

Christ und Sozialist

Blätter des
Bundes der Religiösen Sozialisten
Deutschlands e. V.

2./II. Vierteljahr 1981

Inhalt

Christiane Dannemann
Biblische Besinnung

Markus Mattmüller:
Der Religiöse Sozialismus einst und jetzt

Günter Ewald:
Erinnerungen an Afghanistan

Klaus Kreppel:
Freidenker suchen den Dialog

Pitt Krüger:
Die Fondation Krüger

Buchbesprechungen

Hans Prolingheuer: Der »rote Pfarrer« von Köln. Georg Fritze 1874-1939
(E. Dieterich)

Heinrich Albertz: Diesseits von Eden (G. Ewald)

Ulrich Albrecht: Die Wiederaufrüstung der Bundesrepublik (U. Schmid)

Dorothee Sölle: Wählt das Leben (H. Strub)

Bundesnachrichten

Erklärung zur Sicherheits- und Rüstungspolitik der Bundesregierung
Tagung und Mitgliederversammlung in Bergisch-Gladbach (25.-27.9.1981)

Autoren dieses Heftes

Herausgegeben vom Vorstand des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands e.V.: Günter Ewald, Jürgen Finnern, Siegfried Katterle.

Redaktion: Erika Adolphy, Reinhard Gaede, Siegfried Katterle (verantwortlich), Jürgen Kornnagel, Klaus Kreppel, Annette Muhr-Nelson, Bruno Schmidt.
Redaktionsadresse: Siegfried Katterle, Eisenstraße 6, 4800 Bielefeld 14, Telefon 0521/45870.

Versand: Jürgen Finnern, Jakob-Kaiser-Straße 4a, 4800 Bielefeld 1, Tel. 0521/100937.
Bezugspreis jährlich DM 15,- zuzüglich Versandkosten.
Zahlungen an Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands e.V., Postscheckkonto Dortmund 189389-464.
Erscheint vierteljährlich.

ISSN 0344-435 X

Christiane Dannemann

BIBLISCHE BESINNUNG *)

Es hatte aber alle Welt einerlei Sprache und einerlei Worte. Als sie nun nach Osten aufbrachen, fanden sie eine Ebene im Lande Sinear, und sie ließen sich dort nieder. Und sie sprachen untereinander: Wohlan, laßt uns Ziegel streichen und hart brennen. Und es diene ihnen der Ziegel als Stein, und der Asphalt diene ihnen als Mörtel. Und sie sprachen: Wohlan, laßt uns eine Stadt bauen und einen Turm, dessen Spitze bis in den Himmel reicht; so wollen wir uns ein Denkmal schaffen, damit wir uns nicht über die ganze Erde zerstreuen. Da fuhr der Herr hernieder, um die Stadt zu besehen und den Turm, den die Menschenkinder gebaut hatten. Und der Herr sprach: Siehe, sie sind ein Volk und haben alle eine Sprache. Und dies ist erst der Anfang ihres Tuns. Nunmehr wird ihnen nichts unmöglich sein, was immer sie sich vornehmen. Wohlan, laßt uns hinabfahren und da selbst ihre Sprache verwirren, daß keiner mehr des anderen Sprache verstehe. Also zerstreute sie der Herr von dort über die ganze Erde, und sie mußten aufhören den Turm zu bauen.

1. Mose 11, 1-8

Der Turm zu Babel. Der Turm, der alles übertrifft, was Menschen bisher ausgedacht und gebaut haben, der Turm, der größer, höher, schöner ist als alle anderen, der Turm, der bis an die Wolken, bis in den Himmel reicht. Er soll den Menschen ein Denkmal setzen, soll dokumentieren, was sie alles vermögen, was sie mit ihrem Verstand ausdenken und mit ihren handwerklichen und technischen Fähigkeiten ausführen können. Die Menschen haben wieder einmal eine Grenze überschritten: Bisher waren sie nicht in der Lage, solch ein Bauwerk zu errichten, weil sie die Kunst des Ziegelbrennens noch nicht beherrschten. Jetzt können sie den Turm bauen, und jetzt muß er auch gebaut werden, nur um zu zeigen, daß sie es können. Einen anderen Sinn und Zweck hat ja

*) Predigt in der Waldkirche des Hüttendorfs im Flörsheimer Wald am Frankfurter Flughafen. Die Verfasserin ist Vikarin in Mörfelden, einem Ort, der zu den dem Frankfurter Flughafen am nächsten gelegenen Gemeinden gehört und dessen Bevölkerung sehr aktiv im Widerstand gegen den geplanten Erweiterungsbau ist. Siehe auch den Artikel in Christ und Sozialist 1/1981.

der Turm nicht. Er ist kein Gebäude, das dem Menschen dient, hilft und nützt, sondern er ist nur ein Sinnbild, zu Stein gewordene Macht des Menschen. Es beweist nur, was Menschen alles möglich ist, und daß ihnen bald nichts mehr unmöglich sein wird.

Grenzen überschreiten - das hat Menschen zu allen Zeiten gereizt. Und noch kein Jahrhundert hat den Menschen so viele Möglichkeiten geboten, Grenzen zu überschreiten, wie das gegenwärtige. Immer schneller, immer weiter, immer größer, immer mehr. Eine stetige Steigerung. Immer schneller wollen wir sein. Dazu brauchen wir immer mehr Straßen. Wir nehmen lieber den Bau einer ganzen Autobahn in Kauf, anstatt einen längeren Weg fahren zu müssen, ohne Rücksicht auf das, was dafür weichen muß. In der Bundesrepublik wird im Zuge von Baumaßnahmen alle zwei Jahre eine Fläche von der Größe des Bodensees zubetoniert. Wenn das so weitergeht, kann man sich ausrechnen, wann unser Land unter Beton verschwunden ist. Immer mehr Wachstum und Wohlstand wollen wir. Dafür nehmen wir die Türme von Biblis und Grafenrheinfeld und wie sie alle heißen in Kauf, mit all ihren Gefahren, den bekannten und den unbekanntem. Wenn wir weiterhin so auf Atomenergie setzen, benötigen wir im Jahr 2040, also in 60 Jahren, ca. 24.000 Kernreaktoren. Dann wird die Erde etwa 15 Milliarden Menschen tragen, gut viermal so viel wie heute - es sei denn, es gelingt eine vernünftige Bevölkerungspolitik. Wie wir dann noch so etwas wie Sicherheit vor atomarem Terrorismus erreichen wollen, ist völlig unklar. Außerdem zeichnet sich schon heute eine rasche Verteuerung des Urans ab. Ernähren können wir die Weltbevölkerung heute schon nicht mehr. Das heißt - wir könnten schon, wenn es zum Beispiel gelänge, Wüsten zu bewässern. Die Wüsten werden aber nicht kleiner, sondern wachsen rapide, weil Überbevölkerung, Vernichtung des Baumbestandes und Dürreperioden das ökologische Gleichgewicht auf Jahrzehnte irreparabel zerstört haben. Den entsprechenden Ländern fehlt die billige Energie zum Bewässern. Auch bei uns wird das Wasser zum kostbaren Gut. Im hessischen Ried ist der Grundwasserspiegel stellenweise bereits um 9 bis 11 Meter abgesunken. Bäume in den Wäldern beginnen bereits, daran zu sterben. Und hier, in diesem Wald, sollen die Bäume unter der Motorsäge fallen, sollen dem Beton einer Startbahn Platz machen. Sieben Hektar sind bereits gefallen. Mehrere hundert Hektar werden es sein, wenn der Protest der Bürger weiterhin so ignoriert und niedergewalzt wird wie bisher. Eines unserer wichtigsten Naturschutzgebiete wird dann für immer verloren sein, zahlreiche selten gewordene

Tier- und Pflanzenarten wird es dann auch hier nicht mehr geben. Wieder einmal werden hunderte von Hektar Natur unter Beton verschwunden sein. Das ist nicht mehr rückgängig zu machen - nie mehr. Da wird nie wieder eine Blume wachsen.

Dabei ist abzusehen, daß die Passagierzahlen stagnieren. Die Tendenz geht zu größeren Flugzeugen, also weniger Starts und Landungen. Und außerdem kann niemand vorher-sagen, wie lange die Energiepreise noch einen so ausgedehnten Flugverkehr erlauben.

Wenn man jedoch 8 % Privatflugverkehr auf einem internationalen Flughafen landen läßt und wenn man die Inlandsflüge auf die Hauptstoßzeiten legt, nur um die kürzesten Umsteigezeiten zu haben, dann ist es keine Kunst, das Bild eines überlasteten Flughafens herzustellen. Das aber ist nötig, um den Bedarf nachzuweisen. Man will ja im Konkurrenzkonkret der internationalen Flughäfen mithalten können. So entsteht aus einseitigen und kurzfristigen Interessen eine Aktion mit äußerst langfristigen Folgen, Folgen, die sich nie mehr beseitigen lassen.

Der Drang, Grenzen zu überschreiten, ist schier unerschöpflich. Merken wir nicht, daß vor uns ständig neue Grenzen auftauchen? Je mehr Grenzen wir überschreiten, desto unüberwindlicher sind die, auf die wir stoßen. Die Folgen unseres Tuns werden immer langfristiger, immer weniger reparabel. Sie grenzen uns immer mehr ein, engen unseren Handlungs- und Bewegungsspielraum ein, legen uns lahm. Bestes Beispiel dafür sind die Atomkraftwerke. Sie bilden eine Gefahr über einen Zeitraum, den wir uns gar nicht vorstellen können, weil er länger ist als die ganze bisherige Geschichte der Menschheit. Woher nehmen wir das Recht, die Zukunft ungezählter Generationen nach uns in dieser gefährlichen Weise mitzubestimmen? Wann ist der Zeitpunkt gekommen, an dem wir das Leben nachfolgender Generationen unmöglich gemacht haben?

Ja, wir haben Grenzen überwunden, sogar die Grenzen unseres Erdballs. Aber da wurde schlagartig deutlich, daß wir nun auf neue Grenzen stoßen, von denen wir nichts geahnt hatten. Wir mußten erst die Grenzen der Erde überschreiten, um sie dann von außen als unsere Grenze zu begreifen. Sie erinnern sich an die faszinierenden Fotos vom Raumschiff Erde. Sie zeigen: Die Erde ist begrenzt und endlich. Und: Wir sind auf sie angewiesen, von ihr gibt es kein Entrinnen. Da erhebt sich von selbst die Frage: Was hält diese unsere Erde aus? Und das allein ist die entscheidende Frage. Nicht etwa: Was können wir machen? Was ist machbar?

Die Menschen in der Geschichte vom Turm zu Babel haben gemacht, was machbar war, wozu sie technisch in der Lage waren. Aber es hat ihnen nicht genutzt, sondern es hat ihnen erheblich geschadet. Sie haben das Gegenteil von dem erreicht, was sie erreichen wollten! Sie bauten den Turm als Zeichen der Einheit - und am Ende waren sie zerstreut in alle Welt und verstanden sich nicht mehr. Sie hatten die Grenze überschritten, die Gott gesetzt hatte.

Gottes Bedingungen sind klar: Er ist und bleibt der Herr der Schöpfung. Und er will, daß sie gepflegt, bewahrt und erhalten wird für kommende Generationen. Wenn wir diesen gesteckten Rahmen überschreiten, dann wenden wir uns gegen Gott. Wir beanspruchen dann eine Macht, die Gott uns nicht zugestanden hat. Er verweist uns in unsere Grenzen. Deshalb können und dürfen wir nicht alles machen, was machbar ist. Sondern wir dürfen nur das machen, was dem Leben von Menschen und dem Leben der Natur dient. Sobald unser Tun nicht mehr das Leben fördert, wenden wir uns in maßloser Selbstüberschätzung gegen Gott. Und dann ist die Folge eine Beeinträchtigung des Lebens. Wenn wir uns über Gottes Voraussetzungen hinwegsetzen, dann ist das zu unserem eigenen Schaden. Das ist wohl noch niemals so klar geworden wie im Laufe der letzten 150 Jahre. Niemals zuvor hat der Mensch so viele Grenzen überschreiten können, und niemals zuvor sind so viele, hohe und unüberwindbare Grenzen vor ihm aufgetaucht. Angesichts der Zerstörung ganzer Landschaften, der Verseuchung unzähliger Lebensmittel, der Vergiftung der Gewässer und der Luft fragt man sich, ob wir nicht schon zu viele Schritte in Selbstüberschätzung getan haben.

Wir können mit der Erde nicht machen, was wir wollen. Gott hat uns die Mitverantwortung für die Erde übertragen, aber nicht die Alleinherrschaft. Er gibt seine Schöpfung nicht aus der Hand. Und er läßt es nicht zu, daß wir gegen seinen Willen in die Schöpfung, in die Natur eingreifen. Die Beeinträchtigung des Lebens, die wir schon an vielen Stellen beobachten können, sind sprechende Zeichen dafür: Die Gifte in der Milch und im Kalbfleisch, die sterbenden Bäume, das sinkende Grundwasser, die Giftgasskandale und Reaktorunfälle, das Sterben ganzer Tierarten und das Umschlagen des Klimas - das alles sind stumme und doch so sprechende Zeichen dafür, daß Gott keine Türme zu Babel zuläßt. Er sorgt dafür, daß sie nie fertig werden. Er zerstört sie, bevor sie an den Himmel reichen.

Es wird höchste Zeit, daß wir aus der Geschichte vom Turm zu Babel lernen. Wir haben schon unzählige Türme angefangen, und viele davon sind schon zu hoch gen Himmel gewachsen. Unsere Türme zu Babel, das sind die Türme der Atomkraftwerke, das sind die unsinnigen Strassenbauprojekte und die von der Chemie vollständig abhängige Ernährungswirtschaft. Und sollte es uns trotz aller Anstrengung nicht gelingen, die Startbahn West zu verhindern, so wird auch eines Tages diese dritte Startbahn des Frankfurter Flughafens ein Turm zu Babel sein. Und dabei können wir sicher sein, daß Gott nicht einen einzigen Turm zu Babel zulassen wird. Er läßt es nicht zu, daß wir zerstörend in seine Schöpfung eingreifen. Und die Folgen treffen nicht Gott - sie treffen uns. Unser Leben wird beeinträchtigt - ja eines Tages nicht mehr möglich sein.

Die Zerstörung unserer Natur und damit unseres Lebens ist schon unheimlich weit fortgeschritten. Noch ist es nicht zu spät. Aber es verträgt keinen Aufschub mehr. Es verlangt schon jetzt unseren ganzen Einsatz, unsere Phantasie, unsere Bereitschaft, um den Lebensraum Erde zu retten.

Markus Mattmüller

DER RELIGIÖSE SOZIALISMUS EINST UND JETZT ^{*)}

Was ist religiöser Sozialismus? Was er heute sein könnte, wie man seine Aufgabe heute umreißen könnte, muß Gegenstand unseres täglichen Nachdenkens sein. Aber es hat auch seinen guten Sinn, ihn in seiner historischen Gestalt vorzustellen, das heißt die Quellen zu zeigen, auf die wir uns beziehen. Das heißt: Rückschau auf eine Bewegung, die nun achtzig Jahre dauert, und speziell Meditation ihrer Anfänge.

Religiöser Sozialismus als Sozialismus aus dem Glauben

Obwohl ich mich damit dem Einwand aussetze, formalistisch zu sein, möchte ich am Anfang über Begriffliches sprechen. Sonst bleiben leicht Mißverständnisse liegen, die den Zugang erschweren könnten. "Religiöser Sozialismus" ist zwar für die heute bestehende Bewegung eine allgemein anerkannte Bezeichnung. Aber für die Bezeichnung kann nur geltend gemacht werden, daß sie eingeführt, zur Gewohnheit geworden und darum praktisch ist. Denn obgleich das Hauptwort "Sozialismus" für die Sache und "Sozialisten"

für die einzelnen Mitglieder zweifellos das Richtige trifft, ist das Beiwort "religiös" ungeeignet, haben doch die Väter des religiösen Sozialismus den Begriff "Religion" gar nicht geliebt, ja abgelehnt - Leonhard Ragaz, indem er ihn in Antithese zu Reich Gottes setzte, Karl Barth, indem er sich weigerte, das Christentum unter den Begriff der Religionen zu subsumieren. Die Bezeichnung "religiös-sozial" ist eine Verlegenheitslösung gewesen, weil "evangelisch-sozial" in Deutschland durch Friedrich Naumann sowie den liberalen Evangelisch-Sozialen Kongress und in der Schweiz durch die Evangelische Volkspartei, eine linksbürgerliche Partei der kirchlichen Orthodoxie, bereits blockiert war, und "christlich-sozial" ebenso durch die konservative christlich-soziale Volkspartei des weiland Hofpredigers Adolf Stöcker - eine Bildung, die mit ihrem Nationalismus, ihrer Kaisertreue, ihrem Antisemitismus abschreckte; und gleichzeitig war "christlich-sozial" natürlich beansprucht durch die katholische Arbeiterbewegung. So kam es für die neue Bewegung um den Ersten Weltkrieg herum zur Bezeichnung "religiöser Sozialismus", um sich abzusetzen und nicht falschen Assoziationen zu unterliegen.

