und seine Leute gut behauptet haben und mit ihnen weiterhin zu rechnen ist, auch wenn die Wahlbeteiligung bei nicht einmal 60 Prozent lag. Doch welche berechtigten Erwartungen können sich an SYRIZA noch heften? Die Regierung hat in den letzten Jahren versucht, die Scherben der Austeritätspolitik zusammenzukehren und das eine oder andere zu kitten. Man hat sich bemüht, zumindest teilweise, dass zu vollbringen, was die Aufgabe einer guten bürgerlichen Regierung ist, nämlich eine moderne, effiziente staatliche Verwaltung aufzubauen. (3)

Als unwilliger Vollstrecker hat man erst nach mehrfachen Ermahnungen die Vorgaben der Troika umgesetzt. Aber was ist substantiell damit gewonnen, wenn die Zwangsversteigerungen der Wohnungen zugunsten der mehrfach mit öffentlichen Mitteln geretteten Banken nur verzögert wird und man sie schließlich selbst mit umsetzt, und zwar morderner und effizienter als alle Vorgängerregierungen? Was nützt es, ein paar Almosen aus dem Primärüberschuss zu verteilen, wenn man diesen nur erzielen

konnte, indem man in beispielloser Weise an der Steuerschraube gedreht hat? Welche Möglichkeiten emanzipatorischer Politik ermöglicht eine Regierungstätigkeit, die auf Geheiß der Gläubiger doch nur darauf zielen soll, das öffentliche Eigentum für weniger als ein Linsengericht zu verscherbeln und die Bodenschätze wie in Skouries plündern zu lassen? Ist es sinnvoll, einen Weg zu gehen, von dem man weiß, dass er in die falsche Richtung führt? Wie lange hätte SYRIZA denn noch weiterregieren müssen, bis sich die Bedingungen ändern?(4) Die Gesundheitsversorgung, das Bildungssystem, der Katastrophenschutz – in zentralen Bereichen ist der öffentliche Dienst in einem tragischen Zustand, und die Flüchtlingslager sind nach wie vor ein Skandal.

Stattdessen hat sich SYRIZA verändert, und zwar grundlegend. Nach der Kapitulation im Sommer 2015 kam es zu einer Abspaltung des linken Flügels, in deren Folge sich mit der Laiki Enotita (Volksunion) von Panagiotis Lafazanis, der Plevsi Eleftherias (Kurs der Freiheit) von Zoi Konstantopoulo und schließlich mit zeitlichem Abstand MeRa25 (Europäische Front des realistischen Ungehorsams) von Yanis Varoufakis drei neue Linksparteien bildeten. Entscheidend war jedoch der Aderlass an jüngeren Aktivist\*innen, die massenhaft und im Stillen SYRIZA verließen, teils, um sich ihren sozialen Projekten zu widmen, teils um sich im Ausland eine bessere Existenz zu schaffen. Sofern Protagonisten der Bewegung von 2011 nicht auswandern mussten, haben sie sich in alle Richtungen zerstreut oder führen die gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen in einem zähen Kleinkrieg weiter.

SYRIZA hat einst als Bündnis verschiedener linker Gruppierungen begonnen. Nun ist die Partei inhaltlich-programmatisch und personell ausgezehrt, auch wenn man in den letzten Jahren die gelichteten Reihen mit Funktionären der gescheiterten mitte-links-Parteien aufgefüllt und sich quasi „PASOKofiziert“ hat.(5) Die soziale Bewegung, die SYRIZA einst an die Macht getragen hat, hat mit der

„Kolotouba“ (wörtlich: Purzelbaum, gemeint ist eine Wende um 180 Grad) der SYRIZA-Führung 2015 ihren politisch-moralischen Identitätskern und damit ihre Orientierung verloren.

Die Sprache und Rhetorik hat sich in den Jahren des Regierens deutlich verändert. Der ehemalige Finanzminister Evklidis Tsakalotos hat bei der Senkung des Mindestlohns 2016 ehrlicherweise zugestanden, dass man nun unter gänzlich anderen Bedingungen handle und der Maßstab des (Minimal-)Programms von Saloniki keine Relevanz mehr habe. Überhaupt hatte der rechte SYRIZA-Flügel viel kleinere Probleme damit, sich an die von der Troika diktierten Vorgaben anzupassen. An der Sache selbst hat dies wenig geändert, der Unterwerfung folgte ein fauler Kompromiss dem anderen, und während sich die Fäulnis immer weiter ausbreitete, wurde das Positive dieser Kompromisse in immer leuchtenderen Farben herausgestellt. Doch wen können schöne Worte angesichts der Misere überzeugen? Es liegt in der Logik der repräsentativen bürgerlichen Demokratie, dass man sich selbst lobt und das Positive des eigenen Tuns herausstreicht. Verzweifelte, in ihrem Alltag kämpfende Menschen brauchen aber niemanden, der ihnen ihre Lebensbedingungen

schönredet. Sie wollen, dass es ihnen besser geht und unterstützen nur eine politische Kraft, die ihnen glaubhaft vermitteln kann, dass sie etwas ändern kann und will, die sagt, was von wem getan werden muss, damit sich die Perspektive für ein besseres Leben eröffnet. SYRIZA konnte das nach der Unterschrift unter das Memorandum nicht mehr, und niemand wählt eine Partei, nur damit der Schwager des Abgeordneten und der Cousin des Ministers in bessere Positionen kommen.

Mit der Regierungsübernahme in einem bürgerlichen Staat, zumal unter derart limitierten Bedingungen, ist häufig bis immer ein programmatischer Niedergang verbunden. Zuerst akzeptiert man widerwillig, was man zuvor zu recht kategorisch ausgeschlossen hat. Dann stellt man das eigene Handeln in einen anderen Kontext und deutet die Begriffe neu, bis man schließlich selbst daran glaubt und andere davon überzeugen möchte, dass der Fisch aus Fleisch ist. Peter Bichsel hat in der Kurzgeschichte „Ein Tisch ist ein Tisch“ einen einsamen Mann beschrieben, der aus lauter Frustration beginnt, den Dingen um sich herum neue Namen zu geben. Zu „Bett“ sagt er „Bild“, zu „Tisch“ sagt „Teppich“, bis er schließlich allen Dingen neue Bezeichnungen gegeben hat. Zu Anfang kann er die anderen Menschen noch verstehen, und er findet es komisch, sie sprechen zu hören. Aber irgendwann verliert er die Sprache der anderen und kann sich selbst nicht mehr verständlich machen.

SYRIZA gleicht in manchem diesem Mann. Die wichtigsten Gruppierungen in SYRIZA haben dem lebendigen Austausch mit den gesellschaftlichen Strömungen der Linken schon sehr früh eine

nur sehr oberflächliche Bedeutung beigegeben. Ab 2012, als sich die Perspektive der Regierungsübernahme eröffnete, kam der Prozess, sich immer weiter zu den sozialen Bewegungen zu öffnen, zum Erliegen und kehrte sich schließlich um.<sup>(6)</sup> Der Prozess der Abschottung wurde durch die Regierungsübernahme weiter vertieft, und nach dem September 2015 wurden viele innerlinke Diskussionen zu freudlosen Veranstaltungen. Es wäre abwegig, derartige Prozesse fortschreitenden politischen Alzheimers als zwangsläufig oder als Einbahnstraße anzusehen. Für die politische Linke in Europa und darüber hinaus ist es aber von lebenswichtiger Bedeutung, sich darüber Klarheit zu verschaffen und daraus Konsequenzen zu ziehen. Die Partei neuen Typs, es kann sie nicht geben, wenn damit nur eine neue Integrations- und Werbestrategie gemeint ist.

Die Tatsache des Scheiterns in der Sache in vollem Umfang anzuerkennen, wäre ein erster, notwendiger Schritt für die gesamte europäische Linke, um die Ursachen des eigenen Niedergangs auszuloten. Es ist allerdings zweifelhaft, ob – und wenn ja, in welchem Umfang – SYRIZA und ihre Bündnispartner dazu Willens und fähig sind. Schon hat Alexis Tsipras wie schon 2015 vor der Rache der Sieger gewarnt und zur Geschlossenheit aufgerufen – das Triumphgeheul der Oligarchie, dass man 2015 vermeiden wollte, ist SYRIZA nun mit zeitlicher Verzögerung umso lauter zu Gehör gebracht worden. Die Angst vor der Rache der politischen Rechten ist aber wenig überzeugungskräftig, wenn man ihre Agenda zuvor selbst umgesetzt hat. Der politische Kredit ist vorerst verspielt, und es ist nicht in Sicht, wer oder was ihn wieder-

bringen könnte, trotz aller Gesundheitsbetriebe.

Als linksliberaler Zombie, der der Austeritätspolitik eine passive Massenbasis sichert, hat SYRIZA freilich die Zukunft noch vor sich. Die Versuche, sich in die Tradition des großen Liberalen Eleftherios Venizelos zu stellen – man hat den von Hochtief gebauten Athener Flughafent nach ihm benannt – ist daher durchaus konsequent. Rote Blüten werden aus diesem Stumpf allerdings kaum mehr erwachsen, auch wenn man in den nächsten Jahren den Konservativen all die Sünden wird vorwerfen können, die man in den letzten Jahren selbst begangen hat.

Große Teile der Bevölkerung hatten 2015 nach fünf Jahren Krisenpolitik wenig bis nichts mehr zu verlieren. Die Regierung konnte daher die Vorgaben der Troika nur erfüllen, indem sie die Besteuerung insbesondere derjenigen, bei denen noch etwas zu holen war, ausweitete. Die Wahl von Kyriakos Mitsotakis am 6. Juli ist nun nichts anderes als der hilflose Protest der Mittelschicht gegen ihre steuerliche Strangulierung durch die Troika mit SYRIZA als Vollstrecker. Einen Primärüberschuss im Haushalt ließ und lässt sich nur durch eine forcierte Enteignung eben dieser Mittelschichten erreichen. Das wird auch unter der Regierung Mitsotakis zukünftig nicht anders sein, da man der prekarierten Masse kaum noch etwas wegnehmen kann.

Die Frankfurter Allgemeine Zeitung hat diesen Umstand in ihrem Kommentar zu den Wahlen klar zum Ausdruck gebracht. Unter dem Titel „Kein Rabatt für Mitsotakis“ schreibt Michael Martens:

„Tsipras hat die hohen Primärüberschüsse durch exzessive Besteuerung sowie eine drastische Reduktion öffentli-

cher Ausgaben und Investitionen erreicht. Mitsotakis warnt, die hohe Steuerlast schnüre der griechischen Wirtschaft die Luft ab und hindere sie daran, zu wachsen. Deshalb will er den Primärüberschuss senken. Dann könnte jedoch Griechenland seine Schuldenlast, deren Tilgung ohnehin schon stark gestreckt und um Jahrzehnte in die Zukunft verlegt wurde, nicht wie geplant abbauen. (...) Als Mitsotakis 2016 Parteichef der konservativen Nea Dimokratia wurde, herrschte in seiner Umgebung dennoch Optimismus. Man glaubte offenbar, es werde für Mitsotakis nicht zuletzt in Berlin so etwas wie einen politischen Rabatt geben, da er schließlich, anders als Tsipras, der gleichen politischen Parteienfamilie wie die Kanzlerin angehört. Doch es wäre schwer zu vermitteln, weshalb Mitsotakis ein solcher Rabatt eingeräumt werden sollte. Was für Tsipras galt, muss auch für seine Nachfolger gelten.“(7)

Klaus Regling, der geschäftsführende Direktor des Euro-Rettungsschirms EFSF, hat schon vorsorglich gewarnt, der Primärüberschuss im Staatshaushalt sei ein „Eckstein“ des Rettungsprogramms, das man nicht ändern könne, ohne die Schuldentragfähigkeit (in der griechischen Übersetzung wörtlich: die „Lebensfähigkeit“) der staatlichen Verschuldung zu gefährden.(8) Auf die Regierung Mitsotakis kommen keine einfachen Zeiten zu. Aus dem Umstand, dass die Nea Dimokratia die Austeritätspolitik wird fortsetzen müssen, wird SYRIZA politischen Nektar saugen können.

Der tatsächliche politische Gegenspieler der Regierung Mitsotakis im griechischen Parlament wird zukünftig nicht von der „Hauptoppositionspartei“ SYRIZA gestellt werden. Alexis Tsipras ist

kein Mann mehr, vor dem sich das europäische politische Establishment und sein interessenpolitischer Hintergrund fürchten müsste. Michael Martens hat das in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung klar zum Ausdruck gebracht. Unter der Überschrift „Er ist wieder da“ kommentiert er den Wahlerfolg von MERA25, in Kreisen der Nea Dimokratia gelte Yanis Varoufakis als „Quartalsirrer“, und Martens lässt wenig Zweifel daran, dass er diese Meinung teilt.<sup>(9)</sup> Dieses Verdikt ist insofern nicht überraschend, als Varoufakis ausspricht, was weder die Konservativen und Liberalen noch die politische Linke wahrhaben wollen: Das Griechenland seit 2010 bankrott ist, dass die Berge an öffentlichen und privaten Schulden, die infolge der von den europäischen Gläubigern aufgezwungene Krisenpolitik weiter gewachsen sind, dauerhaft nicht bedient werden können, dass der Primärüberschuss im Haushalt, der die Schuldentragfähigkeit sicherstellen soll, nur durch eine fortwährende und forcierte Umverteilung von Einkommen und Vermögenswerten möglich ist, kurz: Das ein ökonomisches System finanzieller Ausplünderung nicht nur soziale und ökologische, sondern eben auch ökonomische Grenzen hat und auf kurz oder lang mit sich selbst in Widerspruch tritt.

Es ist weniger das Verdienst als vielmehr die Funktion von Varoufakis, das, was ist, auszusprechen und die Zusammenhänge klar zu benennen. Je mehr er und die MERA25 dieser Funktion gerecht werden, desto eifriger wird man ihn politisch bespucken und denunzieren, denn es ist nicht so sehr das rhetorische Talent, dass Varoufakis zur Bedrohung macht, sondern die schmerzhafteste Wahrheit, die

seine scharfzüngige Kritik beinhaltet. Varoufakis' politischer Ansatz steht nicht außerhalb der Kritik, was man ihm aber zu Gute halten muss ist, dass er als einer der wenigen Protagonisten des Athener Frühlings sich um eine systematische Reflexion der Ereignisse bemüht hat. Im Gegensatz zu vielen anderen ist der Mann mit sich im Reinen.

Man kann den Weg von SYRIZA als einen von fehlendem Mut, mangelnder Analyse oder Verrat an den eigenen Zielen und Idealen beschreiben, wobei der Verrats-Vorwurf bemerkenswerter Weise vor allem in negativer Form vorgebracht wird: Man dürfe SYRIZA keinen Verrat vorwerfen, die Sache sei komplexer, letztlich hänge alles von den Kräfteverhältnissen in Europa ab, es habe keine Alternative gegeben. Muss man sich gegen den Vorwurf des Verrats verteidigen, wenn dieser doch so abwegig ist? Alexis Tsipras selbst hat in Bezug auf die Kapitulation vom Sommer 2015 bemerkt, man könne SYRIZA nicht vorwerfen, gelogen zu haben. Man sei einer Selbsttäuschung (wörtlich: einem Selbstbetrug) erlegen. Worin soll der aber konkret bestanden haben, in den Zielen oder in den Mitteln und Methoden? Zweifellos muss man den Kurs wechseln, wenn einem der Wind ins Gesicht bläst, aber ändert man dann auch gleich das Ziel?

Wie auch immer man die Entscheidung, sich dem Druck der Gläubiger zu beugen, bewertet: Sie ist selbst in jeder Hinsicht erklärungsbedürftig. Das historische Versagen einer Partei ist leicht zu konstatieren, aber dafür gibt es historisch mehr oder minder zwingende Gründe, die sich nicht leicht beiseite wischen lassen.

Als nach dem Wahlsieg im Januar 2015

angesichts der medialen Kampagnen in Deutschland auch innerhalb der deutschen Linken die Diskussionen an Dynamik gewannen, wurden zwei Argumente ins Feld geführt, um sich von SYRIZA zu distanzieren: Es seien nicht genügend Frauen in der Regierung, als dass die Partei als emanzipatorisch betrachtet werden könne. Zum anderen stelle die Koalition mit den Unabhängigen Griechen AnEl eine Art Querfront dar, die aus prinzipiellen Erwägungen abzulehnen sei. Angesichts der internationalen Bedeutung des Konfliktes der neuen griechischen Regierung mit den europäischen Gläubigern waren beide Einwände ein Vorwand, sich nicht der politischen Auseinandersetzung stellen zu müssen. Dennoch verweisen beide Einwände auf zentrale Probleme der politischen Linken Griechenlands, aber auch auf die Herausforderungen, die eine Regierungsübernahme in einem bürgerlichen Staat mit sich bringt:

Um mit dem zweiten Einwand zu beginnen: Die kommunistische KKE hat seit Anfang der 1990er Jahre stets eine übergreifende Bündnispolitik abgelehnt. Die historischen Erfahrungen, die dieser Wagenburgmentalität zu Grunde liegen, können hier nicht diskutiert werden. Es ist aber bezeichnend für die ideelle Immobilität der Partei, dass sie nicht einmal die Duldung einer Minderheitsregierung von SYRIZA in Erwägung gezogen hat. Angesichts des Wahlergebnisses blieb SYRIZA nur die Koalition mit den Unabhängigen Griechen übrig, die zumindest in der Frage der Verhandlung über die Schulden und eine Beendigung der Austeritätspolitik sich eindeutig an der Seite von SYRIZA positioniert hatte.<sup>(10)</sup> Als aktiver Faktor zur Beeinflussung der Ver-

handlungen mit den Gläubigern fiel die KKE damit aus, während sich die sozialkonservativen bis -reaktionären AnEl bald zu einem Klotz am Bein entwickelten, da sie über die Armee und die Kirche ihre schützende Hand hielt.

Der erste Einwand reicht weiter und betrifft SYRIZA selbst: Die Tatsache, dass Frauen in den Führungspositionen unterrepräsentiert waren, verweist auf die Fortschreibung traditioneller patriarchaler Muster und ist ein Hinweis auf die politischen Schließungsprozesse, die innerhalb der Partei spätestens nach 2012 erfolgten. Als nach den Wahlen im Juni 2012 sich die Perspektive auf eine Regierungsübernahme bot, wurde die Öffnung zu den sozialen Bewegungen, die die Partei seit den Zeiten der Antiglobalisierungsbewegung unternommen hatte, abgebrochen, ja geradezu umgekehrt. Anstatt die politischen Möglichkeiten, die sich insbesondere nach den Widerstandsbewegungen 2011 eröffnet hatten, weiter zu entwickeln, bewegte sich die Partei wieder zu Formen der Konkurrenz um Einfluss und Positionen, d.h. wieder in die traditionellen Formen der auch innerhalb der Linken verbreiteten bürgerlichen politischen Betriebsamkeit.<sup>(11)</sup> Die linken Strömungen in SYRIZA bildeten dabei keine Ausnahme. Die Möglichkeiten, die sich aus der Transformationen des ursprünglichen Bündnisses zahlreicher kleinerer Organisationen ergaben, wurde nicht zur Entwicklung einer Partei neuen Typs genutzt, sondern zu einer Hierarchisierung und Stärkung der innerparteilichen Machtzentren. Dieser Prozess wirkte dann auch dem Ziel entgegen, die strukturell ohnehin benachteiligten Frauen nicht an den Rand zu drän-

gen, sondern ihre politische Beteiligung zu fördern.

Solange in der Partei noch kontrovers und substantiell diskutiert wurde, schien das ein Problem von untergeordneter Bedeutung, zumal die Unterstützung durch Wähler\*innen in den Umfragen anstieg. Gleichzeitig verlor die Partei aber an sozio-politischer Verankerung und damit an realer Kraft, die notwendig gewesen wäre, die Konflikte mit den Gläubigern durchzustehen und flexibel auf die Herausforderungen zu reagieren. Man hätte sich ein Beispiel an der Kampagne der Reinigungskräfte – es handelte sich ausschließlich um Frauen – nehmen können, die unter den schwierigsten Voraussetzungen und bei heftigem politischen Gegenwind bewiesen, dass frau mit viel Phantasie das Unmögliche möglich machen kann.

Ein Aspekt der – soweit ich das beurteilen kann – weder vor noch nach der Regierungsübernahme eine Rolle gespielt hat, ist der des geordneten Rückzugs. Im Vorfeld war in der Partei erwartet worden, dass man sich nicht lange an der Regierung wird halten können. Angesichts dieser Erwartung wäre es notwendig gewesen, sich einen Plan B zu überlegen, der nicht in einer weiteren Eskalation des Konfliktes gelegen hätte, wie das etwa die Konzeption von Varoufakis vorsah, zu der die SYRIZA-Führung schließlich nicht bereit war. Ein freiwilliger Rückzug von den Regierungsämtern hätte zweifellos auch erhebliche Brüche mit sich gebracht, denn es wäre offenkundig geworden, dass eine demokratisch gewählte Regierung in Griechenland nicht Herr im eigenen Hause ist, aber SYRIZA wäre dem unmittelbaren Duck ausgewichen.

Hätte SYRIZA das Memorandum nicht

unterschrieben, wäre die Anti-Austeritätswegung damit gestärkt worden, insbesondere wenn eine schwache bürgerliche, von der Troika eingesetzte Regierung ohne politische Mehrheit die Geschäfte übernommen hätte. Aber das ist Spekulation. Mit ihrer Unterschrift unter das Memorandum und vor allem seiner Umsetzung hat SYRIZA der sozialen Bewegung beide Beine gebrochen und ein fatales Signal nach ganz Europa gesendet. Der Schock sitzt immer noch tief, und es wird lange dauern, ihn zu überwinden.

Aber es gibt noch einen weiteren, tiefer liegenden Grund für das Scheitern von SYRIZA, der mit der sozialen Bewegung selbst zu tun hat und für den SYRIZA nur in bestimmter Hinsicht die Verantwortung trägt. Die Bewegung vom Frühsommer 2011 richtete sich radikal gegen das gesamte etablierte Parteiensystem und war auf Formen der direkten Demokratie bzw. der Basisdemokratie orientiert. Eine Regierungsübernahme nach klassischem Muster stand dabei zunächst nicht im Fokus. Paradoxe Weise gelang es SYRIZA, die sozialen Energien erneut in eine institutionelle Richtung zu kanalisieren, da sie die einzige Organisation war, die diese Impulse aufzunehmen bereit war. Zwischen 2011 und 2015 avancierte SYRIZA von einer Vier-Prozent-Partei zur stärksten parlamentarischen Kraft. Dieser Aufstieg erklärt sich einerseits durch ihre seit den 2000er Jahren ausgeprägte Orientierung auf die sozialen Bewegungen, die ihr eine hohe Glaubwürdigkeit einbrachte. Andererseits schien der politisch-parlamentarische Weg für viele Aktivist\*innen eine realistische Option zur Überwindung der Austeritätspolitik darzustellen. Denn die

soziale Bewegung hatte zwar das politische System zum Einsturz gebracht, nicht jedoch dessen sozio-ökonomischen Grundlagen nachhaltig erschüttert. So bildeten sich einerseits zwar zahlreiche genossenschaftliche Formen der Selbsthilfe, etwa auf dem Lebensmittel-, Bildungs- oder Gesundheitssektor.

Die ökonomischen Kernbereiche blieben jedoch weitgehend unangetastet. Es ist charakteristisch, dass es neben der ehemaligen Baustofffabrik Vio.Me sowie einem kleineren Holzverarbeitenden Betrieb keine besetzte Fabrik in Arbeiter\*innenhand gibt und neben der „Zeitung der Redakteure“ nur der heftig umkämpfte staatliche Rundfunk zeitweise in die Hände der Belegschaft überging. Mit der Initiative „Solidarity for All“, die teilweise durch Abgeordneten-Diäten finanziert wurde, bemühte sich SYRIZA zwar, den neu entstandenen Sektor der solidarischen Ökonomie zu stärken. Zu einer Integration dieser Initiativen sowie der sozialen Bewegungen in die innere Willensbildung der Partei kam es jedoch fataler Weise nur in Ansätzen. Nach den Wahlen 2012, die eine Regierungsübernahme in greifbare Reichweite brachten, orientierte sich die Partei weitgehend auf die parlamentarische Option. Die Mobilisierung und Organisation ihrer sozialen Basis trat für viele Funktionäre der Partei ab diesem Zeitpunkt in den Hintergrund. Dies gilt auch für den linken Flügel von SYRIZA, der weder vor noch nach der Regierungsübernahme Anfang 2015 nennenswerte eigenständige strategische Initiativen in diese Richtung entwickelte. Aber auch die Basisinitiativen selbst stemmten sich nicht mit Vehemenz gegen die Verlagerung der politischen Initiative auf die (partei-)politische Ebene. Alle

Hoffnungen fokussierten sich mehr und mehr auf einen Sieg bei den Parlamentswahlen, ohne dass mögliche Handlungsalternativen für die Zeit danach intensiv diskutiert wurden. Es ist bezeichnend für die zunehmende Konzentration der Macht auf einen immer kleineren Führungszirkel, dass nach der Regierungsübernahme grundlegende Fragen nicht mehr zur öffentlichen Debatte standen, sondern von der Regierung allein entschieden wurden.

Die tiefere Ursache für das Scheitern des Athener Frühlings und die Kapitulation der griechischen Regierung im Sommer 2015 ist in dieser Hierarchisierung als Kehrseite der sozialen und politischen Schwäche der Bewegung zu suchen, die zudem nur in geringem Maße auf internationale Unterstützung bauen konnte. Eine weitere Zuspitzung der Auseinandersetzung mit den in Griechenland ökonomisch dominierenden Kapitalgruppen sowie den Gläubigerstaaten der EU hätte eine breite Mobilisierung und Organisation der Bevölkerung zur Voraussetzung gehabt. Die Impulse und Ansätze, die es nach dem Frühsommer 2011 dafür gegeben hat, erwiesen sich als zu schwach und inkonsequent, um die traditionellen paternalistischen Mentalitäten innerhalb der Linken zu überwinden. Insofern ist SYRIZA auch ein Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse.

Im Grunde sind Alexis Tsipras und seine Regierung der Ausdruck der tragischen Rolle, die die radikale Linke in Griechenland historisch in Krisenzeiten mehrfach gespielt hat: Da die liberalen und konservativen Parteien politisch nicht in der Lage sind, bürgerliche Interessen zu repräsentieren oder gar einen bürgerlichen Staat nach konventionellen

Maßstäben zu führen, hat die Linke diese Funktion ausgefüllt. Das beste Beispiel dafür ist die Beilegung des Namensstreits mit Nord-Mazedonien, den auch die Nea Dimokratia und ihr nationalistischer Flügel wie vieles andere kaum rückgängig machen wird.<sup>(12)</sup> Nun setzen sich die alten Eliten und ihre Vertreter (Vertreterinnen sind stark unterrepräsentiert) wieder ins gemachte Nest.

Die Orientierung auf parlamentarische Mehrheiten im Rahmen des nationalen Staates hat sich nicht nur in Griechenland als janusköpfig erwiesen, weil sie die Möglichkeit von einfachen, an politische Repräsentanten delegierbare Lösungen suggeriert. Angesichts sozialer und ökologischer Krisenszenarien ist dieses traditionelle Modell gesellschaftlicher Emanzipation über den Staat definitiv an ein Ende gelangt. Die Frage des sozio-ökonomischen Kampfes mit dem voraussetzungsreichen Ziel der Übernahme der Produktionsmittel und Institutionen in gesellschaftliche Selbstverwaltung ergibt sich als Konsequenz aus den Niederlagen der sozialen Bewegungen im vergangenen Krisenjahrzehnt. Denn die Transformation der kapitalistischen Produktionsweise bedarf mehr als nur veränderter politischer Mehrheiten.

Die Blockade gesellschaftlicher Lern- und Emanzipationsprozesse hat auch in Griechenland zur Stärkung völkisch-nationalistischer Kräfte beigetragen; die Frage, auf welche Weise diese Blockierungen überwunden werden können, steht nun auf der Tagesordnung. Bis jetzt haben sich die sozialen Bewegungen von der Kapitulation im Sommer 2015 nicht erholt. Die Suche nach neuen Orientierungen und praktischen Ansätzen hat allerdings eine neue Qualität erreicht, wie

etwa die Auseinandersetzung mit Theoretikern wie Cornelius Castoriadis zeigt, der sich wie kein Anderer mit der Frage der kollektiven Selbstbestimmung auseinandergesetzt hat.

Peter von Oertzen hat einmal geschrieben, dass ein Parteiprogramm nicht mit einer Lüge beginnen sollte. Im Falle von SYRIZA und der politischen Linken in Europa möchte man sagen: Mit Schönfärberei, der Verharmlosung politischer Fehler und Halbwahrheiten lassen sich keine Wahlen gewinnen, geschweige denn eine linke Agenda durchsetzen.

Zum Schluß etwas Positives: Bei den Kommunalwahlen 2014 wurde im westgriechischen Patras, eine Universitätsstadt mit über 200.000 Einwohnern, der Kardiologe Kostas Peletidis, ein KKE-Mitglied, mit über 60 Prozent der Stimmen gewählt. Peletidis gilt nicht nur als bescheidener Mann, er ging auch keinem Konflikt aus dem Weg, sei es mit der Polizei oder der Kirche. Er verweigerte der faschistischen Goldenen Morgendämmerung die Nutzung städtischer Plätze und opponierte gegen die Entlassung städtischer Bediensteter. Ob Suppenküchen, kostenloses Essen für Schüler\*innen und Kindergärten, kostengünstige Park & Ride-Angebote oder Essen-auf-Rädern für Behinderte – Peletidis und seine Leute machten einiges möglich. Bei den Kommunalwahlen im Mai 2019 wurde Peletidis mit über 70 Prozent der Stimmen wiedergewählt.

#### Anmerkungen

- 1) Vgl. Gregor Kritidis, Nach SYRIZA. Wie weiter für die europäische Linke? In: theoriekritik.ch <http://www.theoriekritik.ch/?p=2543>
- 2) Im Januar 2015 gewann SYRIZA rund 2,246 Mio. Stimmen, im September 2015 1,926 Mio. und im Juli 2019 1,781 Mio. Stimmen.

- 3) Vgl. Axel Troost/Rainald Ötsch, Umsteuern in Athen. Griechische Steuerpolitik unter SYRIZA und den Memoranden. Berlin 2019.
- 4) Vgl. Gregor Kritidis, Herren im fremden Haus. Griechenland: Abgründe von Demütigung, Berge von Schulden. In: Griechenland-solidarität <https://griechenlandsoli.com/2018/05/01/herren-im-fremden-haus-griechenland-abgruende-von-demuetigung-berge-von-schulden/>
- 5) Wassilis Aswestopoulos, Tsipras sucht Verbündete. Telepolis v. 28.2.2019. <https://www.heise.de/tp/features/Tsipras-sucht-Verbuedete-4322152.html?seite=all>
- 6) Vgl. Andreas Karitzis, The European Left in Times of Crisis: Lessons from Greece. Amsterdam, Quito and Buenos Aires 2017. <http://new-politics.info/wp-content/uploads/2017/10/Karitzis-English.pdf> Karitzis war Mitglied des SYRIZA-Zentralkomitees.
- 7) FAZ v. 6.7.2019.
- 8) Kathimerini v. 8.7.2019.
- 9) FAZ v.7.7.2019.
- 10) Vgl. zu dieser Frage Gregor Kritidis/Patrik Schreiner, Griechenland: SYRIZAs Dilemma und die verlogenen Reaktionen in Deutschland. In: Annotazioni v. 28.2.2015. <http://www.annotazioni.de/post/1478/print>
- 11) Vgl. Karitzis, a.a.O.
- 12) Die Nationalistische Rechte hat diese Frage genüsslich ausgeschlachtet. Vgl. Aristotelis Agriopoulos/Gregor Kritidis, Die neue Melodie des Mikis Theodorakis. Jungle World v. 22.2.2018.

