

Christ und Sozialist

Blätter des
Bundes der Religiösen Sozialisten
Deutschlands e. V.

3./III. Vierteljahr 1981

Inhalt

Jürgen Finnern:

Biblische Besinnung

Aurel von Jüchen:

Jesus und der Einbruch des Mammon

Reinhard Gaede:

Gegen Fürsten und Faschisten

Bertold Brecht:

Unsere Niederlagen beweisen nichts

Anne Sinclair:

Eine wahre Geschichte aus der Bundesrepublik

Buchbesprechungen

Josef Aussermair: Kirche und Sozialdemokratie (S. Herkenrath)

Giulio Girardi: Christen für den Sozialismus – warum? (R. Gaede)

Paul Schobel: Dem Fließband ausgeliefert (J. Kornnagel)

»Du malochst, bis du kaputt bist« (Ch. Ackermann)

Bundesnachrichten

Demonstration und Kundgebung gegen die atomare Bedrohung am 10. Oktober 1981 in Bonn

Der Stand der Religiösen Sozialisten auf dem Ev. Kirchentag 1981 (J. Finnern)

Leserbrief

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

BIBLISCHE BESINNUNG

In dem Jahre, da der König Usia starb, sah ich den Herrn sitzen auf einem hohen und erhabenen Thron, und der Saum seines Gewandes füllte den Tempel. Lodernde Lichtwesen standen um ihn her. Ein jedes hatte sechs Flügel. Mit zweien deckten sie ihr Antlitz, mit zweien deckten sie ihre Füße, mit zweien flogen sie. Und eines rief dem anderen zu: Heilig, heilig, heilig ist der Herr der himmlischen Heere. Alle Welt ist seiner Herrlichkeit voll! Die Türangeln bebten in den Steinen von der Stimme der Rufenden, und das Haus füllte sich mit Rauch. Da sprach ich: Weh mir! Ich bin verloren! Ich bin ein Mensch mit unreinen Lippen, ich wohne unter Menschen mit unreinen Lippen und habe den König, den Herrscher der himmlischen Heere, gesehen mit meinen Augen! Da flog eines der brennenden Lichtwesen, ein Seraph, zu mir, eine glühende Kohle in der Hand, die er mit der Zange vom Altar nahm, rührte meinen Mund an und sprach: Wenn dies deine Lippen berührt, dann weicht deine Schuld, ist gesühnt deine Sünde. Und ich hörte die Stimme des Herrn reden: Wen soll ich senden? Wer will unser Bote sein? Da sprach ich: Hier bin ich! Sende mich! Und er sprach: Geh und sage diesem Volk: Höret immer zu - doch gewinnt kein Verständnis! Sehet ohne Unterlaß - doch gewinnt keine Einsicht! Mache das Herz dieses Volkes fest, seine Ohren mache taub, ihre Augen verklebe, daß sie nicht sehen mit ihren Augen, daß sie nicht hören mit ihren Ohren noch verstehen mit ihren Herzen - es könnte sonst geschehen, daß sie sich bekehrten und ich sie heilte! Ich aber fragte: Herr, wie lange? Er sprach: Bis die Städte zerstört sind und leer von Menschen, bis die Häuser verlassen sind und der Acker brach liegt wie eine Wüste. Denn der Herr wird die Menschen fortreiben, daß das Land leer und verödet sein wird. Und wenn noch ein Zehntel darin wohnt, wird es erneut verwüstet werden - doch so, wie ein Stumpf bleibt, wo eine Eiche oder Linde gefällt wird: ein heiliger Trieb wird dem Stumpf entsproßen.

Jesaja 6,1 - 13

Dies ist der berühmte Text über die Berufung Jesajas zum Propheten. Jesaja datiert diese Berufung in Bezug auf die Lebensdaten des berühmten Königs Usia, um ihr einen sogenannten amtlichen Rahmen zu geben.

Um 736 v. Chr. ging es noch relativ ruhig zu in Israel.

Jesaja gehörte zum Südreich, wahrscheinlich war er sogar mit Aufgaben im Tempel zu Jerusalem betraut. Die Beschreibung seiner Berufungsvision legt jedenfalls nahe, daß er diese Vision im Tempel gehabt hat.

In dieser Vision sieht er sich Gott gegenübergestellt und muß Todesängste ausstehen: "Weh mir, ich bin verloren!" schreit er auf. Diese Todesängste entstehen aus seiner Schuld.

Für das Denken der Antike ist es dabei selbstverständlich und für uns wichtig, daß der einzelne Mensch die Schuld der Gemeinschaft mitträgt und sich auch mitverantwortlich weiß. Deswegen die doppelte Begründung: "Ich bin ein Mensch mit unreinen Lippen, ich wohne unter Menschen mit unreinen Lippen".

Wir sind heute eher geneigt, eine persönliche Mitschuld oder Mitverantwortung für die Gemeinschaft abzulehnen. Zwar haben wir als Staat in der Nachkriegszeit Mitverantwortung übernommen für das Leid, das Deutschland unter dem Hitler-Faschismus den jüdischen Mitbürgern zugefügt hat. Wir haben Reparationszahlungen geleistet und von einer besonderen Verantwortung für den jüdischen Staat gesprochen. Aber schon bald hat es die jüngere Generation abgelehnt, für die Schuld ihrer Väter haftbar gemacht zu werden. Ein Panzerverkauf an die mit Israel verfeindeten Staaten läßt sich heute nur noch mit Mühe abwenden, denn in der Politik setzt sich in der Regel das Geldinteresse gegen die Moral durch. Aber immerhin - es gelang, dieses Geschäft abzuwenden. Das Bewußtsein unserer Mitschuld ist immer noch so stark, daß es die wirtschaftlichen Interessen an Öl und Kapital zur Zeit überwiegt. Dennoch gibt es in Bezug auf die Kriegsschuld bei uns ganz erhebliche blinde Flecken. Wer einmal die Befehle für die Ostfront im 2. Weltkrieg gelesen hat, weiß, daß dieser Krieg von deutscher Seite von Anfang an als Vernichtungs- und Versklavungsfeldzug geplant war und geführt wurde. Da ist davon die Rede, daß Übergriffe auf das russische Volk durch deutsche Soldaten nicht verfolgt werden sollen. Auch werden Nahrungsmittel in vollem Bewußtsein der tödlichen Konsequenzen dem Lande entzogen. Die dadurch verursachten Hungersnöte auf dem Lande und vor allen Dingen in den großen russischen Städten wurden bewußt inkauf genommen. Russische Menschen galten nur als Arbeitskräfte etwas, waren sie zum Arbeiten nicht mehr in der Lage, konnte man sie ruhig verhungern lassen. Unser stark herabgesetztes Schuldempfinden gegenüber dem russischen Volk hat bekannte Ursachen. Es liegt sicher in der Natur des Menschen, daß uns die Übergriffe der russischen Armee auf die deutsche Bevölkerung gegen