Im übrigen ist aber für die klare Unterscheidung das Hauptwort Sozialismus immer entscheidend gewesen. Die Leute, von denen ich zu berichten habe, haben sich engagiert und sind in die Organisationen der Arbeiterbewegung hineingegangen und haben an der Verantwortung für diese mitgetragen. Sie haben sich solidarisiert, auch dann, wenn ihnen die Wege der Arbeiterparteien oder der Gewerkschaften nicht immer gefallen haben, sie haben sich auch mit dem Proletariat solidarisiert, indem sie unter Proletariern wohnten und lebten und in einigen Fällen sogar ihren bürgerlichen Beruf aufgaben, um das proletarische Leben voll zu teilen. Das Adjektiv "religiös" kann bei seiner ganzen Untauglichkeit immerhin zeigen, aus welchen Motiven diese Solidarisierung floß: "Sozialismus aus dem Glauben" betitelten die religiösen Sozialisten im Jahr 1928 eine Tagung zu Heppenheim an der Bergstraße. Wenn man aber fragt, welches besondere Merkmal dieser Glaube gehabt habe, so ist es eindeutig ein Glaube an das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde gewesen, der diese Menschen motivierte, und man hat damals nur "religiöser Sozialismus" gesagt, weil Reich-Gottes-Sozialismus etwas pompös geklungen hätte und weil zudem das Wort "Reich" schon in der Zeit zwischen Bismarck und Hitler allerhand üble Assoziationen erweckte - es wurde ja nicht auf den ersten Blick der antithetische Charakter dieses Begriffs klar, das heißt die Tatsache,

daß das Reich Gottes und die Reiche dieser Welt einander schroff gegenüber gestellt wurden.

Identifizierung mit der Klassenbewegung des Proletariats

Es hat immer wieder Leute gegeben, die diesen Charakter der Bewegung mißverstanden haben. Da gab es doch im 19. Jahrhundert das große Thema "Kirche und Arbeiterfrage", das heißt die Frage, wie man die durch ihre brutalen Lebensverhältnisse in der frühen Industrialisierung der Religion entfremdeten städtischen Arbeitermassen wieder für die Kirche gewinnen könne. Die religiösen Sozialisten gehören nicht in diese Linie; sie wollten nicht missionieren, sondern sie gingen zum Proletariat, weil sie erkannt hatten, daß dessen Hoffnung bereits parallel lief zur Hoffnung auf das Reich Gottes, und sie gingen zu ihm, um ein jahrhundertaltes Unrecht der Kirche zu sühnen, die sich immer wieder auf die Seite des Reichtums und der Macht gestellt hatte. Der Impuls ist also ein ganz anderer als der der Inneren Mission.

Gleichzeitig hatte man im 19. Jahrhundert die Frage, ob sich Evangelium und Sozialismus miteinander vertragen, immer wieder und intensiv diskutiert. Man bemühte sich dann etwa um präzise Grenzziehungen: So und so weit durfte der Christ allenfalls mit der Arbeiterbewegung gehen - etwa bis zur Forderung nach Sozialreform - dann aber hieß es: Bis hierher und nicht weiter; eine neue Eigentumsordnung zum Beispiel verträge sich nicht mit dem Gebot "Du sollst nicht stehlen". Das waren die christlichen Grenzwächter im Reiche der Ideen. Nicht so die religiösen Sozialisten. Sie hatten sich gar nicht zu überlegen, wieviele Prozent Sozialismus allenfalls akzeptabel seien, sondern sie hatten erkannt, daß dieser in seiner ganzen Fülle aus dem Willen Gottes kam: Hermann Kutter schrieb: "Gottes Verheißungen erfüllen sich in den Sozialdemokraten. Sie müssen!" und meinte damit: Sie müssen Gottes Willen in der Welt tun.

Wenn also die religiösen Sozialisten nicht in die Linie der Missionare unter den Arbeitern und nicht in die Linie der theoretischen Grenzzieher oder Apologeten gehören, dann beginnt ihre eigentliche Geschichte um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, und zwar mit jenen ersten evangelischen und katholischen Pfarrern und Laien, die sich - theoretische Bedenken beseitigend und ohne missionarische Absicht - der Arbeiterbewegung anschlossen und dieser vollkommen hingaben. Es gehören aber nicht im eigentlichen Sinne zu ihnen jene Pfarrer, die Sozialisten wurden, ohne daß ihre religiöse Motivation

explizit gemacht wurde. Leute wie ein Paul Göhre ¹⁾, ein Theodor von Wächter, ein Jules Humbert-Droz wechselten einfach vom Pfarrberuf in den des Politikers hinüber, ohne daß sie später noch von ihren religiösen Motiven sprachen und merkbar von ihnen bestimmt wurden. Damit gewinnen wir ein weiteres Element für eine historische Definition des religiösen Sozialismus: Religiöse Sozialisten sind Christen, die sich mit dem Proletariat und dessen Klassenbewegung identifizieren, dies aber fortdauernd aus einer christlichen Weltsicht tun.

Der Weckrufer Christoph Blumhardt

Wenn man nun jene dreißig Jahre der Bewegung betrachtet, die ich etwas studiert habe und die vorerst allein erforscht sind, so erkennt man bald, welcher Art diese christliche Sicht der Dinge gewesen ist, die diese Christen zur Solidarisierung mit dem Proletariat getrieben hat. Am Anfang der ganzen Bewegung steht der württembergische Pfarrer Christoph Blumhardt, der die Losung ausgegeben hat, daß Gott die Welt liebt und daß sich die Christen überall dort beteiligen sollen, wo etwas für den Menschen getan wird. ²⁾ Blumhardts Rede vom 19. Juni 1899 in Göppingen vor einer Mitgliedschaft der sozialdemokratischen Partei bezeichnet einen historische Augenblick, nämlich den Punkt, wo die Stellung protestantischer Geistlicher gegenüber der Arbeiterbewegung sich von der Grenzwächerei und von der Missionsgesinnung hinweg wandelt zu einem leidenschaftlichen Eintreten für Arbeiterbewegung und Sozialismus.

Es lohnt sich auch für unseren historischen Zusammenhang kurz auf diese kopernikanische Wendung im christlichen Denken über die sogenannte soziale Frage einzugehen und die Gedanken wiederum aufleuchten zu lassen, die Blumhardt im Antwortschreiben an seine besorgten Freunde darstellt hat, als viele seine Annäherung an die SPD mißbilligten: 1. Die Beschränkung des christlichen Glaubens auf das Jenseits ist falsch. 2. Entscheidend ist nicht das Bekenntnis des Christen, sondern sein Kampf für Recht und Wahrheit. 3. Die Sozialdemokratie ist nicht die Partei der blutigen Revolution, sondern sie will auf friedlichem Wege den dem Willen Gottes gemäßen Fortschritt verwirklichen. 4. Weil aber das biblische Weltbild lehrt daß das "Endziel nicht ohne erschütternde Umwälzungen kommen kann", kann es durchaus auch zu schweren Erschütterungen kommen; diese sind nicht das Endziel, haben aber in Gottes Heilsplan wohl ihren Platz. 5. Der Christ soll sich vor einer solchen Bewegung nicht fürchten, sondern auch in ihr Gott am Werke sehen. 6. Die Liebe, die

der Christ in der Nachfolge seines Herrn üben muß, kann ihn zur Solidarisierung mit den Proletariern führen, und er soll sich nicht von einem falsch verstandenen Christentum daran hindern lassen, diese Solidarisierung zu vollziehen. ³⁾ Blumhardt gehörte als Sozialdemokrat von 1900 bis 1906 dem Württembergischen Landtag an. Nachher hat er sich - immerhin als 64jähriger - einer Wiederwahl entzogen, ohne seine Solidarisierung mit der Partei in irgendeiner Art zu widerrufen.

Blumhardts Gesinnungsgenossen in der Schweiz

Vielleicht kann jemand aufzeigen, ob Blumhardt in Deutschland direkte Nachfolger gefunden hat, die sich von ihm auf den Weg dieser Solidarisierung weisen ließen. Soviel ich beobachtet habe, waren seine Gesinnungsgenossen auf diesem Wege vorwiegend Schweizer - nämlich Howard Eugster-Züst, der ihm gewiß am nächsten stand, Hermann Kutter, Leonhard Ragaz und Karl Barth.

Von diesen Männern möchte ich zunächst den unbekanntesten vorstellen, den Appenzeller Eugster-Züst. Dieser Pfarrer in einem schweizerischen Voralpengebiet, in dem es sehr viele Heimarbeiter gab und wo das Elend grassierte, war mit Blumhardt besonders eng verbunden, und zwar schon bevor sich der Schwabe auf den Weg zur Sozialdemokratie begeben hatte. Eugster kam aus seiner Gemeindegemeinschaft zum Kontakt mit der Arbeiterschaft; er sah, wie elend die Heimweber und Heimsticker lebten, und eines Tages wandte sich einer von ihnen an den Pfarrer um Hilfe bei der Gründung eines Arbeitervereins. Alle bisherigen Versuche in dieser Richtung waren in den Bergen der Ostschweiz mißglückt, weil es dort - in einer Region des alteingesessenen Pietismus - immer wieder gelungen war, den Heimarbeitern einzureden, daß der Konflikt mit den Weberei- und Stickereiherren sich nicht mit der Haltung von Christen vertrage. Christen sollten im Jammertal dulden. Eugster, seiner Herkunft nach eindeutig ein Pietist, war durch Blumhardt so stark für die Gerechtigkeitsforderung der Arbeiter sensibilisiert, daß er den Impuls aufnahm; ihm ist es zum ersten Mal in Europa gelungen, mit zerstreut siedelnden und zur Vereinzelung neigenden Heimarbeitern, die zudem zum Dulden und Leiden durch eine gewisse Form von Christentum determiniert schienen, eine funktionsfähige und sogar erfolgreiche Gewerkschaft zu bilden. Als ihn die Appenzeller dann in das eidgenössische Parlament wählten, mußte er sich entscheiden zwischen dem Pfarramt und der politisch-gewerkschaftlichen Tätigkeit, und er wählte den politischen Be-

ruf; so ist er denn Regierungsrat und Nationalrat geworden. Aus den über zwanzig Jahren seiner Zugehörigkeit zur anfangs sehr kleinen sozialdemokratischen Parlamentsfraktion ist kein Werk der Sozialpolitik bekannt, auf das er nicht maßgeblichen Einfluß ausgeübt hätte, und daneben wurde der von ihm gegründete ostschweizerische Plattstichweberverband der Kern der großen schweizerischen Textil- und Fabrikarbeitergewerkschaft, die er gründen half.

Eugster hat auch in der Schweiz merkwürdig wenig Aufmerksamkeit erregt; das war dem Wesen dieses stillen Mannes, dieses sachlichen, frommen Sozialreformers nicht gemäß. So sind dann die Gedanken Blumhardts auf einem anderen Weg einer weiteren schweizerischen Öffentlichkeit bekannt geworden - Deutschland erreichten sie auf dem gleichen Weg zur gleichen Zeit; sie sind aber dort erst nach dem Weltkrieg wirklich fruchtbar geworden.

Die eigentliche Saatzeit des religiösen Sozialismus wurde für die Schweiz das Jahrzehnt vor dem Weltkrieg. 1903 fand in Basel ein lokaler Streik aller Maurer und Bauhandlanger statt; am Sonntag nach Ostern solidarisierte sich der Münsterpfarrer Leonhard Ragaz feierlich und ausdrücklich mit den Arbeitern. "Die soziale Bewegung", rief er im romanischen Dom aus, "ist eben doch weitaus das Wichtigste, was sich in unseren Tagen zuträgt. Wenn das offizielle Christentum kalt und verständnislos dem Werden einer neuen Welt zuschauen wollte, die doch aus dem Herzen des Evangeliums hervorgegangen ist, dann wäre das Salz der Erde faul geworden". Die soziale Bewegung realisiere jene Gedanken, die im Mittelpunkt des Evangeliums stünden; der Gotteskindschaft und der Bruderschaft der Menschen.

Ragaz stammte aus dem theologischen Liberalismus, und es ist kaum zu entscheiden, ob ihn damals Blumhardts Einfluß schon erreicht hatte; die deutlich ausgesprochene Solidarisierung mit dem Proletariat, die er damals in seiner Kirche der Basler Oberschicht verkündete, unterschied sich deutlich von der zwar sozial aufgeschlossenen, aber immer Grenzen ziehenden Haltung der bisherigen liberalen Theologen. Drei Jahre später hat sich Ragaz auf der Jahrestagung der schweizerischen Geistlichen mit dem Referat "Das Evangelium und der soziale Kampf der Gegenwart" in grundsätzlicher Weise zum gleichen Standpunkt bekannt, nachdem er inzwischen immer wieder in den Arbeiterorganisationen als Redner aufgetreten war und auch ernstlich Feindschaft von bürgerlicher Seite erlebt hatte.

dort sprach er eine ganz klare Absage an das kapitalistische Privateigentum aus und postuliert, daß Gotteskindschaft und Bruderschaft der Menschen auch außerhalb der Kirche Geltung hätten. Gerade für die Proletarier bedeute die Hoffnung und die Liebe, welche ihnen in der sozialen Bewegung begegneten, wieder einen Weg zum vergessenen Gott. Auch den Christen sende Gott die soziale Bewegung als Beweis, daß er in der Gegenwart tätig und wirksam ist.

Ein halbes Jahr nach Ragaz' Maurerstreikpredigt, an Weihnachten 1903, erschien das Buch des Zürcher Pfarrers Hermann Kutter: "Sie müssen! Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft". Hier redete nun ein junger Schweizer, den Blumhardts Einfluß schon sehr früh erreicht hatte; zentral ist bei Kutter der Begriff vom lebendigen Gott, der in der Geschichte fortwirkt und auch neue Offenbarung gibt. Der lebendige Gott hat sich jetzt die Sozialdemokratie als Werkzeug erwählt, und er setzt diese auch gegen die Kirche ein, denn diese ist vom Mammonismus beherrscht.

Die religiös-soziale Bewegung in der Schweiz

Diese drei Manifeste: Kutters Buch "Sie müssen!", Ragaz' Maurerstreikpredigt und sein Vortrag "Das Evangelium und der soziale Kampf der Gegenwart" stehen am Anfang der religiös-sozialen Bewegung in der Schweiz. Es ist sehr wichtig, daß man klar erkennt, was für eine neue theologische Haltung ihnen zugrunde liegt: Zentral ist der Begriff vom lebendigen Gott, der sein Reich auf der Erde bauen will und dafür Menschen in seinen Dienst nimmt. Das ist ein durchaus eschatologisches Verständnis der Geschichte. Unter diesem Horizont der Naherwartung wird auch die Frage der Grenzziehung zu den Theorien der Sozialisten obsolet; die religiösen Sozialisten befassen sich zunächst kaum mit Fragen der politischen Programmatik, sondern beschränken sich auf die Tatsache, daß Gott zu den Proletariern steht und daß es für einen Christen nur die Möglichkeit gibt, sich der Arbeiterbewegung gegenüber mit tiefer Sympathie zu verhalten.

Im Jahr 1906 wurde dann die Monatsschrift "Neue Wege" gegründet, der Ragaz als Redaktor das Gepräge gab, und im gleichen Jahr fand im kleinsten Kreis eine erste religiös-soziale Konferenz statt, auf die vor dem Weltkrieg noch sechs weitere folgten; dadurch wurden nun die damit befaßten Männer recht schnell vom Boden der reinen Verkündigung auf den der Realität politischer Kämpfe hinübergeholt. Als äußerst wertvoll erwies sich die Tat-

sache, daß es sehr bald zu Kontakten mit den gleichgesinnten Männern und Frauen in der französischen Schweiz kam, wo sich um die Zeitschrift "Essor" seit dem gleichen Jahr 1906 ein Kreis von religiösen Sozialisten gebildet hatte.

In der Frage der praktischen Haltung zur Sozialdemokratie bildeten sich bald zwei Trends heraus, die sich aber bis 1914 noch nicht auseinanderlebten. Kutter sah die Aufgabe allein in der Kirche und in der Verkündigung des lebenden Gottes. Er hat nicht einmal vor Arbeiterversammlungen gesprochen. Ragaz dagegen fühlte sich verpflichtet, sich auch durch Teilnahme an Arbeiterbildungsveranstaltungen zu solidarisieren; er war 1908 als Professor der Dogmatik nach Zürich berufen worden und hat sich dort 1912 bei einem lokalen Generalstreik, als die Regierung Soldaten gegen die Streikenden aufbot, so eindeutig für das Recht der Gewerkschafter eingesetzt, daß er von da an für Jahrzehnte einer der bestgehaßten Männer des schweizerischen Bürgertums wurde. 1913 schlossen er und seine Frau sich einer sozialdemokratischen Parteisektion an. Noch vorher hatte er die Beglückung darüber erfahren, daß beim großen Friedenskongress der Sozialistischen Internationale die Basler Kirchenbehörden das Münster für die bekannte große Friedensdemonstration zur Verfügung gestellt hatten; es ist unverkennbar, daß dieser in ganz Europa beachtete Schritt einer Kirchenbehörde nur auf einem Boden erfolgen konnte, den Ragaz als früheren Pfarrer an dieser Kirche vorbereitet hatte.