## FORUM

# Chile und die Rechte der Kinder: Eine offene Wunde

Von David Ordenes

Wenn es das schmale Land an der lateinamerikanischen Pazifikküste in unseren Breiten in die Medien schafft, geht es meist entweder um Fußball, im besten Fall um sehr guten Wein oder um Abenteuer-tourismus und im schlechtesten um die scheinbar endlose Serie von sexuellen Missbrauchsfällen in der katholischen Kirche – mit Kindern und Jugendlichen als Opfer. David Ordenes, 69, Direktor der Nicht-regierungsorganisation La Caleta, Sozial-pädagoge, Lehrer und einer der renommiertesten chilenischen Kinderrechts-spezialisten, besuchte im Sommer verschiedene Partnerorganisationen in Europa. Anderthalb Tage lang machte er auch bei der Kindernothilfe Station. Im Gespräch ringt er um einen differenzierten Blick auf das Chile unter der Hoch-

ganzpolitik. Für unsere Zeitschrift führte Jürgen Schübelin das folgende Interview:

**Was ist denn da so gründlich schiefgegangen, dass es in Chile – anders als in den meisten lateinamerikanischen Nachbarländern – auch 29 Jahre nach dem Ende der Pinochet-Diktatur noch immer kein umfassendes Kinder- und Jugendrechte-Schutz-Gesetz gibt?**

David Ordenes: Das werden wir auch immer wieder von unseren Kollegen aus der Region gefragt. Dieses Thema ist eine offene Wunde für alle, die seit nunmehr fast drei Jahrzehnten ohne Erfolg für dieses Gesetz kämpfen. Denn ein solches legales Rahmenwerk würde die Politik in Chile grundlegend verändern. Es ginge nicht mehr darum, dass staatliche Institutionen nach Gutdünken mal hier, mal da – für die eine oder andere Spezialgruppe – etwas an Wohlwollen und ein bisschen finanzielle Mittel zur Verfügung stellen. Würde es

in unserem Land eine einklagbare Rechtsgrundlage für die in der UN-Kinderrechtskonvention garantierten Rechte von Mädchen und Jungen geben, wäre die Konsequenz zwangsläufig eine völlig andere Bildungs- und Gesundheitspolitik und damit das Ende des ungezügelten Geschäftemachens mit Bildung und Gesundheit. Doch genau dazu sind viele Parlamentarier und andere, die politische Verantwortung tragen, nicht bereit. Zahlreiche Abgeordnete sind als Personen – oder über ihre Familien – geschäftlich in Privatschulen, Privat-Unis oder im kommerziellen Gesundheitsbereich engagiert. Sie haben deshalb nicht das geringste Interesse, die Rahmenbedingungen für diese höchst lukrativen Geschäftsfelder zu verändern.

**Was können denn Nichtregierungsorganisationen, die verschiedenen Akteure aus der Zivilgesellschaft, die von dieser schmerzhaften Lücke bei den rechtlichen Rahmenbedingungen Betroffenen tun? Gibt es in dieser ungleichen Auseinandersetzung überhaupt irgendeine Chance?**

David Ordes: Ja, die gibt es! Wir sehen in diesen Wochen wieder, auf welche breite gesellschaftliche Unterstützung etwa die Lehrerinnen und Lehrer aus den chronisch unterfinanzierten und vernachlässigten öffentlichen Schulen, die für eine gerechtere Bezahlung streiken, stoßen – oder wie sehr die diversen Proteste der Schülerinnen und Schüler – und der Studierenden, die es in Chile in den vergangenen Jahren gegeben hat – den Nerv dieser Gesellschaft treffen, sich Menschen aller Generationen mit dem Recht auf Bildung identifizieren. Chile ist kein armes Land. Die Ressourcen, um allen Kindern und Jugendlichen eine Bildung mit Qualität zu ermöglichen, die diesen Namen auch verdient, gäbe es. Nur fehlt es komplett am politischen Wil-

len, um endlich am Grundübel, der unerträglichen sozialen Ungerechtigkeit, etwas verändern zu wollen. Wir haben 2012 ein Netzwerk von Organisationen aus dem Kinder- und Jugendrechtsbereich gegründet, das wir *Movimiento Movilizándonos* nennen (frei übersetzt: „Bewegung, derer, die wir uns mobilisieren“). Bei allen unseren Aktionen in der Öffentlichkeit erleben wir sehr viel positive Resonanz. Ganz viele Menschen in diesem Land wollen wirklich etwas verändern!

**Hier in Europa sind es zuletzt vor allem die Fridays for Future-Proteste mit Millionen von Schülerinnen und Schülern gewesen, die die Klimakrise als reale Bedrohung der menschlichen Zivilisation verstehen und von der Politik wirksame Maßnahmen einfordern, um die Ziele des Pariser Klimaabkommens einzuhalten und die globale Erwärmung auf unter 1,5° Celsius zu begrenzen. Spielt dieses Thema für Jugendliche in Chile ebenfalls eine Rolle?**

David Ordenes: Eine Fridays for Future-Bewegung gibt es in Chile noch nicht, aber in den zurückliegenden Jahren waren es immer wieder Schülerinnen und Schüler, die für die ökologischen Kinderrechte auf die Straße gegangen sind. Chile ist eines der Länder auf dieser Welt, in dem der Klimawandel in seinen brutalen Konsequenzen bereits für alle erkennbar und spürbar wird. Die Zerstörung der Umwelt durch die ungebremste Verschwendung kostbarer Wasserressourcen für gigantische Bergbauprojekte, eine industrielle Landwirtschaft mit Monokulturen und intensivem Pestizid- und Herbizid-Einsatz, gewaltige Müllprobleme und Uralt-Kohlekraftwerke, die für Anwohner das Leben zur Hölle machen: Darunter leiden die Menschen schon jetzt, nicht erst in der nächsten Generation!

**Ausgerechnet die chilenische Regierung richtet vom 2. bis 13. Dezember in Santiago die 25. UN-Klimakonferenz (COP25) aus, nachdem Brasiliens Präsident Jair Bolsonaro kurzerhand die Weltgemeinschaft für dieses Kyoto- und Kattowitz-Nachfolgetreffen wieder aus- geladen hat. Was planen die chilenischen Kinderrechts-Organisationen rund um diese Konferenz?**

*David Ordenes: Es wird ein Zelt der Nichtregierungsorganisationen in unmittelbarer Nähe des Tagungs-zentrums in Cerrillos, in Süden von Santiago, geben. Die Kinder und Jugendlichen aus den verschiedenen Organisationen unseres Netzwerks werden mit ganz unterschiedlichen Aktionen auf ihr Engagement und ihre Forderungen aufmerksam machen, etwa auf ihre Initiativen zum Müllrecycling und zur Vermeidung von Plastikabfällen. Aber es wird auch um Themen gehen, bei denen Chile und Europa gleichermaßen involviert sind: So entstehen derzeit in der Atacama-Wüste im Norden Chiles gigantische Anlagen zum Lithium-Abbau, weil dieses Alkalimetall unverzichtbar für den Ausbau der Elektromobilität – mobilen und stationären Stromspeichern – in den industrialisierten Ländern ist. Dafür werden unwiederbringlich die kostbaren Süßwasserreserven einer ganzen Region und damit die Lebensgrundlagen der dort lebenden Menschen zerstört. Es sind transnationale Konzerne, die kaum Steuern zahlen, die hier aber mit Billigung und Unterstützung durch die chilenische Regierung eine weitere ökologische Katastrophe anrichten. Wir wollen mit den Kindern und Jugendlichen während der COP25 auf diese Situation aufmerksam machen und deutlich werden lassen, welche Kosten etwa der Boom der Elektromobilität im Norden für die Menschen in den betroffenen Regionen im Süden hat.*

**Ein anderes Thema, das in den zurückliegenden Monaten in Chile für Aufmerksamkeit sorgte, war der Mord an dem jungen Mapuche Camilo Catrillanca, der am 14. November 2018 von Mitgliedern einer Spezialeinheit der Polizei durch einen Kopfschuss getötet wurden. Camilo hatte vor einigen Jahren an einem auch von Kinder-nothilfe unterstützten Projekt zur Eindämmung von Gewalt gegen Mapuche-Kinder mitgewirkt. Hat dieser Mord vom 14. November etwas in der Öffentlichkeit und bei den politisch Verantwortlichen verändert?**

*David Ordenes: Nicht wirklich. Noch immer schikaniert die Polizei Mapuche-Kinder aus indigenen Gemeinden in der Region um Temuco und Ercilla auf dem Weg zur Schule. Die Repression gerade gegen Jugendliche, die sich an in der Öffentlichkeit gegen die Diskriminierung und Ausgrenzung von Mapuche wehren, geht unvermindert weiter. Um den Mord an Camilo Catrillanca zu kaschieren und Spuren zu verwischen, wurde ein 15jähriger Junge, Maikol, den die Polizisten ebenfalls mit ihren Schüssen schwer verletzt hatten, verhaftet und der Familie tagelang der Zugang zu ihm verweigert. Es gibt in Chile, wenn es um Übergriffe und exzessive Gewalt durch die Polizei geht, definitiv keinen funktionierenden Rechtsstaat. Unsere Gesellschaft leidet noch immer unter den Spätfolgen der Pinochet-Diktatur: Die oktroyierte Verfassung von 1980 mit ihrem autoritären Gesellschaftsbild, kombiniert mit Marktradikalismus und dem Prinzip der bewussten Zerschlagung jeglicher sozialstaatlicher Verantwortung prägen dieses Land und das Zusammenleben in Chile bis heute. Dem Militärregime ist es gelungen, das Leben der Menschen zu merkantilisieren. Wir haben als Kinderrechts-Netzwerk den chilenischen Staat*

wegen der Brutalität der bewaffneten Polizeieinsätze gegen Jugendlichen – nicht nur Mapuche, sondern etwa auch die für ihre Rechte demonstrierenden Schülerinnen und Schüler – und der dabei unter dem Vorwand, doch nur „Verbrechensprävention“ zu betreiben, begangenen Menschenrechtsverletzungen immer wieder angezeigt. Chile verstößt systematisch und fortdauernd gegen den Artikel III der UN-Kinderrechtskonvention, in dem es um das in allen Belangen „vorrangige Berücksichtigen des Kindeswohl“ durch Institutionen und Behörden geht. Kindernothilfe hat uns bei diesen Vorstößen und Inzidenz-Anstrengungen immer wieder auch finanziell unterstützt. Aber wir brauchen einfach noch deutlich mehr internationale öffentliche Aufmerksamkeit für das, was in diesem Land vor sich geht.

**Bei einem Thema fehlte es in den zurückliegenden Jahren allerdings nicht an Aufmerksamkeit für das, was sich da Chile abspielte: Dem sexuellen Missbrauch von Kindern und Jugendlichen durch katholische Geistliche oder Laien im kirchlichen Dienst mit inzwischen mindestens 178 namentlich bekannten Opfern. Warum hat es so lange gedauert, bis sich die chilenische Justiz jetzt endlich ernsthaft mit diesen Verbrechen beschäftigt?**

David Ordenes: Nicht nur die Justiz hat hier versagt. In den Machtstrukturen der Kirche wurde jahrelang alles getan, um die Opfer nicht zu Wort kommen zu lassen oder ihre entsetzlichen Leidenserfahrungen schlicht zu negieren, die Täter zu schonen und die Missbrauchsfälle zu relativieren. Auch dort, wo es in anderen Institutionen, wie dem staatlichen Kinder- und Jugenddienst SENAME (Servicio Nacional de Menores) und seinen Heimen im ganzen Land zu brutaler Gewalt, sexual-

lem Missbrauch und – verteilt über vier Jahrzehnte – auf inzwischen wohl über 1400 Todesfälle mit Kindern und Jugendlichen gekommen ist, gab es jahrelang entweder gar kein oder kaum gesellschaftliches Interesse, um den Berichten von Insidern und Betroffenen Glauben zu schenken. In einem Land, in dem Regierenden und politisch Verantwortlichen über Jahrzehnte hinweg den Kinderrechten und dem Kinderschutz so wenig Priorität einräumen – und stattdessen aktiv verhindern, diese Rechte auch zu garantieren, sind diese entsetzlichen Dinge, die hier Kindern von Erwachsenen angetan wurden und werden, immer auch ein Systemproblem.

**Neben den Mapuche-Kindern und –Jugendlichen, welche anderen Gruppen bereiten Kinderrechts-Organisationen in Chile die meisten Sorgen?**

David Ordenes: Eindeutig die Situation der Mädchen und Jungen aus Haiti: Die chilenische Statistikbehörde INE geht davon aus, dass in den zurückliegenden Jahren etwa 180.000 Menschen aus Haiti auf der Flucht vor extremer Armut und Gewalt – zum Teil auch durch organisierten kriminellen Menschenhandel – nach Chile kamen. Das sind aber nur die offiziellen Zahlen. Die Situation dieser Menschen – und vor allem der Kinder – ist zu einem großen Teil schlicht katastrophal. Die allermeisten der Immigranten aus Haiti leben unter menschenunwürdigen Bedingungen, werden als Billigst-Arbeitskräfte ausgebeutet – und sind Opfer eines unverhohlenen Rassismus und einer wachsenden Fremdenfeindlichkeit. In vielen Projekten, die zu unserem Netzwerk gehören, machen die Mädchen und Jungen aus Haiti inzwischen rund ein Drittel der beteiligten Kinder aus. Die chilenische Regierung unternimmt so gut wie nichts, um die Rechte dieser Menschen zu schützen. Es sind wieder einmal die Nichtre-

gierungsorganisationen, aber auch Kirchengemeinden und die Nachbarn in den Armenvierteln, die sich engagieren, die solidarisch sind. Auch dieses Thema bedarf dringend mehr internationaler Aufmerksamkeit. Deshalb ist es so wichtig, dass die Menschen und Institutionen in Europa wieder deutlich intensiver nach Lateinamerika blicken – und etwas weniger auf sich selbst. Das ist für unsere Arbeit unverzichtbar!

Informationen zu den Personen:

David Ordenes ist Direktor der chilenischen Nichtregierungsorganisation La Caleta (frei übersetzt: „Die Schützende Bucht“), mit der Kindernothilfe fast zwei

Jahrzehnte engagierte Kooperation verbinden. Er wirkte als Vertreter der Zivilgesellschaft und des Netzwerkes der chilenischen Kinder- und Jugendrechtsorganisationen (Red ONGs Infancia y Juventud – Chile), einem ebenfalls von Kindernothilfe unterstützten Bündnis, während der gesamten zweiten Amtszeit von Präsidentin Michelle Bachelet (2014–2018) im von der Regierung einberufenen Nationalen Kinderrechtsrat (Consejo de la Infancia) mit.

Jürgen Schübelin ist Referatsleiter der Kindernothilfe für Lateinamerika und die Karibik.

## FORUM

# Dorothee Sölle – ... JAHWE kennen heißt Gerechtigkeit üben

Von Oda-Gebbine Holze-Stäblein,  
Landessuperintendentin i.R.

Predigt zur Erinnerung an Dorothee Sölle in der Reihe: *Protestantische Profile des 20. Jahrhunderts* am 18. 11. 2018 in der Neustädter Hof- und Stadtkirche Hannover

Liebe Gemeinde!

Ich beginne mit den Sätzen, die Dorothee Sölle am 26. Juni 1983 vor etwa dreitausend Menschen bei der sechsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver gesagt hat. Sie hatte einen der Hauptvorträge zum Thema der Vollversammlung zu halten: „Leben in seiner Fülle“. Sie begann ihren Vortrag so:

„Ich spreche zu Ihnen als eine Frau, die aus einem der reichsten Länder der Erde kommt; einem Land mit einer blutigen,

nach Gas stinkenden Geschichte, die einige von uns Deutschen noch nicht vergessen konnten; einem Land, das heute die größte Dichte von Atomwaffen in der Welt bereithält ... ich spreche zu Ihnen aus Zorn, in Kritik und mit Trauer.“

(zit. nach: Ralph Ludwig, *Die Prophetin*, Wichern-Verlag 2008, S. 10).

Von den Vertreterinnen und Vertretern der Kirchen aus der ‚Dritten Welt‘ wird Sölles Rede begeistert aufgenommen. Die Vertreter der deutschen Delegation sind empört. Der Ratsvorsitzende der EKD, unser damaliger Landesbischof Lohse, distanziert sich sofort. Man hatte schon im Vorfeld versucht, die Einladung von Dorothee Sölle nach Vancouver zu verhindern. Lohse übt jetzt offen Kritik an der Entscheidung des Weltkirchenrates, Frau Sölle einzuladen. Sie sei nicht repräsentativ für

die deutsche Kirche, nehme eine Randposition ein. Gegen den ausdrücklichen Rat der EKD habe der Weltkirchenrat sich für diese Rednerin als einzigen deutschen Referenten entschieden.

Natürlich wusste Dorothee Sölle, was sie tat und was sie ihren Zuhörern zumutete. Aber hier wie auch sonst redet und handelt sie nach einem Grundsatz, den sie von Bertolt Brecht übernommen hat: „Die Wahrheit ist konkret.“ Darum redet sie auch jetzt so konkret, dass es schmerzt. Wer konkrete Wahrheiten aussprechen will, muss etwas haben, was im Wort ‚Zumutung‘ eben auch steckt: Mut. Mut hat Dorothee Sölle ihr Leben lang gehabt, Mut, konkrete, bittere, schmerzende Wahrheiten auszusprechen. Dieser Mut hat sie in Deutschland ihre akademische Karriere gekostet. Sie war promoviert und hatte sich habilitiert, aber die deutschen theologischen Fakultäten blieben ihr verschlossen. Der akademische Lehrbetrieb und lange Zeit auch die Kirchen konnten mit dieser widerborstigen Frau nicht umgehen. Über einen Lehrauftrag in Mainz und zwei Gastprofessuren in Kassel und Basel ist die weltbekannte Theologin nie hinausgekommen. Immerhin hat die Universität Hamburg sie 1994 zur Professorin ehrenhalber ernannt und ihr dann auch eine Gastprofessur ermöglicht. Da hatte Sölle bereits zwölf Jahre lang eine Professur am renommierten Union Theological Seminary in New York innegehabt.

### Wer war diese Frau?

Dorothee Sölle geborene Nipperdey wurde am 30.9.1929 in Köln in eine großbürgerlich-liberale, kirchlich eher distanzierte Familie hinein geboren. So hat sie selbst es in einem Gespräch mit Günter Gaus im Jahre 1969 formuliert. Der Vater,

Carl Nipperdey, war Professor für Arbeitsrecht. Die Eltern waren kritisch gegenüber dem Naziregime eingestellt und ließen deshalb ihre fünf Kinder konfirmieren. Dorothee ist eine kritische Schülerin. Sie liest Nietzsche, Bann, Camus, Sartre, Heidegger und Kierkegaard. Die entscheidende Weichenstellung in ihrem Nachdenken über das Christentum passiert im Religionsunterricht. In ihrem Tagebuch steht der Satz: „Die neue Religionslehrerin ist umwerfend gut, leider Christ!“ Diese „leider“ Christin ist Marie Veit, eine glänzende Theologin, die bei Rudolf Bultmann promoviert hat. „Eine wunderbare Lehrerin, die mir nie mein rotzfreches Geschwätz verbat, mich aber zur Klärung nötigte,“ schreibt Sölle in ihren Erinnerungen. „Sie hat unsere Intelligenz herausgefordert, weil sie Menschen einfach zutraute, dass sie der Erkenntnis und des Gewissens fähig sind.“ (Dorothee Sölle: Gegenwind. Erinnerungen 1995/99, S. 39)

Vor allem: Marie Veit ist selber „eine Theologin der Befreiung“: sie ist auf der Suche nach einem Christentum, das nach den Erfahrungen des deutschen Faschismus und nach Auschwitz anders ist als das verbürgerlichte Christentum der Vorkriegszeit, an das nach dem Krieg die Kirchen eine Zeitlang meinten anknüpfen zu können. Dass das ein Irrtum war, wissen wir heute.

Nach dem Abitur studiert Dorothee Sölle zunächst in Köln und Freiburg Philosophie, Germanistik und klassische Philologie, wechselt dann nach Göttingen und zur evangelischen Theologie. Es ist vor allem Sören Kierkegaard, der ihr den Weg bahnt. „Gottes bedürfen, das ist des Menschen größte Vollkommenheit“, das ist einer seiner Spitzensätze. Das andere ist Kierkegaards Auseinandersetzung mit der

Angst als Ausdruck der menschlichen Freiheit. Was Kierkegaard mich lehrte, war, dass es ohne Angsterfahrung und -annahme keine Menschwerdung gibt, schreibt sie im Rückblick. (Ludwig, aaO S. 25).

Im Studium beeindruckten sie Friedrich Gogarten, bei dem sie studiert, und besonders Rudolf Bultmann und dessen Programm der Entmythologisierung biblischer Texte. Sie hat Bultmann nicht persönlich kennen gelernt, aber „ohne ihn hätte sie keinen Zugang zur Theologie und vermutlich auch keinen Zugang zum Glauben gefunden“, so schreibt Ralph Ludwig in seiner kleinen, lesenswerten Biographie (aaO. S. 25). Von Gogarten lernt sie u.a. ein neues Wort, das für sie lebenslang wichtig wird: die Parrhesia, der Freimut. Luther übersetzt das mit „Freidigkeit“, und das meint eine Mischung aus Freiheit und Frechheit.

1954 legt sie das Staatsexamen ab und heiratet den Maler Dietrich Sölle. Zwischen 1956 und 1961 werden drei Kinder geboren. Sie arbeitet als Religions- und Deutschlehrerin und als freie Mitarbeiterin für den Rundfunk und wissenschaftliche Zeitschriften.

1965 trennen sich die Eheleute. Im selben Jahr erscheint ihr erstes Buch, das sofort Aufsehen erregt: Stellvertretung – ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes“. Das steht zwar in Anführungszeichen, aber Dorothee Sölle gilt fortan als die Theologin, die eine „Gott ist tot“-Theologie vertritt. „Eine Germanistin verkündet den Tod Gottes“, titelt eine konservative Zeitschrift. Das hat sie nie getan. Sie wendet sich gegen eine bestimmte Weise, von Gott zu reden, nämlich gegen das Reden vom allmächtigen Gott, der die Welt regiert und alles zum Guten wendet. Der Pa-

pa im Himmel wird's schon richten – und wenn nicht, dann kann man fragen: Wie kann Gott das zulassen!? Dieses Gottesbild hat in Sölles Augen spätestens seit Bonhoeffer ausgedient, vor allem aber seit dem, was in Auschwitz von Menschen angeordnet wurde. Sölle redet wie Bonhoeffer von der Ohnmacht und vom Leiden Gottes, denn in den Menschen, die leiden, wird Gott selbst beleidigt, gefoltert, verbrannt und vergast. Sie bleibt aber nicht bei Bonhoeffers Satz stehen, dass wir fortan leben müssen, als ob es Gott nicht gäbe, und dass der leidende Gott uns nur so, als ein Abwesend-Anwesender, helfen kann. Sie sagt: Der leidende, der ohnmächtige Gott braucht Hilfe. Es ist Zeit, etwas für Gott zu tun.

1968 erscheint ihr Buch „Atheistisch an Gott glauben. Phantasie und Gehorsam.“ Beinahe gleichzeitig beginnen in Köln in der Antoniterkirche die politischen Nachtgebete. Vier Jahre lang kommen unzählige Menschen aus allen Altersgruppen und Schichten zusammen. In den vorbereiteten Gebeten werden konkrete Situationen benannt, und dann wird diskutiert, was man tun kann, um ein konkretes Problem zu lösen. „Beten und Tun des Gerechten“ hat Bonhoeffer das genannt. Mit dabei unter den etwa fünfzig Aktiven, die die Nachtgebete verantworten, ist der Schriftsteller Heinrich Böll, mit dem sie eine lebenslange Freundschaft verbindet. Als Böll im Sommer 1985 stirbt, sagt sie: „Mir fehlt jemand, bei dem ich mich verstecken kann.“ Unter den Aktivisten des politischen Nachtgebetes ist auch Fulbert Steffensky, der ehemalige Benediktinermönch aus dem Kloster Maria Laach. Sölle und Steffensky heiraten 1969 und bilden fortan nicht nur eine eheliche, sondern auch eine geistig und politisch ungeheuer fruchtbare

Arbeitsgemeinschaft. Eine Tochter wird geboren.

Das politische Nachtgebet ist von Anfang an umstritten. Kardinal Frings verwehrt ihm den Zugang zu einer der katholischen Kirchen in Köln. Der Präses der rheinischen Kirche, Joachim Beckmann, gratuliert dem Kardinal dazu, dass er, anders als eine evangelische Kirchenleitung, ‚seinen Kirchen‘ verbieten kann, das politische Nachtgebet aufzunehmen. Das Presbyterium der Antoniterkirche aber hält die Kirche für das Nachtgebet offen.

Kleiner Exkurs: Ich glaube, dass es zwischen dem politischen Nachtgebet in Köln und den Montagsgebeten und Demonstrationen in Leipzig 1989 eine unterirdische Verbindung gibt. Vier Jahre politisches Nachtgebet vergisst die Kirche nicht; vor allem nicht die Kirche, die sich in den evangelischen Kirchentagen und zunehmend auch in den Katholikentagen regelmäßig zu Wort meldet: die Kirche der ‚Laien‘, die Kirche von unten, das sehr wache und kirchenkritische Volk Gottes, das es in Ost und West gab. Seit dem Kölner Kirchentag 1965 ist Dorothee Sölle bei vielen Kirchentagen als Vortragende und als Bibelarbeiterin präsent gewesen. Das hinterlässt Spuren. Allerdings war ihre Präsenz bei den Kirchentagen nicht so unumstritten und durchgängig, wie ich bisher geglaubt hatte: ihr Engagement in der Friedensbewegung seit dem NATO-Doppelbeschluss 1979 und dann ihr Auftritt in Vancouver 1983 brachten die Kirchentagsleitung so unter Druck, dass Dorothee Sölle etliche Jahre nicht zu Kirchentagen eingeladen wurde. Sie war dennoch da und füllte die Hallen, weil ihre Freundin Luise Schottroff sie als Dialogpartnerin bei ihrer Bibelarbeit durchgesetzt hatte.

Sie ist nicht nur in Deutschland, bei Nachtgebeten und Kirchentagen präsent. Sie bereist die Vereinigten Staaten, Mittel- und Südamerika; sie lebt einige Monate in Nicaragua und lernt Ernesto Cardenal, die Baisgemeinden und die Theologen der Befreiung kennen. Und sie verfolgt den Krieg in Vietnam. Er ist dauerhaft im Focus der politischen Nachtgebete. Zunehmend kommen weitere Themen in den Blick: die Leiden der Frauen weltweit und die Anliegen der feministischen Theologie; die Friedensbewegung, die Anti-Atombewegung, der Protest gegen die Apartheid in Südafrika und immer stärker die ökologische Bewegung. Sölle entwirft eine Theologie der Schöpfung, in der der Mensch, jüdischem Verständnis folgend, als Mitarbeiter an der Schöpfung gesehen wird.

Wo steht sie politisch? Ich zitiere aus ihren Erinnerungen: „Später wurde ich ungeduldig, wenn mich Gläubige fragten: „Bist du Marxistin?“ Das Beste, was mir dazu einfiel, war die Gegenfrage: ‚Putzt du dir die Zähne? Ich meine, nachdem man die Zahnbürste erfunden hat?‘ – Wie konnte man Amos und Jesaja lesen und nicht Marx und Engels? Das wäre absolut undankbar gegenüber einem Gott, der uns Propheten mit der Botschaft sendet, dass Jahwe kennen Gerechtigkeit üben heißt.“ (D. Sölle: Gegenwind. Erinnerungen. S. 95). Gott ist parteilich: für die Unterdrückten, die Leidenden, die Ausgebeuteten. Ja, sie hat Marx, aber auch Brecht gelesen, dessen „Dreigroschenoper“ so endet:

*Denn die einen sind im Dunkeln,  
und die andern sind im Licht.*

*Und man siehet die im Lichte,  
Die im Dunkeln sieht man nicht.*

Apropos Brecht: mit ihm verbindet Dorothee Sölle nicht nur der konsequente und kompromisslose Blick von unten auf

die Weltgeschichte und die in ihr herrschenden die Macht-, Besitz- und Produktionsverhältnisse. Mit ihm verbindet sie auch die Liebe zur Sprache und die Begabung zur Poesie. Es gibt nicht wenige Menschen, die sich mit den gesellschaftlichen Analysen und den radikalen Forderungen und Aktionen Sölles nicht anfreunden können. Ihre poetische Sprache aber und die Schönheit ihrer Gedichte, die lieben sie!

Dorothee Sölle hat sich nie der akademischen Fachsprache bedient, die an den Universitäten üblich ist. Gerade das schätzen die lesenden Menschen außerhalb des Wissenschaftsbetriebes: Man kann sich über Sölle ärgern, aber man kann sie verstehen. Sie ergeht sich nicht in Theorien: Sölle erzählt. Ihre Bücher sind vollgesogen, mit Erfahrungen, mit Leben, mit Leidens- und vor allem Hoffnungsgeschichten. Der lesende Mensch kann beides nachvollziehen: ihre Berichte und ihre Schlüsse daraus. Es ist eine transparente, greifbare und angreifbare, eine demokratische Weise der Kommunikation. „Die Wahrheit ist konkret“: diesen Satz von Brecht hat sie ihr Leben lang beherzigt.

Hin und wieder, wohl gar nicht so selten, ist es zwischen den grundverschiedenen Eheleuten Sölle-Steffensky zum Streit gekommen. Sölle liebte die zugespitzten Formulierungen. Steffensky erzählt, sie habe ihm wegen seiner milden, vermittelnden Art einmal vorgeworfen, er schüttele immer Wasser in ihren Wein. Worauf er konterte: „Im Gegenteil – ich mache deinen Essig genießbar.“ (Ludwig, aaO. S.18)

Im Jahre 1975 erscheint ein Buch, das mich damals sehr überrascht und berührt hat, weil es einen anderen Ton anschlug als ihre bisherigen Bücher und Vorträge auf den Kirchentagen: Die Hinreise. Doro-

thee Sölle geht in sich. Nicht in dem Sinn, dass sie etwa bereut, was sie vorher alles geschrieben hat, keineswegs. Aber sie schlägt ein neues Kapitel auf. Sie schreibt unter der Kapitelüberschrift „Erfahrung nannte man früher Seele“:

Wir haben Angst davor, unsere eigenen Erfahrungen auszusprechen, und vor allem haben wir Angst, die wichtigste Sprache menschlicher Erfahrungen, die religiöse Sprache, zu gebrauchen. Lieber verleugnen und verdrängen wir uns selber und vervielfachen die eigene Sprachlosigkeit, als dass wir uns ausgerechnet von der Religion „das Hemd ausziehen“ ließen. Ich habe Hemmungen, dieses Buch zu schreiben, weil ich mich scheue, persönlich zu werden. Es ist meine eigene Angst davor, Religion zu haben oder als religiös zu gelten, meine eigene Angst vor der Lächerlichkeit.

(D. Sölle, Die Hinreise, Kreuz Verlag Stuttgart 1975, 10. Auflage 1992, S. 39f.)

Sie macht in diesem Buch selber eine Hinreise nach ‚innen‘, interpretiert Märchen, mittelalterliche mystische Texte, Psalmen und ein Gedicht von Bonhoeffer, geschrieben 1944 im Gestapo-Gefängnis: Wer bin ich? Und sie schreibt ein Kapitel über den Wunsch, ganz zu sein.

In den neunziger Jahren, nach zwanzig Jahren politischer Aktivität, nimmt sie den Faden der „Hinreise“ wieder auf. Es ist wohl eine schwere Erkrankung gewesen, die sie nötigte, das eigene Leben zu überdenken und endlich das zu tun, was sie seit vielen Jahren tun wollte: ein Buch über die Mystik zu schreiben. Es wird das umfangreichste ihrer Bücher. „Mystik und Widerstand“ ist der Titel, und es gibt einen Untertitel: „Du stilles Geschrei“. Das stammt aus dem 15. Jahrhundert: „...du stilles Geschrei, dich kann niemand fin-

den, der dich nicht zu lassen weiß“. Hinzugefügt ist Psalm 36, Vers 10: „In deinem Licht sehen wir das Licht.“ Dieser Vers steht auf ihrem Grabstein auf dem Friedhof Nienstedten in Hamburg.

Der katholische Theologe Karl Rahner hat einmal geschrieben: „Das Christentum der Zukunft wird mystisch sein, oder es wird nicht mehr sein.“ Wenn daran etwas Richtiges ist: was könnte mit ‚mystisch‘ gemeint sein? Klar ist für Sölle: eine ichbezogene Abkehr von der Welt und gar ein Verschmelzen mit dem Göttlichen in einer Art „Unio mystica“ kann es nicht sein. Es müsste etwas von dem sein, was sie immer wieder bei Martin Buber gefunden hat: eine Ich-Du-Beziehung, die den Menschen aus der Vereinzelung herausholt.