Ende des Krieges stärker im Bewußtsein sind als die Übergriffe unserer eigenen Armee. Dennoch dürfen wir damit nicht die Frage nach unserer Mitschuld einfach beiseite schieben, - denn dann bleibt die Versöhnung auf der Strecke, und weil alles auf Gegenseitigkeit beruht, gebären Angst und Haß das Gleichgewicht des Schreckens auf beiden Seiten.

Um für die Sendung tauglich zu sein, wird Jesaja von seiner Schuld befreit. Jesaja wurde damals als einzelner herausgerufen aus dieser Kollektivschuld, und Gott hat ihn mit sich versöhnt. Für uns gilt heute eine andere Voraussetzung. Gott ruft nicht nur einen einzelnen heraus und bietet ihm Versöhnung, sondern durch Jesus Christus möchte er uns allen als der barmherzige Gott begegnen, der nicht strafende Gerechtigkeit übt, sondern rettende Versöhnung.

Bedeutet diese seit Christus gegebene Zeitenwende, daß der an Jesaja ergangene Auftrag eine interessante historische Erscheinung ist, aber ansonsten für uns keine Bedeutung mehr hat? Wir müssen bedenken, daß Jesaja "zu diesem Volk da" gesandt wird, wie es wörtlich heißt. Schon hier wird deutlich, daß Israel nicht als das auserwählte Volk Gottes angeredet wird, sondern "dieses Volk da" ist in Ungnade gefallen. Es wird die strafende Gerechtigkeit Gottes erfahren. Jesaja wußte mit seiner Berufung, daß er unter einem Volk zu wirken hat, das wohl hört und sieht, aber keine Einsicht gewinnen und kein Verständnis erlangen wird. Dieser Auftrag gipfelt in dem sogenannten Verstockungsbefehl: "Mache das Herz dieses Volkes fest, seine Ohren mache taub, ihre Augen verklebe, daß sie nicht sehen mit ihren Augen, daß sie nicht hören mit ihren Ohren noch verstehen mit ihren Herzen. Es könnte sonst geschehen, daß sie sich bekehrten und ich sie heilte!"

Nicht nur die in Jesus Christus sichtbar gewordene Barmherzigkeit Gottes spricht dagegen, daß uns dieser Auftrag an Jesaja berührt, sondern auch die Umstände unserer Zeit. Wir wissen, daß sich unser Wissen etwa alle 15 Jahre verdoppelt. Die Menschheit hat einen ungeheuren Sprung getan in ihrer Entwicklung, gerade in der jüngsten Geschichte. Und diese Entwicklung beschleunigt sich ständig. Optimistische Zukunftsforscher wie Hermann Kahn sagen voraus, daß in den Jahren nach 2000 die Menschheit im Überfluß leben wird, weil technische Innovationen eine weltweite Nahrungsmittel- und Konsumgüterüberproduktion bewirken werden. Unter diesen Voraussetzungen rückt auch die folgende Gerichtsandrohung in noch weitere Ferne. Jesaja fragt:

"Herr, wie lange? Er sprach: Bis die Städte zerstört sind und leer von Menschen, bis die Häuser verlassen sind und der Acker brachliegt wie eine Wüste." Auf die Geschichte Israels hat diese Prophezeiung zugetroffen. Aber was sollen wir damit?

Nun, auch bei uns gibt es nicht nur die Heilspropheten - die gab es auch zu Jesajas Zeiten, und sie konnten sicher auch einiges ausrichten gegen dessen Unheilsprophetie. Auch bei uns gibt es Unheilspropheten. Sie erhalten ihre Berufung nicht im Jerusalemer Tempel, sondern sie rechnen ein Szenario am Computer durch. Und das ergibt dann eine weitgehende Reduzierung der Menschheit durch Hungerkatastrophen nach dem Jahre 2030 oder 2050, jedenfalls in einer Zeit, die noch unsere Enkel erleben werden. Heute berufen sich Heilspropheten und Unheilspropheten nicht mehr auf Gott und den Tempel, sondern auf ihren Computer. Was aber sollen wir, die wir mit Gott versöhnt, die wir Teil seines auf dieser Erde anbrechenden Reiches sind - was können wir mit diesen computersteuernden Heils- oder Unheilspropheten anfangen?

Wir können und müssen die Prophetie der heutigen Zeit messen an Gottes Barmherzigkeit. Weil wir selber Versöhnung und Gnade erfahren haben, können wir sie zum Maßstab unseres Handelns und unserer Beurteilung machen. Dem israelischen Volk zu Jesajas Zeiten war das unmöglich, denn ihr Herz war verhärtet. So sahen sie mit ihren Augen und kamen nicht zur Einsicht, so hörten sie mit ihren Ohren und kamen nicht zum Verständnis dessen, was das heilende Handeln Gottes herbeigeführt hätte. Die computergesteuerte Reichtumserwartung für die Menschheit kann nur dann gesehen werden, wenn abgesehen wird von der gegenwärtigen Verschwendung der Lebensmöglichkeiten in den Industrienationen, die einhergeht mit dem Hunger und dem Verhungern in der Dritten Welt.