Gegen Krieg und Gewalt

Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges hat auch die religiös-soziale Bewegung der Schweiz in eine große geistige Unruhe versetzt. Ragaz und seine Freunde sahen in ihm das Wüten und Wirken jenes Gewaltdämons, der auch im menschenzerstörenden Kapitalismus am Werke war, und sie fühlten sich energisch auf die Friedensarbeit verwiesen; Ragaz leistete im August 1914 den Schwur, sein künftiges Leben dem Kampf gegen diesen Gewaltdämon zu weihen. Die religiösen Sozialisten wurden, vor allem in Zürich, zu Mahnrufern innerhalb der Partei, der sie angehörten, und forderten eine Neubesinnung auf die Aufgabe des Sozialismus; sie fanden damit längere Zeit ein großes Gehör in den Reihen der durch das Versagen der sozialistischen Internationale aufgeschreckten Genossen. So gehören sie zu den Männern, die als erste auf den Neuaufbau einer bedingungslos kriegsgegnerischen Internationale hingewirkt haben. Leo Trotzki anerkennt in seinen Memoiren - er war 1914 nach Kriegsausbruch längere

Zeit in Zürich - keinen einzigen schweizerischen Sozialisten außer Ragaz; in Lenins "Sozialdemokrat" wird ein Aufsatz aus den "Neuen Wegen" als sensationelle Stellungnahme herausgehoben aus dem Durchschnitt der feigen und vaterländischen sozialistischen Kriegsliteratur. Das heißt: Die Solidarisierung führte nun doch dazu, daß diese Männer und Frauen in den entscheidungsvollen Stunden auf Gedeih und Verderb mit der Arbeiterbewegung verbunden waren und auch Verantwortung für deren Kurs mittragen mußten, weil sie viel Vertrauen genossen. In diesen Kriegsjahren ist der junge Pfarrer Karl Barth in Safenwil (Kanton Aargau) unter dem Einfluß der Bewegung Sozialdemokrat geworden, hat praktische Gewerkschafts- und Parteiarbeit betrieben und, wie er mir einmal als alter Mann erzählt hat, eine Karriere als Gewerkschaftsfunktionär oder linker Politiker als durchaus möglich, ja als erstrebenswert erachtet.

Die bewußt kriegsgegnerische Haltung der religiösen Sozialisten der Schweiz hat sie zunächst von den ähnlich gestimmten Leuten in Deutschland entfremdet. Man denke: Für einen internationalen Kongress über Christentum und Soziale Fragen, der 1914 in Basel stattfinden sollte, und dann durch den Kriegsausbruch verhindert wurde, hatten die Exponenten des Evangelisch-Sozialen Kongresses in Deutschland verhindert, daß man über das Thema von Krieg und Frieden diskutierte! Kutter war im Krieg Parteigänger Deutschlands und setzte sich deutlich vom pazifistischen Verhalten von Ragaz ab; damit entstand ein nie mehr geheilter Bruch zwischen den beiden Vätern der religiös-sozialen Bewegung in der Schweiz; dieser Bruch hatte sich allerdings schon früher angeeutet, indem Kutter sich auf die Predigt vom Reich Gottes beschränken wollte, Ragaz aber die Solidarisierung mit dem Proletariat und die Teilnahme an dessen Kampf für das Richtige hielt.

Der junge Barth wurde zwischendiesen beiden Positionen hin- und hergerissen; er teilte Kutters Meinung, daß man Gott nicht einfach für eine innerweltliche geschichtliche Bewegung in Anspruch nehmen dürfe, fand aber die praktische Solidarisierung und politische Arbeit von Ragaz dennoch richtig; in einem Brief an E. Thurneysen schrieb er damals, daß er in theoretischen Belangen immer mehr auf die Seite Kutters, in praktischen immer mehr auf die Ragaz' getrieben werde.

Die religiösen Sozialisten der Schweiz hatten während der Kriegsjahre eine Zeitlang starken Einfluß in der Partei, so lange nämlich, als sich in dieser nach der

Katastrophe der sozialistischen Internationale im August 1914 eine Stimmung der Neubesinnung und der Umkehr halten konnte. Sie standen dabei durchaus auf der kritischen Linken der Partei. Die Quellen erlauben aber die Beobachtung, daß sich gerade die jüngeren Menschen in der SPS etwa ab 1916 Lenin zuwandten und auf eine aktive Vorbereitung der Revolution schworen. Für Ragaz, Lejeune, Matthieu, die damals für die religiös-soziale Bewegung sprachen, lag in der leninschen These einer Auswertung der Kriegssituation für die Revolution eine gewaltige Gefahr für Arbeiterbewegung und Sozialismus: Diese durften doch nicht das im Kapitalismus herrschende Prinzip der Gewaltherrschaft kopieren, ohne den Sozialismus zu verraten. Ragaz hat schon sehr früh die Entartung der russischen Revolution in eine Militärdiktatur vorausgesagt und konnte sich für den Roten Oktober nie begeistern. So haben dann die religiösen Sozialisten in der Schweiz dezidiert gegen das Mitmachen ihrer Partei in der Komintern gewirkt, die nach dem Krieg gegründet wurde, und sie hatten einen maßgeblichen Einfluß auf das negative Verhalten der SPS zur Komintern ⁴⁾ - während in den Nachbarländern Italien und Frankreich die sozialistischen Parteien zunächst auf den Moskauer Kurs gingen. Man muß aber klar erkennen: Diese Ablehnung der Komintern bedeutete keine Stellungnahme gegen die Revolution an sich, sondern nur eine gegen die Revolution mit dem für Bürgerherrschaft und Imperialismus typischen Kampfmittel der Armee. Die religiösen Sozialisten waren keine Noske-Scheidemänner, die den bürgerlichen Staat retten wollten, sondern Menschen, denen der Weltkrieg die Augen geöffnet hatte für die Nemesis der Gewalt, und die ahnten, wohin eine Gewaltrevolution führen würde. In ihrem sozialistischen Programm von 1920 haben sie ihre Vorstellung vom Weg zum Sozialismus eindrücklich vertreten: Gewerkschaften, Streiks, Erkämpfung der Arbeitermitbestimmung im Betrieb - auch mit harten Mitteln der Auseinandersetzung -, Genossenschaftswesen und Ausnützung aller Mittel, die der demokratische Staat dem Bürger in die Hand gibt ⁵⁾. Dabei bekam natürlich die Frage der Bildung von Sozialisten und Arbeitern eine besondere Wichtigkeit und Ragaz hat 1918 ein bedeutendes Buch über die Pädagogische Revolution geschrieben ⁶⁾. 1921 zog er sich als 53jähriger unbemittelter Mann ohne Pension aus dem Universitätslehramt zurück und begründete eine Arbeiterbildungsstätte im Zürcher Industriequartier, um ganz beim Proletariat zu leben und mit ihm verbunden zu sein.

Neubeginn in Deutschland nach dem 1. Weltkrieg

Als der Krieg zu Ende war, geschah auch im deutschen Reich ein Neuanfang im Verhältnis der Christen zum Sozialismus. Der Zusammenbruch des autokratischen Kaiserreichs und die Gründung eines demokratischen Staatswesens brachten nicht nur die Hoffnung auf einen politischen Neuanfang, sondern auch die Hoffnung auf ein neues Verhältnis der Arbeiterschaft, deren Partei den neuen Staat trug, zur evangelischen Botschaft. Gleichzeitig mußten wichtige Probleme der Kirchenorganisation gelöst werden, waren doch die evangelischen Kirchen in Deutschland stark mit dem nun aufgelösten alten Staat verhängt gewesen.

Es gab schon im November 1918 eine Reihe von Bewegungen, die sich volkswirtschaftliche nannten; eine dieser Gruppen, die sich als "Werkleute Gottes" bezeichnete - man beachte das typische expressionistische Pathos, das schon in dieser Benennung zum Ausdruck kommt und das für diesen Wendepunkt der Geschichte bezeichnend ist! - veröffentlichte einen Aufruf, in dem es hieß: "Deutschland erneuert sich. Der alte, grausame, jesuslose Machtstaat bricht zusammen. Christus siegt, Christus siegt, denn es glüht die Erkenntnis auf, daß nur Gleichheit der Menschen vor Gott, Brüderlichkeit aller Volksgenossen und unbedingte Friedenspolitik gegen Macht- und Geld- und Kriegspolitik zu stehen hat". Der Kreis, der dieses Manifest herausgab, hatte sich im März 1919 um die von Otto Herpel herausgegebene Zeitschrift "Der christliche Demokrat" vereinigt. "Der christliche Demokrat" war als Gegenparole gegen die vorherrschende konservativ-autoritäre Haltung der etablierten Kirche gedacht; später hieß die Zeitschrift "Das neue Werk" bzw. "Neuwerk". Die Vereinigung nannte man bald nach dem Ort, wo sie gegründet wurde, den Schlüchterner Kreis, später das Neuwerk. In ihm wirkten nach Herpels frühem Tod besonders Hermann Schafft und Emil Blum; dieser als Leiter der Heimvolkshochschule Habertshof. ⁷⁾

Die Tambacher Konferenz

Der Schlüchterner Kreis nahm bald Kontakt mit den religiösen Sozialisten der Schweiz auf und lud auf den Herbst 1919 die verschiedenen Grüpplein, die sich seit dem November in Deutschland gebildet hatten, nach Tambach in Thüringen zu einer Tagung ein; Leonhard Ragaz sollte ein Referat halten. Nun schickte es sich aber, daß Ragaz gerade schwer krank war - er stand in jener tiefgreifenden existentiellen Krise, die seinem Rücktritt von der Professur voranging und die auch eine körperliche Krank-

heit zur Folge hatte - so daß er nicht reisen konnte; er bat den jungen Karl Barth, der damals Präsident der religiös-sozialen Konferenzen geworden war, an seiner Stelle zu sprechen. Barth hat dann unter dem Thema "Der Christ in der Gesellschaft" eine bedeutende Rede gehalten, die zu seinen theologischen Durchbruchswerken gezählt werden kann; die erste Auflage seines "Römerbriefs" war ja im Dezember 1919 erschienen.

Barth vertrat in seinem Referat die neu errungene Position der frühen dialektischen Theologie, die eine Absage an alle jene protestantischen Strömungen seit der Aufklärung bedeutet, welche das Evangelium mit der modernen Kultur, Wissenschaft, Gesellschaft versöhnen wollten, eine Absage an alle, "die den Menschen groß machen auf Kosten Gottes". Zentraler Punkt dieser Position war die souveräne Göttlichkeit Gottes, Gottes als des ganz anderen, der senkrecht von oben wirkt und mit der menschlichen Welt absolut inkommensurabel ist. Von diesem Denken aus führte Barth dann eine scharfe Sprache gegen jede Zusammenstellung von menschlichen Bewegungen mit dem Willen Gottes, wie sie sich in den Wortfügungen "christlich-sozial, evangelisch-sozial, religiös-sozial" äußerte. Solche Zusammenstellungen bezeichnete Barth als "Bindestrich-Theologie". Es bedeutet allerdings ein starkes Stück Polemik, die christlich-konservative Bewegung des Hofpredigers Stöcker oder die national-liberale des Evangelisch-sozialen Kongresses und Friedrich Naumanns mit der religiös-sozialen Bewegung in eine Klammer hinein zu nehmen. Das hieß auch, die Blumhardtschen Wurzeln der religiös-sozialen Bewegung verkennen; denn kaum irgendwo ist so stark von der Souveränität Gottes gesprochen worden wie bei Christoph Blumhardt. Der alte Karl Barth hat später das relative Unrecht in der damaligen polemischen Position erkannt und hat in seinem Vortrag "Die Menschlichkeit Gottes" von 1956 den Einwänden von Ragaz recht gegeben, als er sagte: "Wie - das war damals die Sorge und der Einwand von Leonhard Ragaz - wenn das Ende des Liedes von der Majestät Gottes eine neue Bestätigung der Hoffnungslosigkeit alles menschlichen Tuns, eben damit eine neue Rechtfertigung der Autonomie des Menschen und also des Säkularismus im Sinne der lutherischen Lehre von den zwei Reichen sein sollte?" Im Moment der Tambacher Tagung aber war Barth zu dieser Einsicht noch nicht geneigt, und es blieb die Einseitigkeit seiner Ausfälle gegen den religiösen Sozialismus - die übrigens im "Römerbrief" noch viel deutlicher wurden: Der religiöse Sozialismus vertrete "nicht das Reich Gottes, sondern in neuen Formen das alte Reich des Menschen";

deshalb könne der Christ "sozialdemokratisch, aber nicht religiös-sozial" sein. Es klingt aus dieser barthischen Theologie der extremen Diastase von Gott und Mensch auch ein Ton der Apolitie: Politik sei "grundschmutzig", der Staat sei "religiös auszuhungern" - was natürlich richtig war, insofern man als Christ gewiss keine Hypostasierung des Staates betreiben darf und in Deutschland speziell die kirchlich gepredigte Gehorsamspflicht gegenüber der Obrigkeit bekämpfen mußte. Aber es blieb bei einer solchen Haltung zur Politik natürlich nicht viel Elan übrig, der die Menschen zum politischen Engagement animieren konnte. Dafür hat Barth mit Römerbrief und Tambacher Rede die Kirche sehr emporgehoben - ohne ihr gegenüber, so viel ich sehe, die Bedenken anzubringen, die ihr durchaus gebühren, insofern als sie auch Menschenwerk ist. Es hat sich merkwürdigerweise damals jene Gegenbewegung abgespielt, die Barth später mit dem Bild von den zwei Schnellzügen kennzeichnete: Ragaz fuhr aus der Kirche hinaus, Barth in die Kirche hinein.

Barths Rede hinterließ auf dem Tambacher Kongress einen Eindruck von Ratlosigkeit. Vielleicht ist sie schuld daran gewesen, daß man nicht sofort zur Gründung eines Verbandes schritt; der Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands ist erst 1926 gegründet worden. Barth hat sich für fünfzehn Jahre in seine theologische Arbeit vergraben, die er häufig als einen Tunnel beschrieb, und er ist erst wieder zur Politik erwacht, als es für die Weimarer Republik schon ein bißchen zu spät war. Der Barth der entscheidenden Jahre, in denen er die Grundlagen der kirchlichen Dogmatik legte, ist somit als religiöser Sozialist nicht mehr fruchtbar gewesen und konnte das politische Erbe, das er in seiner Jugend empfangen hatte, nicht weitergeben. 1931 allerdings ist er dann Mitglied der SPD geworden und aus dieser Partei nie ausgetreten, so daß er mir noch kurz vor seinem Tod gesagt hat, er betrachte sich noch immer als deren Glied. Aber in der Schweiz, wo er seit 1935 wieder wirkte, ist er dann in keiner der Linksparteien aktiv geworden. Andererseits hat er in den der Ethik gewidmeten Teilen der Kirchlichen Dogmatik bewiesen, daß er immer noch sozialistisch dachte, und er hat einer ganzen Kohorte von jungen Theologen gewisse sozialistische Vorstellungen vermittelt, speziell wieder in seinen späten Jahren. Er machte ihnen auch Mut zum Widerstand gegen die allgemeine Bürgerlichkeit, die nach dem Zweiten Weltkrieg gerade in der Schweiz wieder grassierte und der sein Antipode in der dialektischen Theologie, Emil Brunner, verfiel. Vor allem ist uns Barths tapferer Widerstand gegen den

kalten Krieg in Erinnerung, in welchem er scharfsinnig einen Abwehrmechanismus des Bürgertums gegen die inländische, innerwestliche Linke erkannte, obwohl sie sich als Abwehr nach außen maskierte.

Uns Schweizer Religiös-Soziale hat dann vor allem sein Vortrag von 1956 aufhorchen lassen: "Die Menschlichkeit Gottes", in welchem er eine Retractatio seiner frühen polemischen Aussagen von der absoluten Diastase zwischen Gott und Mensch vornahm und den Leuten, die er als religiöse Sozialisten anno 1919 unnötigerweise auf die andere Seite gestellt hatte, Gerechtigkeit widerfahren ließ⁸⁾. Ich hatte im letzten Herbst seines Lebens noch ein Gespräch mit dem alten Manne, dessen Erinnerung mir sehr lieb ist; er hatte damals eben den ersten Band der Ragaz-Briefe gelesen und sagte mir mit verschmitztem Lächeln: "Mir ist dabei klar geworden, daß dieser Mann ja ein leidenschaftlicher Theologe gewesen ist, der mit dem Evangelium gerungen hat. Das hat ihn mir in einem ganz neuen Lichte gezeigt". Ich habe das als versöhnliche Retractatio auch des Mißverständnisses von 1919 empfunden; sie hat leider nicht verhindert, daß eine Zeit lang jedes junge Pfäfflein sich damit vergnügen durfte, über Ragaz in fröhlich-dialektischer Weise abzuurteilen, ohne ihn wirklich zu kennen.