Meister Eckhart. Heinrich Seuse. Mechtild von Magdeburg. Die Beginen. Der Sufismus. Johannes vom Kreuz. Die Chassidim. Die Quäker. Dag Hammarskjöld. Dorothy Day und die Catholic Workers. Gandhi. M. L. King, Helder Camara und andere: es ist eine menschheitsgeschichtliche Zusammenschau, die sie versucht. Sie legt dabei den Begriff der Mystik sehr weit aus. Worauf kommt es ihr an? Religion muss in der Erfahrung verankert sein. Sie darf sich nicht in einem aufklärerischen, politischen Pathos erschöpfen, das die Seele des Menschen nicht erreicht. Wo aber eine innere Glut, eine Art Gottesglück, entsteht, da entsteht auch der gemeinschaftliche Widerstand gegen alles, was Gott und Mensch und Welt leiden lässt. Sie will also beides: sie will die Religion retten, und sie will den Weltbezug retten. Es ist gewaltig, was sie alles an Hoffnungsgeschichten ausgräbt! So viele bislang unerkannte Vorbilder in der Menschheitsgeschichte sollten neu entdeckt zu werden und ihre widerständige

Kraft entfalten! Dabei sind es nicht die Solitäre, die großen Einzelnen, auf die neues Licht fällt: alle diese Gestalten haben in Beziehung zu anderen und in Gemeinschaften gelebt und gewirkt.

„Wer nur das Glück will, will nicht Gott“: über dieses Thema hat sie am 25. April 2003 in der Ev. Akademie Bad Boll einen Vortrag gehalten. Am folgenden Abend, so berichtet Fulbert Steffensky, las sie aus ihren Gedichten und Texten, zuletzt las sie einen Brief an ihre Enkelkinder, dabei weinte sie. Am frühen Morgen des 27. April erlitt sie einen neuen Herzinfarkt. Wir brachten sie in ein nahe gelegenes Krankenhaus ... Wie sie es beim Sterben ihrer Mutter getan hatte, sang ich ihr Lieder und betete Psalmen. Dann ist sie sehr sanft gestorben.“ (zit. nach R. Ludwig, aaO S. 111)

Dorothee Sölle war ein Mensch mit vielen Widersprüchen, die sich auch nicht alle auflösen lassen. „Vielleicht,“ so schreibt Ralph Ludwig, „eignen sich Menschen ohne Widersprüche eher dazu, zum Vorbild zu werden.“ Aber Menschen ohne Widersprüche: was sollten wir von ihnen lernen?!

Im Jahr 2019 wäre Dorothee Sölle 90 Jahre alt geworden. Aus der unbequemen, provokanten, einseitig parteilichen Rebellen ist in der Wahrnehmung vieler Menschen, auch in den Kirchenleitungen, immer stärker eine klarsichtige Prophetin, eine mutige und weise Frau geworden. Eben doch: ein Vorbild.

Ich schließe mit einem Gedicht aus den achtziger Jahren, das sie überschrieben hat:

*Nkosi sikelel i afrika,  
(das heißt: Gott schütze Afrika und  
ist die erste Zeile der südafrikanischen Nationalhymne):*

Immer wenn ich das Lied der Befreiung höre  
Denk ich an die Schulkinder  
Die eines Tages singen werden  
In ihrer Sprache  
Gott schütze Afrika  
Und manchmal denk ich lacht mich nicht  
aus  
Es wird noch zu meinen Lebzeiten sein  
Ich werde noch mitsingen können  
Nicht vom Himmel  
Aber mit allen Seraphim und Cherubim hier

In Hamburg Altona werd ich singen  
Vielleicht ist meine Stimme dann ganz dünn  
Aber singen werd ich mit euch  
Drei Tage werden wir ein Fest feiern  
Und Robben Island wird eine Insel sein  
Und Soweto eine junge Stadt  
Und Gott wird Afrika schützen  
Und ich werde singen  
So oder so  
Amen.

## FORUM – Teil II

# Dankbarkeit – dem Chaos standhalten ohne verrückt zu werden

Von Gottfried Orth

In dieser Spur möchte ich nun einige systematisch-theologische Überlegungen zur Dankbarkeit formulieren.<sup>1</sup>

Was für den jüdischen Gelehrten Manès Sperber die messianische Gymnastik ist, ist für mich als evangelischen Theologen Dankbarkeit. Ich mache jetzt keinen Kopfstand und denke zugleich, Dankbarkeit ist ein nahezu ebenso radikaler Perspektivenwechsel wie die Vorbereitung auf eine mögliche Ankunft des Messias.

Im Heidelberger Katechismus wird „danken“ umschrieben mit „von neuem erkennen“<sup>2</sup> – und zwar am Anfang des dritten Teiles dieses Katechismus, der überschrieben ist „Von der Dankbarkeit“. Der Heidelberger Katechismus der reformierten Kirchen zeigt sich darin so originell, so André Péry in seinem Kommentar, „dass das Gesetz hier nicht mehr als der Polizist betrachtet wird, der den Zugang zu dem Gebiet untersagt, das Gott sich selbst vorbehält. Das Gesetz ist ganz im

Gegenteil der Ausdruck für eine neue Lebensmöglichkeit, die Gott uns im Evangelium und durch den Heiligen Geist schenkt.“<sup>3</sup> In der Sprache Dorothee Sölles: Die Wunder Jesu sind dazu erzählt, dass wir sie tun.

Was bedeutet dieses „von neuem erkennen“? Worin liegt der Perspektivenwechsel der Dankbarkeit?<sup>4</sup>

„Dankbarkeit, so Joan Macy, ist das Gegenmodell zum Materialismus unserer Gesellschaft. Dankbarkeit und Materialismus bieten uns unterschiedliche Geschichten darüber an, was wir brauchen, um uns gut und sicher zu fühlen.

Beim Materialismus beruht dies Gefühl darauf, die richtigen Dinge zu haben. Wie diese Dinge aussehen, sagen uns die Werbung und die Trends der Konsumgesellschaft. Unsicherheit und Unwohlsein wachsen, wenn wir das Gefühl haben, hinter anderen zurückzubleiben.

Dankbarkeit holt uns aus diesem Wettlauf heraus. Sie verschiebt unseren Fokus von dem, was fehlt, zu dem, was da ist.

Wenn wir eine kulturelle Therapie entwerfen sollten, die uns vor Depressionen schützt und gleichzeitig den Konsumismus im Zaum halten hilft, dann würden wir sicher die Kultivierung unserer Fähigkeit, Dankbarkeit zu empfinden, mit hineinnehmen. Dankbarkeit steigert unsere Resilienz und stärkt unsere Autonomie.“<sup>5</sup> Und wie als Kommentar dazu lese ich bei Hilde Domin: „Dankbarkeit ist dies allergrößte Trotzdem“!<sup>6</sup>

Dankbarkeit verschiebt unseren Fokus von dem, was fehlt, zu dem, was da ist<sup>7</sup> – das ist das, was neu erkannt wird.

Da ist als erstes: Die Gabe des großen Ja am Anfang unseres Lebens.

Eine erste bedenkenswerte Erfahrung des Glaubens. Was neu erkannt wird, beginnt am Anfang des Lebens. Mein Leben ist weder Zufall noch Notwendigkeit. Ich bin gewollt. „Ich bin für Euch, ich bin euer Freund“ – so fasste Barth, Helmut Gollwitzer hat es berichtet, einmal seine Theologie zusammen.“<sup>8</sup> Ein großes Ja leuchtet von Anfang an, ohne dass ich irgendetwas getan, geleistet, verdient oder gekauft hätte, über meinem Leben. Dieses Ja erzählt der alte Mythos, „dass das Leben heilig ist. In der mythischen Sprache danken wir für die Sonne, segnen das Brot, wünschen einander eine gute Heimkehr und erinnern so daran, dass das Leben eine Gabe, kein Besitz ist.“<sup>9</sup> Und dieses Ja geht zurück bis zu den Genealogien der Urgeschichten, diesen Versen, die man gerne überblättert, und die Zeugnis ablegen von der Kontinuität und Stetigkeit des Lebens. Und noch weiter zurück reicht dieses Ja bis hinein in den Mythos zur Schöpfung des Menschen aus Erde und Himmel in Genesis 2: „Da machte Gott der Herr den Menschen aus Staub von der Erde und blies ihm den Odem des Lebens in seine Nase.

Und so ward der Mensch ein lebendiges Wesen.“<sup>10</sup> 13, 7 Milliarden Jahre sind in unsere Gene eingegangen. „Wir befinden uns nicht einfach auf der Erde wie auf einer neutralen Bühne, wir sind Erde“<sup>11</sup>, die denkt und fühlt und handelt und lässt. Und wenn diese Generationen und die gesamte Evolutionsgeschichte hinter uns stehen und uns den Rücken stärken, dann gibt dies ein anderes, ein gestärktes, ein resilientes Lebensgefühl – dann ist dies eine andere Vorstellung von Leben als das einer Ich-AG oder eines digitalen Tagelöhners im kapitalistisch verwüsteten Niemandsland zwischen Twittergewittern und Facebooklikes – auch wenn wir uns diese Differenz durch viel Ablenkung im Interesse derer, die daran verdienen, im wahrsten Sinne des Wortes „vom Leibe halten“ sollen. Die Gabe des großen Ja am Anfang unseres Lebens lässt uns dankbar leben. Und Dankbarkeit verschiebt unseren Fokus von dem, was fehlt, zu dem, was da ist – das ist das, was neu erkannt wird.

Eine zweite Gabe: Die Gabe der Endlichkeit unseres Lebens.

Menschen, Adam und Eva, so erzählt es der Mythos, verlassen das Paradies, nachdem sie das Wissen um Gut und Böse erlangt haben, von Gott beschützt und ausgestattet mit Röcken, die, wie die Paradiesgeschichte erzählt, Gott selber herstellte. Niemand soll mehr bloß gestellt werden (Gen 3, 21; vgl. Jes 58). Und der Grund dafür, dass Gott die Menschen aus dem Paradies hinauswies, wird auch genannt: Es ist die Sorge, „dass der Mensch ausstrecke seine Hand und nehme auch von dem Baum des Lebens und lebe ewiglich“ (Gen 3, 22).

„Wir Menschen sind endlich.“<sup>12</sup> Die Aufhebung der Endlichkeit des Menschen würde die „Stimmigkeit“ von Mensch und

Natur gefährden. So werden beide, Mensch und Natur, vor unendlichem Leben des Menschen machtvoll geschützt. Endlichkeit gehört, wie es selbstverständlich Kennzeichen allen Lebens in der Natur ist, auch zum Leben des Menschen. „Was die Tradition ‚ein seliges Ende‘ nannte, war eine Bejahung des Fortgehens, ein nicht mehr krampfhaft am Weiterleben Festhalten, ein Ja zur Endlichkeit des geschaffenen Lebens?“<sup>13</sup> Endlichkeit ist ein zentrales Kennzeichen des Lebens, das biblische Traditionen als Schöpfung interpretieren. Endlichkeit ist eine gute Gabe.

Zu welchen Konsequenzen die Nichtanerkennung von Endlichkeit führt, zeigt ein kleiner Text F. Steffenskys mit dem Titel: „Mut zur Endlichkeit. Sterben in einer Gesellschaft der Sieger“<sup>14</sup>. Ich zitiere leicht verändert einige Passagen aus diesem Text. Steffensky fragt: ‚Wie lernt man zu fragen, was man nicht tun darf, wenn der Zwang zum Können so groß geworden ist? Wir haben das Bewusstsein der Endlichkeit verloren. Wie entkommt man dem ziellosen Machbarkeitswahn? ... In Christa Wolfs „Kassandra“ fragen die Eroberer Trojas die Seherin, ob ihre Stadt Bestand habe. Sie antwortet: „Wenn ihr aufhören könnt zu siegen, wird diese eure Stadt bestehen.“ Im Gespräch mit dem Wagenlenker fügt sie hinzu: „Ich weiß von keinem Sieger, der es konnte.“ Und mit einer letzten Hoffnung fährt sie fort: „Ich glaube, dass wir unsere Natur nicht kennen. Dass ich nicht alles weiß. So mag es in der Zukunft Menschen geben, die ihren Sieg in Leben umzuwandeln wissen.“ Nur zur Endlichkeit befreite Menschen sind geschwisterliche Menschen und können ihren Siegeszwängen entsagen. In der Welt der Sieger kann es keine gelungenen Niederlagen geben. ... Gnade denken heißt,

den Mut zu fragmentarischem Handeln zu finden; nicht unter Siegeszwängen zu stehen. Man muss aufhören können zu siegen. So weit Fulbert Steffensky und ich frage: Haben wir uns des Baumes des Lebens vielleicht längst bemächtigt? Sind wir dabei uns endgültig jenseits von Eden in einer Welt der Sieger einzurichten? Die US-amerikanische Fratze gnadenloser kapitalistischer Gier macht uns gegenwärtig, was es bedeuten kann, in einer Welt jenseits der jüdisch-christlichen Traditionen barmherziger Endlichkeit leben zu sollen. Da ist es gut, dass an unserem Seminar jetzt David Gilland mitarbeitet, ein Nordamerikaner, und für uns täglich ‚das andere Amerika‘ verdeutlicht.

Dankbarkeit verschiebt unseren Fokus von dem, was fehlt, zu dem, was da ist – das ist das, was neu erkannt wird: Wir dürfen aufhören, zu siegen. Können wir es?

Und eine dritte Gabe: die Gabe der biblischen Rede von der Auferstehung.

Walter Benjamin macht in seinen Überlegungen „Über den Begriff der Geschichte“<sup>15</sup> darauf aufmerksam, dass „auch die Toten vor dem Feind nicht sicher sein werden, wenn er siegt“<sup>16</sup>. Christlicher Glaube setzt dem das Wort von der „Auferstehung“ entgegen. Es ist dies das Deutewort der Erfahrung der Jünger auf dem Weg nach Emmaus, dass Jesus da ist, wo wir einander die biblische Tradition auslegen, wo das Brot gebrochen und geteilt wird.<sup>17</sup> Ein großes Ja steht auch über den Toten. „Dieser Feind hat zu siegen nicht aufgehört“, so Benjamin weiter.<sup>18</sup> Doch er hat, so glauben es Christinnen und Christen, nicht das letzte Wort der Geschichte.<sup>19</sup> Der Verdrängung der Leiden der Vergangenheit auf dem Weg in eine solidarische Gesellschaft wehrt bei Walter Benjamin wie bei

Manès Sperber der Messias, der dieses letzte Wort der Geschichte hat. In der christlichen Tradition ist es das Ostergeschehen und die daraus resultierende Hoffnung auf die Gegenwart Christi bis zum Ende der Zeit. Leonardo Boff hält fest: „Das Leben ist zum Leben berufen und nicht zum Tod.“<sup>20</sup>

Was mögen diese Bilder heißen? Ich deute lediglich zwei Verstehensmöglichkeiten an.

Ein großer Regisseur des 20. Jahrhunderts, Heiner Müller, hat in einer Notiz formuliert: „Die Erinnerung, der Dialog mit den Toten, darf nie abreißen, bis sie herausgeben, was an Zukunft mit ihnen begraben worden ist.“<sup>21</sup> Mit Jesus wurde viel Zukunft begraben – das macht seine Lebendigkeit heute, das macht das über Jahrtausende gehende Gespräch mit ihm aus. Und diese Formulierung zielt ja nicht allein auf Jesus, sondern auf jeden und jede von uns, wenn wir einmal gestorben sein werden: „Die Erinnerung, der Dialog mit den Toten, darf nie abreißen, bis sie herausgeben, was an Zukunft mit Ihnen begraben worden ist.“ Das hebt Endlichkeit nicht auf und vermittelt sie doch mit der Folge der Generationen. Die Gabe der Erinnerung über dem Ende unseres Lebens lässt uns dankbar leben.

Und Kurt Marti in seinem „anderen Osterlied“ dichtet, was diese Erinnerung leistet:

1. *Das könnte den Herren der Welt ja so passen,  
wenn erst nach dem Tode Gerechtigkeit käme,  
erst dann die Herrschaft der Herren,  
erst dann die Knechtschaft der Knechte  
vergessen wäre für immer,  
vergessen wäre für immer.*

2. *Das könnte den Herren der Welt ja so passen,  
wenn hier auf der Erde stets alles so bliebe,  
wenn hier die Herrschaft der Herren,  
wenn hier die Knechtschaft der Knechte  
so weiterginge wie immer,  
so weiterginge wie immer.*
3. *Doch ist der Befreier vom Tod auferstanden,  
ist schon auferstanden und ruft uns nun alle  
zur Auferstehung auf Erden,  
zum Aufstand gegen die Herren,  
die mit dem Tod uns regieren,  
die mit dem Tod uns regieren.<sup>22</sup>*

Mit der Gabe aktivierender subversiver Erinnerung über das Ende unseres Lebens hinaus können Christinnen und Christen als „Protestleute gegen den Tod“<sup>23</sup> dankbar leben und geröstet sterben.

Ein letztes Kapitel: Geben und danken – die Gabe und das Danken.

Dankbarkeit verschiebt unseren Fokus von dem, was fehlt, zu dem, was da ist – das ist das, was neu erkannt wird. Drei Gaben habe ich kurz erläutert: Die Gabe des großen Ja am Anfang unseres Lebens, die Gabe der Endlichkeit und die Gabe der biblischen Rede von der Auferstehung. Woraus wir leben und wohinein wir sterben, so sagt es mir die jüdische und unsere christliche Tradition ist weder käuflich noch lässt sie sich gewinnbringend anlegen, sie ist weder monetarisierbar noch lässt sie sich zur Ware und zum Gegenstand des Tausches machen – woraus wir leben und wohinein wir sterben ist Gabe, ist gratis, ist Geschenk, ist – theologisch formuliert – Gnade.

Drei Überlegungen zum Zusammenhang von Geben und Danken<sup>24</sup>, die voraussetzen, was Dorothee Sölle wie allen meinen theologischen Lehrern wichtig ist,

dass jeder theologische Satz auch ein gesellschaftlich und politisch relevanter Satz ist.<sup>25</sup>

Dankbarkeit, darauf hat Helmut Gollwitzer aufmerksam gemacht,<sup>26</sup> ist ein Zentralwort in K. Barths Theologie, insbesondere dann, wenn er vom Menschen spricht. Dabei ist Dank keine individuelle Eigenschaft oder ein Vermögen eines einzelnen Menschen, sondern zuvörderst ein Beziehungswort<sup>27</sup>. „Eine Gabe wird dann Anlass und Ermöglichung des Dankes, wenn der Geber mit ihr eine persönliche Zuwendung zur Person des Empfängers ausdrückt, wenn der Geber mir mit der Gabe mehr gibt als nur dieses sachliche Wertstück oder diese einzelne Handlung, wenn er mit der Gabe mich erkennen lässt, dass ich selbst ihm wichtig bin. Nicht nur die Gabe, sondern auch das Danken-dürfen und -können muss mir vom Geber geschenkt werden, und zwar dadurch, dass dieser mir seine Bereitschaft kundtut, sich seinerseits mit meinem Dank beschenken und erfreuen zu lassen. Dank muss gewährt werden. Wer beim Geben seine Gleichgültigkeit für den Dank des Beschenkten zu erkennen gibt oder den Dank sogar hochmütig zurückweist, macht dem Beschenkten das Danken unmöglich und zeigt, dass seine Gabe nicht ein persönliches Verhältnis hat vermitteln sollen, denn im Danken wendet sich der Blick des Empfängers von der Gabe zum Geber oder zur Geberin.“<sup>28</sup> Dabei hält K. Barth fest: „Die einfachste Form der Dankbarkeit ist Freude. Wenn einer sich freut, dann steht für ihn die Zeit einen Augenblick oder auch ein paar Augenblicke still.“<sup>29</sup>

Geben und Danken begründen oder spiegeln kein Tauschverhältnis, wie Verkäufer und Käufer in der kapitalistischen

Warengesellschaft, vielmehr sind Geben und Danken zumindest implizit immer Kritik an profitorientiertem kapitalistischen Warentausch, denn Dankbarkeit „hat ihre Güte nur in der Güte, die sie widerspiegelt“<sup>30</sup>. Deshalb lautet das Motto der Dank-Bar draußen im Foyer: „Wir schenken, ihr schenkt zurück.“ Wir haben die Idee, jenseits von Ware und Preis eine Bar zu gestalten einem sozialen Projekt in Mannheim abgeschaut, in dem jeder für das, was er erhält, gibt, was er kann und/oder das, was ihm die Speisen und Getränke wert sind. Da das Café ein Non-Profit-Unternehmen ist, gehen Überschüsse an soziale Projekte im Umkreis von Mannheim.<sup>31</sup> Geben und Danken begründen oder spiegeln kein Tauschverhältnis.

Dorothee Sölle hält fest, dass „die Wunder in den Evangelien dazu erzählt sind, ... dass wir sie tun: An die Wunder wirklich glauben heißt, an die Macht Gottes so zu glauben, dass wir ein Teil dieser Macht werden und diese Wunder tun.“<sup>32</sup> Dem entspricht bei Karl Barth der „Glaube als Dank“ und die Überlegung, dass Dank „höchste Aktivierung“<sup>33</sup> des Menschen ist, „aktive Teilnahme an seiner (sc. Gottes) Liebe, seiner Tat, seinem Werke“<sup>34</sup>, die „Richtung und Linie“ für individuelles, gesellschaftliches und politisches Handeln von Christinnen und Christen enthalten<sup>35</sup>. Und so wie die Psalmen davon sprechen, dass nicht nur Gott segnet, sondern dass er auch des Segens bedarf<sup>36</sup>, so können wir auch den Dank wechselseitig verstehen: Nicht nur wir danken Gott; Gott dankt auch uns. Klara Butting hat darauf in einer Predigt hingewiesen: „Unsere Liebe, die Berufstätigkeit, in der wir unsere Lebensenergie der Gemeinschaft geben, alles Ringen um Fairness und die Achtsamkeit gegenüber Menschen am Rande der

Gesellschaft – das ist wichtig für Gott. [...] Gott macht unser Leben zu einem Teil seines Engagements für eine Erde, die allen Menschen Heimat ist. ... Und am Ende unseres Lebens sagt Gott zu uns ‚Danke‘, nimmt unser ganzes Leben an und schenkt uns Geborgenheit.“<sup>37</sup>

Ich komme zum Schluss.

Begonnen habe ich mit der Erinnerung von Manès Sperber an Berele und seine messianische Gymnastik, die nötig ist, um wahrzunehmen, wie die Welt ist, wenn der Messias kommt. Ein anderer jüdischer Philosoph, Walter Benjamin, erzählt: „Es gibt bei den Chassidim einen Spruch von der kommenden Welt, der besagt: es wird dort alles eingerichtet sein wie bei uns. Wie unsere Stube jetzt ist, so wird sie auch in der kommenden Welt sein; wo unser Kind jetzt schläft, da wird es auch in der kommenden Welt schlafen. Was wir in dieser Welt am Leibe tragen, das werden wir auch in der kommenden Welt anhaben. Alles wird sein wie hier – nur ein klein wenig anders.“<sup>38</sup>

Bis diese kommende Welt anbricht, lasst uns die jetzige Tag für Tag ein klein wenig anders machen. „Wir sind dran!“, so formuliert es der Club of Rome und seine beiden Ko-Präsidenten Ernst Ulrich von Weizsäcker und Anders Wijkman im neuen Bericht des Club of Rome. Wir sind dran! Lasst uns das verwandeln, was der Gabe und dem Danken im Wege steht, die kapitalistische Logik, die alles zu Ware und Geld macht und die in ihrer Zerstörungslogik nicht wahrzunehmen bereit ist, was wir auf dieser Erde ändern müssen, wenn wir auf dieser Erde bleiben wollen.“<sup>39</sup> „Eine andere Welt ist möglich!“ Christinnen und Christen haben dazu gemeinsam und mit Menschen anderer religiöser Orientierung und ohne solche Ent-

scheidendes beizutragen, wenn wir mit den biblischen Traditionen ernstnehmen, was Franz Rosenzweig immer wieder betont hat: „Gott hat nicht die Religion geschaffen, sondern die Welt!“<sup>40</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu theologisch beispielsweise die sehr unterschiedlichen Überlegungen von A. Schweitzer, Dankbarkeit. In: Ders., Menschlichkeit und Friede. Kleine philosophisch-ethische Texte. Hrsg. v. G. Fischer. Berlin 1991; oder: M. L. Frettlöh, „Und höchst anmutig sei das Danken.“ Gabetheologische und ethische Perspektiven auf den Dank als Ereignis. In: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie 47 (2005). S. 198–225. Zu „Dankbarkeit“ aus der Sicht Gewaltfreier Kommunikation und positiver Psychologie vgl. L. Larsson, Dankbarkeit, Wertschätzung und Glück. Auf dem Weg zu einem neuen Lebensstil. Paderborn 2016.

<sup>2</sup> A. Péry, Der Heidelberger Katechismus. Erläuterungen zu seinen Fragen und Antworten. Neukirchen Vluyn 1963. S. 157.

<sup>3</sup> a.a.O. S. 117.

<sup>4</sup> Gleichsam modellhaft verdeutlicht ein Gedicht Rose Ausländers, das die gesamte Verfolgungsgeschichte des Judentums im nationalsozialistischen Deutschland zusammenfasst, das „von Neuem erkennen“ und den damit verbundenen Perspektivenwechsel ebenso wie den von Bonhoeffer betonten Zusammenhang von Danken und Erinnern: Dankbar/Rote Tinte/hat meine Haut/tätowiert/mit verworrenen Zeichen//Nachts/leg ich mich/in eine Urne/da wohnt/die verbrannte Welt//Am Morgen/seh ich die Sonne/und bin dankbar. In: R. Ausländer, Gedichte. Frankfurt 2012. S. 157. Vgl. D. Bonhoeffer, Konspiration und Haft 1940–1945, DBW Band 16, Seite 490–493.

<sup>5</sup> J. Macy, Chr. Johnstone, Hoffnung durch Handeln. Paderborn 2014.

<sup>6</sup> Vgl. I. Scheidgen, Hilde Domin – Dichterin des Dennoch. Lahr 2015. S. 229 – nicht zuletzt in Bezug auf Manès Sperber.

<sup>7</sup> Vgl. dazu beispielhaft Psalm 145, 16 f: „Du tust deine Hand auf und sättigst alles, was lebt, mit

Wohltat. Bewährt ist der Herr in allen seinen Wegen, huldreich in allen seinen Werken.“ Die Variante dazu hat Dieter Hildebrandt formuliert: „Statt zu klagen, dass wir nicht alles haben, was wir wollen, sollten wir lieber dankbar sein, dass wir nicht alles bekommen, was wir verdienen.“

<sup>8</sup> Ansprache von Helmut Gollwitzer bei der Trauerfeier im Basler Münster. In: Karl Barth 1886–1968. Gedenkfeier im Basler Münster. Heft 100 der Theologischen Studien. Zürich 1969.

<sup>9</sup> D. Sölle, *Das Eis der Seele* spalten (1993). In: Dies., *Gesammelte Werke*. Bd. 7: *Das Eis der Seele* spalten. Stuttgart 2008. S. 98–112. Zitat S.

<sup>10</sup> Vgl. dazu G. Orth, Eva, Kain & Co. Was es bedeuten kann, Mensch zu sein. (Im Erscheinen 2018/19)

<sup>11</sup> B. Kern, *Es rettet uns kein Höheres Wesen?* Zur Religionskritik von Karl Marx – ein solidarisches Streitgespräch. Ostfildern 2017. S. 137.

<sup>12</sup> Vgl. dazu: D. Sölle, *Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“*. In: dies., *Gesammelte Werke*. Bd. 6. Stuttgart 2007. S. 11–379.

<sup>13</sup> D. Sölle, F. Steffensky, *Statt eines Nachworts. Ein Gespräch über Tod und Unsterblichkeit*. In: D. Sölle, *Gesammelte Werke*. Bd. 6. a.a.O. S. 455–459. Zitat S. 458. Die Fortsetzung des Zitats lautet: „Lässt sich eine Geborgenheit denken, die nicht in meiner Weiterexistenz liegt, wohl aber in Gottes Weiterexistenz? ‚Ich in dir, du in mir, niemand kann uns scheiden‘ – reicht das nicht?“

<sup>14</sup> Stuttgart 2007. Dem Text liegt ein Vortrag zur Hospizarbeit im Evangelischen Johanneswerk, Bielefeld, zugrunde mit dem Titel: „Der Schmerz und die Gnade der Endlichkeit“. Vgl. [https://johanneswerk.de/fileadmin/content/Download\\_JW/3\\_Fachthemen/b\\_Leben\\_deuten/Hospizarbeit/Hospiz\\_Vortrag\\_Steffensky2.pdf](https://johanneswerk.de/fileadmin/content/Download_JW/3_Fachthemen/b_Leben_deuten/Hospizarbeit/Hospiz_Vortrag_Steffensky2.pdf) Vgl. auch: F. Steffensky, *Gibt es eine Spiritualität im Leiden? Der Glaube als Hilfe bei der Bewältigung von Verlusten?* Text des 5. Vortrags der Vortragsreihe Hospizarbeit im Evangelischen Johanneswerk e.V. Berlin o. J.

<sup>15</sup> In: W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*. Band I-2 *Abhandlungen*. Werkausgabe. Hrsg. v. R. Tiedemann u.a. Frankfurt 1980. S. 691–704.

<sup>16</sup> a.a.O. S. 695.

<sup>17</sup> Vgl. C. Jochum-Bortfeld, *Der gedeutete Jesus. Erzählungen von Leben, Sterben und Auferstehen Jesu in den Evangelien*. In: Loccumer Pelikan 2/2014. S. 53–57. Im Anschluss an Kl 24 erläutert der Autor: „Auferweckung erfahren – das geschieht nach Lk in kommunikativen Prozessen, wie dem gemeinsamen Weg von Jerusalem nach Emmaus, der im gemeinsamen Mahl gepflegt.“ (56)

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> Vgl. dazu die Überlegungen von Helmut Peukert, der in diesem Zusammenhang den Begriff des „Paradoxes anamnetischer Solidarität“ geprägt hat: H. Peukert, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*. Frankfurt 1978, bes. S. 309ff. Vgl. dazu weiter: B. Kern, „Es rettet uns kein höheres Wesen?“ – Zur Religionskritik von Karl Marx – ein solidarisches Streitgespräch. Ostfildern 2017. Bes. S. 52ff und 124ff.

<sup>20</sup> L. Boff, H. Kessler, Th. Schneider, *Leben, Tod und Auferstehung*. Düsseldorf 1988. S. 24.

<sup>21</sup> Den Hinweis auf diese Notiz verdanke ich M. Osten, „Gedenke zu leben! Wage es glücklich zu sein! Oder Goethe und das Glück. Göttingen 2017. S. 114.

<sup>22</sup> Kurt Marti, *Leichenreden*. Neuwied/ Berlin 1969. S. 63.

<sup>23</sup> Die Formulierung stammt von Christoph Blumhardt. Vgl. dazu auch: G. Orth, *Protest gegen den Tod. Auf dem Weg zu ökumenischem Lernen*. Hamburg 1983.

<sup>24</sup> Vgl. dazu als Einstieg in die theologische Diskussion zum Stichwort der Gabe: V. Hofmann (Hrsg.in), *Die Gabe: Ein „Urwort“ der Theologie?* Frankfurt 2009; Chr. Rose, *Danken verändert das Denken: 1 Tim 4,4f. ; 7.10.2012 – Erntedank*, in: *Pastoraltheologie* 101. (2012) S. 427–432. Vgl. auch: M.L. Frettlöh, „Und ... höchst anmutig sei das Danken.“ – Gabetheologische und -ethische Perspektiven auf den Dank als Ereignis, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 47 (2005) S. 198–225; J. Beuker, *Gabe und Beziehung*. Münster 2014.

<sup>25</sup> S. beispielhaft o. Anm. 15.

<sup>26</sup> Vgl. H. Gollwitzer, *Der Glaube als Dank. Christliche Existenz als Leben in der Dankbarkeit bei Karl Barth*. In: H. Gollwitzer, *Auch das Denken darf dienen*. Bd. 1. Hrsg. v. F.-W. Marquardt. München 1988. S. 387–408.

<sup>27</sup> Dagegen opponiert Hans Magnus Enzensberger mit seinem Gedicht „Empfänger unbekannt – Retour à l'expéditeur“, das m. E. nett daherkommt und gleichwohl „Vielen Dank“ nicht ernst nehmen kann. Hier Text und Quelle dieses Gedichtes: „Vielen Dank für die Wolken./Vielen Dank für das Wohltemperierte Klavier/und, warum nicht, für die warmen Winterstiefel./Vielen Dank für mein sonderbares Gehirn/und für allerhand andre verborgene Organe,/für die Luft, und natürlich für den Bordeaux./Herzlichen Dank dafür, dass mir das Feuerzeug nicht ausgeht/und die Begierde, und das Bedauern, das inständige Bedauern./Vielen Dank für die vier Jahreszeiten,/für die Zahl e und für das Koffein/und natürlich für die Erdbeeren auf dem Teller,/gemalt von Chardin, sowie für den Schlaf,/für den Schlaf ganz besonders,/und, damit ich es nicht vergesse,/für den Anfang und das Ende/und die paar Minuten dazwischen/inständigen Dank, meinerwegen für die Wühlmäuse draußen im Garten auch.“ In: Hans Magnus Enzensberger, *Kiosk*. Frankfurt 1992. S. 124.