Die Barmherzigkeit Gottes will durch das Herz zu uns reden. Aber jedes Mitgefühl wird abgewürgt, wenn die grausamen Vernichtungswaffen unserer Zeit legitimiert werden. In Bezug auf die Rüstung gewinnt der Zusammenhang von Verstockung und Ausrottung eine neue Aktualität. Jesaja muß ankündigen, daß die Städte zerstört und das Land verwüstet werden. Wir müssen heute zur Kenntnis nehmen, daß allein das atomare Vernichtungspotential der Menschheit so groß ist, daß etwa 15 t Sprengkraft pro Kopf der Erdbevölkerung aufgehäuft worden sind. Wir als Europäer werden besonders davon betroffen, weil sich in unserer Erdregion dieser Sprengstoff noch konzentriert. Wie können wir angesichts der Barmherzigkeit Gottes diese Zahlen

zur Kenntnis nehmen und schweigen? Oder mehr noch, wie können wir angesichts der Barmherzigkeit Gottes diese Fakten zur Kenntnis nehmen und sie gar noch legitimieren mit der Notwendigkeit der Abschreckung? Können wir denn immer noch absehen von dem Greuel der Verwüstung, den diese Waffen anrichten werden? Es ist kaum faßbar, aber die Menschen unserer Tage vollbringen es immer noch: Sie können absehen von Not und Leid, von Tod und Verwüstung und hinsehen auf den technischen Fortschritt, auf das technische Wunderwerk einer Rakete, die über tausende von Kilometern fliegt und ihren Atomsprengkopf selbst durch ein fußballgroßes Tor sicher hindurchtragen könnte in das anvisierte Ziel. Warum fasziniert diese Technik mehr als die Greuel der Verwüstung?

Für Israel war die Verstockung der Herzen unabwendbar. Es kannte nur den aus Gerechtigkeit strafenden Gott. Uns aber wird Versöhnung angeboten; deshalb ist die Frage nach der Ursache der Verstockung lebenswichtig - denn "es könnte geschehen, daß sie sich bekehrten und ich sie heilte!" Ich sprach vorhin vom blinden Fleck in unserem Gewissen. Die Ursachen sind sicher vielfältiger Natur, aber hier kommen wir einem entscheidenden Grund auf die Spur: Weil wir - anders als Jesaja - unsere Schuld nicht annehmen wollen, können wir nicht von ihr befreit werden. Weil wir unsere Mitschuld nicht wahrhaben wollen, schaffen wir ein lückenloses Feindbild. Der Feind aber hat Angst - denn er erinnert wie wir die Schrecken und die Greuel der Verwüstung -, und auch sein Feindbild ist lückenlos. Ach, daß unser versöhnliches Verhalten doch Löcher in dieses Feindbild reißen könnte! Die Barmherzigkeit Gottes möchte uns dazu ermuntern. Wie tröstlich ist es, daß es jene gibt, die Frieden schaffen wollen - ohne Waffen, die leben wollen - ohne Rüstung. Aber die Herzen der Mächtigen in unserem Lande sind verstockt. Sie möchten nicht einmal mit Hilfe kleiner kalkulierter Vorleistungen in der Abrüstung das Feindbild ankratzen, sie wollen weiter aufrüsten mit Angriffswaffen, die den gefürchteten atomaren Gegenschlag verhindern sollen und dafür sorgen, daß ein von uns geführter Angriffskrieg verwüstende Folgen nur für die andere Seite hat. Aber die Geschichte und insbesondere Jesaja lehren uns, daß dies als verheerende Fehlkalkulation auf uns oder unsere Enkel zurückfallen wird.

Am deutlichsten wird die Verstockung der Herzen vielleicht in einer Szene wie jüngst im Bundestag. Dort hat zwar jeder Abgeordnete das verbriefte Recht, wenigstens 15 Minuten lang seine Meinung zu sagen. Aber die Unheilspropheten, die ihre Stimme erhoben gegen das Gleichgewicht des

Schreckens, gegen Greuel und Verwüstung, denen wurde die Stimme genommen. Sie durften nicht einmal 5 Minuten reden, dann wurde ihnen das Wort gegen alles geltende Recht entzogen.

Nachdem sich Gott mit uns versöhnt hat, dürfen wir zu solchen Vorgängen nicht schweigen, sonst trifft die Unheilsprophezeiung Jesajas auch uns.

Aurel von Jüchen

JESUS UND DER EINBRUCH DES MAMMON

"Mammon" ist ein aramäisches Wort. Wir wissen nicht genau, welche Vorstellungen sich hinter ihm verbargen. Deutlich ist jedoch, daß es in Jesu Mund ein abwertendes Wort ist. Es ist nicht identisch mit "Besitz", "Reichtum", "Eigentum", "Wohlstand". Diese wurden im jüdischen Volk als Zeichen der Güte und des Segens Gottes betrachtet. Segen und Fluch sind im biblischen Denken nicht mystische Erfahrungen, zu denen wir sie mit unserer zwanghaften Trennung von Leib und Seele, von Geist und Materie gemacht haben, sondern sie sind sehr handgreifliche, materielle Erfahrungen, in und unter denen die Gegenwart oder die Abwesenheit Gottes erlebt wird. Wo immer jemand in seiner eigenen Gesundheit, im Glück mit seinen Kindern, in der Liebe seiner Frau, in der Vermehrung seines Gutes, in der Mehrung seiner Herden die Anwesenheit Gottes erfährt, werden ihm diese Dinge zum Segen. So können also auch Besitz, Reichtum, Wohlhabenheit als Segen Gottes erfahren werden.

Aber diese Anwesenheit Gottes kann nur erfahren werden, wenn Besitz und Eigentum nicht selbstmächtige Größen werden, die zur Mißachtung Gottes und seiner Gebote führen. Es ist im Worte "Mammon" also nicht nur ein Gegenstand, sondern immer auch die subjektive Abhängigkeit von diesem Gegenstand ausgesprochen. Sehr deutlich wird das an Jesu Wort in der Bergpredigt: "Niemand kann zwei Herren dienen. Entweder er wird den einen hassen und den anderen lieben, oder er wird dem einen anhängen und den anderen verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon" (Matthäus 5, 24).