Die Tambacher Tagung von 1919 ist eine Kreuzungsstelle in der Geschichte des religiösen Sozialismus geworden. Viele deutsche Gesinnungsfreunde lernten nun Blumhardts Botschaft im Barthschen Gewande kennen - und sie wurden von ihr so fasziniert, wie eine Generation früher die religiösen Sozialisten von ihr fasziniert worden waren: Der souveräne Gott, Gott, der ganz Andere, das Reich Gottes haben bei Barth durchaus im blumhardt-schen Sinne geleuchtet. Aber das Reich Gottes zog nun doch, wie Ragaz einmal gesagt hat, den Talar an und las die Liturgie - es wurde aus einer Bewegung für die Welt eine Bewegung im kirchlichen Raum.

Organisation und Kämpfe des Religiösen Sozialismus in der Weimarer Republik

Die deutschen religiösen Sozialisten sind nicht Barths Weg gegangen. Sie haben 1926 in Meersburg am Bodensee ihren Bund gegründet, in dem sich bereits bestehende regionale Vereinigungen - in Norddeutschland unter Paul Piechowski (Berlin), in Mitteldeutschland unter Emil Fuchs (Eisenach), in Westdeutschland unter Georg Fritze (Köln), in Süddeutschland unter Erwin Eckert (Meersburg, später Mannheim) - zusammenschlossen.

Innerhalb des Bundes organisierte sich auch eine Gruppe katholischer Sozialisten um Heinrich Mertens und Ernst Michel, die von dem demokratisch-sozialistischen Engagement des kämpferischen Pastors Wilhelm Hohoff inspiriert waren.⁹⁾ Von ihnen bestanden übrigens enge Kontakte zu dem von Otto Bauer geführten österreichischen Bund der religiösen Sozialisten.

Die religiösen Sozialisten in Deutschland kämpften gegen sture Kirchenleitungen um die Freiheit eines Pfarrers, Sozialist zu sein und sich mit dem Proletariat einzulassen; sie haben stets den nationalistischen Tendenzen, die sich in den deutschen Kirchen bald wieder kräftig regten, widerstanden; sie agitierten für die entschädigungslose Fürstenteignung und gegen die Rüstungspolitik (Panzerkreuzerbau) der sozialdemokratisch geführten Koalitionsregierung, und bald kämpften sie auch mutig gegen den Faschismus. All diese Kämpfe fanden Ausdruck in dem Bundesorgan "Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes" (später "Der Religiöse Sozialist. Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes").¹⁰⁾ Dabei hat sich vor allem der erste Vorsitzende des Bundes, Pfarrer Erwin Eckert, hervorgetan und sich auch durch die härtesten Disziplinierungen seiner Kirchenbehörde nicht einschüchtern lassen.¹¹⁾ In der dramatischen Endphase der Weimarer Republik wurde Eckert schließlich wegen seiner Kritik der reformistischen Haltung des SPD-Vorstands und dessen Tolerierung der Brüning'schen Politik im Herbst 1931 mit der linken innerparteilichen Opposition aus der SPD ausgeschlossen und trat der KPD bei; dies hatte alsbald seine Entlassung aus dem Kirchenamt zur Folge. Kurz darauf verließ Eckert auch den Bund der religiösen Sozialisten.

Unter dem Karlsruher Pfarrer Heinz Kappes, der Eckert in der Führung des Bundes folgte, haben die religiösen Sozialisten in der Endkrise der Weimarer Republik tapfer gegen den Nationalsozialismus gekämpft. Ihre Zeitschrift wurde schon im März 1933 verboten. Die Vereinigung konnte sich nicht halten; viele ihrer führenden Mitglieder mußten Gefängnishaft und Berufsverbot erleiden. Der religiöse Sozialismus ist in Deutschland für zwölf Jahre ganz still geworden; viele seiner Glieder haben in der Bekennenden Kirche und anderswo in mannigfaltigen Formen den Widerstand getragen.

Außerhalb des Bundes der religiösen Sozialisten bestand während der Zeit der Weimarer Republik der Berliner Kreis religiöser Sozialisten um den Theologen Paul Tillich, den Nationalökonom Eduard Heimann und den Sozialpäda-

gogen Carl Mennicke, der die Zeitschrift "Blätter für religiösen Sozialismus" herausgab. Die bemerkenswert pluralistische Zusammensetzung dieses Kreises befähigte ihn, überkommene Grenzen wissenschaftlicher Arbeitsteilung zu überwinden, Sozialwissenschaft und Sozialethik zu verbinden und den Anspruch der Religion auf politische Relevanz ihrer Botschaft einzulösen - mit Konsequenzen für die wirtschaftsordnungspolitischen Grundentscheidungen der Politischen Ökonomie¹²⁾. Der Versuch dieses Kreises, den Sozialismus religiös zu verstehen und aus diesem Verständnis heraus zu gestalten führte zum Protest gegen politische Romantik und Nationalsozialismus und machte Tillichs Buch "Die sozialistische Entscheidung", das noch Anfang 1933 erschien und sofort von den Nazis verboten wurde, zu einem zentralen Buch des Widerstands in unserem Jahrhundert.¹³⁾

Neben den intellektuellen Bemühungen und den politischen Kämpfen haben religiöse Sozialisten in Deutschland in einer Reihe von Basisaktivitäten für die Gestaltung einer neuen Gesellschaft gearbeitet. Verwirklichung im Kleinen wurde etwa in den Lebensgemeinschaften der Bruderhöfe versucht, die unter Führung von Eberhard Arnold von der Bewegung des Neuwerk ausgingen. Ferner ist hinzuweisen auf die schon erwähnte Heimvolkshochschule Habertshof, die Emil Blum aufbaute, und auf die von Friedrich Siegmund-Schultze ins Leben gerufene Soziale Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost, ein Settlement (Nachbarschaftssiedlung), das Gemeinwesenarbeit mit Proletariern durchführte - eine besonders schöne Auswirkung des religiös-sozialen Willens, den Proletariern Proletarier zu werden.

Die weitere Entwicklung in der Schweiz

Die weitere Geschichte des religiösen Sozialismus in der Schweiz ist sehr stark mit dem Namen von Ragaz und seiner Zeitschrift "Neue Wege" verbunden geblieben. Die Religiös-Sozialen standen in den 20er Jahren der SPS nahe, waren fast alle deren Mitglieder, sammelten sich aber auch zu Fraktionen in kirchlichen Parlamenten und kämpften gegen den typisch schweizerischen Militarismus für Abrüstung und Völkerbund. Sie haben wegen ihrer Nähe zu Italien den Faschismus sehr früh erkannt, und Ragaz hat ihn scharfsinnig als Konglomerat von extremem Nationalismus, Militarismus und Kapitalismus definiert. Bei ihm hat sich erwiesen, daß die existentielle Bindung an das Proletariat, die sich im Verzicht auf die Professur und in der Übersiedlung nach Aussersihl manifestierte, auch einen Praxisbezug schuf, der die Sicherheit des Urteils schärfte; er ist so ein großer politischer Lehrer

geworden. Er war lange Zeit der bestgehaßte Mann in der Schweiz, vor allem auch wegen seines konsequenten Antimilitarismus.

Auch in der Schweiz gab es religiös-soziale Settlements und Kommunen; die wichtigste war die von Ragaz geleitete in Zürcher Gartenhof, daneben die Arbeitsgemeinschaft "Ulme" des Ehepaars Köchlin in Basel, ferner eine Agrarkommune in Herrliberg. Es waren eben von allem Anfang an im religiösen Sozialismus starke sozialpädagogische Tendenzen wirksam; diese Hoffnung ertrug kein sozial exklusives Bildungssystem und keine verkrustete und autoritäre Lehrer-Schüler-Beziehung. In solchen Siedlungen wurde das gemeinsame Lernen und das herrschaftslose Begegnen geübt, wie es uns in den letzten Jahren wieder nahegebracht worden ist.

Nach dem Sieg des Nationalsozialismus haben sich die schweizerischen Religiös-Sozialen besonders für die Flüchtlinge aus Deutschland und Österreich eingesetzt, Juden und Sozialisten protegirt gegen die angstvolle Xenophobie der eigenen Behörden. Ragaz' Zeitschrift "Neue Wege" wurde in Deutschland sehr früh verboten, gelangte aber dennoch zu den Gesinnungsfreunden und hat viele von ihnen gestärkt. 1940 wurde sie in der Schweiz unter Vorzensur gestellt, weil sie zu deutlich gegen Hitler geschrieben hatte. Ragaz unterzog sich dieser Kontrolle nicht; er stellte sein Blatt offiziell ein, ließ es aber illegal weiter drucken und verbreiten. 1945 ist er kurz vor Jahresende gestorben, nachdem er den Niedergang des Hitlerreiches noch erlebt und auf eine baldige Versöhnung zwischen dem russischen Kommunismus und der westlichen Demokratie gehofft hatte, die seit deren Bündnis gegen Hitler möglich schien.

Gerade an der Frage, wie die Sowjetunion zu beurteilen sei, haben sich dann aber die religiösen Sozialisten der Schweiz entzweit. Seit 1948 trennte sich die Gruppe um Pfarrer Paul Trautvetter, Pfarrer Robert Lejeune und um die Kinder von Leonhard Ragaz, Christine und Jakob, von der bisherigen religiös-sozialen Vereinigung und nannte sich "Neue religiös-soziale Vereinigung"; sie gibt die Zeitschrift "Der Aufbau" heraus. Die Stammgruppe, in der einst Hugo Kramer und Bruno Balschert führend waren, führt die "Neuen Wege" fort. Viele von uns Jüngeren haben sich keiner der beiden Gruppen angeschlossen.

In der Mitte der siebziger Jahre haben uns die Freunde in Bochum und Bielefeld ermuntert, wieder an eine Chance des religiösen Sozialismus zu glauben. In Basel, wo die Trennung der Bewegung nie vollständig erfolgt ist, haben junge Freunde in der dortigen "Vereinigung sozialistischer Kirchgenossen" einen neuen Anfang gewagt, und dort läßt sich die Arbeit gut an. Im Frühjahr 1981 haben sich die genannten Gruppen religiöser Sozialisten mit den "Christen für den Sozialismus" in einer "ökumenischen Konferenz Religiöser Sozialisten der Schweiz" zusammengeschlossen.

Aneignung und Fortbildung der Tradition

In Deutschland waren wohl die Probleme einer Neuanknüpfung an die religiös-sozialistische Tradition noch schwieriger als in der Schweiz, wo es immerhin eine gewissen Kontinuität gegeben hat. Auch in der Bundesrepublik haben Frauen und Männer, die über die schwere Zeit hin ausgehalten haben, nach dem Krieg die Arbeit wieder aufgenommen. Aber sie waren wenige und fanden kaum Zugang zur jüngeren Generation. Die deutschen Theologen der Nachkriegszeit hatten zunächst, wenn sie von religiösem Sozialismus sprachen, viel mehr die ablehnenden Worte des frühen Barth als die Retraktation des alten im Ohr und meinten, es sei hier nicht viel zu holen. Es ist wohl die Neu-Edition dreier Werke von Ragaz gewesen, die den Bann zuerst gebrochen hat, vor allem des Buches von 1929 "Von Christus zu Marx - von Marx zu Christus" das 1972 im Furche-Verlag wieder herausgekommen ist ¹⁴⁾.

Sie können sich kaum vorstellen, wie ich - der ich jahrzehntelang als einer der jüngsten religiösen Sozialisten in der Schweiz gelebt habe und einigermaßen resigniert war - erstaunt gewesen bin, als mir anfangs der 70er Jahre Günter Ewald, damals Rektor der Universität Bochum, schrieb und mir mitteilte, er wolle seine Rektoratsrede über Ragaz' pädagogische Revolution halten. ¹⁵⁾ Die Tatsache, daß im Bochumer Kohlenkeller ohne jede persönliche Zwischenträgerschaft das Wort des religiösen Sozialismus wieder Gehör gefunden hatte, und zudem unter ganz jungen Menschen, war für mich gleichzeitig eine Beschämung und eine Ermunterung - eine Beschämung meines Kleinglaubens und eine Ermunterung, gerade in der Hoffnung, ohne die ja der religiöse Sozialismus nicht existieren kann. Nun ist der Bund der Religiösen Sozialisten in der Bundesrepublik wieder am Werk, veranstaltet Tagungen und gibt seine lebendige Zeitschrift "Christ und Sozialist" heraus - und, besonders schön: Er ist kein Theologenklub, sondern in ihm wirken Menschen verschiedener Berufe zu-

sammen und finden sich im Zeichen der religiös-sozialistischen Hoffnung.

Anmerkungen:

- *) Überarbeiteter Text eines Vortrags, der zuerst im September 1978 auf einer Tagung des Bundes der Religiösen Sozialisten in der Europäischen Akademie Haus Lerbach, Bergisch-Gladbach, gehalten wurde.
- 1) Siehe die Sozialreportage des damaligen Generalsekretärs des Evangelisch-sozialen Kongresses, Paul Göhre: Drei Monate Fabrikarbeiter und Handwerksbursche (1891), mit einem Kommentar neu herausgegeben von J. Brenning und Ch. Gremmels, Gütersloh 1978 (GTB-Siebenstern-Taschenbuch 268)
 - 2) J. Harder: Die theologische und politische Bedeutung Christoph Blumhardts, Christ und Sozialist 4/1979; ders.: Christoph Blumhardt, in: G. Ewald (Hg.): Religiöser Sozialismus, Stuttgart 1977 (Urban-Taschenbuch 632); siehe auch: Worte des Christoph Blumhardt. Mitgeteilt von Johannes Harder, Wuppertal 1972.
 - 3) Das Antwortschreiben Christoph Blumhardts an seine Freunde (1899) ist abgedruckt bei A. Pfeiffer (Hg.): Religiöse Sozialisten (Dokumente der Weltrevolution, Band 6), Olten 1976.
 - 4) L. Ragaz: Zur Ablehnung der Dritten Internationale (1919), abgedruckt bei A. Pfeiffer (Hg.): Religiöse Sozialisten, a.a.O.; siehe auch die dort wiedergegebenen weiteren Texte von Leonhard Ragaz; dazu H.U. Jäger: Von Christus zu Marx - von Marx zu Christus. Leonhard Ragaz und die religiös-soziale Bewegung, in: G. Ewald (Hg.): Religiöser Sozialismus, a.a.O.
 - 5) M. Gerber, J. Matthieu, C. und L. Ragaz, D. Staudinger: Ein sozialistisches Programm, Olten 1920; siehe dazu M. Mattmüller: Die politische Botschaft des älteren Religiösen Sozialismus und die heutige Lage, Christ und Sozialist 3/1977.
 - 6) L. Ragaz: Die pädagogische Revolution. Zehn Vorlesungen zur Erneuerung der Kultur, Olten 1918; dazu G. Ewald: Die pädagogische Revolution. Relevanz des Ragazschen Denkens für die heutige Bildungspolitik, in: G. Ewald, (Hg.), a.a.O.
 - 7) M. Hirsch: Die Bewegung des Neuwerk, Christ und Sozialist 4/1978; siehe auch die bei A. Pfeiffer (Hg.) a.a.O., abgedruckten Texte des Neuwerk.
 - 8) Siehe F. Mühlemann: Karl Barth und die religiös-soziale Bewegung, Christ und Sozialist 2/1978
 - 9) K. Kreppel: Wilhelm Hohoff - der "rote Pastor" und die katholischen Sozialisten, in: G. Ewald (Hg.), a.a.O.; ders.: Entscheidung für den Sozialismus. Die politische Biographie Pastor Wilhelm Hohoffs, Bonn-Bad Godesberg 1974.
 - 10) Siehe die bei W. Deresch (Hg.): Der Glaube der religiösen Sozialisten, Hamburg 1972, abgedruckten Resolutionen und Manifeste.
 - 11) E. Eckert: Was wollen die religiösen Sozialisten? (1928), abgedruckt bei A. Pfeiffer (Hg.): a.a.O., dort auch weitere Texte von Eckert, Fuchs, Piechowski und anderen Führern des Bundes; siehe ferner F.-M. Balzer: Klassengegensätze in der Kirche.