<sup>28</sup> Vgl. H. Gollwitzer, *Vom Danken*. In: H. Gollwitzer, aaO. S. 196–213, hier bes. S. 200–203.

<sup>29</sup> K. Barth, KD III/4. S. 429.

<sup>30</sup> K. Barth, KD II/1. S. 244.

<sup>31</sup> Vgl. Oya 41 – November/Dezember 2016. S. 75

und [www.dankbar-mannheim.de](http://www.dankbar-mannheim.de)

<sup>32</sup> S. oben Anm. 8.

<sup>33</sup> K. Barth, KD IV/1 S. 14.

<sup>34</sup> K. Barth, KD II/2 S. 456.

<sup>35</sup> Vgl. K. Barth, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. Zürich 1946.

<sup>36</sup> Vgl. K. Marti, *Psalmen. Annäherungen*. Stuttgart 2015. S. 212 ff zu Psalm 72.

<sup>37</sup> Zitiert in: B. Wündisch-Konz, „Eure Rede sei ja, ja – nein, nein“: Gewaltfrei predigen. Erste homiletische Überlegungen im Anschluss an Gewaltfreie Kommunikation. In: G. Orth, *Gewaltfreie Kommunikation in Kirchen und Gemeinden*. Paderborn 2016. S. 165–172, Zitat S. 168f.

<sup>38</sup> W. Benjamin, *In der Sonne*. In: W. Benjamin, *Gesammelte Schriften IV.1*, hrsg. v. T. Rexroth. Frankfurt 1980. S. 417–420. Zitat S. 419.

<sup>39</sup> Ernst Ulrich von Weizsäcker, Anders Wijkman, *Wir sind dran. Club of Rome: Der große Bericht. Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen. Eine neue Aufklärung für eine volle Welt*. Gütersloh 2017. Vgl. dazu K. Martis kritische Frage, „ob ein ent-eschatologischer, ent-messianisierter Glaube (bei Christen, bei Juden) nicht insgeheim die Welt preisgibt und damit ihre heutige Preisgabe, d.h. Zerstörung, entscheidend mit zu verantworten hat.“ (K. Marti, *Die Psalmen*. a.a.O. S. 404)

<sup>40</sup> Vgl. K. Marti, a.a.O. S. 442: „Franz Rosenzweig, der jüdische Denker, pflegte immer wieder zu sagen: ‚Gott hat nicht die Religion geschaffen, sondern die Welt!‘ Eben dies besagt auch Psalm 148.“

## FORUM: Der Weg des Theologen Otto Piper in der Weimarer Republik – Teil II

# Zwischen Revolution und Kirchenkampf

Von Prof. Dr. Marco Hofheinz und Dr. Jens Riechmann

### Die Entlassung Pipers (1933)

Über Pipers Entlassung aus seiner Professur, die „ohne nähere Angabe von Grün-

den“<sup>1</sup> aufgrund des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ erfolgte, welches zum Kriterium erhob, ob Beamte „jederzeit rückhaltlos für den nationalen Staat eintreten“, berichtet Pipers ehemaliger Student Danielsmeyer: „Meine zornige Ablehnung der neuen

Machthaber wurde womöglich noch verstärkt durch das Unrecht, das sie meinem Lehrer und Freund Otto Piper antaten.“<sup>2</sup>

So drohte Piper nach Erlass des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ vom 7. April 1933 ständig die Entlassung aus dem Universitätsdienst, weil dieses Gesetz es ermöglichte, „Nichtarier“ und alle, deren nationale Gesinnung fraglich erschien, aus dem Beamtenverhältnis zu entlassen. Zwar galten für Weltkriegsteilnehmer Ausnahmestimmungen, zwar hatte er sich politisch nicht betätigt, zwar war konnte von einer Begünstigung durch den preußischen Kultusminister Grimme, seinen Parteifreund, und durch seinen Vorgänger Karl Barth bei seinem Ruf nach Münster nicht gesprochen werden, dennoch geriet er auf die „schwarzen Liste“ derjenigen, die entlassen werden sollten.

Danielsmeyer stellt diesbezüglich heraus: „Wir wandten uns in Eingaben an Rektor und Senat, an das Ministerium, wobei wir auf Pipers soziales Engagement verwiesen. Ich bemühte mich für ihn bei einem Mitglied des ‚Nationalsozialistischen Deutschen Studentenbundes‘, der in den ASTA, der jetzt überall hineinredete, kommandiert worden war. Der junge Mann gehörte zu Pipers weiterem Freundeskreis, da er ihn des ‚gelebten Sozialismus‘ wegen schätzte. Er mokierte sich zunächst darüber, daß Piper kürzlich in einer Veröffentlichung ‚Straßbourg‘ geschrieben habe, worauf Piper feststellte, so würde der Name der Stadt nun einmal seit 1919 geschrieben, versprach dann aber, sein günstiges Urteil an maßgeblicher Stelle zur Geltung zu bringen. Erfolg hatte das nicht, weil der Betreffende seinen Posten verlor, wohl weil er keine hinreichenden Vorausset-

zungen für sein wichtiges Amt erbrachte, da er sich für einen ‚Marxisten‘ und ‚jüdisch Versippten‘ einsetzte. Pipers Vorlesungen, Seminare und Übungen besuchten wir in der ständigen Befürchtung, es könne das letzte Beieinander gewesen sein. Er bewahrte gelassene Ruhe. [...] Das Semester verging, wir schöpften Hoffnung, wiegten uns schon in Sicherheit, da traf uns die Nachricht von Pipers Entlassung. Gelassen, wie immer, trafen wir ihn in seiner Wohnung an.“<sup>3</sup>

Es kam für Piper in dieser Situation nicht infrage, in den Kirchendienst einzutreten, weil er die Kirche nicht belasten wollte. Ein Exil in der Schweiz erschien insofern als aussichtslos, als dass hier bereits jeweils eine Professur für Karl Ludwig Schmidt aus Bonn und eine für Karl Barth vorgesehen war. Auch seine guten Kontakte nach Frankreich wollte Piper nicht nutzen, um dem von ihm als arm erachteten französischen Protestantismus nicht auf der Tasche zu liegen. Insofern beschloss er, im anglophonen Raum eine Beschäftigung zu suchen.<sup>4</sup> Danielsmeyer vermerkt daher: „Er wurde, zunächst als Gast – ohne Vergütung, ohne Familie – nach Swansea in Wales eingeladen. Beim Abschiedsbesuch bat er mich, die Drucklegung seines letzten Manuskriptes zu betreuen [...]. Schwerer zu erfüllen war ein anderes Versprechen [...]: ‚Lassen Sie meine Familie nicht im Stich‘, das waren seine Abschiedsworte. [...] Ich habe das versucht, bis Frau Piper 1937 mit ihren drei Kindern in die Staaten emigrieren konnte.“<sup>5</sup>

Piper selbst beurteilte sein Wirken in Deutschland bei seinem Abschied aus Deutschland wie folgt: „Meine Tätigkeit wurde sehr erschwert, weil ich gleichzeitig für eine Aussöhnung der Klassen auf

der Grundlage des Sozialismus tätig war, Parteipolitik habe ich nicht betrieben. In der ökumenischen Arbeit habe ich eifrig mitgearbeitet, 1927 gehörte ich der deutschen Delegation der Weltkirchenkonferenz von Faith and Order in Lausanne an. Mehrfach unternahm ich Studienreisen nach Frankreich und Belgien, um dort religiöses und soziales Leben zu studieren. 1928 war ich sieben Monate da, 1930 vier und 1931 zwei.“<sup>6</sup>

### **Piper im englischen und amerikanischen Exil**

Inwiefern und ob überhaupt sich Piper mit dem NS-Staat arrangieren wollte, ist umstritten und kann hier nicht aufgearbeitet werden.<sup>7</sup> Zumindest steht die Frage im Raum, ob Piper nicht doch auch zu jenen liberalen, volksmissionarischen und jugendbewegten Kreisen gehörte, „die das Ende eines areligiösen und antikirchlichen gesellschaftlichen Klimas und eine kirchliche Wiedergewinnung der Arbeiterschaft erhofften“<sup>8</sup>, insofern also durch die „NS-Verknüpfung von ‚sozialistisch‘ und ‚national‘“ verlockt wurden.

Jedenfalls führte Piper seine Odyssee nach seiner Entlassung am 30.9.1933 zunächst zu dem von Quäkern im Verbund der sog. Sally Oak Colleges betriebenen Woodbrooke College im mittelenglischen Birmingham,<sup>9</sup> später dann als Gastprofessor nach Swansea und Bangor in Wales und von dort 1937<sup>10</sup> zunächst als Gastprofessor und ab 1941 nach dem Erwerb der US-Staatsbürgerschaft als ordentlicher Professor für Neutestamentliche Literaturgeschichte und Exegese ans Princeton Theological Seminary, wo er bis zu seiner Emeritierung 1962 lehrte.<sup>11</sup> Seinen deutschen Studenten blieb er auch nach seiner Entlassung und Emigration,

die er „als eine Prüfung Gottes“<sup>12</sup> ansah, während der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft verbunden.

Er schrieb Tagebuch, das in Deutschland anfangs z.T. in der Zweimonatszeitschrift „Neuwerk“ (1934)<sup>13</sup> und der „Christlichen Welt“ (1935)<sup>14</sup> erschien. Für seine Studenten müssen diese Tagebucheintragen sehr wichtig gewesen sein: „Piper war vor allem für seine westfälischen Theologiestudenten in Deutschland ein Wegbereiter der Ökumene. Aus der Emigration hat er ihnen seine Tagebuchaufzeichnungen nach Deutschland zukommen lassen. Sie sind von offenbar weiblicher Hand mit Schreibmaschinendurchschlägen vervielfältigt worden. Das war nicht ganz ungefährlich. Er hat damit seinen Münsteraner und wohl auch Göttinger Schülern aber ein Fenster nach draußen offengehalten, das ihnen die Hoffnung auf die freie Luft in einem Deutschland erhielt, das unter Hitlers Führung zwar viele Jahre einen außenpolitischen und militärischen Erfolg nach dem anderen verbuchen konnte, aber gleichzeitig dem freimütigen Glauben und Denken seit 1933 eine Schnur um den Hals gelegt hatte, die schließlich für viele zum Henkersseil wurde. Nach dem Kriegsende 1945 war es seinen deutschen Schülern möglich, in ihren kirchlichen Ämtern dem angelsächsischen Protestantismus mit einer Unbefangenheit zu begegnen, die ihren Vorgängern nach 1918 leider weitgehend gefehlt hatte.“<sup>15</sup>

Der Emigrant hat im Exil das zu leben versucht, was er selbst in seinen „Grundlagen der evangelischen Ethik“ im vierten Teil („Das gläubige Handeln“) abschließend als „Verwirklichung des Glaubensgehorsams“<sup>16</sup> umschreibt, nämlich das „wirkende Dulden, das dem er-

littenen Leiden ein positives Handeln gegenübersetzt, das nicht aus den Mächten stammt. Scheinbar ist es ein sinnloses Beginnen: was soll etwa die stille Güte gegen die Macht der Rohheit? Aber die pneumatische Güte baut auf Gottes Verheißungen. Güte kann das Gefühl ihrer Sinnhaftigkeit gegenüber den offensichtlichen Mißerfolgen behalten, weil sie weiß, daß diese nur vorübergehend sind, und daß ihr Tun viel sicherer als Gewalt die Menschen umwandelt. Sie wehren sich vielleicht zunächst gegen die Güte: aber nur, weil sie sich noch vor ihr schämen. Sie behandeln den Gütigen schlecht; aber sie haben ein böseres Gewissen, als wenn sie den Rohen schlecht behandeln, und sie werden so schließlich von der Güte gewonnen.“<sup>17</sup>

Im Exil setzte sich Piper – wie eingangs bereits angedeutet – kritisch mit der theologischen Entwicklung in seiner alten Heimat auseinander und veröffentlichte mit „Recent Developments in German Protestantism“ (1934) die erste Gesamtdarstellung der theologischen Entwicklung in Deutschland nach dem Kaiserreich und Krieg. Piper legt dort seine Auffassung dar, dass die Unterlaufung der Zweireiche-Unterscheidungen durch das konservative Neuluthertum der nationalsozialistischen Revolution den Weg bereitete: „Their identification of Christian faith with a political attitude is, I believe, the main reason for the difficulties of the German Churches today.“<sup>18</sup> Piper bemühte sich im Sinne eines transatlantischen Brückenschlages „Current Trends in Continental Theology“<sup>19</sup> (1938) in Nordamerika bekannt zu machen. Auch nahm er noch während des Zweiten Weltkrieges den Versuch einer ersten

kurzen Auswertung des Kirchenkampfes vor.<sup>20</sup>

### Zusammenfassung

Otto Piper hat in der Zwischenkriegszeit eine höchst interessante theologische wie politische Entwicklung durchlaufen. Er erweist sich sowohl als eine Spiegel- als auch Kontrastfigur, insofern sich in seinem individuellen Lebens- und Denkweg, der sich durchaus kontrastiv vom Mehrheitsprotestantismus der damaligen Zeit abhob, der Weg der Weimarer Republik widerspiegelt. Eine Parallelität zwischen Individual- und Kollektivgeschichte lässt sich hier zeitgeschichtlich durchaus rekonstruieren. Piper war einer der wenigen Theologen, die die parlamentarische Demokratie von Weimar nachdrücklich verteidigten und ihr theologische Legitimität zusprachen. Piper tat dies vor dem Hintergrund seiner traumatischen Weltkriegserfahrungen. Im Unterschied zu anderen herausragenden lutherischen Theologen hat sich Piper als protestantischer Theologieprofessor und SPD-Politiker in der Zwischenkriegszeit leidenschaftlich für Demokratie und Rechtsstaatlichkeit, eine ökumenische Verständigung mit den Kirchen des Auslandes sowie eine Völkerverständigung (vor allem mit Frankreich) nachdrücklich eingesetzt, bevor er nach seiner Entlassung im September 1933 emigrieren musste (zunächst nach England, ab 1937 in die USA).<sup>21</sup>

---

<sup>1</sup> O. Piper, Lebenslauf, zit. nach W.M. Heidemann, „... immer Fühlung mit allen Teilen der Kirche“, 110.

<sup>2</sup> W. Danielsmeyer, Führungen, 23.

<sup>3</sup> Vgl. W. Danielsmeyer, Führungen, 23f.

<sup>4</sup> Vgl. W. Danielsmeyer, Führungen, 23f.

- <sup>5</sup> W. Danielsmeyer, Führungen, 24.
- <sup>6</sup> O. Piper, Lebenslauf. Zit. nach W.M. Heidemann, „... immer Fühlung mit allen Teilen der Kirche“, 112.
- <sup>7</sup> Vgl. F.W. Graf, Lutherischer Neorealismus, 340f.; W.M. Heidemann, „... immer Fühlung mit allen Teilen der Kirche“, 109f.; Jürgen Schäfer/Matthias Schreiber, Kompromiß und Gewissen. Der Weg des Pastors Wilhelm Schümer im Dritten Reich, Schriften der Hans Ehrenberg Gesellschaft 1, Waltrop 1994, 26f.; Wilhelm H. Neuser, Evangelische Kirchengeschichte Westfalens im Grundriß, BWKG 22, Bielefeld 2002, 219; ders., Die Evangelisch-Theologische Fakultät Münster im Dritten Reich, in: ders. (Hg.), Die Evangelisch-theologische Fakultät Münster 1914 bis 1989, Bielefeld 1991, 72–94, 76.
- <sup>8</sup> Harry Noormann, Theologie kompakt: Kirchengeschichte, Stuttgart 2006, 126f.
- <sup>9</sup> Vgl. zum Aufenthalt Pipers in England: Otto Piper, Das Englische Tagebuch 1933–34, in: W.M. Heidemann, „... immer Fühlung mit allen Teilen der Kirche“, 117–141.
- <sup>10</sup> Vgl. zum „Start“ Pipers in Princeton: Otto Piper, Das Amerikanische Tagebuch 1937, in: W.M. Heidemann, „... immer Fühlung mit allen Teilend der Kirche“, 141–151.
- <sup>11</sup> Zur exegetischen Tätigkeit von Piper vgl. C. Clifton Black, Exegesis as Prayer, in: Princeton Seminary Bulletin 23 (2002), 131–145; ders., Remembering Otto Piper, in: Princeton Seminary Bulletin 26 (2005), 310–326.
- <sup>12</sup> So im Brief vom 26.6.1938 an Heinz-Wilhelm Heidemann. Zit. nach W.M. Heidemann, „... immer Fühlung mit allen Teilen der Kirche“, 113.
- <sup>13</sup> Otto Piper, Aus dem englischen Tagebuch eines deutschen Theologen, Neuwerk 16 (1/1934), 34–44.
- <sup>14</sup> Otto Piper, Bei den Quäkern in Woodbrooke, ChW 49 (11/1935), 493–497.
- <sup>15</sup> W.M. Heidemann, „... immer Fühlung mit allen Teilen der Kirche“, 114f.
- <sup>16</sup> Otto Piper, Grundlagen der evangelischen Ethik II, Gütersloh 1930, 354–405.
- <sup>17</sup> O. Piper, Grundlagen der evangelischen Ethik II, 385f. Ähnlich ders., Vom Machtwillen der Kirche, Sammlung gemeindeverständlicher Vorträge 138, Tübingen 1929, 14: „[D]ie gläubige Geduld ist ein Mittel des Fortschrittes. Was sie mit äußeren Mitteln erreicht, stammt aus der Welt und unterliegt dem Gesetze des Wachsens und Vergehens. Was sie in gläubiger Geduld tut, stammt aus dem Pneuma und kann in seiner Wirklichkeit nicht gemindert werden.“
- <sup>18</sup> O. Piper, Recent Developments, 110.
- <sup>19</sup> Publiziert vom Board of Christian Education of the Presbyterian Church in the United States of America.
- <sup>20</sup> Vgl. Otto Piper, The Nazi Persecution of the Church, in: The Cresset 6 (3/1943), 17–21.
- <sup>21</sup>

## FORUM

# Der Weg zum 1.9.1939: Wie im Nationalsozialismus der Krieg vorbereitet wurde

Von Elmar Klink

Der Zweite Weltkrieg ist wie die meisten Kriege nicht ausgebrochen. Er wurde vom Zeitpunkt der NS-Machtergreifung am 30. Januar 1933 an über Jahre systematisch vorbereitet und

schließlich am 1. September 1939 kalt berechnend mit dem Überfall auf Polen begonnen. „Gebt mir sechs Jahre“, sagte der NS-Diktator Adolf Hitler in einer Rede bereits kurz danach 1933, um das zu revidieren, was man in rechten und NS-Kreisen den „Schandfrieden“ von Versailles nann-

te. Mit seiner „Demütigung“ des nationalen Stolzes der Deutschen, der „Schmach“, den Ersten Weltkrieg verloren zu haben und schließlich dem „Diktat“ enormer Reparationsleistungen, für die angerichteten Schäden im Ersten Weltkrieg in Belgien und Frankreich. Sozialdemokraten, Liberale bis national-konservative und extreme Rechte sahen keineswegs ein, die deutsche Hauptlast an der Kriegsschuld anzuerkennen. Pazifisten wie Walter Fabian („Die Kriegsschuldfrage“) oder Friedrich Wilhelm Foerster („Mein Kampf gegen das militaristische und nationalistische Deutschland“), die die deutsche Kriegsschuld dokumentierten, anprangerten und Sühne einforderten, wurden heftig angefeindet, bedroht und verließen wie Foerster bereits 1922 das Land. Andere wie der ehemalige kaiserliche Kapitänleutnant und Kolonialoffizier Hans Paasche („Meine Mitschuld am Weltkriege“), der in Afrika zum Pazifisten wurde, stöberten Freikorps 1920 auf seinem neumärkischen Landgut ‚Waldfrieden‘ in Pommern auf und vollzogen vor Ort und den Augen seiner Kinder Selbstjustiz der Art „auf der Flucht erschossen“. Tucholsky widmete Paasche deshalb ein Klage-Poem. Der Bremer Donat-Verlag hat mehrere Bücher von und über Paasche veröffentlicht, darunter die Schriften-Sammlungen „... auf der Flucht erschossen“, „Ändert euern Sinn!“, den „Lukanga Mukara“, eine fiktive Kulturkritik der Deutschen aus der Sicht eines das Kaiserreich bereisenden Afrikaners und eine Biografie.

Sechs Jahre Zeit auch, um das zu verwirklichen, was Hitler bereits Mitte der 1920er Jahre in seiner 1925/26 veröffentlichten Kampf- und Programmschrift „Mein Kampf“ an Lageanalyse, Ideologie und Zielen der NS-Bewegung während

seiner lockeren Schutzhaft in der Feste Landsberg formuliert und niedergelegt hatte. Für die einen trieb der „Würgegriff“ der Siegermächte Deutschland in die Arme der nationalsozialistischen „Verführer“. Für die anderen stand der Weg in den Nationalsozialismus und einen nächsten Krieg in einer historischen Kontinuität des deutschen Nationalismus und Militarismus seit dem Krieg mit Frankreich 1870/71, seit dem reaktionären, antisozialistischen Bismarckregime mit seiner Großmachtpolitik und der preußischen kulturellen Vorherrschaft. Und folglich war für sie „Hitler kein Betriebsunfall“ (Fritz Fischer) der Geschichte. An diesem Gegensatz der Sichtweisen entzündeten sich ganze Historikerdebatten und historische Fachkontroversen – bis heute.

### **„Zeitalter der Extreme“ – „Urkatastrophe“**

Hitler und der Nationalsozialismus entfesselten 1939 programmgemäß einen Angriffs- und Vernichtungskrieg gegen eine Reihe von ebenfalls um Einfluss und Macht konkurrierende Großmächte, der mit dem Kriegseintritt der USA und Japans vom europäischen zum Weltkrieg wurde. Er kostete mindestens 65 Millionen Menschen, davon etwa die Hälfte Frauen, Kinder und Alte, und mindestens 6 Millionen Juden und Jüdinnen durch die Vernichtung im Holocaust das Leben. An seinem Ende im Sommer 1945 standen die Abwürfe der beiden amerikanischen Atombomben auf die japanischen Hafenstädte Hiroshima und Nagasaki, die ein bis heute ungesühntes Kriegsverbrechen darstellen und allein auf einen Schlag Hunderttausende von Getöteten und verstümmelten Opfern verursachten. Zum 80. Mal ist in diesem Jahr an den Kriegsbe-

ginn zu erinnern, dessen Verlauf und Ergebnis mindestens ebenso das 20. Jahrhundert als „Zeitalter der Extreme“ (Eric Hobsbawm) kennzeichnet wie die NS-Vernehmungslager, die Todeslager unter Stalin des russischen GULAG oder die Diktaturen in zahlreichen Ländern der Welt. Im Geschichtsunterricht an Schulen wurde stets vom „Ausbruch“ von Kriegen gesprochen, als handle es sich um das Unvermeidliche eines Vulkanausbruchs oder das unabwendbare Eintreten einer sonstigen Naturkatastrophe und nicht um Menschen- und Staatenwerk. Noch heute (oder wieder) wird vom Ersten Weltkrieg als „Urkatastrophe“ des letzten Jahrhunderts gesprochen. Renommiertere Historiker schwafeln von den kriegsbeteiligten Nationen und ihren Repräsentanten als von „Schlafwandlern“ (Christopher Clark), die eben mal so ohne besonderes Zutun in das Verhängnis hineinschlitterten, alle ihr Scherflein dazu beitrugen, ohne dabei nicht auch gezielt handfeste Großmachtinteressen zu verfolgen. .

### **Allgemeine Gleichschaltung**

Ausgangspunkt ist hierfür die legale Machtübernahme der Nationalsozialisten in Deutschland am 30. Januar 1933. Mit ihr setzte nach und nach eine beispiellose Gleichschaltung der Politik, Gesellschaft, Kultur und Medien und Liquidation demokratischer Institutionen ein. Linke Parteien wurden verboten, ihre Mitglieder verfolgt, auch bürgerliche Parteien spielten bald keine Rolle mehr. Bald griff diese Liquidation auch auf die Menschen über, die sich dem noch in der Illegalität entgegenstellen wollten. Mitglieder von linken Parteien wie SPD und KPD, Splittergruppen wie SAPD und KPD-Opposition, der Gewerkschaften, Kirchen und des öffentli-

chen Kulturlebens. In wenigen Jahren entstanden vor allem in der Nähe größerer Städte wie München, Berlin oder Erfurt-Weimar die drei größten Konzentrationslager Dachau, Sachsenhausen und Buchenwald, gefolgt von weiteren wie Mauthausen bei Linz, Theresienstadt bei Prag, Ravensbrück in Brandenburg. Um die Gegner und Gegnerinnen des Systems, darunter die politischen Gefangenen, Straftäter, Minderheiten, Juden/Jüdinnen und Ungeduldeten wie Sinti und Roma wegzusperren oder schlimmstenfalls umzubringen. Es gab also bald niemanden mehr, der öffentlich und laut die Stimme gegen die Vorbereitung eines Krieges von langer Hand erheben konnte, ohne sogleich sein Leben und das seiner Angehörigen zu gefährden. Die systematische Ausschaltung dieses Potenzials für Protest und Opposition war die innere Voraussetzung für die Ebnung des Wegs zum Krieg. Durch die Saar-Abstimmung (1935) zugunsten des Reichs und das Einrücken deutscher Truppen ins entmilitarisierte Rheinland (1938) wurde die territoriale Souveränität endgültig wiederhergestellt.

Es verwundert, dass die große Mehrheit der deutschen Bevölkerung sich bis kurz vor Kriegsbeginn ausgehend von der Erfahrung von Not, Hunger, Elend, Tod und Leid des ersten Krieges, dennoch eine gewisse Sehnsucht und Hoffnung auf Frieden bewahren konnte. Eine „Kriegsmüdigkeit“ an den Tag legten, die der nationalsozialistischen Maschinerie und ihren Schergen sichtliches Unbehagen und Probleme bereitete. Propagandaminister Goebbels notierte 1939 in sein Tagebuch einen verbreiteten „Fatalismus“ im deutschen Volk. Schließlich wollte man die große politische Zustimmung zu Hitler und seiner braunen Gefolgschaft bei Wahlen –

sei es aus Angst, Opportunismus oder tatsächlicher Zustimmung – auch in eine totale ideologische und weltanschauliche verwandeln und tat alles hierfür. Gelingen ist dies nur zum Teil. Die fanatische Kriegshetze-Rede von Goebbels im Berliner Sportpalast nach der Stalingrad-Niederlage 1943 mit dem Aufruf zum „totalen Krieg“ („Nun Volk, steh auf und Sturm brich los“), die er vor ausgewähltem Publikum aus Partei, SS und Wehrmacht hielt, entsprach nicht mehr der breiten Zustimmung der deutschen Bevölkerung. Insgesamt aber waren letztlich etwa 8 Millionen Deutsche Mitglied der NSDAP und ihrer verschiedenen Untergliederungen bis zu Hitlerjugend, Bund Deutscher Mädel und Jungvolk und einer großen Zahl an Mitläufern, die sich davon persönliche Vorteile für ihre Karriere versprochen. Ohne ein NS-Parteibuch gab es in der Regel kein Voran- und Hochkommen innerhalb der chaotischen Hierarchie und Bürokratie des NS-Staats in Verwaltung, Wirtschaft oder Militär. Wer also in der NS-Partei war, war in dieser oder jener Weise irgendwie aktiv oder passiv mit verstrickt und in der Regel mindestens Mitwisser.

### **Kirchlicher und konfessioneller Widerstand**

Bereits lange vor 1933 hatten wichtige Repräsentanten des religiösen Sozialismus und ihres Bundes weit- und hellsehtig vor zunehmendem rechtem Extremismus und dem heraufziehenden Faschismus gewarnt und sich dagegen politisch-theologisch positioniert und organisiert (siehe dazu die historischen Erträge von Dr. Ulrich Peter). Innerhalb der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) formierte sich ab 1933 ein innerkirchlicher Widerstand, der sich 1934 mit der Barmer Theologischen

Erklärung während der Bekenntnissynode vom 29. bis 31. Mai in Wuppertal-Barmen ein Bekenntnis-Fundament gab. Der Schweizer Theologe, Pfarrer und sympathisierende religiöse Sozialist Karl Barth hatte das „Manifest“ der von Martin Niemöller mitgegründeten Bekennenden Kirche (BK) maßgeblich formuliert, assistiert vom Münchner Oberkirchenrat Thomas Breit und Altonaer Pfarrer Hans Asmussen. Die christologischen Aussagen der sechs evangelischen Glaubensthesen beziehen sich im Ausgang jeweils auf Zitate des Neuen Testaments, gefolgt von wenigen Bekenntnissätzen und der Benennung von Auffassungen einer „falschen Lehre“ (Häresie), die verworfen oder abgelehnt werden. Die Schaffung der BK löste bald einen internen Kirchenkampf aus, der zu Polarisierungen und Spaltungen in den von den NS-zugewandten „Deutschen Christen“ dominierten evangelischen Landeskirchen und Gemeinden führte. Eine dritte liberale Strömung spielte kaum eine Rolle. Von BK und Barmer Erklärung führten unmittelbar nach 1945 direkte Wege zum „Stuttgarter Schuldbekenntnis“ und zum „Darmstädter Wort“ des Bruderrates der BK der Klage über die eigene Verfehlung und der Konsequenz daraus. Dietrich Bonhoeffer ist mit seinen Schriften und Vorträgen wie „Kirche und Völkerwelt“ bei der wichtigen Konferenz auf der dänischen Insel Fanö 1934, wie auch seinem Ethik- und Nachfolgewerk sowie den Zeugnissen aus Widerstand und Haft als herausragender, wortführender Theologe in diesem Bekenntniskampf anzusehen.

In der hierarchisch-klerikal ganz anders strukturierten Katholischen Kirche verlief die „Gleichschaltung“ (Reichskonkordat 1933) anders. Es dauerte bis 1937, bis es am 10. März unter Papst Pius XI. zur

Päpstlichen Enzyklika „Mit brennender Sorge“ kam, die sich der bedrängten Lage der katholischen Kirche in Deutschland (3.000 inhaftierte Geistliche und Ordensleute im „Priestertrakt“ in Dachau, davon 1.000 umgebracht) annahm und scharfe Kritik an NS-Ideologie und -Praxis übte, aber die zunehmende NS-Verfolgung der jüdischen Deutschen weitgehend ausklammerte. Bei den Katholiken (und in Rom) spielte sich im weiteren Verlauf ab 1939 aufgrund des kirchlichen Macht-Arrangements unter Papst Pius XII. mit der braunen Herrschaft ein sehr dunkles Kapitel ihrer Geschichte ab. Der mutige öffentliche Predigt-Protest 1941/42 des Münsteraner Bischofs Clemens August Graf von Galen gegen die Euthanasie blieb eine Ausnahme. Der Dramatiker Rolf Hochhuth griff 1963 das Versagen Roms in seinem kritischen Stück „Der Stellvertreter“ (ein „christliches Trauerspiel“) auf. Widerstand und geistige Gegnerschaft konzentrierten sich im katholischen Raum oft auf Einzelpersonen und Mitglieder von Ordensgruppierungen. Beispiele etwa waren der Jesuitenpater Alfred Delp (Kreisauer Kreis), der Pazifist und Geistliche Max Josef Metzger, die Philosophin, konvertierte Juden-Christin und karmelitische Ordensfrau Edith Stein oder der Dominikanerpater Franziskus M. Stratmann, als bedeutender Repräsentant der katholischen Friedensbewegung („Weltkirche und Weltfriede“, 1924; „Regina Pacis – Eine Lehre vom Frieden“, 1927; „In der Verbannung – Tagebuchblätter 1940 bis 1947“, 1962). Trotz seiner Nachkriegsschrift „Krieg und Christentum heute“ (1950) konnte der resolute Stratmann („manchmal helfen nur Granaten“) nicht mehr an seinen Einfluss und seine Rolle vor 1933 anknüpfen. Er und Stein begaben sich ins holländische

Exil, um sich dort zu verbergen. Edith Stein wurde 1942 als konvertierte Jüdin nach der Protestnote niederländischer katholischer Bischöfe an Reichsstatthalter Seys-Inquart verhaftet und – obwohl keine aktive Widerständlerin – noch im selben Jahr in Auschwitz umgebracht. Auch Delp, Metzger und Bonhoeffer gingen ins Martyrium und mit ihnen einfache Menschen als Kriegsdienstverweigerer aus Glaubensgründen wie die katholischen Franz Jägerstätter und Michael Lepscher, aber auch der evangelische Pazifist und Kirchensekretär Hermann Stöhr und zahlreiche Zeugen Jehovas, die im standhaften Glauben nur Gott folgend im NS-Terrorstaat den Kriegsdienst verweigerten.