Die Verhältnisse, denen Jesus in Palästina begegnete, bestätigten dieses Wort auf Schritt und Tritt. Israel war längst kein Volk der Hirten und der freien Bauern mehr. Es

ist ein Volk von Reichen und Verarmten, von Besitzenden und Verschuldeten, von Genießenden und Elenden. Zwischen ihnen tut sich eine unüberbrückbare Kluft auf, die Jesus am deutlichsten im Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus (Lukas 16, 19 - 31) aufgezeigt hat. Denn dieses Gleichnis will sagen, daß die ursprüngliche Einheit des Volkes - eine Stammeseinheit der Nachkommen Abrahams in der Teilhabe am Segen Abrahams - auch von Abraham selbst nicht mehr geheilt werden will. Abraham nimmt in diesem Gleichnis eindeutig Partei für den verelendeten kranken Bettler Lazarus, so eindeutig, daß er dem Lazarus nicht einmal erlaubt, die durstigen Lippen des reichen Mannes mit einem Tropfen Wasser zu netzen. Ebenso eindeutig nimmt aber Jesus die Partei der Elenden. Das können wir aus diesem Gleichnis wie aus dem ganzen Evangelium entnehmen. Man lasse sich nicht dadurch täuschen, daß nur in verhältnismäßig wenigen Worten des Neuen Testaments der Begriff Mammon als Bezeichnung der Gegenmacht Gottes auftaucht. Erst wenn man die Mammonworte, die Gleichnisse und die Erzählungen, die sich mit dem Mammon beschäftigen, zusammennimmt, bekommt man einen Eindruck davon, welchen breiten Raum der Kampf gegen die Macht des Mammon in Jesu Verkündigung eingenommen haben muß.

Nachdem das Volk Israel in das Land Kanaan eingezogen war, verachtete es noch Jahrhunderte lang alles Händlerwesen. Es verachtete den Kaufmannsstand so sehr, daß das Wort "Kanaaniter" eine despektierliche Bezeichnung für Krämer und Händler wurde. Zur Zeit Jesu war Israel selbst zum Händler geworden, ein Umschlagplatz für Getreide, Wein, Öl und Handwerkserzeugnisse. Phönizische, griechische und römische Münzen wanderten in Israel von Hand zu Hand. Millionen Juden der Diaspora, die in den Städten des Mittelmeeres siedelten, werden zum größten Teil vom Handel gelebt haben. Auch Geldwirtschaft und Bankwesen werden in den Gleichnissen Jesu vorausgesetzt. An jeder Grenze lebten Zöllner und Oberzöllner von der Beförderung bzw. vom Umschlag der Waren.

In der Verurteilung Jesu zum Tode spielt sein Kampf gegen die Händler und Geldwechsler im Vorhof des Tempels eine entscheidende Rolle. In der Verkündigung Jesu ist die erklärte Gegenmacht Gottes nicht die Herrschaft des Königs Herodes oder die Herrschaft des Kaisers in Rom, sondern die Herrschaft des Geldes, die die Menschen elend macht, sie ängstet, verunsichert, die sie blind macht für die dringendsten Bedürfnisse des Nächsten und die das Volk bis in den Grund seines leiblichen und sittlich-geistigen Bestandes und seiner religiösen Bestimmung zerstört. Am Beispiel des reichen Kornbauern (Lukas 12, 13 - 21) zeigt

Jesus wie innerlich leer und todverfallen der reiche Kornbauer wird, für den nur noch die Gesetze des Marktes existieren. Denn wenn jemand Teuerung und Hunger der Mitmenschen als günstige Gelegenheit nimmt, um den höchsten Preis für seine Waren zu erzielen, dann ist der eigene Reichtum, der noch durch eine reiche Ernte erhöht wird, nicht mehr "Gottes Segen", sondern Fetisch, Götze, Mammon. Der reiche Kornbauer ist einsam und gemeinschaftslos - keine einzige Beziehungsperson taucht in dem Gleichnis auf. - Das Gegenbild zur Handel treibenden Gesellschaft, die nur gewinnen will, ist der sogenannte verlorene Sohn (Lukas 15, 11 - 32), der das Leben im hemmungslosen Konsum glaubt gewinnen zu können: "Er brachte sein Gut um mit Prassen".

Den Geldhunger und den Konsumhunger seiner Zeit muß Jesus für eine viel größere Gefahr gehalten haben als die Fremdherrschaft des Kaisers Augustus. Einen Fremdherrscher vermag ein Volk zu ertragen, wenn es ihm gelingt, trotzdem seine geistige Identität zu bewahren. Die Herrschaft des Mammon aber zerstört das Volk an Leib und Seele. Sie zerstört seinen Gottesglauben, sie zerstört seine geschichtliche Sendung, sie hindert die Herrschaft Gottes in der Leiblichkeit seines Volkes.

Es stellt sich uns die Frage, wie konnte Jesus bei diesem desolaten äußeren und inneren Zustand des Volkes Israel glauben, daß er mit seiner Predigt vom Reiche Gottes alle diese mächtigen "Sachzwänge" aufheben konnte. Worauf konnte er eigentlich hoffen? An welche Gemeinsamkeit konnte er denn noch anknüpfen bei der tiefen Klassenspaltung seines Volkes?

Unser Begriff der "Sachzwänge" hat ein Denken zur Voraussetzung, das für die Betrachtungsweise des modernen Menschen charakteristisch und die Ursache vieler seiner Fehlschläge ist. Von der Naturwissenschaft herkommend, suchen wir auch in der Geschichte des Menschen nach strengen "Gesetzen". So wie in der Physik bestimmte Ursachen ganz bestimmte erkennbare Wirkungen hervorbringen, so daß man das Ineinandergreifen von Ursache und Wirkung als Gesetz bezeichnen kann, suchen bürgerliche wie marxistische Gelehrte nach "Gesetzen" der geschichtlichen Entwicklung. Die Begriffe "wissenschaftlich" und "deterministisch" sind in einem so hohen Maße synonyme Begriffe geworden, daß uns jedes nichtdeterministische Denken "unwissenschaftlich" erscheint.

Von dieser deterministischen Betrachtung der Geschichte war Jesus unbelastet. Der Mensch kann zwar seine Vergangen-

heit nicht ungeschehen machen. Und jede Vergangenheit legt den Menschen in bestimmtem Maße fest. Aber die Zukunft ist ungeschrieben. Sie ist auch nicht vorgeschrieben. Damit ist der Mensch nicht völlig frei. Er selbst hat sich durch seine Vergangenheit gebunden. Seine Wahlmöglichkeiten sind also beschränkt. Aber er kann wählen, und weil er wählen kann, kann er Zukunft wollen.