Erwin Eckert und der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands, Köln 1973

- 12) Siehe darüber S. Katterle: Eduard Heimanns Beitrag zur Neuorientierung der Wirtschaftsordnung, in: S. Katterle/ A. Rich (Hg.): Religiöser Sozialismus und Wirtschaftsordnung, Gütersloh 1980 (GTB/Siebenstern-Taschenbuch 374), gekürzte Fassung in Christ und Sozialist 1/1979.
- 13) P. Tillich: Die sozialistische Entscheidung (1933), Neuausgabe mit einer Vorbemerkung von K. Heinrich, Berlin 1980 (Medusa Verlag); siehe auch die bei A. Pfeiffer (Hg.), a.a.O., abgedruckten Texte des Berliner Kreises; ferner S. Wehowsky: Paul Tillich und die Grundprobleme des Religiösen Sozialismus, Christ und Sozialist 3/1979.
- 14) L. Ragaz: Von Christus zu Marx - von Marx zu Christus (1929), Neuausgabe Hamburg 1972 (Stundenbücher 105); ders.: Die Gleichnisse Jesu. Seine soziale Botschaft (1944), Neuausgabe Hamburg 1971 (Stundenbücher 99), Neuauflage als GTB/Siebenstern-Taschenbuch 450; ders.: Die Bergpredigt Jesu (1945), Neuausgabe Hamburg 1971 (Stundenbücher 102), Neuauflage als GTB/Siebenstern-Taschenbuch 451.
- 15) Siehe oben Anm. 6

Günter Ewald

ERINNERUNGEN AN AFGHANISTAN

An einem Sonntag Morgen im Frühjahr 1972 fahren wir von Kabul aus in ein verstecktes Tal im Hindukusch-Gebirge. Ich soll etwas besonderes zu sehen bekommen. "Sie werden sich schief flachen", meint die Frau meines Mitarbeiters. Diese Ankündigung stimmt mich eher skeptisch, als wir an den Lehmbauten einer kleinen Ortschaft vorbei fahren, über uns die majestätischen Fünftausender, bis weit unten mit Schnee bedeckt, um uns eine angenehme Frühlingslandschaft. Noch einige hundert Meter weiter auf der holprigen Strecke biegen wir um die Ecke und sehen plötzlich vor uns - den Arc de Triomphe, seinem Pariser Vorbild getreu nachgebildet. Ein Stück weiter stehen, halb zerfallen, vornehme Villen im Stil Berlins der zwanziger Jahre. Dazu eine Bahnhofshalle mit Bahnsteig - in einem Land, das keinen Meter Bahnlinie besitzt. - Ich habe wirklich gelacht.

Hinter der Grotteske verbirgt sich historischer Ernst. König Aman Ullah begann Ende der zwanziger Jahre hier in seinem Geburtsort Paghmameine Residenz zu errichten. In seinem Bemühen um ein großes Modernisierungsprogramm erhielt er wichtige Impulse bei einem Staatsbesuch in

Deutschland. Er engagierte deutsche Architekten und Baumeister, bestellte Lokomotiven und Bahngleise und ging daran, Afghanistan nach europäischen Maßstäben umzugestalten. Als er die Schleier der Frauen verbot, war für die Mullahs das Maß voll: Sie organisierten einen Aufstand und vertrieben 1929 den Herrscher.

Zwei Lokomotiven sind noch angekommen; bei meinem Besuch im Frühjahr 1972 fanden wir sie in einem Schuppen am Rande Kabuls, Baujahr 1932 aus Cassel. Auch das Reichstagsgebäude war erstellt, am Ende einer breiten Allee in Kabul. Sonst kaum eine Spur. Die - angeblich zahlreichen - Frauen, die damals von Berlin aus mit Aman Ullah in die asiatischen Berge gezogen waren, kehrten bald wieder zurück. Bis auf eine; die saß, inzwischen eine alte Frau, an einer Straßenecke von Kabul und verkaufte Zeitungen.

Seither geht das Land der sunnitischen Moslem zwischen Iran und Pakistan den schweren Weg zwischen Erhaltung seiner Kultur und dem Hunger, zwischen zögernder Annahme fremder Hilfe und Abhängigkeit. Die sowjetische Entwicklungshilfe stimmte schon vor acht Jahren nachdenklich: Eine voll ausgebaute Straße von der sowjetisch-afghanischen Grenze über den Hindukusch hinweg nach Kabul und weiter zum Khaiber-Pass. Jedem war klar, daß sie nicht nur der verbesserten Infrastruktur des Landes diene. In Kabul findet man eine moderne technische Universität, von den Sowjets gebaut, samt einer geräumigen und künstlerisch wertvollen Moschee. Eine eigene Siedlung mit Wohnungen für sowjetische Entwicklungshelfer steht gleich daneben.

Demgegenüber nahm sich die Hilfe aller westlichen Länder kläglich aus. Amerikaner hatten die Faculty of Education in wenigen Jahren aufgebaut, sich aber wieder zurückgezogen. Man fragte mich - ich hatte neben meinen mathematischen Gastvorlesungen an der Kabuler Universität einen Bericht für das Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit über Fortsetzung der Hochschulhilfe zu schreiben - ob die Deutschen nicht einspringen könnten; man sei noch nicht so weit, allein zurechtzukommen.

Aber auch die bundesdeutsche Entwicklungshilfe brannte auf Sparflamme: im Hochschulbereich ein paar Dozenten der Naturwissenschaften und der Wirtschaftswissenschaften. Letztere dozierten in einem Land mit Planwirtschaft fleißig über Marktwirtschaft.

Wenn eines heute propagandistische Unwahrheit ist, dann dies, die Amerikaner hätten Afghanistan ähnlich wie das Chile Allendes von innen bedroht und dort Macht ausgeübt. Sicherlich gab es CIA-Agenten dort, aber mit wenig Beziehung zum Land. Afghanistan ist für die USA immer wirtschaftlich uninteressant gewesen, in keiner Weise vergleichbar mit dem Iran oder mit süd-amerikanischen Ländern. Amerikanische Interessen in Süd-asien betreffen das Öl - Afghanistan hat keines zu bieten. Um das exotische Land der Paschtunen und Tadschiken haben sich die Sowjets aufgrund ihrer Interessen lange und langfristig gekümmert; kein anderer Staat hat Vergleichbares dort geleistet.

Die Bundesrepublik hatte eine Chance. Deutsche sind in Afghanistan beliebt. Aber die kurzsichtige Politik der Absatzmärkte und Industrieaufträge anstelle einer von den Bedingungen des Landes ausgehenden Entwicklungshilfe setzte sich spätestens mit dem Rücktritt Erhard Epplers 1974 wieder voll durch. Daß sowjetische Panzer die stolze Unabhängigkeit afghanischer Nomaden niederschießen, hätte vielleicht verhindert werden können, hätten sich die Bundesrepublik und die USA so engagiert, wie es möglich gewesen wäre. Das muß man bei allem Zorn über die jetzige Lage vor Augen haben.

Wie man arbeiten konnte, führte mir mein Mitarbeiter K.A. Schmitt, den ich in Kabul besuchte, vor Augen. Sechs Jahre lang hat er sich in das Volk eingelebt. Er lernte die Sprache der Einheimischen, wohnte in deren Siedlungen, ließ seine Kinder mit auf der Straße spielen, fühlte sich in die Stammesprobleme ein und betrieb die Ausbildung von Mathematiklehrern so, wie es den Bedürfnissen und der technischen Situation entsprach. Mit einem einheimischen Kollegen zusammen schrieb er die ersten afghanischen Hochschullehrbücher in Mathematik. Er blieb einer von wenigen. Die Zeit, die der Westen in Afghanistan hatte, ist abgelaufen.

Klaus Kreppel

FREIDENKER SUCHEN DEN DIALOG

Eindrücke von einem Kongreß "Religion und Sozialismus"

Ein Bericht über eine Tagung des nordrhein-westfälischen Freidenkerverbandes in unserer Zeitschrift ist so ungewöhnlich, wie das Thema dieser Tagung selbst. Es ging bei dem Kongreß, der am 4. April 1981 in Duisburg veranstaltet wurde, um das Verhältnis von Religion und Sozialismus. Ungewöhnlich war auch die Bereitschaft der Freidenker, die alte Kontroverse zwischen der religiösen und der agnostischen Strömung innerhalb der sozialistischen Bewegung zugunsten gemeinsamer gesellschaftlicher Ziele zurückzustellen. Anlaß genug, die Leser von Christ und Sozialist über die Ergebnisse dieser Tagung zu informieren.

Die Motive für einen solchen Kongreß leitete der nordrhein-westfälische Landesverband des "Deutschen Freidenker-Verbandes" aus aktuellen Schlaglichtern her: Katholiken in Polen praktizieren konkrete Arbeiterdemokratie, christliche Priester und Laien setzen sich in Lateinamerika gemeinsam mit Marxisten für politische Befreiung ein, in der Bundesrepublik opponiert eine "christliche Linke" - organisiert und unorganisiert - gegen gesellschaftliche und amtskirchliche Repression. Dies sind Erscheinungsformen, von denen der "Deutsche Freidenker-Verband" als Nachfolgeorganisation zweier großer proletarischer Weltanschauungsverbände mit grundsätzlich atheistisch-materialistischer Ausrichtung nicht absehen kann. Die mit dem Kongreß "Religion und Sozialismus" formulierten Absichten wurden noch recht offen und vorsichtig formuliert: atheistische und christliche Sozialisten sollten, ohne ihre weltanschaulichen Differenzen zu leugnen, ihre Gemeinsamkeiten erkennen mit dem Ziel, "einen Beitrag zur immer noch weit entfernten Einheit der Linken" zu leisten. Hier könnte der Kommentator schon eine Gemeinsamkeit erkennen: die fastnaive Hoffnung bzw. gläubige Utopie von der auch im Christentum immer wieder beschworenen "Einheit" - aber sie erweist sich bei kritischer Überprüfung vorhandener Differenzierungen als nicht realisierbar. Sie wurde denn auch in der Diskussion kaum mehr erwähnt, da das Thema "Religion" in freidenkerischer Umgebung noch immer die alten kulturkämpferischen Traditionen auferstehen läßt, die z.T. an Kirchenaustritts- und Kirchensteuerdebatten der "Freigeister" in der FDP erinnern.

Dem Podium war es nicht einmal gelungen, die vorbereiteten theoretischen Einzelbeiträge untereinander zu diskutieren (Heinz Brandt, der "grüne" Sozialist, Erhard Lucas, Historiker der Arbeiterbewegung, Theo Schneider als Vertreter der Freidenker, Klaus Kreppel vom Bensberger Kreis, Helmut Elsner als Marxforscher der Friedrich-Ebert-Stiftung und Hans-Hermann Hücking als Polen-Experte waren dazu eingeladen worden). Um so schwerer war es daraufhin, die Fragen des Publikums zu integrieren. Sowohl aus prinzipiellen wie technischen Gründen wäre es sinnvoller gewesen, den Fragehorizont der über 200 Teilnehmer erst einmal aus deren Interessen heraus zu konstruieren, um dann die Positionen der Podiumsredner in den Antworten verständlich werden zu lassen.

Die Diskussionsbeiträge des Kongresses lassen sich in der Rückschau auf drei Problemebenen zusammenfassen. Die erste Ebene konzentrierte sich um den Bereich "Theorie" und wurde vom Podium angesprochen. Es ging um den Aktualitätsgrad der Marxischen Religionskritik, deren berechtigter Kern - gegen praxislähmende Vertröstung gerichtet - heute im erweiterten Sinn sowohl von Christen wie Sozialisten ernstgenommen werden muß. Zu oft verhindern allmächtige Institutionen einer Gesellschaft, eines Staates, einer politischen oder weltanschaulichen Bewegung als vertröstende Sinnproduzenten die Möglichkeit einer gesellschaftsverändernden Praxis.

Die zweite Ebene, die der Kirchenkritik, wurde von einem Teil der Kongreßteilnehmer thematisiert, die vor allem biographische Erfahrungen mit den bundesrepublikanischen Kirchenprivilegien (Kindererziehung, Kirchensteuer, §-218-Diskussion) vortrugen. Der hohe Grad von Betroffenheit, mit der die Kirchenkritik begleitet wurde, macht deutlich, daß die Analyse kirchlicher Machtstrukturen im staatlich-gesellschaftlichen Bereich auch für Linke nicht obsolet geworden ist. Christlich oder religiös motivierte Sozialisten sollten aus diesem Teil der Diskussion die Lehre ziehen, aus der Ambivalenz von fortschrittlicher theologischer Argumentation und amtskirchlicher Zurückweisungspraxis heraus die institutionenkritische Analyse von Kirche nicht zu vernachlässigen.

Argumente aus dem Bereich der sozio-emotionalen Strategie der Linken lassen sich einer dritten Ebene zuordnen. Trotz aller Religions- und Kirchenkritik im Gefolge der Aufklärung rekrutierten sich die Kirchen aus über 90 % der Bevölkerung, auch aus dem überwiegenden Teil der Arbeiterschaft. Selbst wenn man keiner säkularen Organisa-

tion empfehlen konnte, den Sakramenten entsprechende Verarbeitungsriten für biographische Entscheidungssituationen von Geburt bis Tod nachzuahmen - der Begriff der "Ersatzreligion" wurde sogar mehrfach verwandt -, so wurde doch deutlich, daß zahlreiche jüngere Anwesende von der heutigen Linken mehr Kommunikation, "Wärme", Bindung an absolute, wenngleich nicht transzendente, Prinzipien erwarteten.

Wenn am Schluß die Frage gestellt wurde, was man denn voneinander gelernt habe, so läßt sich das Ergebnis festhalten: Kritik und Veränderbarkeit auf der einen, Befähigung zur Anerkennung absoluter ethischer Maßstäbe und Praktizierung von Zwischenmenschlichkeit auf der anderen Seite. Eine Lernzielüberprüfung über bestimmte Praxis- und Bewährungsfelder blieb allerdings aus. Sie sollte, unter Beteiligung weiterer linkschristlicher wie undogmatisch-sozialistischer Gruppierungen, fortgesetzt werden.

pitt Krüger

DIE FONDATION KRÜGER

Vorbemerkung der Redaktion: Der Verfasser dieses Berichts wurde 1933, als die Nazis an die Macht gekommen waren, aus seinem Lehrerberuf verdrängt, und mußte mit Frau und Kind aus Deutschland nach Frankreich emigrieren. Mit Unterstützung von Freunden aus der Gesellschaft der Quäker bauten er und seine Frau in Südfrankreich unter Überwindung großer Schwierigkeiten eine freie Internatsschule auf, die heute als gemeinnützige Stiftung organisiert ist. Gemeinsam verrichtete Eigenarbeit und gemeinsames Eigentum gehören zu den Prinzipien, nach denen dort gelebt wird. Wir haben Pitt Krüger um einen Bericht über dieses soziale Experiment gebeten.

Ich bin 1904 in Köln-Ehrenfeld geboren. Meine Eltern waren sehr einfache Arbeiter. 1920 - 24 besuchte ich das Lehrerseminar in Brühl. 1925 wurde ich Lehrer an einer Privatschule in Ruppichterroth; 1926 kam ich an eine Privatschule nach Berlin (Potsdam); 1928 wurde ich endlich in den öffentlichen Schuldienst übernommen. Während der Jahre am Lehrerseminar 1920 - 24 war ich aktiv in der Jugendbewegung. Später in Berlin betätigte ich mich in der Sozialdemokratischen Arbeiterjugend und im Sozialdemokratischen Lehrerverein. Meine Tätigkeitsfelder waren Kulturarbeit, Pazifismus, Völkerver-

ständigkeit. Dort habe ich auch meine Frau kennen gelernt, eine Französin. Auch den katholischen Pfarrer Carl Sonnenschein und seine Studentenarbeit und den Quäker Corder Catchpool habe ich in diesen Jahren kennen und schätzen gelernt.

Mit meinen Interessen und Tätigkeiten war ich den Nazis in meiner beruflichen Umgebung, die anfangs der 30er Jahre schon anfangen sich unangenehm bemerkbar zu machen, ein Dorn im Auge. In unserem Lehrerkollegium waren die Rauf- und Saufbolde (die gab es auch) Nazis. Da ich mit meiner Meinung nicht zurückhielt, auch nicht öffentlich, war ich im März 1933 der erste Lehrer, der in Brandenburg aus der Schule "gejagt" wurde. Mit meiner Frau und einem 2-jährigen Mädchen habe ich dann 13 Wochen in den Wäldern um Berlin gezeltet; wir mußten sicherheitshalber oft den Standort wechseln. Als das Wetter zu schlecht und die politische Lage immer unsicherer wurden, brachte mich Corder Catchpool mit englischen Quäkerinnen in Verbindung, die damals, im Herbst 33, ein Hilfswerk für die deutschen Flüchtlinge in Frankreich organisieren wollten. Der Gedanke war, die Jüngeren aus den Städten auf dem Lande umzuschulen und sie dann in der Landwirtschaft unterzubringen. Die französische Regierung hätte dazu die Aufenthaltsgenehmigung erteilt.

Die englischen Quäker haben mich also beauftragt, in Südfrankreich zwischen Perpignan und der spanischen Grenze ein geeignetes Grundstück ausfindig zu machen. Warum gerade hier? Weil viele Güter in den Bergen verlassen, also billig zu erwerben waren, und weil wir hier mit einer Gruppe von hilfsbereiten Menschen rechnen konnten. Wir fanden eine seit 18 Jahren verlassene Farm, Mas de la Coûme, im Gebirge 800 - 1100 m hochgelegen, 75 ha Mischwald und Maquis, 3 ha Wiesen und Ackerland; das Wohnhaus war halbverfallen. Zu 5 Männern brauchten wir 6 Monate, um das Haus bewohnbar und die Ställe benutzbar zu machen. Freunde aus England und Amerika hatten uns Geld zum Ankauf von 4 Kühen und 15 Ziegen gestiftet. Wir konnten das Notwendigste zum Leben erzeugen, hatten aber außer kleinen Mengen Milch nichts zu verkaufen, um Bargeld zu bekommen.