### **Vorgehen wie nach Lehrbuch – „Mein Kampf“**

Die äußeren Voraussetzungen für den Weg Hitlers und des „Dritten Reichs“ zum Krieg sind in der Politik des NS-Regimes nach außen und innen zu suchen. Eine der ersten internationalen folgereichen Maßnahmen war noch 1933 der Austritt Hitler-Deutschlands aus dem Völkerbund. 1934 folgte ein Nicht-Angriffs-Pakt mit Polen zur Irreführung und Beruhigung. Die eingeschlagene Strategie kann man ab Anfang 1938 in einem Gemisch von Täuschung, Erpressung, Verrat, Aggression und Bereitschaft zum Höllenritt verorten. Letztlich kann man aber sagen, dass Hitler und seine engsten NS-Gefolgsleute und „Helfer“ wie Goebbels, Göring, Himmler, Heß, Bormann, von Ribbentrop, Heydrich, Speer nach der Machtergreifung alles wichtige, was sie beschlossen und umsetzten, dem Ziel eines kommenden Krieges unterordneten. Wer die Lage genau beobachtete, etwa die noch im Land verbliebenen, wenigen kritischen Intellektuellen aus

Literatur, Kunst und Kultur, wusste spätestens seit der Verbrennung der Bücher und nach Übergriffen auf die eigene Person, was die Stunde geschlagen hat und dass alles früher oder später auf einen Krieg hinauslaufen würde. Schließlich musste das, was Hitler in seinem Machwerk „Mein Kampf“ detailreich und geschwätzig fabulierend niedergelegt hatte, im Falle der Verwirklichung unweigerlich zur Konfrontation mit den internationalen Mächten und anderen Ländern führen, die sich dem widersetzen oder im Weg stehen würden. Die Schlüsselbegriffe hierfür sind im Buch die der „Rasse“ und des „Raums“. Im einen ist das pseudoanthropologische NS-Verständnis der arisch-germanischen Überlegenheit formuliert, im anderen das der Eroberung von Lebens- und Wirtschaftsraum und Rohstoffen. Hitler spricht da noch nicht von der gezielten Ausrottung des jüdischen Volkes. Aber sein extremer Antisemitismus und die von ihm vorgetragene groteske Herrenrasse-Untermenschen-Theorie sind bereits explizit formuliert und schon seit 1935 gab es zum Beispiel die Nürnberger Rassegesetze. Man brauchte nur 1 und 1 zusammenzuzählen, um zu erkennen, was sich daraus ergeben würde.

### **Militärische Aufrüstung und Vorkriegswirtschaft**

Ein wichtiger Schritt zur Kriegsvorbereitung war die enorme militärische Aufrüstung, die noch zu Weimarer Zeit begann und sich gleich 1934 in massivem Umfang fortsetzte, einhergehend mit der Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht im folgenden Jahr. Schon in der Weimarer Republik wurden diesbezügliche Restriktionen der alliierten Sieger unterlaufen, etwa die der militärischen Flug-

schulausbildung, die unverfänglich in der Segelfliegerei stattfand. Deutsche Werften bauten heimlich sog. Westentaschen-Panzerschiffe über der zulässigen Höchsttonnage von max. 10.000 t wie die „Admiral Graf Spee“, die dann im Spanischen Bürgerkrieg schon aktiv beteiligt war und Francos marokkanische Elitetruppen übers Mittelmeer transportierte. In der zur Weimarer Zeit auf 100.000 Mann begrenzten Reichswehr konzentrierte sich ein harter Kern rechter Freikorps („schwarze“ Reichswehr) und ihrer extremen Anführer, die Politiker, Pazifisten und Repräsentanten der Linken ermordeten. Sie schlugen Erhebungen wie die Matrosenaufstände in Wilhelmshaven und Kiel kurz vor Kriegsende nieder und bekämpften erbittert jedwede Ansätze zu linken Räterepubliken wie in Bremen oder München. In ihnen wuchs und reifte das Potenzial, aus dem sich später die Führer von SS (Schutzstaffel), hervorgegangen aus der SA, und der SA (Sturmabteilung) selbst als Schutz-, Schläger- und Ordnungstrupps der NS-Bewegung rekrutierten.

Die Aufrüstung betraf alle Militärgattungen, Heer, Luftwaffe und Marine. Die neu entwickelte Luftwaffe war mit Abstand die modernste und stärkste ihrer Zeit. Hitler erprobte sie im Spanischen Bürgerkrieg, als 1937 die kleine baskische Stadt Guernica bei Burgos von Bombern der deutschen „Legion Condor“ in Schutt und Asche gelegt wurde. Das erste Flächenbombardement einer Stadt durch Fliegerstaffeln.

Hitlers Vorzeige-Marine modernster Schlacht- und Panzerkreuzerschiffe wurde zur Herausforderung und Bedrohung für die teils veraltete „Home Fleet“ des britischen Empire. Insgesamt gab man bis Kriegsbeginn für Rüstung etwa 45 Milliarden Reichsmark aus (nach heutiger Kauf-

kraft ungefähr 185 Mrd. Euro) was den Staatsetat erheblich belastete und bereits überforderte. Auf der anderen Seite mussten bestimmte Lebensmittel rationiert werden, fehlten Devisen für Importe, mussten sog. Ersatzstoffe entwickelt werden, stagnierte die Zivilwirtschaft, wuchs erneut die Inflation und sanken die Löhne. Ab Ende der dreißiger Jahre flossen deshalb immer mehr requirierte jüdische Vermögen direkt in die Finanzierung der Kriegsrüstung und des künftigen Krieges. Die Beschäftigung so vieler Fach- und Hilfsarbeiter, die die Arbeitslosenzahlen deutlich schrumpfen ließ, war wesentlich durch die Rüstungsindustrie, den Reichsarbeitsdienst und Hitlers gigantomanen Städtebau (Nürnberg, Berlin, München) bedingt. Diese fehlten dafür in anderen Produktionsbereichen. Es war also keine zivile Konjunktur, die hier blühte. Es war Vorkriegswirtschaft. Im Prestigeprojekt Reichsautobahnbau, das lange als Beispiel für massenweise Arbeitsbeschaffung galt, das man 1942 ganz einstellte und das schon vor 1933 mit Projekten in der Weimarer Republik (Avus Berlin) begonnen hatte, arbeiteten jedoch nie mehr als höchstens 130.000 (1936) Beschäftigte.

### **Propagandafeld Olympische Spiele**

1936 nutzte und missbrauchte das NS-Regime die XI. Olympischen Winter- und Sommerspiele in Berlin und Garmisch-Partenkirchen dazu, sich nach außen von einer weltoffenen, freundlichen und friedlichen Seite zu präsentieren. Das letzte Mal, dass ihm dies gelingen sollte. 5.000 privilegierte Teilnehmer in Berlin konnten die Wettkämpfe bereits über das neue NS-Fernsehen an den Bildschirmen ihrer Empfangsapparate verfolgen, allerdings noch nicht live. Die Bergfilm-Diva der UFA und

stramme NS-Sympathisantin Leni Riefenstahl, die auch für den NS-Propagandafilm „Triumph des Willens“ verantwortlich zeichnete, führte persönlich und auf Hitlers ausdrücklichen Wunsch mit neuenameratechniken und großem Mitarbeiterstab und Aufwand Regie beim offiziellen deutschen Olympiafilm „Olympia – Fest der Völker/Fest der Schönheit“ (1938), der den Körperkult und das physische Leistungsideal des NS-Regimes inszenierte und verherrlichte. So schöpfte vom oberflächlichen Eindruck her niemand unter den Gästen aus aller Welt so recht einen Verdacht über den Weg, den dieses Land mit seiner vermeintlich „freundlichen“ Diktatur schon wieder eingeschlagen hatte. Sogar gegenüber der jüdischen Bevölkerung hielt man sich zurück und gaukelte für die kurze Zeit der Spiele vordergründig deutsch-jüdische Koexistenz vor.

### **Entscheidende Phase – Hitlers „Roadmap“**

Mehr und mehr trat das „Dritte Reich“ nun in die letzte entscheidende politische Phase der Kriegsvorbereitung der Jahre 1938/39 durch Vergrößerung seines Territoriums und seiner Bevölkerung ein. Dies sollte sich vor allem auf internationaler Bühne abspielen, aber auch in Form der Annexionen an den unmittelbaren Grenzen Deutschlands. Der Anschluss Österreichs, Geburtsland Adolf Hitlers, gehört hierzu, aber auch das sog. Münchner Abkommen mit der Folge des Einmarsches der deutschen Wehrmacht in das „Sudetenland“ in der Tschechoslowakischen Republik (CSR). Schließlich die widerrechtliche Besetzung der ganzen CSR 1939 bis hin zur Auseinandersetzung um den polnischen Korridor zwischen dem „Dritten

Reich“ und der entmilitarisierten Stadt Danzig und zum Deutsch-Sowjetischen Nichtangriffspakt, auch kurz Hitler-Stalin-Pakt genannt, kurz vor Kriegsbeginn. Ausländische Mächte wie das britische Empire, die unmittelbaren Nachbarn Frankreich und die Sowjetunion setzten dabei auf eine je unterschiedliche Strategie des Verzögerns, Hinhaltens und der Interessenwahrnehmung, die Hitler wiederum geschickt für seine Zwecke ausnutzte und instrumentalisierte. Dabei war es sein Prinzip, in gewisser Weise in seinen nächsten Schritten unberechenbar zu sein. Was er unternahm, entschied der Astrologie-Anhänger Hitler oft kurzfristig von Fall zu Fall. So entging er mit untrüglichen Instinkt auch manchem Attentatsversuch.

### **Kampfloser Anschluss Österreichs**

Den Anfang machte er mit Österreich, seiner Heimat. In Wien regierte der monarchistische Kanzler Kurt Schuschnigg mit harter autokratischer Hand. Der Antidemokrat, der gleichermaßen gegen Linke von SPÖ und KPÖ, aber auch hie und da Faschisten vorging, war zwar kein ganzer Nazi, dafür umso mehr ein rechter Nationalist und Erzpatriot, der (noch) auf die österreichische Eigenständigkeit pochte. Seine Partei, die „Vaterländische Front“, führte als Zeichen ein Kreuz mit jeweils gleichen Querbalken an den Enden, das einem Hakenkreuz nicht unähnlich war. Österreich hatte keine ausländischen Verbündeten, allenfalls italienische Sympathie und Flankendeckung. Hitler setzte Schuschnigg unablässig unter Druck mit der Einmarsch-Drohung seines „Friedenheeres“ und erreichte durch ultimative Erpressung, dass sein NS-Gewährsmann in Wien, Arthur Seys-Inquart, zunächst neuer österreichischer Innenminister wurde.

Auch Italiens faschistischer Diktator Mussolini entzog Österreich seinen Beistand. Eine Volksabstimmung sollte nun über Österreichs Souveränität befinden. Doch Hitler kam dem zuvor und ließ mit seiner darauf zum Teil unvorbereiteten Wehrmacht das Land vollständig besetzen.

Dennoch gelang am 12. März 1938 die improvisierte Invasion ohne erwähnenswerte militärische Gegenwehr. Österreichisches Jubelvolk entlang den Straßen begrüßte die Deutschen aus dem Reich. Hitler reiste symbolträchtig über seine Geburtsstadt Braunau am Inn ins Nachbarland ein und wandte sich erst demonstrativ der von ihm gegenüber Wien stets favorisierten Donaustadt Linz zu. Wo ihn 60.000 Menschen freudig empfingen, von denen man viele eiligst angekartet hatte. Am 13. März war Heldengedenktag in Berlin und Reichsminister Göring frohlockte in seiner Rede mit den Worten „Deutschland ist wieder eins“. Am 14. März traf Hitler in Wien ein und genoss bei der Kundgebung vor dem Hotel „Imperial“ das Bad im Jubel der ihm „Heil Hitler“ zurufenden Massen, die von überallher des Landes eiligst in die Hauptstadt gefahren wurden. Am 15. März hielt Hitler auf dem Heldenplatz vor 250.000 Menschen seine Vereinigungsrede. In der er zugleich das Vorgehen gegen politische Gegner und die Juden rechtfertigte, von denen es in Wien 170.000 gab, etwa 10% der Einwohnerschaft. Recht und Gesetz waren außer Kraft, staatlich gewollter Antisemitismus führte zu Massenverhaftungen, Freitoden und Hinrichtungen unter den Verfolgten. Der Anschluss Österreichs brachte Hitler 8 neue Infanterie-Divisionen ein. Schuschnigg trat noch am 12. März zurück, kam in Hausarrest und bezog einen vornehmeren KZ-Trakt. Seys-Inquart

setzte man zunächst als neuen Bundeskanzler ein. Mit dem Anschluss wurde er Reichsstatthalter bis 1939, als Österreich zur Ostmark wurde. Systematisch betrieb er den Einzug jüdischer Vermögen und den Abtransport von Juden in die Vernichtung. Nach 1945 gehörte er bei den Nürnberger Prozessen zu den 24 Hauptangeklagten und man verurteilte ihn zum Tode. Am 7. April war Hitler wieder in Linz auf Wahlkampftour. Für den 10. April war die Schein-Volksabstimmung über den Anschluss angesetzt, bei der 99,4% für die künftige Zugehörigkeit Österreichs zu Deutschland stimmten und 90% für die NSDAP. Man übte massiv Druck aus durch offene Abstimmung, wer in die Wahlkabine ging, machte sich schon verdächtig. Neben dem Kreis für Ja befand sich auf dem Stimmzettel ein deutlich kleinerer für Nein. Am 20. April genoss Hitler auf dem Berghof am Obersalzberg im vertrauten Umkreis seinen 49. Geburtstag und hielt Hof. Die gefräßige braune „Boa constrictor“ war erstmal satt und musste den großen Happen verdauen.

### **Nächste Etappe: Das Sudetenland**

Weitaus komplexer verhielt es sich bei Hitlers nächstem Expansionsziel, dem „Sudetenland“ (eigentlich Sudetengebiete). Hier bekam er es erstmals mit mächtigen internationalen Kontrahenten zu tun: Großbritannien und Frankreich. In der CSR lebten rund 3 Millionen Sudetendeutsche, deren NS-ergebener Führer Konrad Henlein war. Frankreich und Großbritannien waren Garantmächte der CSR ebenso wie die Sowjetunion. Frankreich hatte ein starkes, stehendes Kontinental-Heer und eine moderne Panzerwaffe, deren Fahrzeuge zwar kleiner und feuerkraftschwächer als die der Deutschen waren,

dafür aber schneller und beweglicher. Zugleich war Görings neue Luftwaffe stärker als die französische und britische zusammen. Wie schon erwähnt, versuchte man auf britisch-französischer Seite durch diplomatische Verhandlungen den Zugriff Hitlers auf die beanspruchten Sudetengebiete zu verzögern und aufzuhalten, was Hitler zunehmend wütend machte. Man nannte diese Strategie auch „Appeasement“ (Beschwichtigung) und apostrophierte sie fälschlich als schwach, weil „pazifistisch“, die sie nie war. Sie war unter der deklarierten Fahne des Friedens vielmehr der strategisch kalkulierte Versuch der beiden imperialistischen Konkurrenten, den aggressiven deutschen Gegner durch moderate Zugeständnisse in seinen Grenzen in Schach zu halten, um auch Zeit für die eigene Aufrüstung zu gewinnen. Eine andere Frage ist die nach ihrer Bewertung als wirkungsvoll oder wirkungslos.

Im englischen Adel gab es eine starke deutsch- und NS-freundliche Stimmung. Konspirative Treffen auf Landsitzen dienten Beratungen und Konsultationen, wie der diesbezügliche Einfluss auf die eigene Regierung erhöht werden könnte. An ihnen soll auch der Hitlerversteher, Architekt des „Appeasement“ und britische Außenminister seit 1938, Lord Halifax, gelegentlich teilgenommen haben. Ab 1940, nach Winston Churchills Amtsantritt als Premier, wurde dieser zu Halifax' entschiedenstem Gegenspieler, der schon zuvor einen entschlosseneren Kurs gegen Hitler vertreten und gefordert hatte. Er sagte, man kämpfe gegen eine Lüge (die Hitler-Diktatur) im Namen einer halben Wahrheit (der bürgerlichen Demokratie).

Hitler spielte in der „Sudetenkrise“ wie meistens Vabanque und ließ es darauf ankommen. Eine gewisse Berechtigung ge-

stand man seitens der französischen und englischen Verhandlungsführer den Sudetenvolksdeutschen sogar zu, wieder „vollwertige Reichsdeutsche“ zu werden und so hielt sich das Appeasement in Grenzen. Neville Chamberlain, der britische Premier und Frankreichs Staatspräsident Edouard Daladier verbuchten eine „friedliche“ Teillösung im „Münchener Abkommen“ vom 30. September 1938 über den Abtritt des Sudetenlandes sogar als Erfolg für sich. Die CSR-Regierung unter Präsident Edvard Benes, die an den Verhandlungen gar nicht beteiligt war und der das Münchener Ergebnis aufgezwungen wurde, fühlte sich verraten. Hitler konnte es recht sein, solange seine Truppen nun ungehindert in die 18.000 km<sup>2</sup> großen Sudetengebiete in einem Rand-Korridor von Nordwesten bis Nordosten des Landes einrücken konnten, was am 1. Oktober 1938 auch geschah. Damit fielen den Deutschen auch die kriegswichtigen Uranminen und Uranerzvorräte im tschechoslowakischen Teil des Erzgebirges bei Joachimsthal in die Hände. Sie spielten beim Versuch des Baus einer deutschen Atombombe eine wichtige Rolle.

### **Militärische Säuberung – Vorgehen gegen CSR**

Vor einer Besetzung der gesamten CSR, musste das NS-Regime im Innern aber erst noch eine weitere Hürde nehmen. Am 5. November 1937 gab Hitler seinen Militärführern seine Pläne für eine gewaltsame Lösung der Raumfrage und schwelenden „Sudetenkrise“ bekannt, was in der „Hoßbach-Niederschrift“ festgehalten wurde. Das Protokoll spielte als Beweisgrundlage in den Nürnberger Kriegsverbrecher-Prozessen eine wichtige Rolle. In der Folge kam es zur sog. Blomberg-Fritsch-Affäre. Sowohl der Reichskriegsminister, General-

feldmarschall Werner von Blomberg, als auch der Oberbefehlshaber des Heeres, Generaloberst Werner von Fritsch, stellten sich Hitlers ungezügelmtem Expansionsdrang entgegen. Hitler war außer sich vor Zorn und entließ beide. Von Fritsch wurde durch Generaloberst Walther von Brauchitsch ersetzt, zum künftigen alleinigen Oberbefehlshaber der Wehrmacht machte Hitler sich selbst, der immer schon den Generälen in seinem nächsten Umfeld misstraute, ein Affront gegen die Generalität. Am 27. August 1938 trat der Chef des Generalstabs des Heeres, Generaloberst Ludwig Beck, zurück, da er Hitlers Kriegspläne ablehnte. Später schloss er sich dem konservativen Aufstand der Offiziere des 20. Juli 1944 an und sollte bei Gelingen des Attentats auf Hitler neuer Militäroberbefehlshaber werden. Zu seinem engsten Adjutanten machte Hitler Generaloberst Wilhelm Keitel, den man wegen seiner kritiklosen Servilität gegenüber Hitler nur „Lakeitel“ nannte. Nur ein halbes Jahr nach dem Abkommen von München, das sein Papier nicht wert war, verfügte Hitler nach Ultimatum die „Erledigung der Rest-Tschechei“ (wörtlich so im Geheimbefehl). Am 15. März 1939 besetzten 60.000 deutsche Soldaten unter abermals französisch-englischem Stillhalten die übrige CSR, die zum „Reichprotektorat Böhmen und Mähren“ gemacht wurde. Der Theologe Karl Barth hatte den Tschechen geraten, dagegen bewaffnet Widerstand zu leisten.

### **Novemberpogrom**

Am 9. November 1938 fand die sog. Reichspogromnacht, verharmlosend wegen der Zerstörung von Glasscheiben jüdischer Geschäfte auch „Reichskristallnacht“ genannt, statt. In ganz Deutschland fielen durch Brandanschläge mehr als 2.000 Syn-

agogen der Zerstörung anheim, man verwüstete 7.000 jüdische Geschäfte, 30.000 Juden und Jüdinnen wurden verhaftet und in KZs verbracht. Das gesamte jüdische Vermögen wurde eingezogen. Die nun forcierte Judenverfolgung führte geradewegs zur sog. Wannseekonferenz am 20. Januar 1942 unter der Leitung von Sicherheitschef SS-Obergruppenführer Reinhard Heydrich und seines Protokollanten, des Judenreferenten in Reichsdiensten SS-Obersturmbannführer Adolf Eichmann. Sie diente in gerade mal 90-minütiger, strammer Verhandlung bei zwischendurch gereichten Schnittchen und alkoholischen Getränken der Absprache und Koordination zwischen SS-Stellen, Partei und NS-Ministerialbürokratie, wie die „Endlösung“ der jüdischen Ausrottung auf europäischer Ebene effektiv zu administrieren und exekutieren sei und war mit der Kriegsführung eng verknüpft. Mindestens 1.000 jüdische Menschen kamen bei dem Novemberpogrom um durch Ermordung oder verzweifelte Suizide. Die Maßnahme ist als Bestandteil von Hitlers blutiger „Roadmap“ als erstmals gewaltsame Vertreibung im großen Stil und weitere innere ideologische Gleichschaltung und Fixierung auf das jüdische Feindbild zu verstehen.

Es gab zwar massiven Protest aus dem Ausland, doch was konnte dieser schon ausrichten? US-Präsident Franklin D. Roosevelt richtete eine scharfe Protestnote an Hitler, aber an der limitierten Quote von 27.000 Einreisenanträgen für exilierte Juden pro Jahr in die USA änderte sich nichts. Im Mai 1939 brach von Hamburg das Linien-Passagierschiff „St. Louis“ nach Westen auf mit 900 überwiegend jüdischen Menschen an Bord. In Kuba, USA und Kanada fanden sie keine Aufnahme und so kehrte

der Dampfer nach mehrmonatiger Odyssee nach Europa zurück, wo inzwischen Krieg geführt wurde und man in Antwerpen den jüdischen Passagieren die Einreise erlaubte. Nun nahmen Belgien, die Niederlande, Frankreich und England die Flüchtlinge etwa zu gleichen Teilen auf. Die Ähnlichkeit zu heutigen Irrfahrten von Migranten auf Rettungsschiffen ist verblüffend.

### **Polnischer Korridor, Danzig und Memelland**

Hitler und das NS-Regime konzentrierten sich nun auf die Polen- und sog. Korridorfrage um die Freie Stadt Danzig. 95 % der Danziger Bevölkerung war deutsch. Im von Litauen annektierten Memelgebiet lebten 150.000 Deutsche, die nun auch „heim ins Reich“ geholt wurden. Der „Korridor“, in dem 700.000 Deutsche lebten, war Polens einziges Zugangsgebiet zur Ostsee, also war es von gewichtiger Bedeutung, es zu erhalten. Den Plan zum Polen-Überfall noch im selben Jahr gab Hitler vor engsten Vertrauten auf einer Reise an Bord des Kraft durch Freude-Urlaubsdampfers „Robert Ley“ bekannt. Chamberlain gab eine erneute Garantieerklärung für Polen ab, änderte seine Haltung und drohte nun im Fall einer deutschen Korridor-Annexion und Einverleibung Danzigs offen mit Krieg. England rüstete angestrengt auf. Polens Außenminister Josef Beck reiste am 3. April 1939 zu Beratungen nach London, die polnische Regierung zeigte sich widerstandsbereit und gut gerüstet. Die deutsche Wirtschaft war nur noch auf einer riesigen, ungedeckten Finanzblase gebaut. Der Polen-Überfall wurde mit Hochdruck vorbereitet, dort lebten rund 3,3 Millionen Juden, deren wohlhabender Teil es zu ent-

eignen galt. Hitler ließ sich an seinem 50. Geburtstag in Berlin demonstrativ mit einer gewaltigen Militärparade feiern, sogar das NS-Fernsehen berichtete über den fünfständigen Vorbeimarsch von Truppen, Panzern und Überflugs von Flugzeugen. Waffen und Fahrzeuge für 15 neue Divisionen standen bereit. In seiner Rede vom 28. April vor dem Reichstag antwortete Hitler unter hämischen Gelächter der Versammelten Braunhemden auf einen Brief Präsident Roosevelts mit der Aufforderung, sich weiterer Überfälle zu enthalten. Besonders schallend gelacht wurde, als Hitler das letzte Land nannte in der von Roosevelt unterbreiteten Liste für unantastbar erklärter Länder: es hieß Palästina.

### **Hitler-Stalin-Pakt und Kriegsbeginn**

Goebbels' Propagandamaschinerie lief auf Hochtouren. Während der Gau-Kulturwoche in Danzig im Juni hielt er eine Rede, in der er den Danziger Deutschen die Heimkehr ins Reich versprach. NS-Propagandafilme berichteten über vermeintlichen von Polen verübten „Terror gegen Volksdeutsche“. Den Sommer verbrachte der Diktator auf seinem Berghof in Oberbayern. Es war bloß die Ruhe vor dem Sturm. Namhafte Repräsentanten von Reich und Armee erschienen zu kriegswichtigen Beratungen auf Hitlers Residenz am Obersalzberg. Auch der italienische Außenminister Graf Ciano stellte sich ein und überbrachte Mussolinis schwere Bedenken als Verbündeter gegen einen Krieg zum damaligen Zeitpunkt, auf den sein Land und Italiens Armee noch nicht vorbereitet seien. Graf Ciano schlug eine internationale Konferenz vor, was Hitler aber ablehnte. Er hatte am 22. August längst schon seinen Außenminister

Joachim von Ribbentrop, einen ehemaligen Sektverkäufer und ansonsten glücklosen Schattenminister, der seiner Vorliebe für das Mondäne wegen auch „Ribbensnob“ genannt wurde, mit seinem persönlichen Regierungsflugzeug, einer viermotorigen Condor, nach Moskau entsandt. Dort sollte er mit der sowjetischen Führung unter Außenminister Molotow in der Polenfrage verhandeln, im Gepäck den Entwurf für ein Nichtangriffs-Abkommen.

Stalin und Molotow wussten um den möglichen Zeitgewinn, den ein solcher Vertrag für die UdSSR bedeuten konnte, sich einen deutschen Angriff vorerst vom Leib zu halten und um sich gegen den Erzrivalen Hitler militärisch aufzurüsten. Über dessen eigentliches Fernziel des Zugriffs auf Russland hegte der misstrauische Stalin keinen Zweifel. Er opferte diesem Zweck jeden moralischen Skrupel über das Schicksal Polens. Denn das eigentlich Brisante an dem dann vereinbarten Nichtangriffs-Pakt ist ein geheimes Zusatzprotokoll über die Aufteilung Polens im Falle eines Krieges mit Deutschland zwischen dem NS-Regime und der UdSSR. Hitlers Kriegspläne waren, Polen im Handstreich zu nehmen und sich dann nach Westen zu wenden. Dafür brauchte er Ruhe und Stabilität an der Ostgrenze und keinen neuen Zweifrontenkrieg mit Gegnern im Westen und der Sowjetunion, die aus der polnischen Teilung ihren Vorteil zog.

Hitler neigte in seinen Entscheidungen immer zu Extremen. Er hätte auch noch einhalten können. Zweifel im vertrauten Kreis an seinem kriegstreibenden Handeln soll er mit der Bemerkung abgetan haben, „die Männer, die ich in München kennengelernt habe, beginnen keinen Krieg“. Nein, denn diesen würde er begin-

nen. Polen leitete ebenso wie Frankreich die Mobilmachung ein für 1,5 Millionen Soldaten. Die mehrheitlich noch immer kriegsmüden Deutschen sollten mit Propaganda-Filmen wie „Soldaten-Kameraden“ des NS-Fernsehens wachgerüttelt und eingeschworen werden. Eine NS-Heimwehr provozierte in Danzig mit einer 150-Mann-Schlägertruppe Zwischenfälle. Das Linienkriegs- und Schulschiff „Schleswig-Holstein“ traf zu einem Besuch in Danzig ein, in seinem Rumpf verborgen 200 Marinesoldaten. Auch auf deutscher Seite standen nun 1,5 Millionen Soldaten vor Polens Westgrenze bereit mit 24 von 55 Divisionen der Heeresgruppen Nord und Ost und 3.600 gepanzerten Fahrzeugen. Hitler hatte den Stichtag auf den 26. August festgelegt. Wegen des italienischen Zögerns stoppte er jedoch den Angriffsplan. Für einen deutschen Kommandotrupp kam dies jedoch zu spät, der den Grenzbahnhof von Mosty im Korridor angriff. Hitler wollte aber Polen als

Aggressor hingestellt sehen. Der fingierte Angriff am 31. August von in polnischer Uniform gekleideten SS-Leuten auf den deutschen Radiosender Gleiwitz sollte dies unterstreichen. In den frühen Morgenstunden des 1. September eröffnete die „Schleswig-Holstein“ mit ihren Kanonensalven auf die polnische Garnison auf der Westerplatte das Feuer. Man schoss nun in „Selbstverteidigung seit 5:45 Uhr zurück“, wie es Hitler verkündete. Am 3. September erklärten Frankreich, Großbritannien und eine Reihe weiterer Commonwealth-Länder dem „Dritten Reich“ den Krieg. Das gegenseitige Schlachten hatte begonnen. Hitler und seine nationalsozialistische pseudorevolutionäre Bewegung haben für Deutschland nichts Wesentliches geleistet. Von Anfang an steuerten die Dilettanten der Macht einen größenwahnsinnigen Kurs, der ein ganzes Volk und beinahe die halbe Welt in den Abgrund reißen musste.

© Elmar Klink, Bremen, 8. Mai 2019.

## FORUM

# Die Überwindung des europäischen Feudalismus aus dem Geist der Theologie?\*

*John Wyclif, Jan Hus, Thomas Müntzer*

*Von Dr. Friedrich Winterhager*

Im vorigen Jahr feierten die Protestanten Europas und Nordamerikas den 500. Jahrestag der Wittenberger Reformation von 1517. Dabei wurde auch viel über die europäische Dimension der Reformation Luthers und Calvins nachgedacht. Auch wurde da oft der Kontrahent Luthers, Thomas Müntzer, erwähnt. –

Heute wollen wir gern einmal einen Schritt zurückgehen und erörtern, welche geistigen Vorarbeiten überhaupt zu Luthers Thesenanschlag und zu den Manifesten seines Gegenspielers Thomas Müntzer geführt hatten. Es wird von Petrus Waldus, aber besonders dann von Wyclif, Hus und Müntzer die Rede sein. Es gibt zwei große Reformationsdenkmäler in Europa: in Worms und in Genf. Dort finden sich die Namen Waldus, Wyclif, Hus und Luther.

Manche werden auch das Panorama-Bild der sog. Frühbürgerlichen Revolution, eine Rotunde oberhalb von Bad Frankenhausen am Kyffhäuser kennen. Dort hat der Maler Werner Tübke ja vor allem Luther und Müntzer abgebildet.

### **Hochmittelalterliche Reformationsbewegungen**

Etwa seit dem Jahr 1250 wuchs im gesamten Abendland die Überzeugung, dass die Christenheit einer gesamtgesellschaftlichen und religiösen Neuordnung, einer „reformatio“ bedurfte<sup>1</sup>. Nun hatte man durch die Zulassung von Bettelorden, durch Gründung von Beghinen-Häusern und durch die Organisierung der Priester als Regularkanoniker<sup>2</sup> schon versucht, den Bedürfnissen nach einem einfachen Leben der Kirche gemäß der Lehre des Neuen Testaments Rechnung zu tragen. Einer dieser Bettelorden, die Dominikaner, waren besonders ausgebildet im Predigen im Rahmen der Messe. Damals war etwa der Dominikaner Johannes Tauler im 14. Jahrhundert ein begnadeter Prediger in Straßburg.