Jesus setzt voraus, daß der Mensch zwischen recht und unrecht, wahr und falsch, gut und böse, gerecht und ungerecht, zwischen Gottesherrschaft und Mammon-Dienst wählen kann. Er sieht den Menschen in Übereinstimmung mit der jüdischen Tradition als ein wollendes Wesen. Nicht unser neuzeitliches Denken in Sachzwängen, Gesetzen und Eingebundenheiten stellt Jesu Denken ins Feuer der Kritik, sondern umgekehrt: sein Glaube an die Offenheit des menschlichen Wesens, an sein Wählen- und Wollen-Können, macht unsere Lehre vom Determinismus aller wirtschaftlichen und politischen Vorgänge zu einem abergläubischen Vorurteil.

Kennzeichen für jüdisches Denken ist das Wort "Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert; nichts als Recht üben und die Güte lieben und demütig wandeln vor deinem Gott" (Micha 6, 8). Um einen jüdischen Zeugen von heute zu nennen, stellen wir Martin Bubers Wort hinzu: "Das einzige, was dem Menschen zum Verhängnis werden kann, ist der Glaube an das Verhängnis."

Stellen wir nach dieser Vorbemerkung unsere Frage noch einmal: Weswegen konnte Jesus hoffen, den desolaten Zustand des jüdischen Volkes seiner Zeit zu überwinden? Gab es eine Gemeinsamkeit, auf die alle Juden ansprechbar waren? Ansprechbar waren alle auf den Gedanken der "Gottesherrschaft". Der Glaube an die kommende Gottesherrschaft war nicht, wie die christliche Theologie langezeit gemeint hat, eine Hoffnung der "Stillen im Lande". Die Partei der "Stillen im Lande" ist eine theologische Erfindung, die mit dazu beigetragen hat, die Jesusbewegung vorteilhaft gegen die Sammlungsbewegung der Pharisäer abzugrenzen. Tatsächlich glaubten alle Sammlungsbewegungen der Jesuszeit an das Reich Gottes, wenn auch auf verschiedene Weise und mit verschiedener Intensität. Woraufhin Jesus hoffen konnte, das ganze jüdische Volk zu gewinnen, war der Wiederhall des Begriffes der Gerechtigkeit der Gottesherrschaft im Herzen eines jeden frommen Juden.

Das hebräische Wort für Gerechtigkeit, "zedaka", bedeutet freilich mehr und anderes als das lateinische "iustitia".

Das hebräische "Zedaka" ist mehr als ein Gefühl, mehr als eine Tugend, mehr als ein ethischer Begriff, mehr als eine Gesinnung der Gerechtigkeit, mehr als ein Ideal. Das Lateinische und das Hebräische haben völlig verschiedene Sprachtendenzen. Der lateinische Geist mit seinem Willen zu Klarheit und Präzision neigt dazu, jeden Begriff deutlich zu definieren. Im Gegensatz dazu will das Hebräische die Vieldeutigkeit der Wirklichkeit wiedergeben; es nimmt gewissermaßen die Dialektik der Wirklichkeit in das Wort mit hinein. "Zedaka" ist ein reicher Begriff. Er umfaßt das eigentliche Wesen Gottes und ist darum mehr als eine moralische Tugend. "Zedaka" umfaßt die Inhalte der Worte von Liebe, Güte, Freundlichkeit, Treue, Geduld, umfaßt die unaufhörliche Trauer Gottes über jede Ungerechtigkeit, aber auch Gottes Zorn über alle Bosheit der Menschen. Auch alle Taten der Versöhnung und des Friedens beruhen auf Gottes "zedaka".

Der Mensch, der in einem Antwortverhältnis zu Gott steht, wendet dieser "zedaka" Gottes entweder den Rücken, oder er erwidert sie. Er gibt Gottes Güte und Gerechtigkeit in seinen Taten und Handlungen weiter an seine Mitmenschen und an die von ihm beeinflussbaren Verhältnisse der Welt. Der Gedanke der Güte und Gerechtigkeit Gottes vereint alle frommen Juden ohne Unterschied. Da aber diese Gerechtigkeit immer das Handeln einbegreift, da für jüdisches Denken das Wesen des Menschen nicht im Erkennen, sondern im Wählen und Wollen, Handeln und Tun liegt, konnte Jesus das ganze Volk auf die Gerechtigkeit der Gottesherrschaft ansprechen, die getan werden muß, damit die katastrophale Lage des Volkes sich wendet. Im Grunde seines Herzens möchte jeder fromme Jude ein Gerechter, ein Zadik, sein.

Aus dem Neuen Testament läßt sich herauslesen, daß es zwischen Jesus und den Pharisäern eine Phase gegeben haben muß, in welcher Jesus und die Jesusleute die Pharisäer positiv auf ihren Glauben hin angesprochen haben. "In der ältesten Jesusbewegung sind die Pharisäer noch nicht die Repräsentanten des christusfeindlichen Judentums, sie sind nicht die Gegner Jesu. Sie sind Gesprächspartner im Judentum, mit denen die Jesusleute ernsthaft sprechen können und von denen sie offensichtlich annehmen, daß sie ihren Weg verstehen und ihren religiösen Anspruch vielleicht billigen können" (L. Schottroff, W. Stegemann: Jesus von Nazareth - Hoffnung der Armen, Urban-Taschenbuch 639, Stuttgart 1978, S. 50). Erst im Laufe der Auseinandersetzung mit den Pharisäern stellte es sich heraus, daß der Gerechtigkeitsbegriff der Pharisäer ein anderer war als der, den Jesus als Voraus-

setzung zur Heilung des Volkes und zur Versöhnung mit Gott ansah. An der Frage des Tuns der Gerechtigkeit brachen die beiden Bewegungen auseinander. Erst als die gegenseitige Kritik zur Feindschaft geworden war, sagte Jesus über die Gerechtigkeit der Pharisäer: "Ich sage euch: Es sei denn eure Gerechtigkeit besser als die der Schriftgelehrten, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen" (Matthäus 5,20). Jesus meint nicht die logisierte und kodifizierte Gerechtigkeit der Verrichtung bestimmter vorgeschriebener Werke, sondern er meint die Gerechtigkeit, die die Ungerechtigkeit des Mammons zu überwinden willens und in der Lage ist.