Aus zwei Gründen ist dieses Umschulungsexperiment gescheitert: Erstens aus materiellen Gründen: Man hatte uns nicht gesagt, daß alle diese Grundstücke wegen Wassermangels aufgegeben worden waren. Wir liegen auf dem gleichen Breitengrad wie Rom - und wenn es hier bei glühender Sonne 4-5 Monate nicht regnet, fällt alles zu

Staub. Der große, fast 1000-jährige Bewässerungsgraben läuft gerade an der unteren Grenze des Grundstücks vorbei! (Heute ist es besser, da man inzwischen ein neues Berieselungssystem erfunden hat, das uns erlaubt, außer 5-6 Tonnen Kartoffeln fast alle unsere Gemüse zu produzieren. Aber da greife ich vor!) Unser Umerziehungsversuch ist auch psychologisch gescheitert. Die vielen jungen Menschen, die in den Jahren 33-36 hier waren, waren weder gewillt noch geeignet für die Landarbeit. Es waren viele städtische Intellektuelle und Büromenschen darunter, auch hochqualifizierte Spezialarbeiter, die offen sagten: "Lieber auf einem großen Boulevard in der Stadt hungern, als sich hier in der zivilisationsfernen Natur satt essen"! Viele sind nur 4-6 Monate geblieben. Es gab keine Elektrizität, also kein Radio. Das nächste Dorf (260 Einwohner) ist 2 km, die Kleinstadt 17 km, Perpignan 60 km entfernt. Das Leben war hart, sehr hart - aber auch schön. Durch unsere Verbindung mit den englischen Quäkern hatten wir schon im ersten Sommer 1934 eine Gruppe junger Freunde den Sommer über hier, die uns bei der Feldarbeit, beim Wegebau usw. halfen. Die damals begründete Tradition der Work-Camps im Sommer wurde durch den Krieg unterbrochen und ist seit 20 Jahren wieder aufgelegt. Gegenwärtig sind 25 junge Menschen der Quäker-Schule Saffron-Walden bei uns oben. Im Laufe der Jahre haben sie einen Sportplatz gebaut, ein Schwimmbassin ausgehoben, Brücken über den Bach gelegt, Stützmauern errichtet u.a.m.

1936 waren die Mittel der Hilfsaktion für deutsche Flüchtlinge erschöpft. Wir haben dann die Coûme in eigene Regie übernommen und daraus eine internationale Jugendherberge gemacht. Die erste in Frankreich südlich der Loire. Am Mobilmachungstage (3. September 39) waren 13-15 Erwachsene aus 9 verschiedenen Nationen hier. Der Landrat aus Prades hatte mich aufgefordert, diese Menschen so schnell wie möglich heimzuschicken. Wir haben untereinander kurze Zeit geschwiegen, haben dann die 9. Sinfonie von Beethoven gehört und dann habe ich gesagt: "Freunde - von jetzt ab sollen wir Feinde sein". Wir haben uns unserer Tränen nicht geschämt. Mehrere von denen, die damals dabei waren, sind heute noch in Verbindung mit uns.

Gleichzeitig erlebten wir den schmerzvollen Exodus der Spanier nach dem Ende des Bürgerkrieges. Unser Department hatte 280.000 Einwohner im Sommer 1939; im September waren etwa 300.000 Flüchtlinge hier, also mehr Flüchtlinge als Einwohner. Ein fast unlösbares Problem.

Im September 39 waren unsere englischen Freundinnen, die uns 1933 geholfen hatten, wieder hier, diesmal um nach Möglichkeiten der Hilfe für die Spanier zu suchen. Da wir in den vergangenen 6 Jahren eine Menge guter Beziehungen angebahnt hatten, gelang es uns rasch, in Perpignan ein Hilfswerk zuerst für Mütter mit Kleinkindern und für werdende Mütter aufzubauen und später auch etwas für die größeren Kinder zu tun.

Wir verwandelten unsere primitive Jugendherberge in ein "Kinderheim" und nahmen 12 spanische Flüchtlingskinder auf, die wir aus den schrecklichen Auffanglagern herausholten. Die Kinder, zwischen 3 und 14 Jahren, zur Hälfte Knaben und Mädchen, waren verhungert und verwaist nach den Schrecken des dreijährigen Bürgerkrieges und der Flucht, die oft Monate gedauert hatte.

Für meine Frau und mich galt es nun, mit den primitivsten Mitteln das zu beweisen, was wir in den Berliner Jahren gelernt hatten, in denen wir das Glück gehabt hatten, die bedeutendsten Pädagogen Deutschlands - Paul Geheeb, Minna Specht und andere - nicht nur kennen zu lernen, sondern auch mit ihnen zu arbeiten. In dieser "heroischen" Zeit - in den Jahren 40-44 - haben wir das Wesentliche unserer heute noch geltenden Prinzipien ausgearbeitet, nämlich alles, was wir selbst tun können, in kleinen Arbeitsgruppen selbst auszuführen. Und das kann sehr weit gehen, wenn man nur Geduld hat. Wir haben bis heute noch kein bezahltes Personal - außer einem Gärtner, weil ich bei meinem Alter und den Kriegsfolgen keine Gartenarbeit mehr tun kann. Küche, Wäsche, Instandhaltung des Hauses, Tischlerei, Buchbinden werden von uns selbst besorgt. Wir haben schon aus Geldmangel einen großen Teil der Möbel selbst getischt. Das machte allen, auch den Mädchen, Spaß. Gemüse putzen, Geschirrwaschen wurde auch gern getan, weil man viel dabei sang. Aber beim Wichtigsten, der Feld- und Gartenarbeit, haben anfangs einige erklärt, sie seien nicht zum "Arbeiten" gekommen. Wir zogen dann einfach mit den Freiwilligen los und nach einigen Stunden - selten nach 1-2 Tagen - kamen auch die anderen um mitzuarbeiten. Ganz Widerspenstige wurden "geheilt", indem ihnen die anderen erklärten: "Hier hast Du Kartoffeln, Gemüse und Salat und was sonst dazu gehört; nun mach Dir Dein Essen, Deine Wäsche selbst". Er (sie) konnte dann auch die anderen Arbeiten nicht mehr mit uns gemeinsam tun; er (sie) war einfach von der Gemeinschaft ausgeschlossen. Das hat immer einen Sinneswandel bewirkt.

Wenn das Wesentliche im Haus und Garten geschafft war oder schlechtes Wetter herrschte, dann war Unterricht. Alle wollten lesen und schreiben lernen. Das Material dazu, Papier, Hefte, Schreib- und Zeichenmaterial wurde uns von der Lehrerschaft großzügig geschenkt. (In Frankreich wird in den Volksschulen das Lernmaterial von den Gemeinden zur Verfügung gestellt; am Ende jedes Schuljahres schickten uns Lehrer ihre Restbestände. Man darf nicht vergessen, daß die Volksfront- wie die Jugendherbergsbewegung in den 30er Jahren wesentlich von Lehrerseminaristen, Studenten und Arbeitern getragen wurden. Hinzu kam, daß man mir als "Kollegen" helfen wollte. Die gleiche Solidarität habe ich während des ganzen Krieges auf dem Gebiet der Kleiderbeschaffung für die Kinder erfahren.)

Sechs Monate später haben wir unsere Spaniergruppe durch etwa 8 französische Flüchtlinge aus dem Norden Frankreichs erweitern können. Als finanzielle Hilfe bekamen wir von den Quäkern oder ähnlichen Hilfswerken etwa 2,50 - 3,00 Mark Barhilfe pro Tag und Kind. Damit konnten die dringendsten Anschaffungen bezahlt werden.

In der ersten Zeit haben meine Frau und ich die ganze erzieherische und verwaltende Arbeit allein gemacht. Nach zwei Jahren wurde uns das zuviel und junge Menschen halfen uns, die für Monate oder auch für 1 - 2 Jahre zu uns kamen. In dieser Zeit wurde ein zweites, noch heute gültiges Prinzip entwickelt und verwirklicht: - unter uns gibt es keine individuelle Entlohnung für die Arbeit. Wenn jemand etwas braucht, Kleidung z.B., so wird es aus den gemeinsamen Einnahmen gekauft. Unsere Bibliothek und Schallplattensammlung (heute mit großen Beständen) gehören allen. In dieser Kriegs- und Notzeit war eben der Gemeinschaftssinn, das Solidaritätsempfinden besonders gut entwickelt.

Dieses Leben wurde durch meine Verhaftung durch Miliz und Gestapo durcheinander gebracht. Der spanische Dorfpfarrer, leidenschaftlicher Francist, hatte mich an die Gestapo verraten. Die Verhaftung war am 1. Juni 1944 (eine Woche vor der Invasion der Normandie). Über eine Reihe von Gefängnissen und Lagern kam ich Ende August nach Berlin. Dort wurde ich 1945 von den Russen befreit und nach Heilung einer Verletzung (Bombe) nach Leningrad geschafft. Weihnachten 1947 war ich wieder in Köln bei meinem noch lebenden Vater. Ich war zu 80 % arbeitsunfähig, ging mit zwei Beinverletzungen mit Krücken, wog

noch 48 Kilo und steckte in einer abgeschabten russischen Uniform. Nach 14 Tagen hörte ich von der Existenz einer "Quäkerbotschaft" in Köln-Marienburg, wo ich einige bekannte Quäker aus den 30er Jahren wiedersah, die mich erst einmal einkleideten.

Der französische Schriftsteller und Quäker Henri van Etten hatte damals ein Hilfswerk für gefährdete Jungen in Algesheim bei Bingen gegründet. Er hatte mich gebeten, ihm in der Zeit bis ich die Einreisepapiere erhielt zu helfen. Ich war ja immer noch deutscher Staatsangehöriger; da bedurfte es energischer Nachhilfe, mir die nötigen französischen Papiere zu beschaffen. Im August 48 war es soweit. Meine Frau holte mich in Paris ab. Erst jetzt erfuhr ich, daß das Haus 3 Jahre vorher niedergebrannt war, aber inzwischen vom Internationalen Zivildienst in 18monatiger Arbeit wieder aufgebaut und sogar um eine Elektrizitätsstation erweitert worden war.

Auch das Gemeinschaftsleben war total verändert. Bei Beibehaltung unserer Grundprinzipien war eine richtige Schule entstanden, meine Frau war von einem Team von vier jungen Lehrern umgeben (zwei sind heute noch bei uns). 30 Schüler im Alter von 6 - 17 Jahren (von der ersten Grundschulklasse bis zum Abitur) waren im Haus. Die Schüler waren wie heute noch "Problemkinder" unterschiedlicher Gruppen: Gesundheitliche Einschränkungen (Asthma u.a.), Schulprobleme bei normaler Intelligenz (keine Lernlust, keine Konzentration), 50 % mit Familienproblemen (geschiedene Ehen, Vater oder Mutter strafällig, Kinder von Bordellinsassen), leicht oder sogar schwerdebile Kinder (nie mehr als zwei, da wir sehen wollten, wie weit sie sich in einer normalen Umgebung entwickeln konnten). Immer, wie heute noch, mehrere Adoptivkinder. Und dann Schüler, deren Eltern aus der Kolonialzeit Frankreichs in den ehemaligen Besitzungen Geschäfte haben oder dort noch Beamte sind und die dort keine Möglichkeit zu einer korrekten Schulausbildung haben. Später kamen auch schwarze Kinder aus Kenia und Zaire; in den 60er Jahren hörte der Dalai Lama von der Coûme und vertraute uns tibetanische Kinder an.

Mittlerweile ist die Schülerzahl auf 45 gestiegen. Mehr können und wollen wir nicht aufnehmen, weil sonst der Kontakt zwischen jedem von uns Erwachsenen und jedem einzelnen Kind oder Jugendlichen verloren geht und damit der wesentliche erzieherische Einfluß. Verwaltungsmäßig sind wir seit 30 Jahren eine öffentliche Schule und allen Gesetzen und Vorschriften unterworfen. Der Staat zahlt drei Lehrerstellen; die Beträge gehen automatisch

in die Gemeinschaftskasse. Wir zahlen Steuern und Sozialabgaben. Inzwischen sind 3 Häuser gebaut worden, die für Wohnzwecke, Unterricht und Aufenthalt dienen. Wir sind ans Elektro- und ans Wassernetz angeschlossen. In einem Haus haben wir schon Sonnenheizung, die mit der Zeit überall angewandt werden soll. Und die Finanzierung? Ab 1946/47 haben natürlich alle Hilfswerke aus der Kriegszeit aufgehört. Um weiter bestehen zu können, hätten wir uns von irgendeiner staatlichen Organisation übernehmen lassen können. Alle Finanzsorgen wären behoben gewesen; aber wir hätten unsere Freiheit und Initiative verloren. 20 Jahre haben wir um diese Freiheit gekämpft und sie uns bis jetzt erhalten können. Gesetzlich ist das Internat ein Privatunternehmen und seit 7 Jahren eine gemeinnützige Stiftung. Meine Frau und ich haben das Recht, lebenslang dort zu wohnen und unterhalten zu werden. Der Vorstand besteht aus Freunden, die die Gewissheit geben, daß die Arbeit im Geiste der Gründer weiter geführt wird. Um allen Ausgaben gerecht werden zu können, waren wir gezwungen, von den Eltern einen Beitrag zu verlangen, der je nach den Einkommensverhältnissen bemessen wird, der höchste ist 350,-- Mark. Von den 45 Kindern sind 6 - 8 Freistellen. Uns interessiert dabei das Problem der Jugendlichen und ob die Eltern mit uns arbeiten wollen.

seit 23 Jahren verbringen wir jedes Jahr 2 Monate, vom 15. Januar bis 15. März, im Hochgebirge in zwei Hüttenbaracken, die wir z.T. selbst aufgebaut haben, in unserer Schneeklasse. Alle zwei Jahre machen wir einen Monat lang eine Studienreise mit Zelt und Rucksack. Wir waren dreimal in Griechenland, dreimal in Italien (Studium der Vulkane Ätna, Stromboli und Vesuv), in Jugoslawien, der Tschechoslowakei, Holland, Marokko. Das Geld dafür müssen die Jungen und Mädchen selbst in dem Zwischenjahr durch Arbeit in der Weinlese verdienen.

Theater und Musik sind neben Zeichnen wichtige Gebiete der musischen Bildung. Oft haben wir in Perpignan im Stadttheater gespielt und bei Jugendveranstaltungen gesungen. Auf dem Gebiet der Musik sind wir besonders begünstigt. Zu unseren persönlichen Freunden gehören (-ten) Pablo Casals, Wilhelm Kempff, K. Engel, Y. Menuhin und Markowitch, die uns ihre Kinder als Schüler anvertraut hatten. Markowitch ließ uns einen schönen Blüthnerflügel in Dresden bauen, ein Schweizer Freund hat uns ein Cembalo geschenkt; es fehlt uns ein zweites Klavier zum Üben für unsere recht zahlreichen Anfänger. Der spanische Gitarrist J. Yespès, dessen Kinder 5 Jahre hier waren, hat uns eine herrliche spanische Gitarre und eine

Barocklaute überlassen. Und mit der Zeit haben sich auch eine Menge Blockflöten eingefunden. So können wir unsere Feste immer mit schöner Musik feiern.

Es bliebe noch viel zu erzählen und zu erklären. Ich bedaures sehr, daß ich nicht mehr ohne Begleitung reisen kann; ich hätte gern noch einmal Köln und meine Kölner Freunde wiedersehen mögen. Viele Leute sagen mir: Du hat Glück gehabt! Die Nazis haben Dich 33 nicht erwischt, Du bist ihnen von der Vichyregierung nicht ausgeliefert worden, Du bist lebend aus der Gefangenschaft und aus Russland heimgekehrt, Du hast etwas schaffen können. Ich habe immer nur eine Antwort: Gott hat seine Hand über mich gehalten - ich weiß nicht warum - aber ich will mit dem Pfund, das er mir gegeben hat, wuchern.

BUCHBESPRECHUNGEN

Hans Proolingheuer: Der "rote Pfarrer" von Köln: Georg Fritze (1874-1939), Christ - Sozialist - Antifaschist, Jugenddienst-Verlag, Wuppertal 1981, 268 Seiten

Wahrscheinlich bin ich Georg Fritze Mitte der Zwanziger Jahre bei einer Tagung für Religiösen Sozialismus in Thale/Harz begegnet. Da ich aber Neuling in der Bewegung war, ist mir kein deutlicher Eindruck geblieben. Nach seinem Tod und auch nach dem Krieg wurde er "totgeschwiegen". Erst jetzt hat H. Proolingheuer auf Grund eingehender Nachforschungen den ergreifenden Lebensgang geschildert und dabei etwa ein Viertel seines Buches für einen Dokumententeil verwendet.

Seinen Pfarrdienst beginnt der Kaufmannssohn aus Magdeburg 1899 bei der belgischen Missionskirche in der Bergarbeiterstadt Charleroi. Georg Fritze hat sich dafür gewinnen lassen, um seine Kräfte erst einmal in schwierigen Verhältnissen zu erproben. Er wendet sich in Geduld und Liebe an ein unterdrücktes und ausgebeutetes, vielfach atheistisches Proletariat. Er überwindet die Enge eines nationalen Christentums und erstrebt die ökumenische Bruderschaft zwischen den Kirchen, Völkern und Rassen.