Aber alle diese an sich lobenswerten geistlichen Einrichtungen mussten ja ihrerseits durch Stiftungen und Spenden finanziert werden. So kam es, dass in England z. B. um 1350 ein großer Teil des fruchtbaren Acker- und Weidelandes in der Hand der Kirche (der Bischöfe, Ortsgemeinden, Klöster) waren. Man sprach von Vererbung an die tote Hand (*manus mortua*) – und der Begriff „endowment“ (Stiftung) wurde zum Stein des Anstoßes. Wer einen Sohn oder eine Tochter in das Kloster gab, gab ihm oder ihr eine Art Mitgift in Form von Grund und Boden oder Rentenbriefen mit. Der erbrechtliche Grundsatz, dass das Gut dem Blut folgt, wurde damit ja stark

eingeschränkt. Die Kirchen verpachteten ein Teil des Landes oder ließen es von Leibeigenen bewirtschaften, verkauften es dann aber nicht mehr. Die kirchlichen Stellen setzten zur Verwaltung ihres Vermögens adlige Vögte oder auch Vertrauensleute aus dem städtischen Patriziat ein. Die jeweiligen Lordkanzler von England waren entweder Kleriker oder Juristen, die überdies zugleich dem englischen Oberhaus vorstanden, das sich damals formierte. In diesem Oberhaus in London / Westminster saßen weltliche und geistliche Peers, also höhere Adlige (Barone und Herzöge) und die Diözesanbischöfe.

### **Die Waldenser: ein erster Anstoß**

Eine erste Reformationsbewegung in Europa ging um 1180 von Lyon in Südfrankreich aus, als der dortige Kaufmann Petrus Waldus (+1208) sein Hab und Gut verkaufte<sup>3</sup> und eine religiöse Gemeinschaft gründete, die sich auf der Grundlage des westeuropäischen Christentums bildete, die einerseits aber besonders auch lehrte, dass auch die Laien predigen durften und dass der Gottesdienst in der Volkssprache gehalten werden sollte. Eine Kerngruppe der Waldenser gab ihre irdischen Besitztümer den Armen; die größere Gruppe, die sich dann in einer internen Synode der Waldenser in der Lombardei vor allem durchsetzte, durfte dann ihre Besitztümer behalten, sofern sie sich zu einer bibeltreuen Lebensführung entschloss, unbeschadet ihrer weltlichen Berufe.

Nach und nach wurden die Waldenser, weil sie das Predigtverbot für Laien missachteten, vom Papst und seinen Bischöfen verfolgt. In den Tälern des Piemont und Savoyens konnten sie sich aber bis zur Reformation und bis heute erhalten. Auch in Tirol, im Rheinland und in Thüringen gab

es im 15. Jahrhundert geheime Waldensergemeinden. Sie lehnten etwa die Ausbildung in der lateinischen Sprache ab und verachteten die höheren Bildungswege und ihre Institutionen. Ansonsten hielten sie am Bischofs- und Priesteramt (wegen der Weihehandlungen) fest und begründeten eine eigene apostolische Sukzessionslinie, die allerdings nur im Geheimen wirken konnte.

### **Wyclif in England**

Zu einer weit wirksameren reformatorischen Bewegung kam es um 1370 in England. Damals wollte der Papst, der in dieser Zeit in Avignon in Südfrankreich residierte und unter dem Einfluss Frankreichs stand, einen Lehenszins von England eintreiben, und zwar unter Hinweis auf einen Lehenseid, den der glücklose König Johann Ohneland im Jahr 1215 dem Papst geschworen hatte, um sich gegen den eigenen Adel und das Bürgertum durchzusetzen. Diesen Anspruch erklärten nun beide Häuser des Parlaments in Westminster für nichtig. In dieser Situation erklärte der Oxforder Theologe John Wyclif, dass dem Papst gemäß dem Evangelium überhaupt keine weltliche Herrschaft und Jurisdiktion zukomme, und schon gar nicht in England. In einem Rechtsstreit gegen die Kurie wies er darauf hin, dass diese die geistlichen Ämter oftmals nicht nach Eignung, sondern gegen eine Gebühr verschachert habe. Den Erwerb von geistlichen Vollmachten für Geld nennt man Simonie. Daraufhin wurden die sonst üblichen englischen Zahlungen an den Heiligen Stuhl für einige Jahre gestoppt. Wyclif<sup>4</sup> sagte dann, dass die Kirchen nur solche Besitztümer haben sollten und dürften, die unmittelbar zur Ausstattung und zum Unterhalt des Gottesdienstes, der Bil-

dung und des kirchlichen Sozialwesens dienten.

Eine Obrigkeit verdiene zudem eigentlich dann keinen Gehorsam, wenn sie im Zustand der Todsünde sei und darin verbleibe. Das gelte vor allem für die kirchliche Obrigkeit. Die von ihnen gespendeten Sakramente seien fragwürdig in ihrer Gültigkeit (ansatzweiser Donatismus).

Für die weltliche Obrigkeit gelte freilich, dass man auch ungeeigneten oder unwürdigen Herrschern notfalls gehorchen müsse<sup>5</sup>. Insoweit wurde er von einem Gönner, dem englischen Prinzen und Herzog Johann von Gent noch gern unterstützt. Johann war der Onkel und faktische Vormund des noch jugendlichen Königs Richards II. Wyclif ging aber dann so weit, zu fordern, dass die weltlichen Machtverhältnisse an der Gerechtigkeit Gottes (*iustitia dei*<sup>6</sup>) gemessen werden sollten. Ein Teil seiner Anhänger fragte dann vergrößert: „Als Adam grub und Eva spann, wo war denn da der Edelmann?“. Er bezeichnete dann auch den Papst als den Antichrist.

Daraufhin zogen sich seine royalen Beschützer ein Stück weit von ihm zurück. Er verlor seine Professur am Balliol College in Oxford und zog sich auf seine gut dotierte Pfarrstelle in dem Marktflecken Lutterworth zurück. Dort stellte er redigierend eine Reihe von Bibelübersetzungen in das Englische zusammen, und er sandte persönliche priesterliche Boten in das Land aus. Er wich dann auch theologisch-dogmatisch von der herrschenden augustinischen und thomistischen Lehre ab, in dem er zum Wesen Gottes lehrte, dass Gott alles in allem sei, also kein außer uns befindliches personales Wesen (Pantheismus). Er vertrat auch die Lehre, dass im Abendmahl keine Änderung der Substanz

eintrete (Ablehnung der Lehre von der Transsubstantiation). Er befürwortete zudem einen Determinismus: Alles sei vorherbestimmt – und Gottes Freiheit bestehe in seiner Einsicht in die Notwendigkeit. Er schrieb fast alles in lateinischer Sprache, obwohl er den Gottesdienst in der Volkssprache befürwortete, die sich damals herausbildete.

Unter dem indirekten, wohl ungewollten Einfluss Wyclifs brach dann 1381 ein englischer Bauernkrieg aus, der sich zunächst gegen die Steuereintreibungen der Kopfsteuer, dann gegen die Einrichtung der Leibeigenschaft richtete<sup>7</sup>. Ihr Anführer war der Handwerker (Ziegelbrenner) Wat Tyler. Dieser Aufstand wurde zunächst mit Zusagen beschwichtigt und dann doch von der Regierung niedergeschlagen. Tyler wurde im Getümmel der Verhandlungen von der Obrigkeit erstochen. Der noch jugendliche König Richard II. ließ sich dann vom Parlament von seiner Zusage entbinden. Es war die Zeit des Hundertjährigen Krieges gegen Frankreich, als der Staat ständig Geld brauchte. John Wyclif lebte nun zurückgezogen, aber unbehelligt bis Dezember 1384 in Lutterworth als Ortspfarrer. Er starb mit etwa 54 Jahren eines natürlichen Todes während der von ihm zelebrierten Messe. Erst das Konzil von Konstanz, das 1415 eröffnet wurde, hat ihn dann endgültig posthum exkommuniziert. Seine Leitsätze wurden nun erneut größtenteils zu Irrlehren erklärt. Das Konzil forderte, die Gebeine des Wyclif nun zu verbrennen. Das geschah dann auch, allerdings erst 1428, auf Anordnung des zuständigen Bischofs von Lincoln. Es gab dann weltliche Anhänger Wyclifs mit sozialrevolutionärer Ausrichtung, die man Lollarden nannte<sup>8</sup>.

In der englischen Reformation des 16.

und 17. Jahrhunderts griff man Wyclifs Gedanken unter anderen Vorzeichen teilweise wieder auf. Damals wurden die Klöster und ihre Ländereien säkularisiert oder in Pfarrkirchen umgewandelt. Theologisch ging man dann allerdings auf Dauer einen gemäßigteren Weg – im Anglikanismus.

### **Jan Hus in Böhmen**

Wyclifs Ideen stießen dann einige Jahrzehnte später in Prag, der Hauptstadt Böhmens und Mährens, auf fruchtbaren Boden. Damals war Prag der Hauptsitz der römisch-deutschen Kaiser, die meist zugleich die Könige von Böhmen waren. Die Karlsuniversität Prag bestand schon seit 1348. Der englische König Richard II. war mit einer Königstochter Anna v. Böhmen verheiratet gewesen. Ein philosophischer Gelehrter, Hieronymus von Prag, war in England gewesen und hatte sich dort Schriften Wyclifs abgeschrieben. Er wurde dann ein Mitarbeiter von Jan Hus.

Damals hielt der Magister (Professor) Johannes (Jan) Hus Predigten in der kurz zuvor erbauten Prager Predigtkirche, der Bethlehemskapelle<sup>9</sup>. Er bewirkte zusammen mit anderen, dass die deutschsprachige Vorherrschaft an der Universität Prag zugunsten des Tschechentums beendet wurde. Daraufhin zogen die deutschen Professoren und Studenten nach Leipzig und gründeten dort 1410 eine eigene Universität. Hus schrieb auch ein Buch über die Orthographie der tschechischen Schriftsprache. Er wurde 1410 für ein Jahr zum Rektor der Karlsuniversität Prag gewählt. Zu dieser Zeit war die Papstkirche durch eine Spaltung in mehrere Obödienzen geschwächt (ein Schisma). Es gab zuletzt drei konkurrierende Päpste.

Im Mittelalter spielte in der Theologie und Liturgik die Messe, das Abendmahl

eine besondere Rolle. In der okzidentalen katholischen Kirche hatte sich die praktische Übung herausgebildet, dass nur der amtierende Priester und seine Konzelebranten das Brot (die Hostie) und den Wein empfangen durften, also den Leib Christi unter beiderlei Gestalt einnehmen durften (sub utraque specie). Hus lehrte nun, dass auch den Laien der Kelch beim Abendmahl zustehe.

Er lehrte auch, dass den Kirchen kein Grundbesitz außer dem Notwendigsten zustehe und dass die Bischöfe keine weltliche Macht und Jurisdiktion ausüben sollten. Der Gottesdienst habe in der Volkssprache zu erfolgen.

In seiner Schrift „Über die Kirche“<sup>10</sup> schrieb er sinngemäß, dass die Kirche die Versammlung der zum Heil prädestinierten Personen sei. In ihr gebe es keine Hierarchie. Sie habe allein Christus zum Haupt. Er wurde dann durch einen Gegenpapst exkommuniziert und wurde 1412 von seinem Prager Lehramt abgesetzt und aus Prag ausgewiesen. Unter dem Schutz des böhmischen Königs Wenzel IV. verblieb er zunächst in einem Schloss bei Prag. Im Jahr 1414 ging er, um sich zu rechtfertigen, unter Zusage von freiem Geleit nach Konstanz. Dort wurde er durch Mehrheitsbeschluss nach Anhörung von den Bischöfen als Ketzer zum Tode verurteilt und im Sommer 1415 verbrannt, unter Bruch des freien Geleits (violata publica fide).

Als eine alte Frau eifrig Holz zu seinem Scheiterhaufen herbeitrug, rief er: „O sancta simplicitas“, oh heilige Einfachheit. Der Name „Hus“ bedeutet: Gans. Er soll dann auch gesagt haben: „Jetzt brät man eine Gans, aber in hundert Jahren kommt ein Schwan und vollendet mein Werk.“ Hus' Mitstreiter Hieronymus von Prag erlitt ein

Jahr später dann auch das Schicksal des Feuertodes.

Es folgten dann bald lange Hussitenkriege, in dem sich die Hussiten<sup>11</sup> in Utraquisten und Taboriten aufspalteten – und eine dritte Gruppe, die sog. Böhmisches Brüder hervorriefen. Die Hussiten waren auch wegen ihrer Wagenburgen militärisch nicht zu schlagen. Ihr militärischer Heerführer, der einäugige Jan Zizka, hat nie eine Schlacht verloren.

Der gemäßigte Flügel der Hussiten, die Utraquisten oder Kelchler (Kalixtiner), wurde so genannt, weil den Vertretern dieser Richtung der Laienkelch besonders wichtig war. Uterque bedeutet: beide. Sie empfingen also das Abendmahl unter beiderlei Gestalt. Sie stellten vier Grundsätze auf: freie Predigt, Laienkelch, Verzicht der Kirche auf Grundbesitz und Kirchenzucht der Priester.

Der damalige kath. Erzbischof von Prag, Konrad v. Veichta, stimmte diesen vier Forderungen (Prager Artikel) von 1420 zu und verlas sie in der Prager Kathedrale, dem Veitsdom. Er wurde dafür vom Papst gebannt und zog sich auf seine Burg außerhalb Prags zurück. In den sog. Basler Kompaktaten erkannte die kath. Kirche im Konzil von Basel 1436 die utraquistische Kirche und ihre 4 Artikel praktisch als rechtgläubig an. Auch nach böhmischem Staatsrecht waren die Utraquisten nun also eine anerkannte Kirche. Sie amtierte in den größeren Kirchen Prags. Unter Kaiser Rudolf II. wurde das 1609 in einem Majestätsbrief bestätigt.

Die Taboriten wurden damals bald militärisch geschlagen, teilweise mit Unterstützung der Utraquisten. Sie sind benannt nach der südböhmischen Stadt Tabor. Sie hatten eine Art christlichen Sozialismus, einen Chiliasmus angestrebt.

Bis nach der Schlacht am Weißen Berge (November 1620), also bis in den Dreißigjährigen Krieg hinein, gab es die utraquistische Kirche in Böhmen und Mähren unter gewählten Administratoren. Dann wurde sie unter den Habsburger-Königen und -Kaisern aufgelöst. Vor hundert Jahren, nach dem Ende der Doppelmonarchie, gründete sich erst wieder eine hussitische Kirche in Tschechien (1918/19).

Von der nachkonziliaren heutigen katholischen Kirche unterscheidet sich Jan Hus eigentlich nur in seiner Lehre von der Kirche und ihren Ämtern – und in seiner Prädestinationslehre.

### **Thomas Müntzer und sein Weg in den deutschen Bauernkrieg**

Thomas Müntzer wurde um 1489 in Stolberg am Harz geboren. Er wuchs in Quedlinburg auf und war dann Priester der Diözese Halberstadt. Er studierte in Leipzig und Frankfurt/Oder an der Viadrina und war zwischendurch Lateinlehrer am Gymnasium Stephaneum in Ascherleben. Er war ein Weltpriester, nicht ein Mönch. Er hatte dann ein Altarlehen an der Michaelskirche in Braunschweig und war 1516–17 Propst eines adligen Frauenstifts, eines gehobenen Klosters in Frose in Anhalt. 1519 war er vertretungsweise Pfarrer in Jüterbog. Dann war er Beichtvater eines den Zisterzienserinnen naherständigen Klosters in Beuditz bei Weißenfels (am Südrand von Sachsen-Anhalt) und hernach, auf Fürsprache Luthers, Pfarrer in Zwickau (1520–21). Er war der erste, den man damals als Lutheraner (Martinianus) bezeichnete.

Nach einigen Zwischenstationen war er zweimal in Böhmen, nämlich in Saaz, einer durch Hopfenanbau wohlhabend ge-

wordenen Stadt in Nordböhmen, und dann in Prag (1521).

Dort predigte er in der hussitischen Bethlehemskapelle und verfasste ein Grundsatzprogramm, das sog. Prager Manifest; es erschien in verschiedenen Fassungen in deutscher, lateinischer und tschechischer Sprache. Darin polemisierte er gegen die kirchlichen Obrigkeiten und er berief sich auf die einfachen Christen, das Kirchenvolk. Darin kam auch sein berühmter Satz vor: „Aber am Volk zweifele ich nicht.“ Damals wollten die etablierten, gemäßigten Hussiten, die Utraquisten, jeden Aufruhr tunlichst vermeiden. Die goldene Stadt Prag, die sich auch „mater urbium“ (Mutter der Städte) nannte, wollte damals Konflikten mit der katholischen Monarchie, dem König von Böhmen, aus dem Wege gehen. Man stellte Müntzer zunächst unter Hausarrest und wies ihn dann aus Böhmen aus. Er begab sich dann nach Glaucha, das heute zu Halle (Saale) gehört. Dort wirkte er 1522.

Hier wollen wir einen Moment innehalten: Wir wissen, dass Wyclif, Hus und Luther Professuren an Universitäten hatten, nämlich in Oxford, Prag und Wittenberg. Müntzer hingegen hatte diese Stellung nicht. Er fand aber nach dem Studium oft Gönner aus dem Adel oder dem städtischen Patriziat, die ihm auskömmliche Posten verschafften. Er war Magister der freien Künste (also des allgemeinbildenden Studiums) und Baccalareus biblicus, also eine Art Bachelor der Theologie.

Eine andere Konstellation ist: Wyclif, Hus und Müntzer waren Weltpriester, Luther ist (bis zur Reformation) Mönch gewesen, nämlich Augustiner-Eremit.

Eine dritte Überlegung sei erlaubt: Wyclif, Hus und Luther wurden von einem Konzil oder vom Papst zu ihren Leb-

zeiten oder nach ihrem Tod exkommuniziert, Müntzer hingegen nicht. Allerdings haben zwei altgläubige Autoren (Johannes Cochläus und Heinrich Bodo/Angelonius) ihn polemisch attackiert und dämonisiert, ein dritter (Georg Witzel), der konfessionell noch recht unentschlossen war, redete ihm im März 1525 noch ins Gewissen.

Müntzer hatte dann auf Fürsprache einer adligen Witwe in den Jahren 1523–24 eine Pfarrstelle in Allstedt am Kyffhäuser bei Sangerhausen, einer kursächsischen Exklave. Hier führte er eine neue Gottesdienstordnung, Agenda und Liturgie ein, alles in deutscher Sprache. Der Priester wandte sich während des Hochamtes der Gemeinde zu (*versus populum*). Das Läuten der Glocke während der heiligen Wandlung wurde nun unterlassen. Der gottesdienstliche Gesang erfolgte durch einen Chor, teilweise auch durch die ganze Gemeinde. Er predigte nicht mehr über bestimmte kurze, in den Jahren zyklisch wiederkehrende Bibelstellen, die sog. Perikopen, sondern jeweils über ganze Kapitel der Bibel. Die Trennwand zwischen Kirchenschiff und Hochaltar, der sog. Lettner, wurde abgeschafft. Er verantwortete dann seine Lehre in einer Probepredigt auf der Burg Allstedt vor dem Bruder Friedrich des Weisen, dem Herzog Johann dem Beständigen, in seiner sog. Fürstenpredigt über das biblische Buch Daniel (Juli 1524). Als umliegende Obrigkeiten gegen die Gottesdienstbesucher vorgehen wollten und ihre Auslieferung verlangten, versuchte er sie durch einen bewaffneten Bund zu schützen.

Er war auch stark von den Predigten des Mystikers und Dominikaner-Predigers Johannes Tauler (um 1350) beeinflusst, der sinngemäß lehrte, dass Gott nicht nur ein außer uns wirkendes personales Wesen,

sondern vor allem eine in uns wirkende Kraft sei. Taulers deutschsprachige Predigten waren als die Predigten eines Seelsorgers, nicht so sehr als Lehren eines Dogmatikers, von der katholischen Kirche toleriert und gewünscht. Erst in der Gegenreformation gingen zumindest die Jesuiten zu ihm auf Distanz.



Müntzer hatte auch eine, vielleicht pseudepigraphische, chiliastische Schrift des Zisterzienserabtes Joachim von Fiore († 1202)

gelesen, der gelehrt hatte, dass die göttliche Trinität in einer Abfolge, also sequentiell und damit geschichtlich zu sehen sei: das Alte Testament sei das Reich des Vaters, das Neue Testament sei das Reich des Sohnes gewesen und nun sei das Reich des Heiligen Geistes angebrochen.<sup>12</sup> Diese Lehre war von der katholischen Kirche verurteilt worden; Joachim galt aber persönlich weiterhin als integer und hatte den Status eines Seligen. Es wurde von der Amtskirche hingegen festgestellt: „Opera Christi proficiunt – Die Werke Christi schreiten fort.“

Damals heiratete Müntzer in Allstedt die entlaufene adlige Nonne oder Kanonisse Otilie von Gersen. Sie gebar ihm dann zwei Kinder.

Eine ländliche Kapelle (Mallerbach) südlich von Mühlhausen ist damals zerstört worden. Das Gebäude gehörte einem auswärtigen Nonnenkloster. Es ist aber nicht bewiesen worden, ob Müntzer dafür verantwortlich war.

Er wurde dann zu einem Verhör nach Weimar vorgeladen. Dort wurde ihm vorgehalten, dass er einen aufrührerischen Geheimbund gegründet, waghalsig gegen die Obrigkeit gepredigt und überdies eine illegale Druckerei gegründet habe.

Zurückgekehrt nach Allstedt, verlor er dort allmählich den Rückhalt unter den Mitbürgern.

In der ersten Augustwoche 1524 floh er über Nordhausen in die Freie Reichsstadt Mühlhausen (Thüringen). Dort beteiligte er sich an innerstädtischen Unruhen, die allerdings mehr von einem aufrührerischen ehemaligen Ordenspriester ausgelöst wurden, von Heinrich Pfeiffer (genannt Schwerdtfeger). Müntzer wurde dann aus Mühlhausen ausgewiesen (Ende September 1524). Er wich dann über Bibra (Grabfeld) und Nürnberg nach Basel und in den Klettgau am Hochrhein aus, wo er von November 1524 bis Mitte Januar 1525 verweilte. Dort half er im beginnenden Bauernaufstand mit bei der Formulierung von revolutionären Artikeln. Sein Rückweg führte ihn über Schweinfurt und Fulda nach Mühlhausen, wo er Mitte Februar 1525 wieder eintraf. Er hieß in Mühlhausen nun „Allstedter“. Seine Ehefrau war in Thüringen (im Raum um Treffurt und am Hainich) verblieben.

In Mühlhausen wurde nun der alte, der Reformation abgeneigte Rat gestürzt und ein neuer, sog. Ewiger Rat gewählt, der für damalige Verhältnisse demokratisch-kleinbürgerlich war. Erstmals durften vereinzelt auch Frauen mit wählen und abstimmen. Die Regierung des Reiches, das sog. Reichsregiment in Esslingen (Neckar) wird dann von der vertriebenen Obrigkeit und den umliegenden Feudalherren eingeschaltet, es gab also Appellationen und später auch vollstreckbare Rechtsbeschei-

de gegen die neue Stadtregierung in Mühlhausen. Zunächst belauerten sich allerdings die Gegner und warteten ab. Müntzer selbst war als städtischer Gemeindepfarrer nicht Teil des Ewigen Rates und auch nicht Heerführer. Er plante allerdings, die Seitenkapelle einer der großen Kirchen in Mühlhausen zumauern zu lassen als Gefängnis für seine Gegner<sup>13</sup>. In Mühlhausen, das im hohen Mittelalter sehr wohlhabend gewesen war, gab und gibt es 11 mittelalterliche Kirchen, meist ziemlich große Kirchen.

Zu Ende April 1525 gerieten die Mühlhäuser und mit ihnen, etwas verzögert, auch Thomas Müntzer, in die Bewegung des deutschen Bauernkrieges. Die sog. Zwölf Artikel (aus Memmingen) waren in Nordthüringen, nämlich in Langensalza, seit dem 10. April 1525 bekannt.

Zunächst erhielt er ein Hilfe-Ersuchen des bei Frankenhäuser, ca. 40 km nördlich von Mühlhausen entstandenen gemäßigt revolutionären Bauernlagers unter Führung eines Handwerkers Bonaventura Kürschner. Er zog daraufhin mit seinen Scharen in diese Richtung. Auf dem Weg dorthin wurde er durch Boten und dann durch einen Mehrheitsbeschluss bewogen, nach Nordwesten in das Eichsfeld abzubiegen, weil sich die dortigen Aufständischen durch kurmainzische und mansfeldische Truppen bedroht fühlten. Damals bildete der Rusteberg eine mainzische Zwingburg. Er führte dann vom 3. bis zum 11. Mai einen Zug durch das Ober-Eichsfeld durch. Die Klöster werden geplündert und ihrer Glocken, Messgewänder und Pretiosen beraubt. Müntzer bestand allerdings darauf, die Wertsachen (im engeren Sinne) bei der Stadtkasse von Mühlhausen abzuliefern. Auch die kleineren Feudalherren kamen in Not oder

schlossen sich notgedrungen den Aufständischen an. In Heiligenstadt, der damaligen Hauptstadt des Eichsfeldes, brachen nun revolutionäre Unruhen aus. Er kommt danach bis vor Duderstadt (nach Gerblingerode im heutigen Niedersachsen). Da wurde er dann aufgehalten, weil diese Stadt zwar mit den Insurgenten sympathisierte, aber sie aus Vorsicht dann nicht in die Stadt ließ. Sodann entließ er einen Teil seiner Gefährten und kehrte nach Mühlhausen zurück.

Wir erinnern uns, dass vor einigen Jahren Papst Benedikt XVI. eine Wallfahrtskapelle im Eichsfeld, nämlich Eetzelsbach besuchte. Auch die Vorgängerin der heutigen, dort befindlichen Kapelle war von den Aufständischen 1525 ihrer Glocken beraubt worden.

In Mühlhausen ruhte Müntzer zwei Tage lang aus und ging dann mit nur 300 Anhängern nach Frankenhausen in das dort bestehende Feldlager auf dem Gebiet der Grafschaft Schwarzburg. Sie hatten nur wenige Kanonen (Feldschlangen) und kaum Handfeuerwaffen.

Bei Frankenhausen kam es am 15. Mai 1525 zur Umfassungsschlacht mit den Heeren der Fürsten von Braunschweig, Sachsen und Hessen. Sie ging dann verloren mit 5000 Toten. Die Aufständischen wurden irritiert durch einen Sonnenhalo, eine Art Regenbogen. Müntzer wurde angeblich am späten Nachmittag dieses Tages in einem Stadthaus festgenommen und später in die mansfeldische Festung Heldrungen gebracht. Dort diktierte er einen warnenden Abschiedsbrief an die Mühlhäuser und gab zwei Geständnisse (das Bekenntnis und den sog. Widerruf) zu Protokoll, und er bat, dass man für seine Frau und sein Kind sorgen möchte (ein zweites Kind war unterwegs).

Zwölf Tage später wurde er, am 27. Mai 1525, am Stadtrand von Mühlhausen mit dem Schwert hingerichtet. Der Herzog von Braunschweig, Heinrich der Jüngere, sprach ihm vor der Hinrichtung das Glaubensbekenntnis vor. Er nahm auch noch das Abendmahl in einerlei Gestalt. Sein Gefährte Heinrich Pfeiffer verweigerte da hingegen Gebet und Abendmahl.

Müntzers Leichnam wurde nun im Weichbild von Mühlhausen auf eine Stange gestellt.

Ein zeitgenössisches Bild von Thomas Müntzer haben wir nicht. Wir kennen allerdings seine Handschrift und sein Siegel (ein Herz und ein Stern mit den Buchstaben TM). In den Bildern des 16. Jahrhunderts wurde er stets mit Barrett abgebildet.

Nach der Niederschlagung des Bauernkrieges ließ sich Karl V., der damals in Spanien (in Toledo) weilte, über den Verlauf berichten. Er erhielt auch eine Abschrift der Zwölf Artikel. Davon ließ er eine Übersetzung anfertigen und sandte sie an den Hof König Heinrichs VIII. nach London<sup>14</sup>. Dort las sie gewiss auch der nachmalige Kanzler des Königs, der später heilig gesprochene Thomas Morus, der Verfasser des Buches „Utopia“. Karl V. sandte dem Heerführer der süddeutschen Obrigkeit, dem „Bauernjörg“ genannten Georg Truchsess von Waldburg, dann auch ein Dankschreiben aus Spanien.

Traditionsbildend war eigentlich von den genannten Theologen nur Jan Hus, auf den sich heute noch eine Kirche beruft. Wyclif und Müntzer waren allerdings fruchtbare Ideengeber.

Luther lobte Jan Hus. Hingegen sagte er, dass er (Luther) kein Wyclifit sei.

Es ist vielleicht auch interessant, dass die Nationalsozialisten im Zweiten Weltkrieg in einer Broschüre behaupteten<sup>15</sup>, dass das

britische (englische) Establishment und die Monarchie eine Zeitlang mit den religiösen Sozialisten paktiert hätten. Sie nannten dabei auch Wyclif, Wat Tyler und zudem Oliver Cromwells Anhänger.

Im Hinblick auf Müntzer hingegen waren die Protagonisten der NS-Ideologie, besonders zu Anfang, in ihrer Bewertung nicht ganz sicher und schlüssig geworden<sup>16</sup>. Durchgesetzt hat sich dann dort die Auffassung, dass Müntzer<sup>17</sup> als früher Kommunist nicht traditionswürdig im Sinne des Nationalsozialismus gewesen ist.

Wir können nun das Resümee ziehen, dass die Reformation Luthers und Calvins sicherlich auch europäische Wurzeln in der Geistes- und Dogmengeschichte hatte.

<sup>1</sup> Vgl. W. E. Peuckert: Die große Wende. Das apokalyptische Saeculum und Luther. Hamburg 1948.

<sup>2</sup> Regularkanoniker gab es seit dem 11. Jahrhundert. Vgl. N. Kruppa: Reform und Bildung. Die Klosterreformen der Hildesheimer Bischöfe im 12. Jahrhundert am Beispiel der Regularkanonikerreform. In: Innovation in Klöstern und Orden des Hohen Mittelalters. Berlin 2012, S. 39–64.

<sup>3</sup> Vgl. Ulrich Köpf in RGG [4. Aufl. 2005] Bd. 8, S. 872 s. v. „Valdes“. – Im selben Band der RGG ist auch ein längerer Artikel „Waldenser“.

<sup>4</sup> Vgl. Reinhold Mokrosch/Herbert Walz (Bearb.): Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Ein Arbeitsbuch; hrsg. von Heiko A. Oberman u. a., Bd. II: Mittelalter. Neukirchen-Vluyn 1989<sup>3</sup>, S. 191–193.

<sup>5</sup> Römer 13.

<sup>6</sup> Der Begriff „Gerechtigkeit Gottes“ kann, wie Luther einmal sagte, nicht nur die austeilende Gerechtigkeit Gottes bedeuten, sondern auch die Gerechtigkeit der Menschen in ihrem Verhältnis zu Gott (iustitia erga deum). Das zeigt sich auch in seiner Übersetzung von Röm. 1, 17.

<sup>7</sup> Vgl. R. H. Hilton/H. Fagan: Der englische

Bauernaufstand von 1381. Berlin 1953.

<sup>8</sup> Vgl. D. Kurze: Klerus, Ketzler und Prophetien. Gesammelte Aufsätze [...] Warendorf 1996.

<sup>9</sup> Vgl. H. Bredekamp: Kunst als Medium sozialer Konflikte. Bilderkämpfe von der Spätantike bis zur Hussitenrevolution. Frankfurt a. M. 1975, S. 305–309.

<sup>10</sup> Vgl. Mokrosch u. a., a.a.O., S. 193–196.

<sup>11</sup> Vgl. Franz Machilek im Artikel „Hus/Hussiten“ in: TRE 15, S. 710–735 [1986].

<sup>12</sup> Vgl. G. Sodeur: Der Kommunismus in der Kirchengeschichte. München 1920, S. 17 (=Christentum u. soziale Frage, Heft 4).

<sup>13</sup> Vgl. TMA Bd. 3, S. 221: Aussage des Johann Laue vom 8. Januar 1526.

<sup>14</sup> Vgl. P. Blickle: Die Zwölf Artikel der ober-schwäbischen Bauern. [...] In: G. K. Hasselhoff/D. v. Mayenburg (Hrsg.): Die Zwölf Artikel von 1525 und das „Göttliche Recht“ der Bauern [...]. Würzburg 2012, S. 19–42, hier S. 26.

<sup>15</sup> Vgl. sehr kritisch: H. Marcus: Religiöser Kommunismus in England. Berlin 1942<sup>2</sup>, S. 7–16 (=Das ist England! Bd. 12).

<sup>16</sup> Teilweise befürwortend für Müntzer wirkte ein Buch von M. Freund (Hrsg.): Revolution als Glaube. Eine Auswahl aus den Schriften Thomas Müntzers und Martin Luthers zur Religiösen Revolution und zum deutschen Bauernkrieg. Potsdam 1936.