Die neutestamentliche Erzählung vom reichen Jüngling (Matthäus 19, 16-22), die alle drei Synoptiker bewahrt haben, zeigt auch, wie Jesus die Unfreiheit, die vom Reichtum ausgeht, erkannt hat. Dieser Reiche, der sich von anderen Reichen dadurch unterscheidet, daß er nicht den bei den Reichen immer wieder zu beobachtenden Sünden der Habsucht, der Hartherzigkeit, dem Geiz, anhängt, sondern der mit dem Wunsche zu Jesus kommt, den Weg zum ewigen Leben gesehen zu bekommen, kann ihm nicht nachfolgen. Er ging betrübt von Jesus weg, denn - so heißt es lakonisch - "er hatte viele Güter". In dieser Geschichte wird das, was wir als "Sachzwänge" bezeichnen, auch als Zwang begriffen, aber als ein dämonischer Zwang, ein Fettschzwang. - Der sogenannte Kamelspruch Jesu: "Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher in das Reich Gottes komme" (Matthäus 19, 24), ist von allen Evangelisten mit dieser Geschichte vom reichen Jüngling verbunden worden, obwohl allgemeine Übereinstimmung darüber besteht, daß er ursprünglich ein Einzelspruch war, der aber zur ältesten Jesustradition gehört. Denn dieser Spruch bedeutet ursprünglich: so wie ein Kamel unmöglich durch ein Nadelöhr gehen kann, so ist es für einen Reichen unmöglich, in das Reich Gottes zu kommen. In der Eindeutigkeit der Parteinahme für die Armen trifft die Tendenz dieses Wortes genau mit der ältesten Tradition der Evangelien zusammen.

Luise Schottroff und Wolfgang Stegemann sehen gerade in den unterschiedlichen Aussagen der Evangelien über die Stellung Jesu zu arm und reich einen Unterscheidungsmaßstab für die einzelnen Schichten der Überlieferung in den beiden ersten Jahrhunderten. Wir wollen hier nur die Gesichtspunkte zusammenstellen, unter denen Jesus Reichtum und Besitz sieht bzw. nicht sieht. Auch die Freiheitskämpfe der Makkabäer hatten eine sozialrevolutionäre Komponente. Das aus dieser Zeit stammende äthiopische Henochbuch, das auf ein hebräisches oder aramäisches Original

zurückgeht, beweist, wie heftig das Problem von arm und reich im Zusammenhang mit der erwarteten Ankunft des Messias die Glieder der Synagoge bewegt hat. Der Gedanke der Rache und der Vergeltung im Gericht bestimmt weitgehend die apokalyptischen Aussagen des Henochbuches. So heißt es dort: "Wehe denen, die Ungerechtigkeit und Gewalt aufrichten und den Betrug zum Grundstein machen! Denn plötzlich werden sie ausgerottet werden und keinen Frieden haben. Wehe denen, die ihr Haus durch Sünde aufbauen, denn sie werden von ihrer Gründung losgerissen werden und durch's Schwert fallen, die aber Gold und Silber erwarben, werden plötzlich im Gericht umkommen. Wehe euch Reichen, denn ihr habt euch auf euren Reichtum verlassen und ihr werdet aus euren Schätzen heraus müssen. Denn ihr habt in den Tagen des Reichtums nicht an den Höchsten gedacht. Ihr habt Lästerung und Ungerechtigkeit begangen und den Tag des Blutvergießens und des großen Gerichtes verdient. Solches sage ich und tue es euch kund, daß euer Schöpfer euch gänzlich vernichten wird. Über euren Fall wird kein Erbarmen sein, und euer Schöpfer wird sich über euren Untergang freuen."

Niemals hören wir im Evangelium diese Töne. Jesus liegt nichts an Rache. Ihm liegt alles an der Umkehr, der Buße! Er hofft bis zuletzt auf die Erneuerung des Volkes in der Gottesherrschaft. Fast scheint es so, daß für Jesus die Reichen eher Narren als Bösewichter sind. Luise Schottroff meint, daß das Fehlen des Gedankens der Rache und der Vergeltung ein für die Evangelien charakteristischer Zug sei, der weder in der antiken noch in der gleichzeitigen spätjüdisch-apokalyptischen Literatur eine Parallele habe. Geht Jesus in seinen Ermahnungen doch bis zum Gebot der Feindesliebe, das ebenfalls zur ältesten Jesustradition gehört.

Diese auffallende Sublimierung aufgetauter Leiden, die sich natürlicherweise in Zorn, Wut, Rache, bösen Wünschen oder doch wenigstens im Wunsch der Umkehrung der Leiden und der Freuden Ausdruck schaffen müßte, bedarf einer Erklärung. Eine direkte Antwort auf diese Frage geben uns die Evangelien nicht. Wir können diese Antwort nur aus dem inneren Zusammenhang der Evangelien erschließen. An sehr entscheidenden Stellen spielt die Erinnerung an Abraham eine Rolle, so etwa im "Benediktus" des Zacharias und im "Magnificat" der Maria (Lukas 1). Sie ist an diesen Stellen keine genealogische Erinnerung. Der Name Abrahams bedeutet für das jüdische Volk, das längst unter den Bedingungen eines unterworfenen Handelsvolkes lebt, eine Stammeserinnerung, die Erinnerung nämlich, daß alle Juden "Samen Abrahams" sind. Daß dieser Glaube längst nicht mehr

genealogisch stimmte, tut hier nichts zur Sache. Der Bund, den Gott mit Abraham geschlossen hat, ist nicht mit Abraham als Person geschlossen, sondern mit seinem "Samen". Da längst Zugezogene, Ureinwohner, angenommene Knechte und Mägde in den Stamm einbezogen waren, zahllose Prose-lyten in das jüdische Volk aufgenommen wurden, müssen wir sagen: alle Beschnittenen waren "Abrahams Samen" geworden. Der Segen, den Abraham empfangen hat, ist allen gegeben.

Diese Erinnerung an gottgewollte, unzerstörbare, auch durch die eingebrochene Mammonsherrschaft nicht zerstörbare Einheit des Volkes läßt Jesus darauf vertrauen, daß diese in Gott gegründete Einheit wiederherstellbar ist. Es ist bezeichnend für ihn, daß er die Verachteten und Deklassierten, etwa den am Zoll sitzenden Zöllner Levi oder die seit 18 Jahren an schwerer Krankheit leidende Frau - auch Krankheit machte in der Jesuszeit den Kranken zu einem Ausgestoßenen und von Gott Gestraften - mit dem Titel "Sohn Abrahams" und "Tochter Abrahams" anredet. Dieser Glaube an den Abrahamsbund und an die Zugehörigkeit jedes einzelnen, sei er Zöllner, Sünder, Dirne, Kranker oder ausgestoßener Bettler, oder sei er ein Reicher, ein Leuteschinder, schließt den Gedanken der Rache aus. Der Segen Abrahams kennt keine Exklusivität für die Wohlhabenden; er kennt aber ebensowenig eine Exklusivität für die, die heute in Lumpen gehüllte Bettler sind.