Sein erstes Heimatpfarramt versieht er ab 1904 in Nordhausen. Dort wird er Sozialdemokrat. Kirchenpolitisch setzt er sich in dieser Zeit für die amtsenthobenen Pfarrer Jatho (Köln) und Traub (Dortmund) ein: "Die letzte Ursache dieser Vorgänge erblicken wir in der gegenwärtigen Kirchenverfassung, die den Einzelgemeinden gegenüber der Gesamtkirche nicht die nötige Selbständigkeit verbürgt". Er pflegt die Verbindung zur "Christlichen Welt" und gewinnt die lebenslange Freundschaft ihres Herausgebers Martin Rade. 1913 unterzeichnet er einen Aufruf gegen Kriegsrüstung und für "Verständigung der Völker über eine Rechtsgemeinschaft, die das Unrecht des Krieges durch den Rechtsspruch ersetzt".

Auf Drängen seiner Freunde geht Fritze 1916 nach Köln. Zu seinem Pfarrbezirk gehören in der Altstadt und im Severinsviertel die Ärmsten der Armen. Der kurze Satz seiner Dienstanweisung wird ihm hier zur Hauptaufgabe: "... die besondere Seelsorge mit Hausbesuch, Krankenbesuch und Armenpflege auszuüben". Er predigt gegen den 'deutschen Gott' und tritt 1917 mit seiner Unterschrift ein für einen Frieden der Verständigung und Versöhnung. Seine liberalen Lehrer haben ihn mit ihrer Haltung zum Krieg enttäuscht. Er findet neuen Halt und neue theologische Wegweisung bei Christoph Blumhardt. Von ihm her kann er 1921 das Wort prägen: "Es gibt keine grundstürzendere Revolution als Ernst machen mit der Bruderliebe".

Bei den Wahlen zur Nationalversammlung im Januar 1919 spricht Fritze im größten Saal von Köln über "Kirche und Sozialdemokratie". Er vereinnahmt Jesus nicht für seine Partei: "Wo stünde Jesus, wenn er heute durch unsere Reihen ginge? Ich glaube, es ist kein Zweifel, daß er sich zu keiner Partei als zu der seinigen bekennen würde. Es hat sein Volk in allen Parteien, so wie er es während des Krieges in allen Völkern ... gehabt hat". Er wendet sich gegen den Sozialistenhaß in den Kirchen: "Die soziale Frage ist zutiefst nicht eine Magen- und Wirtschafts-, sondern eine Menschheitsfrage". "Hätte die Kirche nur immer gegen den Materialismus von oben gekämpft, wie gegen den von unten!" Dieser Vortrag trägt ihm das klerikale Schimpfwort "Roter Pfarrer" ein. Aber es entwickelt sich daraus auch das Gespräch mit einer wachsenden Arbeitergruppe, die sich 1920 konstituiert als "Bund religiöser Sozialisten Köln". Aus dessen Grundsätzen: 1. Wir sind überzeugt, daß die gegenwärtige auf Mammonismus und schonungslosen Konkurrenzkampf aufgebaute... Gesellschaftsform in schroffstem

Widerspruch zum Christusgeiste steht... 2. Wir glauben, daß Gott sein Reich auch auf der Erde verwirklichen will, und zwar auch ... sichtbar in einer von Christusgeist durchdrungenen Ordnung aller Beziehungen der Menschen und Völker untereinander. 3. Wir fordern, daß ... das Wirtschaftsleben und das Zusammenleben der Völker im Sinne der Brüderlichkeit und Versöhnung umgestaltet werde."

Ab 1921 gibt Fritze Mitteilungen als Organ des Kölner Bundes heraus. Sie werden ab Oktober zum Organ aller inzwischen entstandenen rheinischen Gruppen und erhalten den Titel "Ihr seid Brüder": "Der Brudergedanke muß zum Wesensbestandteil unseres Frommseins werden, ... daß wir die anderen (nicht bloß) unsere Brüder nennen, sondern daß wir ihnen gegenüber wie Brüder fühlen, denken und handeln". Mit dem Zusammenschluß der verschiedenen Gruppen zum "Bund religiöser Sozialisten Deutschlands" stellen die rheinischen Blätter ab 1922 ihr Erscheinen zugunsten eines Bundesorgans ein. In vielfältiger Weise bleibt Georg Fritze publizistisch und als begehrter Redner für die Sache tätig.

Ab 1920 hält Fritze zum 1. Mai regelmäßig eine "Religiöse Maifeier". Er will dadurch in den Kreisen der Kirchlichen die gegenwärtige Bedeutung der sozialen Seite der evangelischen Botschaft stärker zum Bewußtsein bringen. Als 1928 die Feier im Rundfunk übertragen wurde, sucht die "Vereinigung der deutschen Arbeitgeberverbände" die kirchlichen Behörden dagegen mobil zu machen, aber die Sache verläuft im Sande. Fritzes Wirken aktiviert seine Umgebung. Viele Männer kommen in seine Gottesdienste, viel Jugend hängt ihm an. Einer seiner Konfirmanden urteilt 1980: "Er war ein ungewöhnlicher Pastor mit Herz und Verstand; er fuhr mit seinem Fahrrad vornehmlich zu bedürftigen Arbeiterfamilien im Severinsviertel und war uns ein wahrer, gütiger und nachsichtiger Vater". 1928 wird er 1. Pfarrer an der in diesem Viertel gelegenen Kartäuser-Kirche und hält nun mit seinen "Kartäuser Pfarrblättern" die Verbindung auch zu den Freunden in aller Welt.

Seit 1930 ist Fritze der entschiedene Warner vor der mit Hitler heraufziehenden "Faschistischen Gefahr". Es wird sichtbar, daß er sich der Theologie Karl Barths genähert hat. Er bleibt entschieden bei seinem Religiösen Sozialismus, aber er bemüht sich jetzt, "die der Kirche aufgetragene Botschaft möglichst ungebunden an Zeitströmungen zu sagen". Während die Kirchen zu einer Großoffensive gegen

Marxismus und Freidenkertum rüsten, und mit ihrem blindwütigen Antikommunismus den Faschismus geradezu wählbar machen, warnt Fritze: "Gefahr im Verzug!" - "Die Aufgabe der Kirche ist nicht das 'dritte Reich', sondern das letzte Reich, das Reich Gottes". Als die "Deutschen Christen" zu den Kirchenwahlen 1932 antreten, decken die rheinischen religiösen Sozialisten deren eigentliches Wesen auf: "Sie werden vom Evangelium reden, aber sie meinen damit ihr eigenes Evangelium des Rassehochmuts, der brutalen Vergewaltigung jeder anderen Meinung, der Verherrlichung des Kriegsgeistes und der militärischen Aufrüstung". Nach der Machtübernahme durch Hitler werden schon am 11. Februar 1933 die Deutschen Christen in Köln von ihrem Landesleiter aufgehetzt, "die sofortige fristlose und pensionslose Amtsentlassung des Pfarrers Fritze zu verlangen". Die nächsten Monate bringen die Eroberung des Kölner Presbyteriums durch die Deutschen Christen. Der Weg von Georg Fritze wird zum Weg in die Einsamkeit und schließlich ins Martyrium.

Nur mit größter Erschütterung kann man die mit heißem Herzen geschriebene, minutiöse Darstellung seiner letzten 6 Amtsjahre lesen. Was in anficht, ist nicht nur der massive Terror der deutsch-christlichen Gremien, er sieht sich vielmehr auch von der "Bekennenden Kirche" allein gelassen. Das gilt für die Judenfrage. Und er kann die Taktik nicht mitmachen, die bei zahlreichen Anlässen herausstellt, daß man sich in der Treue zu Hitler und seinem Staat von niemand übertreffen läßt. Theologisch kämpft er an der Seite der Bekenner gegen die deutschen Christen und ihren klerikalen Terror, aber politisch muß er seinen von der Theologie bedingten Antifaschistischen Weg für sich gehen. Auch in Köln gibt es Freunde, die enttäuscht sind, daß Georg Fritze 1936 bei seinem 20jährigen Dienstjubiläum nicht seinen Sozialismus als Irrweg bezeichnet. Viele Bekenner halten es für ratsam, von dem "roten Pfarrer von Köln" abzurücken. Durch die Frage der Eidesleistung auf den Führer wird er vollends in die Isolation gezwängt. Das Kölner Presbyterium, führend zwei deutschchristliche Pfarrer, drängt auf die Amtsenthebung des von der Gemeinde als "Ärgernis" empfundenen Pfarrers. In Berlin findet man auch den kirchenjuristischen Dreh, der es möglich macht, ihn am 17. Oktober 1938 ohne Verfahren mit Erreichung der Altersgrenze auf 1. August 1939 in den Ruhestand zu versetzen und ihm ab sofort ein völliges Berufsverbot aufzuerlegen. Als ihn auf eine persönliche Eingabe am 23. Dezember der schikanöse Bescheid erreicht, daß ihm auch jede ausnahmsweise Amtsverrichtung untersagt ist,

trifft den erbarmungslos Gehetzten ein Herzschlag. Er stirbt am 3. Januar 1939.

Das kirchliche Verschweigen und Vergessen dieses Märtyrers gestaltet sich so vollkommen, daß der seit 19 Jahren im Kölner Pfarrdienst stehende Stadtsuperintendent erst 1974 bei einer städtischen Ausstellung "Widerstand und Verfolgung in Köln 1933-1945" von der Existenz des einstigen Amtsbruders Georg Fritze erfährt. Die Personalakte Fritze war nach dem Krieg gereinigt und verdünnt worden. Die beiden Pfarrer, die Fritze zusammen mit dem Presbyterium aus dem Amt gebracht haben, blieben bis zu ihrem Ruhestand unangefochten im Pfarrdienst. Erst auf Grund jener Ausstellung und der Nachforschungen von Prolingheuer und anderen kamen sein Wirken und sein Schicksal wieder ans Licht.

Der Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland, Karl Immer, leistete am 29. September 1980 in einer offiziellen Ansprache seinen Beitrag "zur Wiederherstellung der Ehre Georg Fritzes". Am 28. November 1980 erklärte das Kölner Presbyterium in einem bei 4 Enthaltungen gefaßten Beschluß, "daß es nicht recht war, die Entfernung aus dem Amt anzustreben, als Herr Pfarrer Fritze den 'Eid auf den Führer' aus seiner religiösen und theologischen Überzeugung heraus verweigerte". Es begrüßte ausdrücklich, daß nunmehr in einem Buch eine ausführliche Darstellung und Würdigung dieses Kölner Pfarrers erfolgt.

Auch wir sind als religiöse Sozialisten dem Verfasser dieses Buches großen Dank schuldig. Er hat die Erinnerung an einen einzigartigen Kämpfer für unsere Sache wiedererweckt. Möge das Buch viele Leser finden und uns helfen, daß wir uns dieses Freundes und seines Opfers würdig erweisen.

Eberhard Dieterich

Heinrich Albertz: Diesseits von Eden, Radius Verlag, Stuttgart 1979, 90 Seiten

Dieses Bändchen enthält siebzehn Predigten, die vorwiegend 1978 und 1979 gehalten wurden, meist an besonderen Feiertagen. Auch hier findet man wieder die Heinrich Albertz eigene Verbindung von traditioneller, tiefer Gläubigkeit und nüchtern-radikalem Blick auf Ungerechtigkeit und Unfrieden in der Welt.

Zu Genesis 2 spricht er von den Rollen, die wir spielen müssen, "jenseits von Eden, Hemd und Kragen und Talare tragen... Aber im Rücken, hinter uns liegt der Garten Gottes. Das merkwürdige ist ja, daß ihn keiner von uns ganz vergessen kann. Daß er irgendwo in uns lebt, als Erinnerung, als versunkene Welt, ja als etwas, was gleichzeitig neben und vor uns liegt. Einer hat das gewußt und ist dafür gestorben". In einer Karfreitagspredigt vergegenwärtigt er den zum "kriminalistischen politischen Verbrecher" erklärten Jesus von Nazareth: "Ich denke an die Fleischerhaken in der Hinrichtungsstätte in Plötzensee, an die Marterstühle in chilenischen Gefängnissen, an Untersuchungsräume in sowjetischen Irrenanstalten. Da ist er." Und zur Weltgerichtsrede Jesu (Matthäus 25, 31-46) sagt er: "Ich bin altmodisch genug, die biblischen Texte wörtlich zu nehmen" und weist auf die Nackten und Gefangenen unserer Zeit hin. "Da ist keiner ausgeschlossen. Kein Fernster und kein Nächster. Kein scheinbar Gerechter und kein Verbrecher. Erinnern wir uns noch, was hier in dieser Stadt geschah, als Bischof Scharf Ulrike Meinhof besuchte?" In seiner Abschiedspredigt in Berlin-Schlachtensee heißt es zu dem Wort Jesu "Ich lebe und ihr sollt auch leben": "Das Evangelium von Jesus Christus bringt volles, ganzes Leben. Du brauchst keine Angst mehr vorm Leben zu haben. Du brauchst dich nicht mehr zu fürchten. Du bist frei für dein Menschsein. Du findest einen Sinn für dich und für andere, auf die Seite des Lebens zu treten und darum zu kämpfen, daß du und andere leben können, daß der Tod in jeder Gestalt zurückgedrängt wird, die Gewalt, der Hunger, die Tyrannei, daß die lebenszerstörenden Mächte und Kräfte in dieser Welt entlarvt und überwunden werden, daß Menschen Gottes Geschöpfe sein können".

Die Sprache ist einfach, verständlich und klar. Die Texte können auch sehr gut für Tischandachten empfohlen werden.

Günter Ewald

Ulrich Albrecht: Die Wiederaufrüstung der Bundesrepublik, Pahl-Rugenstein Verlag Köln 1980 (Kleine Bibliothek 200 Seiten)

Die Wiederaufrüstung der Bundesrepublik zu analysieren, und diese Analyse durch einen relativ umfangreichen Dokumentationsteil auch zu belegen, ist die Aufgabe, die sich der Berliner Politologe Ulrich Albrecht in diesem Buch stellt. Sicherlich ist dies Unterfangen angesichts des bloß 70 Seiten umfassenden Analyseteils eine Aufgabe, deren Anspruch der Autor nur ansatzweise einlösen kann. Er begibt sich mit dieser knappen Konzeption des Buches auf ein Terrain, das durch die Schwierigkeit charakterisiert wird, ob das Problem der Wiederbewaffnung so einfach aus der Komplexität und Widersprüchlichkeit der westdeutschen Nachkriegsgeschichte herausgelöst werden kann.

Albrechts Analyse geht notwendigerweise also nicht ohne Verkürzungen ab, wobei er jedoch den Balanceakt zwischen spezialisierter Unverständlichkeit und banaler Paraphrase an den meisten Stellen gut bewältigt. Dies gelingt ihm nicht zuletzt dadurch, daß er sich im Wesentlichen auf Dokumente stützt (die im Dokumentarteil zusammengefaßt abgedruckt sind) und gleichsam um sie herum den notwendigen Zusammenhang aufbaut. Durch die unvermittelte Direktheit, die den Dokumenten eigen ist, überträgt sich die Spannung und Ernsthaftigkeit der Diskussion um die Wiederaufrüstung der Bundesrepublik auch auf den heutigen Leser und er empfindet auch, mit welcher Arroganz sich die von der Adenauer - CDU angeführte Bundestagsmehrheit durchzusetzen verstand.

Unbefriedigend bleibt jedoch das Buch für denjenigen, der nicht nur einen Eindruck von der damaligen Situation bekommen möchte, sondern mehr eine umfassendere Darstellung erwartet. Albrecht selbst nennt sein Buch eine "Kurzstudie". Trotzdem kann man m.E. an einigen Stellen eine tiefergehende Analyse erwarten, als sie der Verfasser bietet. In dem Kapitel "Die amerikanische Strategie" z.B. bleibt offen, woher der Antikommunismus eigentlich kommt, von dem die Strategie der USA hinsichtlich einer Wiederaufrüstung der BRD wesentlich bestimmt wurde; er scheint nur dazusein und zu wirken.

Trotz dieser Schwächen möchte ich das Buch empfehlen, denn es zeigt vor allem folgendes: Viele der Argumente der damaligen Regierung für Rüstung werden uns heute auch noch von der Regierung als stichhaltig präsentiert. Sagte Adenauer in den 50iger Jahren "Darum glaube ich, daß der Anreiz, einen Krieg zu führen für Sowjetruß-

land größer ist, als allgemein angenommen wird", so begründet aus eben diesem Glaubenssatz heraus die heutige Bundesregierung ihr Eintreten für den NATO-"Nachrüstungs"-Beschluß.

Ob bei der Aufrüstung in den 50er Jahren oder bei der Nachrüstung in den 80er Jahren - beide Male haben amerikanische Militärtechnokraten das Handeln der Bundesrepublik beeinflußt. Sie tun es auch heute unter dem Motto: "Die Macht und den Einfluß der UdSSR auf ein Maß zu reduzieren, welches nicht länger eine Bedrohung des Friedens begründet". Die amerikanische Politik der Stärke, die sich unter der Präsidentschaft Reagans wieder verstärkt abzeichnet, kann sich unter Frieden noch nichts anderes als dieses "peace made in USA" vorstellen, was soviel heißt wie Kontrolle und Beherrschung durch die USA.