<sup>17</sup> G. Franz (1902–1992) äußerte sich in seinen Schriften während der NS-Zeit negativ über Thomas Müntzer.

*\*Vortrag in der Universität Hildesheim, im Gebäude der VHS – am 12. November 2018 (in der Reihe „Europa-Gespräche“ des Instituts für Geschichte IfG der U Hildesheim). In den Anmerkungen ergänzte Fassung vom 02.01.2019.*

## Wenn nichts mehr stimmt ... Hiob rettet den „Namen“

Von Ulrich Duchrow

Boer, Dick: *Hamburg und Münster: Argument und ITP Kompass*, 2019

**D**as Buch Hiob kann nur verstehen, wer selber die Erfahrung gemacht hat: Es war alles umsonst.“ Dies ist der erste Satz des Buches, geschrieben von einem Autor, der seine Hoffnung auf die Verwirklichung des Sozialismus als einer Gesellschaftsform gesetzt hatte, in der alle Verhältnisse umgeworfen werden, „in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (Karl Marx). Was hat Hiob damit zu tun? Hier knüpft B. an Einsichten von Ton Veerkamp an: Das Buch Hiob stammt aus der hellenistischen Zeit, in der nur noch Geld und Macht zählten und es nicht mehr möglich war, wie in der persischen Zeit nach den Regeln der Tora solidarisch zu leben. Hiobs Verlust von allem ist nicht ein individuelles Schicksal, sondern spiegelt die kollektive Verelendung in der neuen Weltordnung wieder. Und seine Frage ist: „Wir, die vom NAMEN [d.h. vom Sklaven befreienden Gott der Propheten und der Tora] Betroffenen, und wir, die dachten, im Namen des Menschen eine wahrhaft menschliche Welt zu verwirklichen, müssen fortan ohne ‚höheres Wesen‘ auskommen. Es gibt nur uns. ... Wie leben in einer Welt ohne Perspektive und dem NAMEN trotzdem die Treue halten?“ Dieses Ineinander von jüdischer Erfahrung in den hellenistischen Reichen und im imperialen Kapitalismus kennzeichnet B's gesamte Auslegung.

Das Vorspiel im Himmel des Hiobbuches bedeutet demnach, dass der NAME sein/ihr Schicksal an die Treue eines Menschen bindet. Satan will beweisen, dass Hiob nicht „umsonst“ dem Namen die Treue hält, sondern weil er von Gott viel Segen erhalten hat. Wird Hiob, der Vollkommene, weiter „den NAMEN segnen“, auch wenn er seine Söhne, sein Hab und Gut und schließlich seine Gesundheit verliert? Hiob erfährt das Nichts. B. parallelisiert das mit Jesu Ruf am Kreuz „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ aus Psalm 22. Seine Reaktion ist nicht die Unterwerfung unter das Schicksal, wie es in seiner hellenistischen Umwelt normal war, sondern er protestiert dagegen. Und das ist im Sinn des biblischen Gottes.

Zuerst wird er von seiner Frau aufgerufen, den Tod Gottes zur Kenntnis zu nehmen. Dann versuchen seine „Genossen“, ihm



nach alter Tradition nahezubringen, dass sein Leiden nur die Folge seiner (unerkannten) Verfehlungen sein kann. Aber Hiob besteht darauf, dass er bis jetzt gerecht gehandelt hat. Hier fügt B. eine wichtige Reflexion über den Unterschied zwischen der Tun-Ergehen-Logik der Hebräischen Bibel und der Logik des *do ut des* (ich gebe, damit du gibst) ein. Letztere ist Ausdruck der Tauschlogik. Gott dagegen „gibt die Tora, damit diese getan wird, nicht in seinem Interesse, sondern im Interesse der Verdammten dieser Erde, die durch die Tora in die Freiheit geführt werden sollen“. Die Genossen verwandeln die Revolution Gottes in eine deterministische Geschichtsphilosophie – ähnlich wie es auch in der Arbeiterbewegung zu beobachten war. Anders Hiob: „In dieser verbrecherischen Welt hört Hiob nicht auf den NAMEN zu vermuten“. Er führt einen Rechtsstreit mit Gott. Der geht wesentlich darum, warum es Verbrechern gut geht und Gerechte ins Unglück stürzen. Könnte dies die Antwort sein: „Vielleicht musste Hiob den Weg nach unten gehen, selber ein Mensch von unten sein, um der radikale Gesellschaftskritiker zu werden, der sich gegen das Unrecht von oben empört auflehnt“ (115). Seine rechte Lehre kann nicht orthodoxes Dogma, sondern nur Bekenntnis sein.

Am Schluss antwortet der NAME und gibt Hiob recht. Aber Hiob wird „vom NAMEN tatsächlich eines Besseren belehrt. Er soll lernen mit der utopisch gewordenen Utopie zu leben, *etsi deus non daretur*, auch wenn es Gott nicht gäbe (Bonhoeffer) ... Es kommt auf dich an“ (168). Der Epilog des Buches mit dem neuen Anfang für Hiob ist kein happy end, sondern die Verheißung: „Es wird eine Zeit kommen, da ... Auf diese Zeit darf Hiob – und dürfen wir mit ihm – hoffen“ (179).

Der letzte Bericht des Club of Rome trägt den Titel „Wir sind dran“<sup>1</sup>. Es geht um diesen Ernst angesichts der zerstörerischen Wirkungen des imperialen Kapitalismus. Hier wird kein „höheres Wesen“ helfen. Nicht nur Hiob, sondern die ganze Erde steht auf dem Spiel. Aber nach diesem Buch sagen die biblischen Schriften, die den befreienden NAMEN bezeugen: Umkehr ist möglich. befreienden NAMEN bezeugen: Umkehr ist möglich.

---

<sup>1</sup> WEIZSÄCKER, Ernst Ulrich von/WIJKMAN, Anders: Wir sind dran. Club of Rome: Der große Bericht. Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen. Eine neue Aufklärung für eine volle Welt. Münster: Güterloher Verlagshaus, 2017.

## Widerstand und biblische Inspiration

Von Hartmut Futterlieb

Hrsg.: ChristInnen für den Sozialismus

Nach den vermeintlich unzeitgemäßen Thesen Kevin Kühnerts, Industriebetriebe wie BMW demokratisch zu kollektivieren und Wohneigentum in genossenschaftliche Formen zu überführen, scheint es, als melde sich ein Gespenst in der gesellschaftlichen Debatte wieder, das für längst tot gehalten wurde: der Sozialismus. Kühnert bemerkt, dass in unserer Gesellschaft die Systemfrage schon lange nicht mehr diskutiert wird. Dennoch gibt es auch heute noch Gruppierungen, die das Feuer einer grundsätzlichen, sozialistisch orientierten Systemkritik am Brennen halten. Es gibt sie selbst in christlich-religiösem Kontext, wo man es zunächst vielleicht nicht vermuten würde.

Eine solche Gruppierung sind die „ChristInnen für den Sozialismus“, entstanden 1973 im Umfeld der Theologin Dorothee Sölle in Anlehnung an eine Gruppe gleichen Namens aus dem Chile Salvador Allendes (*Christianos por el Socialismo*). Dort hatten Christinnen und Christen im Widerspruch zur traditionell bürgerlichen Kirche Lateinamerikas darauf hingewiesen, dass Christentum und sozialistische Politik sich nicht ausschließen müssen – bevor dann die sozialistische Regierung Chiles dem blutigen Militärputsch eines Pinochet zum Opfer gefallen ist.

Tatsächlich kann man argumentieren, dass das Christentum einst aus einer praktizierend sozialistischen Kommune entstanden ist. Die Schar um Jesus von Nazareth stellte eine nach heutigen Begriffen offenbar „linke“, jedenfalls aber reichums-, macht- und religionskritische Bewegung dar, so dass es nur konsequent war, dass die erste christliche Gemeinde nach dem Geschehen um Tod und Auferstehung des Religionsgründers in Gütergemeinschaft lebte: „Alle, die gläubig geworden waren, bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam. Sie verkauften Hab und Gut und gaben davon allen, jedem so viel, wie er nötig hatte.“ (Apostelgeschichte Kap. 2)

Die ChristInnen für den Sozialismus (kurz: CfS) gehören zu den heutigen, marxistisch inspirierten Nachfahren der christlichen Idee. Es gibt sie europaweit. In Deutschland handelt es sich um eine eher lose Vereinigung von unter 100 Personen, die sich zweimal im Jahr zu Delegiertenkonferenzen treffen – im Frühling zu einem biblischen Lektüreseminar und im Herbst zum kapitalismuskritischen

„Intensivseminar“. Ein 8-köpfiges SprecherInnen-Kollektiv bringt, neben regelmäßigen Rundbriefen für die Mitglieder, immer wieder auch Publikationen für die Allgemeinheit hervor.

So z.B. die Aufsatzsammlung „Widerstand und biblische Inspiration“ von 2017. Das Buch gibt dem, der sich für heutigen christlichen Sozialismus, sein Selbstverständnis und seine Zeitanalyse interessiert, eine gute Einführung. In 11 Aufsätzen von 9 Autorinnen und Autoren wird eine breite Palette von Beiträgen geboten. Man erkennt, dass christlicher Sozialismus mehr ist als utopische Forderungen und mehr als die Vergesellschaftung von Industriebetrieben. Seine Frage ist eher, ob und wie es zu lebensfreundlichen und empathischen Formen des Wirtschaftens und Zusammenlebens kommt. So spürt man an vielen Stellen des Buches das Engagement der Verfasser für die Benachteiligten der Gesellschaft – und man nimmt es ihnen ab: Die Not der Armen im real existierenden Kapitalismus ist der Dreh- und Angelpunkt, um den es ihnen geht, nicht das Wolkenkuckucksheim einer idealen Gesellschaft.

Entsprechend sind die Texte Reflexion eigener politischer Praxis. Die Autoren und Autorinnen berichten aus ihrer Arbeit im Dachverband Entwicklungspolitik Baden-Württemberg (DEAB), beim Mittelamerika-Komitee der ESG Göttingen (MAK), beim Institut für Theologie und Politik in Münster (ITP) oder bei Besuchen bei Sozialprojekten in El Salvador: man sieht, hier schreiben Menschen, die etwas für eine bessere Gesellschaft tun wollen – aus Überzeugung und vielleicht mit gutem Grund, allerdings auch oft nur mit mäßigem Erfolg. Man vermutet Leute, denen religiöser und gesellschaftlicher Sinn wichtiger ist als Ansehen und berufliches Fortkommen, auch wenn sie vielleicht nur ohnmächtige Idealisten sind ähnlich ihrem Meister, der vor 2000 Jahren als Aufrührer gekreuzigt wurde.

Was nur eine Vermutung ist, wird konkret im Aufsatz des pensionierten Religionslehrers Reinhold Fertig, Mitglied von Cfs, Pax Christi und DKP, der von seinem Verfahren zum vor Jahrzehnten anstehenden Berufsverbot in der alten BRD berichtet. Anschaulich schildert er, wie damals die Kommission, die über seinen Rauschmiss befinden musste, vor ihm, dem vermeintlich Ohnmächtigen, zitterte, denn sie wussten, dass eine Fehlentscheidung Proteste verursachen würde. Das machte ihm Mut, ließ es doch die „Ohnmacht der Mächtigen angesichts der Macht der Machtlosen“ spüren. Man ist erinnert an Pontius Pilatus, der als unfreiwilliger Richter im Prozess Jesu auch der eigentliche Getriebene der Ereignisse war.

Mit dem Engagement der christlichen SozialistInnen korrespondiert ihre Weise, Theologie zu treiben. Diese kümmert sich weniger um alte Glaubenslehren als darum, wie religiöses Denken auf die Spur aktueller gesellschaftlicher Probleme gebracht und die religiöse Hoffnung gesellschaftlich fruchtbar gemacht werden kann. Eine solche Zielrichtung hat eine eigene Art der Bibelauslegung hervorgebracht, die „materialistische Exegese“, die im ersten Aufsatz von Hartmut Futterlieb vorgestellt wird. „Materialistisch“ meint hier nicht, wie das Vulgärverständnis des Wortes Materialismus nahelegt, die Leugnung der Relevanz geistiger Wirklichkeiten. Der Name ist vielmehr entstanden als provokativer Gegenbegriff zu einer bloß idealistischen Auslegung, die die sozialgeschichtlichen Hintergründe von Bibeltexten außer Acht lässt. Diese Hintergründe sind aber wichtig, um zu verstehen, was es bedeutet hat, wenn z.B. Jesus sich an die Armen seiner Zeit wendete, um sie zum Adressaten und, mehr noch, zu einem Zentrum seiner Botschaft zu machen: „Ihr seid das Licht der Welt“ (Matthäus, Kapitel 5).

Während die Bibel die eine Quelle der Inspiration darstellt, so ist die aktuelle gesellschaftliche Analyse die andere. Einen detaillierten Beitrag zur politischen Kritik der Gegenwart liefert Reinhard Hauff, ein evangelischer Pfarrer, der acht Jahre als Leiter des Zentrums für entwicklungsbezogene Bildung in Stuttgart gearbeitet hat. Hauff zählt Probleme auf, die in der developmentalen Diskussion im Laufe der letzten 40 Jahre immer wieder aufgetaucht sind. Sie seien dabei nicht weniger, sondern mehr und gravierender geworden: die Klima- und Rohstoffkrise, die Finanz- und Wirtschaftskrise seit 2008, die Nahrungsmittelkrise, die zunehmende Militarisierung der Außenpolitik. Hauff stellt die These auf, dass „das derzeit herrschende ökonomische Modell, die kapitalistische Weltwirtschaft, in keiner Weise geeignet ist, auf die aktuellen globalen Herausforderungen adäquat zu reagieren.“

Um das genauer zu belegen beginnt er mit Projekten der Entwicklungszusammenarbeit, die zum größten Teil von ökonomischen Interessen der Industriestaaten bestimmt seien, sei es, dass sie an Bedingungen geknüpft (20%) oder an Unternehmen im Norden vergeben werden (70%). Zum Thema Arbeitsschutz bemerkt er, dass es für 70% der Weltbevölkerung noch immer keinen angemessenen sozialen Schutz gibt. Das nächste Feld, auf dem er argumentiert, ist der Welthandel, der aus seiner Sicht keine fairen Bedingungen für wirtschaftlich schwache Länder bereithält, keine Stabilität bei Währungskursen oder Rohstoffpreisen gewährleistet und keine substanziellen Verbesserungen der Lebensbedingungen für die Mehrheit der Menschen des Südens gebracht hat. Stattdes-

sen führe der Zwang zu Marktöffnungen durch verschiedene Freihandelsabkommen zu weiterer Verelendung. Nächstes Thema: Ökologie, Ressourcenschutz, Nachhaltigkeit. Auch hier ist für Hauff die Bilanz desaströs. Seit 1973 der Bericht des Club of Rome über die „Grenzen des Wachstums“ die Weltöffentlichkeit aufschreckte, sei klargeworden, dass das Wirtschaftswachstum der Industrienationen ein zerstörerischer Irrweg ist. Eine Wende habe es dennoch nie gegeben. Was die Welternährung anbetrifft, so müsste eigentlich niemand hungern. Stattdessen leide rund eine Milliarde Menschen chronisch unter Hunger, wofür Hauff Landgrabbing, grüne Gentechnik und Finanzspekulation auf Ernten und fruchtbares Ackerland verantwortlich macht. Schließlich bemerkt er zum Komplex der Friedenspolitik, dass ungeachtet des Wissens um die Überlegenheit friedlicher und gewaltfreier Interventionen im Verhältnis zu militärischen, Deutschland ebenso wie andere Länder Waffen und Lizenzen für ganze Fabriken exportiert. Er führt das auf die finanzielle Attraktivität der Rüstungsproduktion zurück.

Hauff schließt, das Wirtschaftssystem des Kapitalismus sei „ethisch, ökonomisch und ökologisch am Ende. Und wenn wir es nicht bald überwinden, dann wird es uns überwinden.“ Er fordert grundlegend andere Formen von Wirtschaft und Politik, von Ressourcenschonung und -verteilung, von Konfliktprävention und gewaltfreier Konfliktregelung, ein System des ökonomisch-ökologischen Gleichgewichts und des fairen sozialen Ausgleichs: demokratische und dezentralisierte ökonomische Modelle wie Genossenschaften, Wohnungssyndikate und Tauschringe im Sinne einer Gemeinwohlökonomie, bei der es zu einer grundlegenden Demokratisierung der Wirtschaft mit Größenbegrenzung von Unternehmen und einer Höhenbegrenzung von Gehältern und Einkommen kommt. „Varianten der Subsistenzökonomie von urban gardening bis zu Unternehmen in Belegschaftshand wären weiter zu stärken. Politische Selbstorganisation wie sie in vielen NGOs, aber auch in Dörfern, Stadtteilen – z.B. transition towns – oder ganzen Regionen rund um den Globus funktionieren, ist weiter zu entwickeln.“

Zu diesen Vorschlägen, die an Kevin Kühnerts Ideen einer Vergesellschaftung von Betrieben und Wohneigentum erinnern, sei kritisch bemerkt, dass Hauff den Begriff des Kapitalismus, der ja eigentlich nur eine markt- und finanzbestimmte Wirtschaftsweise meint, offenbar zum Sündenbock für alle globalen Probleme macht. Geld regiert die Welt – das kann man als Mensch bedauern und als Pfarrer predigend anklagen, denn es sollte natürlich anders sein: Menschenrechte sollten die Welt regieren. Aber das ist eine

ewige Forderung an die Gesellschaft, die schon die Propheten Israels gestellt haben. Einen Paradigmenwechsel, der dieses Verhältnis umkehrt und das Menschenrecht zum Herrn über das Geld macht, den hat es global zwar nie gegeben, national in einigen Ländern und Bereichen aber schon: überall dort wo z.B. Arbeitnehmerrechte wirksam durchgesetzt wurden. Damit kann Kapitalismus in seiner sozialstaatlichen Form ein Hoffnungsmodell sein.

Allerdings, und da ist Hauff wiederum Recht zu geben, wurden einige von denen, für die dies erkämpft wurde, zu Verbündeten eines Systems, das in anderen Ländern diese Rechte vorenthält. Sozialstaatlicher Kapitalismus in erfolgreichen Industrieländern ist nicht abzulösen vom globalen Machtssystem der Übervorteilung und Marginalisierung. Es ist übrigens unpräzise, dieses System als „Kapitalismus“ zu bezeichnen und damit die Praxis einer ökonomischen Theorie für jedes gesellschaftliche Übel verantwortlich zu machen. Die Idee des fairen Wettbewerbs, die dem Kapitalismus in der Theorie zugrunde liegt, wäre eine feine Sache – wenn es denn den Wettbewerb in dieser idealen Form geben würde. Stattdessen haben wir global ein System, bei dem die Karten von je her immer schon gezinkt sind – so gesehen vielleicht ebensowenig ein „echter“ Kapitalismus wie der Sozialismus einer war, sondern eher eine Art Postkolonialismus, bei dem im Wesentlichen die alten Kolonialstaaten die Welt noch immer mittels politischer, militärischer und marktwirtschaftlicher Methoden dominieren. Dass die SPD in Teilen so allergisch auf eine fundamentale Systemkritik reagiert hängt dabei auch damit zusammen, dass Deutschland von diesem globalen System des real existierenden Kapitalismus profitiert, und das will man sich, allen moralischen Bedenken zum Trotz, nicht nehmen lassen.

Die Produktionsmittel, die Marxisten so gerne verstaatlichen, sind, global gesehen, heute in der Hand der Industrienationen. Warum denkt man also nicht einmal über Formen der Vergesellschaftung nach, bei denen diese teilweise in transnationales Eigentum überführt werden? Man müsste nicht so weit gehen, einen „Sozialismus der Völker“ zu fordern, bei dem Länder wie Deutschland ihren Reichtum mit anderen Ländern teilen würden wie die christliche Urgemeinde. Man könnte aber – unterwegs zu einem globalen sozialstaatlichen System – bestimmte multinationale Konzerne zum Besitz der UNO machen und/ oder eine Art globalen öffentlichen Dienst aufbauen, bei dem die Staaten gemeinsam Eigentümer der Betriebe sind wie heute die Kommunen bei kommunalen Zweckverbänden. In Deutschland sind Aufgaben der

Daseinsvorsorge in öffentlicher Hand, global wird leider noch immer mit Rohstoffen und Lebensmitteln spekuliert.

Auffällig bei den heutigen Sozialisten ist ein resignativer Unterton. Hauff etwa schreibt, seine Vorschläge relativierend, dass niemand eine definitive Antwort auf die globalen Probleme hat, dass aber alle Verantwortung tragen. Heutige Sozialisten glauben meist nicht mehr an die Realisierbarkeit einer großen gesellschaftlichen Utopie. Vielmehr kann man, ungeachtet konstruktiv gemeinter Forderungen, einen metaphysischen Pessimismus heraushören: Die Menschheit wird aus eigener Kraft die kapitalistische Krankheit zum Tode nicht mehr los. Das erinnert an die klassische christliche Erbsündenlehre, in der die menschliche Natur für die Verfallenheit des Menschen und seine Erlösungsbedürftigkeit verantwortlich gemacht wird: wir sind Kinder Adams, daher können wir die todbringende Sünde – hier den Kapitalismus – nicht vermeiden. Und wenn uns kein Gott oder Gottessohn rettet, wenn kein Mose kommt und uns in heilsamem Zorn über unseren Tanz ums goldene Kalb seine Gesetzestafeln um die Ohren haut, sind wir verloren.

Zugegeben, so weit gehen die Autoren der CfS nicht. Wie für religiöse Menschen typisch plädieren sie für eine Hoffnung gegen den Augenschein, und sind hier dem säkularen Marxismus voraus. So schreibt Martin Block: „Marx hat die unendliche Emanzipationskraft des jüdisch-christlichen Glaubens, der auch durch den Tod nicht aufzuhalten ist, nicht adäquat wahrgenommen, vielleicht auch nicht wahrhaben wollen. Das Jesuanische und das Marxistische in einen der Gegenwart angemessenen Zusammenhang zu stellen ... ist etwas, was viele in der immer noch bestehenden, immer noch notwendigen basischristlichen Bewegung ChristInnen für den Sozialismus (und anderswo) als Zuspruch und Anspruch (Helmut Gollwitzer) erblicken können ... Es ist der Blick der Auferstehung, wie wir sie – mitten im Leben – jetzt schon unglaublicherweise hier erleben können.“

Das Buch kann über die Website der ChristInnen für den Sozialismus (Chrisoz.de) bestellt oder auch – welcher Widerspruch – über den Internetkonzern Amazon bezogen werden.

## **Lieber tot als rot – Gewerkschaften und Militär in Deutschland seit 1914**

*Von Wilfried Gaum*

*Malte Meyer, Lieber tot als rot – Gewerkschaften und Militär in  
Deutschland seit 1914, edition assemblage, Münster 2017, 335 Seiten*

*„Wo gibt es in Deutschland außer im Heere noch ein höheres Maß an Disziplin als in der sozialdemokratischen Partei und in den modernen Gewerkschaften?“*

**M**alte Meyers Buch zum Verhältnis von Gewerkschaften und Militär ist geeignet, etwaige Illusionen über Bereitschaft, Fähigkeit und Kompetenz dieser immer noch größten Beschäftigtenorganisationen zu einer Politik, ja überhaupt nur ernst zu nehmenden Aktion für den Frieden gründlich zu zerstören. Darüber hinaus räumt es mit einigen weiteren Illusionen über die Arbeiterklasse als historisches Subjekt für eine Friedenspolitik auf: das betrifft ihre Substanz, ihren Habitus ebenso wie die doppelgesichtige Politik ihrer Führungen immer dann, wenn es darauf ankommt sowie die Orientierung der Linken auf die Durchsetzung fortschrittlicher Beschlusslagen an Stelle von Aktivierung und Schaffung von konkreten Basisinitiativen. Meyers Buch ist ein bitteres Buch. Desungachtet ist es leider ein die Realität unbarmherzig beschreibendes Werk. Und Meyer gibt sicher auch die Erfahrungen eines großen Teils ehemals oder noch immer gewerkschaftlich Aktiver wieder, so wie ich viele zustimmende Ausrufezeichen an die Seitenränder schreiben konnte. Ob es aber Eingang finden wird in die Diskussionen und Überlegungen insbesondere der Gewerkschaftslinken, das ist leider nicht ausgemacht. Nach meiner Kenntnis ist eine breitere Rezeption des Buches bislang ausgeblieben. Besonders interessant ist das Buch auch, weil es die Muster aufzeigt, in denen die großen, etablierten Arbeiterorganisationen Deutschlands seit über 100 Jahren mit großer Regelmäßigkeit denken, agieren und reagieren. Diese Muster aufgezeigt zu haben, ist meines Erachtens nach ein wichtiges Verdienst des Buches.

Meyer beginnt seine Auseinandersetzung mit einer mehr als nüchternen Einschätzung sozialdemokratischer und freigewerkschaftlicher Friedenspolitik. In deren Zentrum stand nicht etwa die grundsätzliche Ablehnung von Militarismus nach Innen und Imperialismus nach Außen. Es ging vielmehr um die Kritik eines dem modernen Krieg nicht angemessenen Militärwesens. Nicht Abschaffung, sondern Optimierung des Militärs und seine Befreiung von feudalem Klassendünkel war der Kern dieser Politik, sprich: es ging um die Modernisierung des Militarismus. Und dies wurde durchaus getragen von der mentalen Verfassung der deutschen Arbeiterklasse: „Die natürliche (? – d. Verf.) Führerverehrung des eben erst zu eigenem Bewusstsein, zur Erkenntnis seiner Klassenlage gelangten Arbeiters wurde nicht bewusst übergeleitet zur Verantwortlichkeit selbständigen Denkens und eigener Entschei-

„Als zentrale Ursache für diesen gewerkschaftlichen ‚Sozialimperialismus‘ hat Rosa Luxemburg ... die soziokulturelle Disposition autoritärer Organisationsgläubigkeit ausgemacht. Auf Seiten der Arbeiterführer wie auf Seiten der von ihnen repräsentierten Arbeitermassen führte die Verwandlung der Organisation von einem Mittel zum alleinigen Zweck proletarischer Politik demnach zu einer Verabsolutierung von Disziplin, Hierarchie und Korpsgeist und gleichzeitig zu einer Verkümmierung von Eigeninitiative, spontaner Bewegung und kritischer Selbstaufklärung.“ (S. 41f) So beschreibt Meyer die Konsequenzen der preußischen Erziehung zum Gehorsam und Autoritätsglauben in Deutschland. Aber sind nicht auch die französischen, britischen und russischen Arbeitermassen, die ja nicht preußisch sozialisiert waren, sondern syndikalistisch bzw. in liberaleren Gesellschaften oder gar revolutionäre Erfahrungen hinter sich hatten, mit Begeisterung in den Weltkrieg gezogen? „Preußen“ kann nicht alles erklären!

Im Kapitel über „Vaterländische Hilfsdienste im Burgfrieden des Ersten Weltkrieges“ (S. 25ff) stellt Meyer die Kooperation der Gewerkschaftsspitzen und -apparate mit der wilhelminischen Exekutive und dem Militär dar. Mit dem Gesetz über den vaterländischen Hilfsdienst wurden die Gewerkschaften 1916 nun endlich als Organisationen vom Kaiserreich anerkannt und in die Kriegsmaschinerie eingebaut. Aus der Perspektive der Gewerkschaften durfte man wohl nun endlich auch bei Tische sitzen und mit Messer und Gabel an den Segnungen imperialistischer Expansion in den Nachbarländern partizipieren. Meyer stellt heraus, dass diese Haltung durchaus positive Resonanz in den Arbeitermassen fand – insofern war Bernstein höchstwahrscheinlich immer näher an den Interessen weiter Kreise des Proletariats als Rosa Luxemburg. Und diese „sozialimperialistisch“ orientierten Milieus stellten die zahlreichen, in die bürokratische Organisation des Krieges eingespannten Funktionäre, die daraus die Fiktion eines Kriegssozialismus entwickelten, waren doch die staatliche Direktion der Produktion durchaus mit sozialdemokratischen Vorstellungen vom „Zukunftsstaat“ kompatibel.

Aber es gab auch Widerstand. Ausgehend von den in die Arbeit in den Rüstungsbetrieben gezwungenen Frauen entwickelte sich schon ab Sommer 1915 Widerstand, denn durch die Kontakte mit den Frontsoldaten waren die Illusionen über einen schnell zu gewinnenden und sauberen Krieg verblasst, zumal die Versorgungslage sich verschlechterte. Diese Arbeiteropposition aus Frauen, jungen Leuten und der Linken in SPD und Gewerkschaften wurde von

den Führungen der Organisationen mit allen Mitteln bekämpft, mit Denunziation bei den Militärbehörden, Propaganda, Ausschluss aus den Verbänden. Spätestens seit diesem Zeitpunkt halte ich es für eine unverantwortliche Mystifikation, noch von einer einheitlich denkenden und agierenden Arbeiterklasse auszugehen. Welche Funktion soll eine Kategorie noch haben, in der ein Teil der damit beschriebenen Klasse sich den Kriegsführenden andient oder einverleibt, während der andere Teil diffamiert, verfolgt und sanktioniert wird? Die Konsequenz darauf deutet Meyer an: „Von bloß organisatorischen Maßregeln, wie Lenin sie vorschlug, konnte sich Rosa Luxemburg deshalb auch keine Erneuerung des revolutionären Sozialismus erhoffen.“ (S. 43) Für sie ging es um die Notwendigkeit einer antiautoritären Kulturrevolution. Interessant wäre es gewesen, wenn Meyer die Opposition gegen den Krieg genauer untersucht hätte. Warum waren diese Milieus resistent geblieben, welche Interessen und psychischen Energien waren hier unterwegs, die den autoritären Kadavergehorsam überwandern? Hier liegt ein Desiderat, das sich leider durch das ganze Buch zieht. Und auch wird zu wenig gewürdigt, dass es außerhalb der Generalkommission auch gewerkschaftliche Organisiertheit gab, die sich nicht auf die Integration in den imperialistischen Kriegsapparat orientierte – die Syndikalisten. Wer eine selbständige, basisdemokratische und aktionsorientierte Friedensbewegung gegen die kommenden Kriege will, muss in der Lage sein, diese oppositionellen Milieus zu erkennen und anzusprechen.

Eine neue Variante der freigewerkschaftlichen Politik bildete sich während der revolutionären Nachkriegsunruhen heraus. Die Burgfriedenspolitik der großen Arbeiterorganisationen setzte sich nahtlos in der Vereinbarung einer „Zentralen Arbeitsgemeinschaft“ mit der Unternehmerschaft heraus. Gleichzeitig regierten radikale Phrasen die Schlagzeilen ihrer Publikationsorgane: „Die deutsche sozialistische Republik!“ Sozialistische Phrase, um den Bewegungen die Spitze zu brechen und effektive Organisation der Repression bei gleichzeitiger Sicherung der weiteren Beteiligung an der Herrschaftsausübung, so lässt sich diese Variante beschreiben.

Bescheiden blieben die Gewerkschaften „bei ihren Leisten“, mit der offiziellen Anerkennung als Tarifpartner, dem Achtstundentag und der Einsetzung von Arbeiterausschüssen, den späteren Betriebsräten, war ihr Appetit gestillt (S. 49). Jede darüber hinausgehende Beteiligung der Gewerkschaften an der Gestaltung der politischen Umbrüche hätte angesichts ihrer anhaltenden Unsicherheit über den Fortbestand ihrer Hegemonie in der Arbeiterschaft eine

Gefahr der Radikalisierung bedeutet. So redete man offiziell noch gelegentlich von „Sozialismus“ und der „marschierenden Sozialisierung“, während der Betrug längst vollzogen und Räte- und Streikbewegungen als „spartakistisch“ denunziert und aktiv bekämpft wurden. So half man denn Reichswehr und Freikorps bei der Durchsetzung des Kriegsrechts, um Streiks zu unterdrücken, so in Leipzig Anfang Februar 1919 oder in Oberschlesien. Während also in weiten Teilen Deutschlands eine Militärherrschaft errichtet war, tagte parallel die Weimarer Nationalversammlung, die als Geburtsurkunde der deutschen Republik einen Humunkulus aus parlamentarischer Demokratie und „Volkskaisertum“ hervorbrachte, dessen erster Reichspräsident denn auch Ebert hieß. Weshalb diese fehl konstruierte Verfassung in letzter Zeit besonders von sozialdemokratischer Seite wieder hochgejazzt wird, sollte übrigens mit Misstrauen erfüllen. Denn hier wird Geschichtsklitterung ersten Grades betrieben: die soziale Realität der Weimarer Republik, die von Anfang an mit den Folgen des Weltkrieges sozial und mental belastet war, beschreibt Meyer zu recht als Militärdiktatur, auch und gerade im Zusammenhang mit der erfolgreichen Abwehr der Putschisten um den ostpreußischen Landrat Kapp. Keine laute Stimme aus den Reihen der Gewerkschaftsfunktionäre gegen die Liquidation rot-roter Landesregierungen in Sachsen und Thüringen.