Trotz mancher Ähnlichkeiten mit der kynischen Philosophie Griechenlands wird die Frage von Arm und Reich auch nicht unter lebensdiätetischen Gesichtspunkten gestellt. Die kynische Philosophie entsteht aus einer Kultur der Übersättigung und des Luxus. Gestalten wie Krates und Diogenes können nur auf dem Hintergrund einer der Natur und der Arbeit entfremdeten, übersättigten Gesellschaft verstanden werden. In der Forderung der Bedürfnislosigkeit und der Besitzlosigkeit treffen sich hier und da Aussagen des Neuen Testaments und der kynischen Philosophen, und die ohne Geld und Vorratssack durch die Flecken Galiläas wandernden Jünger mögen äußerlich eine gewisse Ähnlichkeit mit kynischen Wanderphilosophen gehabt haben. Aber es ging ihnen nicht um Lebensdiät, sondern um das Reich Gottes. Sie predigten nicht den Reichen Enthaltensamkeit, sondern den Hungernden Sättigung. Die Kyniker unterschieden sich in ihrem Egozentrismus nicht von den Reichen, die sie verspotteten. Im Mittelpunkt der Verkündigung Jesu und seiner Jünger steht die Klage um die verlorene Gemeinschaft des Volkes. Nicht das Eigentum muß zerschlagen werden, sondern die Gemeinschaft des Volkes unter der Gottesherrschaft muß wieder entdeckt werden. Römische iustitia ist im besten Falle Abwesenheit von Unrecht; hebräi-

sche zedaka ist dem Leben zugewandte Hilfe, Wohltat, Mitmenschlichkeit.

Schwer zu beantworten ist die Frage, welche praktischen Vorstellungen Jesus von der neu zu gewinnenden Gemeinschaft seines Volkes hatte. Da er aber ganz aus den Vorstellungen des Alten Testaments lebte, halte ich es für nicht ausgeschlossen, daß die "Ankündigung des angenehmen Jahres des Herrn" (Lukas 4, 19) in seiner programmatischen Predigt in Nazareth nicht eine bildhafte "Darstellung des Heils unter dem Bilde des Jubeljahres" ist (so die Erklärung der Württembergischen Bibelanstalt), sondern daß Jesus sich die Lösung der palästinensischen Klassenspaltung und die Wiedergewinnung der Gemeinschaft des Volkes in der Ausrufung des Jubeljahres vorgestellt hat. Nach dem dritten Buch Moses, Kap. 25, ist dem Volk Israel geboten, nach jeweils 50 Jahren alle in Schuldknechtschaft geratenen Personen wieder in Freiheit zu entlassen. Alle in die Fremde gegangenen Menschen sollten die Möglichkeit haben, wieder in ihr Vaterhaus zurückzukehren. Alle zwangsversteigerten Grundstücke und Häuser sollten an die ursprünglichen Besitzer zurückfallen. Schuldknechtschaft und Landlosigkeit ehemaliger freier Bauern, die Vertreibung von Grund und Boden, das Absinken aus dem Bauernstand in ein landwirtschaftliches Proletariat und Subproletariat (Bettler, Räuber, Diebe, Landstreicher) sollten rückgängig gemacht werden. Die geordnete Durchführung eines solchen Jubeljahres hätte tatsächlich eine soziale Revolution Palästinas bedeutet. Alle diese Dinge lagen in der Luft. Als im Jahre 66 die aufständischen Zeloten Jerusalem eroberten, war ihre zentrale revolutionäre Handlung, wie Josefus berichtet, die Inbrandsetzung des Jerusalemer Stadt-Archivs mit allen Grundbüchern und Schuldverschreibungen. Hat Jesus nicht die gleiche Wirkung vorgeschwebt, als er seine Jünger lehrte: "Vergib uns unsere Schuld wie wir entlassen unsere Schuldner aus ihrer Verpflichtung" (Mattäus 6, 12).

Reinhard Gaede

GEGEN FÜRSTEN UND FASCHISTEN

Organisation und Kampf des Bundes der religiösen Sozialisten Deutschlands 1918 - 1933*

In Heft 2/1981 dieser Zeitschrift hat Markus Mattmüller einen groß angelegten Überblick über die Geschichte der

religiös-sozialistischen Bewegung in Deutschland und in der Schweiz seit dem Anfang unseres Jahrhunderts gegeben. Der hier abgedruckte Beitrag Reinhard Gaedes stellt die Geschichte des Religiösen Sozialismus während der ersten deutschen Republik genauer dar und ist als Ergänzung des Aufsatzes von Mattmüller zu verstehen.

I. Die Entstehung des Bundes der religiösen Sozialisten Deutschlands seit 1919

Gruppen von religiösen Sozialisten unter diesem oder ähnlichen Namen entstehen in Deutschland seit der Novemberrevolution von 1918. Sie sind sich bewußt, daß nur ihre Organisation neu ist, daß früher schon Leute vorangegangen waren, die als Christen in der sozialistischen Bewegung oder als Sozialisten in der Kirche gearbeitet hatten. Weit wirkte besonders der Einfluß des württembergischen Pfarrers Christoph Blumhardt, der im Jahr 1900 in die SPD eingetreten war und der die politisch-historische Rolle des Sozialismus im Zusammenhang einer Theologie des Reiches Gottes gewürdigt hatte.