Albrecht weist darauf hin, welche große Bedeutung der Wiederaufrüstung für die Konstituierung der Bundesrepublik und für die Entwicklung in Westeuropa zukam. Dabei reproduziert er allerdings die verkürzende dogmatisch-marxistische These, daß trotz breiter Ablehnung durch die Mehrheit der Bevölkerung der Bundesrepublik "Führungseliten der wichtigsten Parteien und der ausschlaggebenden Besatzungsmacht ohne sonderliche Gefährdung der Regierungsautorität ein rasches und massives Remilitarisierungsprogramm durchsetzten".

Das Scheitern der vielfältigen außerparlamentarischen Oppositionsbewegung erklärt Albrecht vor allem auch aus "dem elitären Verständnis der die Bundesrepublik beherrschenden Kreise", von denen "die breite Opposition nicht als politisch legitime Kraft gegen eigene Bestrebungen gesehen (wurde). Sie wurde eher als am Rande des Gesetzlichen operierende, den neuen Staat gefährdende Kraft begriffen". Zu dem war diese Bewegung organisatorisch und weltanschaulich aufgespalten in nicht weniger als 175 Vereinigungen, "die die Gegnerschaft zur Remilitarisierung auf ihre Fahnen geschrieben hatten".

Für SPD und Gewerkschaften trifft der Vorwurf der Orientierungslosigkeit zu. Unter dem Druck des zunehmenden Antikommunismus verstand sich die SPD offensichtlich infolge der Abgrenzungsbestrebungen gegenüber den Kommunisten "nicht mehr wie in der unmittelbaren Nachkriegszeit als wichtigste Kraft für den Aufbau eines sozialistischen und demokratischen Deutschlands, sondern an Stelle des Konflikts zwischen Sozialismus und Kapitalismus war die Auseinandersetzung um Demokratie und Totalitarismus getreten. Freiheit wurde im Westen

verwirklicht gesehen, während der Osten mit Unfreiheit identisch war... Die Folgen einer solchen Grundhaltung waren von Beginn an vorhersehbar: die angestrebte Wiedervereinigung 'in Freiheit' war ohne Anwendung von Gewalt nicht zu erreichen, und trotz aller lautstarken Kritik an der Politik der Westalliierten und Adenauers führte der Weg der SPD fast zwanghaft auf die Seite dieser politischen Kräfte".

Einen Bezug zur heutigen Situation schafft der Autor in seiner Schlußbemerkung: "Der Einwand, die Rüstung habe doch der Abschreckung gedient, also der Verhinderung von Krieg, und aufgrund der Abschreckung sei ja gerade in Europa der Frieden erhalten geblieben, sticht nicht - die Geschichte des kalten Krieges bietet das Schulbeispiel dafür, daß die USA sich nie auf die Abschreckung allein verlassen, sondern im Zweifelsfalle den Griff zu den Waffen für die zumindest gleichwertige Lösung hielten. Daß die Geschichte der Wiederaufrüstung des westdeutschen Teilstaates (bislang) nicht im Krieg endete, ist in Anbetracht der Gratwanderungen der internationalen Politik zwischen Krieg und Nichtkrieg bestimmt nicht Verdienst des Wehrbeitrages der Bundesrepublik - eher läßt sich umgekehrt sagen, daß dieser uns in der Vergangenheit dem Krieg ein Stück näher gebracht hat".

Dieses Buch ist parteiisch für Abrüstung, und die Dokumente der Wiederaufrüstungsdiskussion erklären vieles im Hinblick auf unsere heutige Situation.

Ulrich Schmid

Dorothee Sölle: Wählt das Leben, Kreuz Verlag, Stuttgart 1980

"Ich kann Ihnen nicht die Theologie, die Sie brauchen, bringen: das wäre Arroganz und kultureller Imperialismus, wohl aber kann ich so ehrlich wie möglich zu sagen versuchen, warum ich, eine weiße Frau aus der Mittelklasse in der ersten Welt den Glauben brauche; warum ich die Sünde fürchte; was es bedeutet, das Kreuz zu tragen; inwiefern Christus die beleidigte Würde der Menschen wiederherstellt und was Auferstehung heißt". Mit diesen Worten auf den ersten Seiten ihres neuen Buches "Wählt das Leben" umschreibt Dorothee Sölle ganz knapp den Inhalt ihres Buches. Es ist eine Niederschrift von Vorträgen, die sie im Herbst 1979 in Buenos Aires gehalten hat. Tatsächlich gelingt es ihr auch, in einer guten Weise

ehrlich zu sein und ihre theologischen Gedanken stets auf die Welt zu projizieren, in der sie lebt, in der wir leben und in der auch ihre Zuhörer leben, auch wenn die argentinische Welt mit ihren vielfältigen und grausamen Bedrohungen des Lebens noch etwas Besonderes ist.

Glauben als Kampf gegen den objektiven Zynismus, gegen die zunehmende und brutale Entfremdung des Menschen im Zeitalter des Konsumismus - so könnte man die Anfangskapitel zusammenfassen. Die Verfasserin versucht eine Zusammenschau der uns und unser Leben wie Zusammenleben bestimmenden Elemente: Die gegenwärtigen Strukturen zeichnen sich aus durch eine tiefe Verachtung des Menschen und seiner Würde, sie nötigen ihn zur Sünde, also zu einem entfremdeten Handeln, sie zwingen ihn Verhaltensweisen auf, die ihn sich selbst verlieren lassen, die ihm eine mögliche Sinnfindung im Leben fast verunmöglichen. Die Situation, in die heute ein Arbeiter gestellt ist, läßt sich kaum anders beschreiben als zur Zeit und mit den Worten von Marx - und wer ist nicht Arbeiter in dieser Welt, die von Eigengesetzlichkeiten und Sachzwängen beherrscht ist!

In den weiteren Kapiteln entwickelt Dorothee Sölle dann Möglichkeiten, diesen Glauben konkret zu leben. Dabei steht das Kreuz im Zentrum. Es macht klar, daß christliche Existenz heute eintreten muß in einen Kampf, der hier als "Klassenkampf von unten" beschrieben wird. Es kann keine Neutralität geben in dieser Zeit; wer sich unter das Kreuz stellen möchte, nimmt Partei. Auch Jesus hat sich in Galiläa dafür entschieden, zu den Armen zu gehen - am Ende dieses Weges steht folgerichtig sein Kreuz. Menschlich wird diese Parteinahme im Mitleiden, im Sehenkönnen all der unsichtbaren Opfer unserer Zustände. Das fängt damit an, daß wir uns bewußtmachen, an welchen geliebten Nahrungsmitteln aus der südlichen Welt (Orangen z.B.) Blut klebt, und daß wir uns dann entsprechend verhalten! Das Ziel des gemeinsamen Kampfes in der konkreten Nachfolge Jesu Christi besteht in der Vision einer neuen Welt, einer herrschaftsfreien Gesellschaft. Diese Vision soll nicht individualistisch bleiben, sondern mitgeteilt werden, soll verbreitet werden, damit sie zu einem gemeinsamen Hoffnungszeichen wird, das auch gemeinsam besungen und erbetet werden kann.

"Wie können über Got nicht sprechen, wenn wir nicht Agenten dieses Gott genannten Prozesses der Veränderung zu werden beginnen". Symbol dieses Prozesses ist die Auferstehung und das verschlüsselte Reden davon.

Konkret wiederum heißt das, die Sprache der Unterdrücker zu verlernen, mit kleinen Gruppen eine neue Art des Lebens zu finden und nach heutigen Formen der Gemeinschaft zu streben. Damit verbunden ist aber eine Radikalisierung des eigenen Lebens, eine Zentrierung auf wesentliche Züge und eine Abwendung von gewissen lieb gewonnenen Seiten des bisherigen Lebens in der reichen ersten Welt.

Solidarität - so könnte das Stickwort lauten, das über dieses interessante, spannende und regelrecht unterhaltende Buch zu setzen wäre. Solidarität nicht als Beigabe zum normalen Leben, sondern als Inhalt, als neuer Inhalt und neuer Vollzug, als Versuch, den Glauben an Christus in dieser Welt in Verantwortung und in Wahrnehmung aller Umstände unserer Gesellschaft zu leben. Dorothee Sölle redet von sich; nur manchmal schließt sie offen andere, uns, in ihre Aussagen ein. Aber gerade dadurch sind ihre Überlegungen, oder vielleicht besser: ihre Bekenntnisse, ihre Rechenschafts-ablage nach vielen Jahren der engagierten theologischen Beschäftigung, für den Leser präzise, treffende Anfragen an seine eigene Art zu leben, zu handeln und zu sein - als Christ.

Hans Strub

BUNDESNACHRICHTEN

Erklärung zur Sicherheits- und Rüstungspolitik der Bundesregierung

Die geplante Stationierung neuartiger nuklearer US-Mittelstreckenraketen (Pershing II-Raketen und Marschflugkörper) in Westeuropa, vorwiegend auf dem Gebiet der Bundesrepublik Deutschland, erfüllt uns wie viele Mitbürger mit Sorge und Angst.

Wir halten diesen sogenannten Nachrüstungsbeschuß der NATO vom Dezember 1979, an dessen Zustandekommen die Bundesregierung maßgeblichen Anteil hatte, für eine verhängnisvolle Fehlentscheidung. Durch diesen Beschluß werden die USA in die Lage versetzt, das Gebiet der UdSSR mit landgestützten nuklearen Mittelstreckenraketen zu bedrohen, während die UdSSR mit ihren neu installierten SS 20-Raketen zwar Westeuropa erreicht, aber über keine Möglichkeit verfügt, die westliche Führungsmacht ebenfalls mit derartigen Waffensystemen zu bedrohen. Das Kräftegleichgewicht, der Grundsatz gleicher Gefährdung als Grundlage des Konzepts militä-

rischer Sicherheit, würde damit aufgegeben. Die Sowjetunion muß diese Maßnahme als gefährliche Provokation empfinden; ein neuer Rüstungswettlauf muß die Folge sein. Deshalb ist es unredlich und irreführend, diesen Beschluß, der das strategische Gleichgewicht in Europa gefährdet, als "Nachrüstung" zu bezeichnen.

Die geplanten amerikanischen Waffensysteme auf dem Boden unserer Bundesrepublik machen in einer Krise den Ausbruch des Krieges wahrscheinlicher und sie vergrößern die Gefahr atomarer Vernichtung unseres Landes. Die USA werden dadurch befähigt, einen "begrenzten Atomkrieg" - nämlich einen auf Europa begrenzten und mit der Zerstörung Europas verbundenen Atomkrieg - zu führen und wahrscheinlich zu gewinnen. Diese Abkoppelung des möglichen europäischen Kriegsschauplatzes vom Territorium der USA macht die Sicherheitsgarantie der USA für Westeuropa mehr als fragwürdig. Die "Nachrüstung" ist falsch und gefährdet primär unsere eigene Sicherheit.

Deshalb wehren wir uns gegen die Aufrüstung Mitteleuropas zur nuklearen Waffenplattform der USA, deren neue Regierung unverhüllt das nuklearstrategische Übergewicht über den Warschauer Pakt und nicht mehr das nukleare Gleichgewicht durch Rüstungsbegrenzungsabkommen anstrebt. Die Friedens- und Entspannungspolitik, die die Bundesregierung der sozial-liberalen Koalition in den siebziger Jahren mit Beharrlichkeit und Erfolg geführt hat, steht jetzt auf dem Spiel. Wir verharmlosen nicht die Gefahren der sowjetischen Rüstungspolitik; wir wollen aber die sozial-liberale Entspannungspolitik, die unsere Sicherheit verbessert hat, nicht verkommen lassen, nur weil die USA zur globalen Konfrontation zurückkehren wollen. Wir wollen nicht, daß unsere Bundesrepublik zu einer vorgeschobenen Raketenbasis gegen die UdSSR ausgebaut wird. Die amerikanische Regierung muß wissen, "daß es eine amerikanische Politik geben kann, auf die wir nicht mit gutem Zureden, sondern mit einem trockenen Nein antworten" (Erhard Eppler). Wir hoffen darauf, daß beide deutsche Staaten zu einer eigenständigen Politik gegenüber ihren Führungsmächten finden.

Einen bedeutsamen Schritt zur Mobilisierung des Widerstandes der Bevölkerung gegen die "Nachrüstung" sehen wir in der Erklärung des Krefelder Forums vom 16. November 1980, in der die Bundesregierung eindringlich aufgefordert wurde, "die Zustimmung zur Stationierung von Pershing II-Raketen und Marschflugkörpern in Mitteleuropa zurückzuziehen". Wissenschaftler und Schriftsteller, Betriebsräte und Gewerkschafter, Soldaten, Künstler und Pfarrer haben sich diesem Appell angeschlossen. Zur Unterstützung des Appells sammeln Tausende von Mitbürgern Unterschriften; Ziel ist die Sammlung von einer Million Unterschriften gegen die Stationierung der neuen Waffensysteme.

Der Bund der Religiösen Sozialisten begrüßt den Krefelder Appell und schließt sich ihm an. Er bittet seine Mitglieder, in ihren

Freundeskreisen Unterschriften gegen die Stationierung der neuen nuklearen Waffensysteme zu sammeln und am politischen Kampf für Frieden und Abrüstung tätigen Anteil zu nehmen.

Bochum, 3. März 1981

Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands e.V.
Günter Ewald Jürgen Finne Siegfried Katterle

Mitgliederversammlung und Tagung in Bergisch-Gladbach
vom 25.-27. September 1981

Die diesjährige *Mitgliederversammlung* unseres Bundes findet in Verbindung mit einer Tagung am Nachmittag des 27.9.1981 in der Europäischen Akademie Haus Lerbach in Bergisch-Gladbach statt.

Vom 25.-27.9.1981 veranstaltet unser Bund gemeinsam mit der Europäischen Akademie Haus Lerbach in Bergisch-Gladbach eine Tagung unter dem Thema *Basisorientierter Sozialismus gestern und heute*. Als Referenten für diese Tagung konnten wir Dr. Erhard Eppler zum Thema "Chancen eines basisorientierten Sozialismus heute" und Dr. Klaus Novy für das Thema "Sozialisierung von unten. Reformsozialistische Experimente in der Zeit zwischen den Weltkriegen" gewinnen.

Klaus Novy arbeitet am Fachbereich Wirtschaftswissenschaften der Gesamthochschule Wuppertal. Er hat in mehreren Arbeiten die gemeinwirtschaftlichen Planungen und Experimente in der Zeit zwischen den Weltkriegen untersucht; u.a. veröffentlichte er: Strategien der Sozialisierung. Die Diskussion der Wirtschaftsreform in der Weimarer Republik, Frankfurt 1978; Sozialisierung von unten - Überlegungen zur vergessenen Gemeinschaftsbewegung im "Roten Wien", in: mehrwert Nr. 19 (1979); Selbsthilfe als Reformbewegung, in: Arch +, 13. Jg. (1981). von Erhard Eppler, Mitglied des Präsidiums der SPD und des Präsidiums des Deutschen Evangelischen Kirchentags, ist soeben sein neuestes Buch "Wege aus der Gefahr" (Rowohlt Verlag, 1981) erschienen; frühere Publikationen liegen als Taschenbücher vor: Das Schwerste ist Glaubwürdigkeit (rororo-aktuell 4355); Maßstäbe für eine humane Gesellschaft (Urban-Taschenbuch 860); Ende oder Wende (dtv 1221).

Autoren dieses Heftes

- Christiane Dannemann, Vikarin, Europaring 2,
6080 Groß-Gerau. (siehe CuS 1/1981)
- Eberhard Dieterich, Dr. theol., Dekan i. R., Küfergasse 13,
7141 Oberstenfeld. (Siehe CuS 2/1980, 3/1978)
- Günter Ewald, Dr. rer. nat., Professor für Mathematik, Äskulapweg 18,
4630 Bochum 1. (Siehe CuS 4/1980, 1/1980, 4/1979, 1/1979,
4/1978, 3/1978, 1/1978, 4/1977, 1/1977)
- Klaus Kreppel, Dr. phil., Fachleiter für Sozialwissenschaften am Studienseminar,
Beuthener Straße 4, 4800 Bielefeld 17. (Siehe CuS 3/1980, 4/1978)
- Pitt Krüger, La Coûme Mosset, F 66500 Prades
- Markus Mattmüller, Dr. phil., Professor für Geschichtswissenschaft,
Peter-Rot-Straße 49, CH 4058 Basel.
(Siehe CuS 1/1981, 2/1980, 3/1977)
- Ulrich Schmid, Student (Geschichtswissenschaft), Eisenstraße 6,
4800 Bielefeld 14, (Siehe CuS 3/1980, 4/1978)
- Hans Strub, Studienleiter, Evangelisches Tagungs- und Studienzentrum
Boldern, CH 8708 Männedorf.