Meyers Verdienst besteht im Weiteren darin, dass er aufzeigt, wie sehr sich auch in der Weimarer Republik unter etwas anderen Vorzeichen gewerkschaftliche Politik zu einer mentalen Entwaffnung ihrer Mitglieder gegenüber autoritärer Politik beitrug: der Allgemeine Deutsche Gewerkschaftsbund (ADGB) beteiligte sich an der Gründung des die Republik schützen wollenden „Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold“, später der „Eisernen Front“ (S. 75/76). „Innerhalb der Eisernen Front stellte der ADGB sogenannten Hamerschäften auf – Betriebsgruppen, die mit häufig martialischer Gebärde politische Entschlossenheit signalisierten, aber als männerbündische Militärsimulation höchstens der autoritären Binnenorganisation sozialdemokratischer Milieus dienten.“ (S. 76) Von diesen militärischen Formationen ging 1933 bei der Machtübernahme durch die Nazis nicht eine Widerstandshandlung aus. Welch ein Vergleich schon mit den österreichischen Schutzbündlern 1934 oder gar den spanischen Arbeitern 1936! Mag sein, dass die von ihren Führungen enttäuschten deutschen Arbeiter „nach Waffen riefen“ – geholt haben sie sie sich nicht und gestreikt haben sie auch nicht.

Eigentlich haben wir damit alle Elemente zusammen, die nun

von Meyer auf den weiteren 300 Seiten für die Zeit danach immer wieder durchdekliniert werden. An den Grundzügen im Verhältnis von Gewerkschaften und Militär, so verstehe ich Meyer, hat sich seit über 100 Jahren nichts geändert. Die Gewerkschaften sind in ihrer Gesamtheit keine Bestandteile einer Friedensbewegung, weder programmatisch noch praktisch. Es hat keinen Zweck, Energien in Resolutionen und Beschlüsse zu stecken, die unter großem Energieaufwand gegen massive Widerstände auf Gewerkschaftskongressen – wenn überhaupt – durchgesetzt werden, während es an der Umsetzung in die Praxis hapert. Und man muss es zur Kenntnis nehmen: es handelt sich nicht um Verrat, sondern ganz materialistisch um die Bedienung der Interessen breiter Mitgliedskreise in den Organisationen. Die noch Anfang der 80er Jahre existierenden Konversionsarbeitskreise in der rüstungsrelevanten Industrie sind eingegangen. Wo es sich nicht vermeiden lässt, halten Spitzenfunktionäre radikale Reden, denen keinerlei praktische Konsequenzen folgen. Das deutlich gemacht zu haben, ist das Verdienst Meyers. Was daraus für eine antimilitaristische Friedenspolitik folgt, das wird noch zu diskutieren sein.

## Die Kunst, den Kapitalismus zu verändern

*Kessler, Wolfgang: Die Kunst, den Kapitalismus zu verändern. Eine Streitschrift. Oberursel: Publik-Forum, 2019.*

**Z**u seinem Abschied als Chefredakteur von Publik-Forum am 19. Mai 2019 legte Wolfgang Kessler sein Vermächtnis vor, das Buch „Die Kunst, den Kapitalismus zu verändern“. Es gibt schon eine kleine Bibliothek zur Beschreibung und Überwindung des Kapitalismus. Das Besondere an Wolfgang Kesslers Streitschrift ist die Verbindung von drei Elementen, die in der Literatur nicht immer verbunden sind: Unter dem Titel „Abgründe“ die klare Begründung, warum der Kapitalismus trotz erstaunlicher Erfolge tötet und darum überwunden werden muss; weiter die Strategie der Transformation mit Alternativen, die den Übergang so gestalten, dass keine unbeabsichtigten Katastrophen dabei eintreten; und schließlich die Darstellung der ermutigenden Aufbrüche, die schon geschehen.

Zum Ersten, zu den Abgründen, geht es um den Kampf aller gegen alle durch die Entfesselung der Marktkräfte. Er führt zur sozialen Spaltung und der Zerstörung der Erde. Die Digitalisierung ist dabei nicht die Lösung, sondern unter den Rahmenbedingungen des Finanzkapitalismus ein Brandbeschleuniger. In diesem Kon-

text ist auch der neue Rüstungswettkampf zu sehen. Wem gehört in dieser Situation die Welt? Stehen wir vor einer kapitalistischen Diktatur? Wie schon Werner Rügemer in „Die Kapitalisten des 21. Jahrhunderts“ (2018) zeichnet er die von Vielen noch unbemerkte extreme Macht der globalen Vermögenskonzerne, Pensionskassen, Hedgefonds oder Private-Equity-Firmen als Schattenbanken wie Blackrock. Diese fallen eben aus der Regulierung der Banken heraus. Daneben stehen die großen Staatsfonds wie die der arabischen Ölländer und Chinas. Zusammen mit den vier großen Datenkonzernen Amazon, Google, Facebook und Apple zielen diese Giga-Finanzinvestoren auf „maximale Rendite, maximale Kontrolle über Daten bei maximaler Abschottung“ (41). Dabei zählen die arbeitenden Menschen und die Mitwelt nichts. Die Gefahr ist die „Kombination aus Polizeistaat und einem dynamischen Kapitalismus“ (44). Besonders beunruhigend ist nicht nur die bekannte Lobbyarbeit dieser Mächte, sondern die Tatsache, dass sie in Berlin und Brüssel am Schreiben der Gesetze beteiligt sind, die sie eigentlich kontrollieren sollten. Hinter dieser Komplizenschaft der politischen Akteure steckt der Wachstumsfetischismus von der politischen Linken bis zur Rechten. Angesichts dieser Entwicklungen schwanken BürgerInnen zwischen Angst und Anpassung, wodurch die Entwicklung nach rechts vor allem zu erklären ist.

Im zweiten Teil geht es um 5 Alternativen, die schon unter den Bedingungen des Kapitalismus beginnen können, aber darüber hinausführen sollen, und die gefährliche Brüche für die Existenz der Menschen vermeiden. Zentral ist das Fördern des politischen Willens. 1. Eine erste Alternative ist eine Steuerreform mit Grundeinkommen, also kein bedingungsloses Grundeinkommen, sondern ein mit der Einkommenssteuer verrechnetes. Das heißt Einkommenslose erhalten es, bei anderen wird das Grundeinkommen mit der Steuerlast verrechnet. Dies hilft nicht nur armen Menschen, sondern macht die ganze Gesellschaft versöhnter. 2. Alle Privatisierung von Gütern und Dienstleistungen der Grundversorgung wird abgeschafft, d.h. bei Wasser, Energie, Transport, Bildung, Gesundheit. Dies ist eine Befreiung vom Diktat der Rendite und verhindert Spekulation mit lebenswichtigen Gütern. Endlich muss auch eine Finanztransaktionssteuer eingeführt werden. 3. Eine Umweltdividende für alle ist möglich, wenn nicht nur nötige Verbote und Gebote gesetzlich geregelt werden, sondern umweltgerechtes Handeln von Personen und Unternehmen staatlich belohnt und umweltschädliches Verhalten zunehmend verteuert wird. 4. Weder Freihandel, noch Protektionismus führt zum Ziel, sondern nur ein öko-fairer „ethischer Welthandel“, der staatlich zu fördern ist. 5.

werden erstaunliche Beispiele erzählt, wie durch Direktzahlung an arme Dörfer ein Wirtschaftskreislauf von unten in Gang gesetzt werden kann, der die Welt von Armut und Hunger befreien kann.

In diesem zweiten Teil wäre es spannend gewesen, neben Alternativen zu Eigentum und Arbeit auch solche zu der dritten Säule des Kapitalismus, der Geldordnung, vorgestellt zu bekommen. Denn solange Geld als Ware zur Kapitalvermehrung und nicht als öffentliches Gut zu notwendigen Funktionen in der Realwirtschaft organisiert ist, wird der Kapitalismus nicht wirklich verändert werden.<sup>1</sup>

Im dritten Teil, „Aufbrüche“, wird gezeigt, wie unser Konsum Einfluss auf die Veränderung des Kapitalismus nehmen kann, aber nicht ohne die Veränderung der Politik. Diese kann verändert werden, wie viele Beispiele zeigen: die bayrische Initiative „Rettet die Bienen“, die Frauenbewegung, die Kampagnen gegen TTIP u.a. Freihandelsverträge, die Berliner Initiative, mit Hilfe von Art. 15 des Grundgesetzes den Immobilienspekulanten ihren Besitz zu entreißen, der lange Kampf um den Ausstieg aus der Atomenergie usw.

Das Buch schließt mit einer Reflexion darüber, dass bei einer so grundlegenden nötigen Revolution der Wirtschaftsordnung auch die Fragen der grundlegenden Überzeugungen, der Spiritualität angesprochen werden müssen. So wird auf die Spiritualität Nelson Mandelas bei der Überwindung der Apartheid ebenso hingewiesen wie auf die friedliche Revolution in der DDR und das vom Buddhismus beeinflusste „Bruttosozialprodukt“ als Regierungsziel in Bhutan.

An dieser Stelle verwundert es, dass Kessler nicht auf den inzwischen 36 Jahre laufenden ökumenischen Prozess „Wirtschaften im Dienst des Lebens“ hinweist. In seinem Verlauf haben alle internationalen ökumenischen Organisationen den imperialen Kapitalismus offiziell verworfen und mit der Arbeit an Alternativen begonnen: der Lutherische Weltbund 2003, der Reformierte Weltbund mit dem Accra-Bekenntnis 2004, der Ökumenische Rat der Kirchen mit verschiedenen Dokumenten Anfang November 2013, bevor 14 Tage später Papst Franziskus, der in seinem Apostolischen Schreiben „Die Freude des Evangeliums“ alles noch einmal auf den Punkt bringt: „Diese Wirtschaft tötet! ... Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung ... Nein zur neuen Vergötterung des Geldes ... Nein zu einem Geld, das regiert, statt zu dienen ... Nein zur sozia-

---

<sup>1</sup> Vgl. AKADEMIE SOLIDARISCHE ÖKONOMIE (HRSG.), Harald Bender, Norbert Bernholt, Klaus Simon: Das dienende Geld. Die Befreiung der Wirtschaft vom Wachstumszwang. München: oekom, 2014.

len Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt.“<sup>2</sup> Zur Zeit arbeiten die Organisationen auf die nächste Vollversammlung des ÖRK 2021 in Karlsruhe zu mit dem Projekt „Neue Internationale Finanz- und Wirtschaftsarchitektur“ NIFEA, wozu Kairos Europa die ökumenische Basis organisiert ([www.kairoseuropa.de](http://www.kairoseuropa.de)). Das heißt, selbst wenn die institutionellen Kirchen in Deutschland die internationalen Beschlüsse nicht umsetzen, gibt es doch Basisinitiativen, die lokal, regional, national und auf europäischer Ebene Teile der Bündnisbildungen von unten sind, die im Sinn von Kesslers Veränderungsstrategien am Werk sind. Ihnen wird das spannende Buch besonders viele Anregungen bringen.

---

<sup>2</sup> Die Texte finden sich in KAIROS, Europa (Hg.): Kirchen im ökumenischen Prozess für gerechte Globalisierung – Von Winnipeg 2003 über Accra 2004 nach Porto Alegre 2006. Heidelberg: Kairos Europa e.V., 2005, und ders.: Von den Rändern her in Richtung globale Transformation! „Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“ – Hoffnung auf einen neuen kirchlichen Aufbruch für das Leben? Heidelberg: Kairos Europa, 2013.

## **Tiefe Solidarität zwischen Glaube und Arbeit** **Gemeinsam sind wir stärker**

Von Michael Ramming

Jörg Rieger/Rosemarie Henkel-Rieger, *Gemeinsam sind wir stärker. Tiefe Solidarität zwischen Glauben und Arbeit, vsa, Hamburg 2019, 158 S., € 16,80*

**D**ieses Buch des US-amerikanischen Theologieprofessors und Pfarrers der methodistischen Kirche Jörg Rieger und seiner Frau, der Dozentin und Organisatorin Rosemarie Henkel-Rieger versucht eine theologische und praktische Antwort auf die Frage nach der zunehmenden gesellschaftlichen Ungleichheit im globalisierten Kapitalismus zu geben. Es reflektiert, wie sie selber schreiben, zwanzig Jahre theoretische und praktische Arbeit in in Dallas/ USA. Sie gehen davon aus, dass die lohnabhängige Arbeit immer noch eine Schlüsselkategorie menschlichen Lebens im Kapitalismus ist, und der Druck auf das variable Kapital (also Arbeit) im neoliberalen Kapitalismus enorm angestiegen ist: Über 90% aller Menschen müssen auch heute noch arbeiten, um ihr Leben reproduzieren zu können. Wie dieser Druck sich in den USA praktisch auswirkt, kann man am weit verbreiteten Lohndiebstahl und Lohn-drückerei absehen. (Befreiungs-)theologisch, so verstehe ich Jörg Rieger, sind die Erfahrungen der sog. Abrahamitischen Religionen

(Judentum, Christentum und Islam) von der Sorge um das menschliche Leben und den Kampf gegen Ausbeutung durch Arbeit und Sklaverei geprägt. Deshalb kann gerade heute das Thema von Arbeit und Ausbeutung nicht ignoriert oder gar gegen andere Formen der Ausbeutung wie Rassismus oder Antifeminismus ausgespielt werden: „Wir müssen uns zusammentun, nicht, weil wir alle gleich sind, sondern weil wir nur im Gemeinsamen unserer Leben retten können.“ (66) schreiben die AutorInnen. Das meint das Konzept der „tiefen Solidarität“, von dem die AutorInnen in ihrem Buch sprechen. Es geht nicht um Assistentialismus, nicht um einfache Hilfe, sondern darum, zu erkennen, dass es ein gemeinsames Interesse der Vielen gibt. Tiefe Solidarität vereint also die beiden Aspekte von gemeinsamen Interesse und ethischer Entscheidung in praktischer Perspektive. Theologisch gesprochen kommt es darin auch darauf an, den Erfahrungsschatz der Religionen in die notwendige Praxis der Organisierung gegen Lohndrückerei, Lohndiebstahl und für Organisationsfreiheit einzuspeisen.

Bindungen zwischen Menschen herzustellen, darum geht es, und das wäre heute unsere Aufgabe und zugleich auch ein Potential der Religionen, das es in die gegenwärtigen Kämpfe einspeisen könnte. (44) Auch wenn die AutorInnen glauben, dass in den USA der Höhepunkt rechter und fundamentalistischer Religion überschritten ist, so machen sie doch deutlich, wie im Kampf gegen Ausbeutung und Unterdrückung Religion eine wichtige Rolle spielt. Denn selbstverständlich wird diese von den Herrschenden allzu oft als Legitimation ihrer ausbeuterischen Praxis in Anspruch genommen. Hier geht es dann darum, zu zeigen, dass Religionen eben auch befreiendes Potential besitzen, dass sie z.B. die Gewerkschaftsfeindlichkeit von Walmart, dass sie Lohndrückerei und Lohndiebstahl zu kritisieren vermögen, dass religiöse Traditionen, Kultur, Lieder oder Gebete zum antihegemonialen Ausdruck befreienden Engagements werden können und müssen.

Religion, so die AutorInnen verschwindet nicht aus den Gesellschaften, sie muss aber wieder an die Erfahrung der Ausbeutung und Unterdrückung, an die Erfahrung der ArbeiterInnen gebunden werden, aus der sie geboren sind. (93) Religion muss als Verbündete Akteurin im Kampf um das Gemeinwohl werden (96) und ihre Zukunft wird davon abhängen, ob sie sich auf die Seite der Kämpfenden stellt. (103)

Das letzte Kapitel dieses sehr eindrücklichen und lesenswerten befreiungstheologischen Buches expliziert dann im konkreten die Arbeit des Organizing, des Aufbaus von „tiefer Solidarität“ in den Komitees für Arbeiterrechte (WRB: Workers Rights Board) und Jobs

for Justice. Beispielhaft sei hier eine Aktion im oben schon erwähnten Supermarkt Walmart erwähnt: Eine Gruppe von Gläubigen organisiert im von konservativen Christen geführten Unternehmen einen Gebetskreis mit und zugunsten der Beschäftigten. Das daraufhin vom Sicherheitsdienst gerufene Management ist angesichts des eigenen religiösen Anspruchs nicht in der Lage, die Aktion zu beenden. Im Nachhinein wird dann aber den Teilnehmenden des Protestes das Betreten des Marktes nur noch zu Einkaufszwecken erlaubt: Ein großartiges Buch über die theologische Notwendigkeit, weiter am Thema Arbeit, Armut und Ungleichheit und der „Kritik der politischen Ökonomie“ zu bleiben und ihrer Unterfütterung mit praktischen, ermunternden Möglichkeiten, dem Rad in die Speichen zu fallen.

## **„Denn jeder hat ein Anrecht auf seinen Augenblick der Befreiung und Erlösung!“**

*Clara Wichmann, Vom revolutionären Elan, Beiträge zu Emanzipationsbewegungen 1917–1922, Verlag Graswurzelrevolution Heidelberg 2018, 180 Seiten*

*Von Wilfried Gaum*

**D**er kleine libertäre Verlag Graswurzelrevolution gibt diesen Sammelband mit Aufsätzen der niederländischen gewaltfreien Sozialistin Clara Wichmann bereits als vierten Band einer Reihe heraus, die das Denken und Handeln von Frauen im Spektrum des freiheitlichen Sozialismus vorstellen und würdigen. Bereits erschienen sind Bände zu Simone Weil (1909–1943), die von allen die Bekannteste sein dürfte und Amparo Poch y Gascon (1902–1968), einer spanischen Anarchistin, die die „Mujeres Libres“ vor und in der Spanischen Revolution aufbaute und sich weigerte, Gewalt, und sei es auch „progressive“ zulegitimieren. Schließlich erschien ein Band zu Rirette Maitrejean (188 –1968), die als Individualanarchistin sich entschieden gegen die „Propaganda der Tat“, die nichts anderes als individuellen Terror war wandte und als Druckerin des legendären Résistance-Blattes „Combat“ zur libertären Ausrichtung eines Albert Camus beigetragen hat. Eine interessante, leider viel zu wenig bekannte Reihe von außerordentlichen Frauen.

Nun also ein weiterer Band, dieses Mal zu Clara Wichmann, die 1885 in Hamburg geboren wurde, jedoch ihren Lebensschwerpunkt in den Niederlanden hatte und dort auch 1922 starb. Sie wuchs zweisprachig auf und legte dort 1905 ihr Staatsexamen als Lehrerin

ab, schloss jedoch ein Studium der Rechtswissenschaften an der Universität Utrecht an, das sie 1909 abschloss und anschließend im Jahre 1912 promovierte. Eine solche Ausbildung wäre im deutschen Kaiserreich für Frauen nicht möglich gewesen. Zudem behagte ihr das Klima im Reich nicht. Nach einem Aufenthalt im Geburtsland schreibt sie: "Bei all der Intoleranz auf religiösem Gebiet, all der Verachtung der Frau., wie hab ich mich da nach Holland zurückgeseht....Nach Holland, wo jeder seine Überzeugung haben darf, sogar (was in Deutschland unerhört ist) junge Leute unter 30 Jahren ..." (S. 15). Schon früh wird Freiheit ihr Ideal und zugleich macht sich eine Ablehnung der Rollenzwänge für Frauen bemerkbar. Schon während ihres Lehrerstudiums nimmt sie an Streikversammlungen teil und so keimt ihr späteres soziales, sozialistisches Engagement auf. Ab 1907 wird sie in der Utrechter Abteilung des Niederländischen Bundes für Frauenwahlrecht aktiv und wird nach 1918 den Revolutionär-Sozialistischen Frauenbund mitaufzubauen, hier aber schon in der „unabhängigen“, nicht parteikommunistischen Fraktion. 1914 bis 1916 arbeitet sie im Statistischen Zentralbüro in Den Haag und gewinnt dort empirisches Material für ihre kriminologischen Studien. Ab 1916 ist sie als Dozentin der Internationalen Schule für Philosophie in Amsterdam tätig. Bei ihrer Beratungsarbeit für den Kriegsdienstverweigerer Jonas Benjamin Meijer entwickelt sich aus einer Brieffreundschaft heraus eine Liebesbeziehung, die im Mai 1921 zu einem Eheschluss führte. Bei der Geburt der Tochter Hetty Clara sriibt Clara Wichmann im Februar 1922.

Bis zu ihrem frühen Tod wird sie ihre politische Arbeit als aktives Mitglied religiös-sozialistischer Organisationen mit pazifistischer Ausrichtung leisten. Zunächst tritt sie 1917 in den Bund der Christen-Sozialisten (BCS) ein und wird Redakteurin der Zeitschrift „Aufwärts“. 1920, also nicht sehr lange vor ihrem Tod, tritt sie zum Bund der religiösen Anarchokommunisten über, eine Organisation, die sich aus dem linken Flügel des BCS und ehemaligen Tolstojaners und Anarchisten rekrutiert. Daraus ist eine Distanz Clara Wichmanns zu den Hauptströmungen der sozialistischen Arbeiterbewegung zu erkennen.

Sie glaubt nicht an den mechanistischen Fortschrittsglauben der Vorkriegssozialdemokratie wie sie auch nicht von der Sinnhaftigkeit einer Diktatur des Proletariats überzeugt ist. „Ich glaube nicht, dass die Welt sich auf ein Ziel zu bewegt, dass sie einstmals etwas erreichen wird, wofür die vergangenen Jahrhunderte nur ein Übergang waren.“ (S. 24) Aber eben auch: „'Dies könnte die Auflösung des Klassenkampfes sein: der Übergang aller in eine neue Gesellschaft, nicht die Eroberung der Macht allein durch das Proletariat.' Dies

setzt eine Strategie der Konfliktlösung voraus, die nicht auf die Vernichtung des Gegners, der bisher herrschenden Klasse, abzielt, die überhaupt vom dominierenden Freund-Feind-Denken Abstand nimmt.“ (S. 28f) Sie ist der Auffassung, dass der Kommunismus letztlich ideellen Motiven misstrauet und unterschätze die Bedeutung der Ethik und die Möglichkeiten der Menschen, ihr besseres Selbst zu entwickeln.

Ihre eigene Position entwickelt sie am klarsten in dem Aufsatz „Mensch und Gesellschaft – Individual- und Sozialethik“ aus dem Dezember 1917, der in dem vorliegenden Band vollständig übersetzt und abgedruckt ist. Hieraus möchte ich einige besonders wichtige Stellen zitieren: „Es gibt keine wirkliche Verbesserung der gesellschaftlichen Verhältnisse ohne Selbsterziehung und Selbstreform des Menschen..“ (S.57) „Befreiung bedeutet daher: sich losreißen von etwas, das keine Wahrheit mehr hat. Aber es bedeutet mehr als das: innere Läuterung, Abstand von Kompromissen, vom Opfern eines höheren Prinzips für eine kleine Sorge.“ (S.61) „Das Wesentliche der Brüderlichkeit ist stets genau dies: dass wir den anderen auch in seinem Anderssein gelten lassen.“ (S.70)

Damit war für Clara Wichmann aber nicht die Aufgabe des Kampfes und des Zieles einer freien, sozialistischen Gesellschaft verbunden. Nach Klassenversöhnung stand nicht ihr Sinn. So sah sie in den syndikalistischen Gewerkschaften eine geeignete Organisationsform, in der die Arbeitenden sich organisieren und für den Aufbau einer solchen Gesellschaft schulen konnten. Sozialistische Ökonomie, das war im Sinne Peter Kropotkins, des großen russischen Anarchisten, eines Gesellschaft der gegenseitigen Hilfe und der Produktion durch Genossenschaften. Finden sich im besprochenen Band zwei interessante Aufsätze, die das Konzept Clara Wichmanns konturieren: „Die Theorie des Syndikalismus“ aus dem Sommer 1920 und „Kropotkins Anarchismus“ aus dem Oktober 1921.

Gewiss ist die Zeit über manches hinweggegangen, so über eine einst ja nicht nur in Spanien starke syndikalistische Bewegung. Die Gewerkschaften, insbesondere die deutschen, dürften sich kaum als Schulen für das Errichten und Leben in einer freien Gesellschaft eignen. Die Sozialdemokratie ist auf dem Weg in die Bedeutungslosigkeit und was Sozialismus sein soll, darüber wäre allenthalben zu diskutieren. Aber eines ist gewiss: mit Frauen wie Clara Wichmann und ihren klugen Überlegungen gibt es wichtige Erinnerungsposten für das Nachdenken über eine Gesellschaft, in der der Mensch dem Menschen kein Wolf ist und die Hütte Gottes bei den Menschen ist.

## BILDER- UND FOTOSNACHWEIS

Bilder und Fotos sind von der Redaktion.

## AUTORENNACHWEIS

Redaktionsbeirat und  
Redaktion: brsd-  
nord(at)mailbox.org

**Rückblick auf den Evan-  
gelischen Kirchentag  
2019**

**Verena Keller:**  
vr.keller(at)bluewin.ch

**Sabine Herr:**  
brsd-bundeskasse(at)  
gmx.de

**Fokke Bohlsen:**  
f.bohlsen(at)gmx.de

**Thorsten Brenscheidt:**  
tbrenscheidt(at)web.de

**Karl Barth – Jahr 2019  
„Gott trifft Mensch“**

**Dr. Ulrich Peter:**  
upeter2964(at)aol.com

**Elmar Klink:**  
elmar.klink(at)gmx.de

**Thomas Klein:**  
thomas.a.klein(at)t-on-  
line.de

**70 Jahre Grundgesetz**

**Dr. Gregor Kritidis:**  
gregor.kritidis(at)rosalux-  
sa.de

**Wilfried Gaum:**  
wilfried.gaum(at)gmx.de

**Internationale Solidari-  
tät: Griechenland und  
die EU / Chile und die  
Rechte der Kinder**

**Dr. Gregor Kritidis:**  
gregor.kritidis(at)rosalux-  
sa.de

**David Ordenes und  
Jürgen Schübelin:**  
juergen.schuebelin(at)kin-  
dernothilfe.de

**Forum**

**Oda-Gebbine Holze-  
Stäblein:**  
oda-gebbine.holze-sta-  
eblein(at)t-online.de

**Gottfried Orth:**  
g.orth(at)tu-bs.de

**Prof. Dr. Marco Hofheinz  
und Dr. Jens Riechmann:**  
marco.hofheinz(at)ithrw.  
uni-hannover.de

**Elmar Klink:**  
elmar.klink(at)gmx.de

**Dr. Friedrich Winterhager:**  
winterhager(at)uni-hil-  
desheim.de

**Mitarbeit:** CuS versucht eine Mi-  
schung aus aktuellen politischen Ereig-  
nissen, theologischer und politischer  
Diskussion, Aktualisierung religiös-so-  
zialistischer Theologie und Politik, Auf-  
arbeitung religiös-sozialistischer Ge-  
schichte und von Beiträgen, die sich um  
die Entwicklung einer Befreiungs-  
theologie und einer entsprechenden  
Praxis in und für Europa bemühen.  
**Wir freuen uns über unverlangt ein-  
gesandte Manuskripte, auch mit Bil-  
dern.** (Allerdings können wir dafür  
nicht haften.) Auch Texte, die der  
Meinung der Redaktion nicht entspre-  
chen, aber für unsere Leserinnen und  
Leser interessant sind, werden veröf-  
fentlicht. Gleiches gilt für LeserInnen-  
briefe. Wer regelmäßig geistesver-  
wandte fremdsprachige Zeitschriften  
liest, sollte uns dies mitteilen und uns  
Artikel zur Übersetzung vorschlagen.

**Artikel:** Da die Redaktionsarbeit un-  
entgeltlich erfolgt, haben wir nur in  
Ausnahmen Zeit für das Eingeben von  
Manuskripten. Wir bitten, uns Texte  
folgendermaßen zuzusenden:

- **Texte** in einem der PC-/Mac-übli-  
chen Formate (RTF, TXT oder DOC)  
auf CD, Diskette oder per E-Mail.
- **Bilder** bitte digital als JPG-, TIFF-,  
EPS- oder PDF-Format mit mindes-  
tens 300 dpi Auflösung. Keine (!) In-  
ternetbilder, da sie nicht den Anfor-  
derungen des Offsetdruckes ent-  
sprechen. Im Notfall als scanfähiges  
Foto per Post.  
Adresse: brsd.nord@mailbox.org,  
Thomas Kegel, Oeltzenstr. 16,  
30169 Hannover.

**Sprache:** Wir wünschen uns eine Spra-  
che, die die weibliche und männliche  
Form gleichermaßen berücksichtigt.

**Endredaktion:** Über einen Abdruck  
entscheiden die MitarbeiterInnen der  
Redaktion. Ein Anspruch auf Veröf-  
fentlichung besteht nicht.

# CuS. Christ und Sozialist. Christin und Sozialistin. Kreuz und Rose

Blätter des Bundes der Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten Deutschlands e.V./www.BRSD.de

*Erscheint seit 1948 (vorher gab es bis zur Unterdrückung durch den Hitler-Faschismus: Das Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes 1924–1933, das Rote Blatt der Katholischen Sozialisten 1929–1930 und die Zeitschrift für Religion und Sozialismus 1929–1933).*

## **Helmut Gollwitzer: Warum bin ich als Christ Sozialist? Warum wird ein Mensch Sozialist?**

Ein Mensch wird Sozialist, weil er entweder durch die Schäden des gegenwärtigen Gesellschaftssystems selber schwer getroffen ist, oder weil er sich mit diesen Betroffenen identifiziert, aus moralischen Motiven oder aus rationaler Einsicht in die Dringlichkeit revolutionären Veränderung oder aus beidem.

Ein Mensch wird Sozialist, wenn er die gesellschaftlichen Schäden nicht nur als Einzelphänomene erfährt oder beobachtet, sondern die Vordergrundsphänomene durchschaut auf ihren Zusammenhang hin: den Zusammenhang, den sie untereinander haben und den Zusammenhang mit den Grundstrukturen der gegenwärtigen Gesellschaft, mit der in ihr dominierenden Produktionsweise.

Solche Vordergrundsphänomene waren schon seit dem Frühkapitalismus: Arbeitslosigkeit, krasse Ungleichheit der Chancen und der Lebensverhältnisse, verheerende Wirkung der kapitalistischen Krisen auf ungezählte Existenzen, Ökonomische Ursachen internationaler Konflikte (Kriege), militärisch-industrieller Komplex (Rüstungsindustrie, Waffenhandel), Versklavung anderer Völker (Kolonialismus). – Hinzugekommen sind heute: Ressourcenvergeudung, Unmenschlichkeit der Städte, Landschaftszerstörung, Erhöhung der Produktivität durch verschärfte Zerstückelung und Mechanisierung der Arbeit (Taylorisierung) und der Effektivitätskontrolle, Wegrationalisierung von Arbeitsplätzen und Entqualifizierung der Arbeit durch neue Technologie, Diskrepanz zwischen Befriedigung der Konsumbedürfnisse und Frustration in den Lebensbedürfnissen, Kommerzialisierung der zwischenmenschlichen Beziehungen und der Sexualität, Zerfall der Familie, Unterwerfung der Bürger unter bürokratisch-technokratische Apparate.

Hinzu kommt, dass gleichzeitig mit der Befriedigung der materiellen Bedürfnisse der breiten Masse in den Industriestaaten die materielle Verelendung der Mehrheit der Weltbevölkerung ein in der Geschichte noch nie gesehenes Ausmaß erreicht hat. Die Frage drängt sich auf, ob der Wohlstand hier und das Elend dort ursächlich zusammengehören wie zwei Seiten derselben Medaille. (Auszug aus: Warum bin ich als Christ Sozialist?, CuS 1/1980)

### **Abonnements:**

Bundessekretariat des BRSD  
Andreas Herr  
Effnerstr. 26  
85049 Ingolstadt  
Tel.: 08 41/9 00 42 65  
E-Mail: brsd-sued@gmx.de

### **Bezugspreis (inkl. Versand):**

Inland € 20,- pro Jahr · Ausland € 30,- pro Jahr  
Föderabonnement € 25,- oder mehr. Bitte überweisen Sie den Betrag jeweils zum Jahresbeginn an den BRSD e.V.  
KD-Bank · IBAN DE15 3506 0190 2119 4570 10  
BIC GENODED1DKD  
Kündigungen werden zum Jahresende wirksam