Norddeutschland

Eine Keimzelle des Bundes der religiösen Sozialisten lag in der Friedensbewegung. Das "Friedenswort evangelischer Theologen" im Gedächtnismonat der Reformation 1917 sammelte mehr als 300 Pfarrer und Theologen, die mitten im Krieg einen "Frieden der Verständigung und Versöhnung" forderten. Die lose "Vereinigung evangelischer Friedensfreunde" entwickelte sich nach der Novemberrevolution zum "Bund Neue Kirche" (gegründet von Pfarrer Karl Aner). Im März 1919 entstand in Berlin der "Bund sozialistischer Kirchenfreunde", geleitet von Günter Dehn, damals Pfarrer in Berlin-Moabit, und dem Gewerkschafter Bernhard Göring. Im Dezember 1919 wird auf einer von 300 Personen besuchten Versammlung zur Fusion der beiden Organisationen der "Bund religiöser Sozialisten" gegründet, womit auch die das eigentliche Wollen verengende kirchenbezogene Namensgebung überwunden wurde. Der erste Kongreß der religiösen Sozialisten im November 1921 zieht bereits Freunde aus Schlesien, Ostpreußen und Köln an. Der Bund hatte zu dieser Zeit 1.000 Mitglieder; 200 wohnten in Köln, wo Pfarrer Georg Fritze wirkte.

Süddeutschland

Neben Berlin und Köln war ein weiterer Sammlungspunkt Karlsruhe. Der Rechtsanwalt und sozialdemokratische Abgeordnete Dr. Eduard Dietz verband sich mit dem liberalen¹⁵

Stadtpfarrer Rohde, einem ehemaligen Mitarbeiter Friedrich Naumanns. Sie gründeten die "Volkskirchliche Vereinigung Badens", die für eine Demokratisierung der Kirche eintrat. Ihr Organ war der "Bote aus Kurpfalz", der seit 1919 "Christliches Volk" und seit 1920 "Christliches Volksblatt" hieß und u. a. von Hans Ehrenberg und Georg Wünsch redigiert wurde.

Ein Erfolg des Bündnisses von Liberalen und Sozialdemokraten war es, daß Urwahlen mit dem Ziel des "demokratischen Neubaues der Kirche" stattfinden konnten. Mehr erreichten sie zunächst nicht. Das Wahlgesetz war nicht liberal. Um sein Wahlrecht ausüben zu können, mußte der Wähler erst den Antrag stellen, in die Wählerliste aufgenommen zu werden. Das Wahlalter begann erst mit 25 Jahren.

Im September 1919 wurde gewählt - aber ohne Beteiligung der Volkskirchlichen Vereinigung. Das Wahlbündnis auf der Grundlage einer gemeinsamen Liste mit der kirchlich-liberalen Gruppe war geplatzt. Die liberalen Unterorganisationen stellten sich gegen das Abkommen ihres Landesvorstandes und lehnten Kandidaten der Volkskirchenleute ab, woraufhin die Vereinigung zur Wahlenthaltung aufrief. Mit der absoluten Mehrheit von 50 Sitzen gewannen die Positiven (Konservativen) die Wahl. Pfarrer Rohde trat als Vorsitzender zurück und befürwortete jetzt selbst einen Kurswechsel. Das Bürgertum stehe in der Hauptsache verständnislos dem Volkskirchenbund gegenüber und versage sich der Versöhnung der Klassengegensätze; nur als Bund Kirchenfreundlicher Sozialisten habe die Organisation Zukunft.

Als außerparlamentarische Opposition prüfte der Volkskirchenbund die Synode durch Eingaben, forderte sie auf, gegen antisemitische Propaganda Stellung zu nehmen und die Fürstengebete für die Fürsten abzuschaffen - ohne Erfolg.

Die Neuorientierung des Volkskirchenbundes dokumentierte ein Programm, dessen Entwurf von Georg Wünsch stammte (1), das für den Sozialismus optierte. Als Bundesgenosse kam Erwin Eckert, damals Vikar in Pforzheim, der im März 1920 die Gründung eines Bundes evangelischer Proletarier mitteilte. Bei den Wahlen zur badischen Landessynode im November 1920 erreichte der Volkskirchenbund den ersten Durchbruch mit 13.000 Stimmen und erhielt 3 Abgeordnete in der Synode. Es zeigte sich, daß seine Wähler in der Mehrzahl sozialdemokratische Arbeiter waren.

Im Januar 1922 wurde der "Volkskirchenbund evangelischer Sozialisten" gegründet. Der Fusion mit Eckerts Bund folgte die Distanzierung des eher liberalen Pfarrers Rohde.

Ein weiterer Bundesgenosse war der Neuwerkkreis. Ab Mai 1923 trug er das "Christliche Volksblatt" mit unter dem Namen "Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes". Und dann ergab sich auch die Verbindung zu den Norddeutschen, dem Bund religiöser Sozialisten, Sitz Berlin, der im Dezember 1923 die letzte Nummer seines Organs "Der Religiöse Sozialist" aufgab und vom Januar 1924 an das "Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes" mit übernahm.

Im August 1924 trafen sich die verschiedenen Organisationen in Meersburg, wohin Erwin Eckert, damals Pfarrer in Meersburg, eingeladen hatte, und gründeten die Arbeitsgemeinschaft der religiösen Sozialisten Deutschlands. Am 31. Juli 1926 formierte sich - wieder in Meersburg - die Arbeitsgemeinschaft zum Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands. Zunächst ohne Verbindung operierende Gruppen hatten zueinander gefunden.

Der Neuwerk-Kreis blieb immer ein eigenständiger Kreis neben dem Bund der religiösen Sozialisten trotz zahlreicher persönlicher Verbindungen, die insbesondere durch Emil Blum und Heinrich Schultheis bestanden. Praktische Sozialarbeit und Bildungsarbeit leistete der Neuwerkkreis auf dem Habertshof bei Schlüchtern, den Emil Blum als Heimvolkshochschule aufbaute.

Modelle eines alternativen Lebens entwickelte die aus dem Neuwerk hervorgegangene Bruderhof-Bewegung von Eberhard Arnold. Gedanken des anarchistischen Sozialismus (Gustav Landauer), aus dem Kapitalismus auszutreten, die große Weigerung zu praktizieren, waren hier wirksam. Ebenso in den Siedlungsideen ökonomische Erwartungen hinsichtlich der Vorteile von Produktivgenossenschaften. Ebenso wirkten christliche Motive, die sich von der Bergpredigt herleiteten. Die Bruderhöfe siedelten in Sannerz (1920 - 26) und in Veitsteinbach in der Rhön; Landwirtschaft, Gärtnerei, Handwerk, Druckerei waren die Produktionszweige. Sie verbanden sich mit den Hutterischen Brüdern in Kanada. Heute bestehen Höfe in England und den USA.

Die Thüringer Gruppe

Unter den 900 Pfarrern Thüringens gab es um 1926 eine kleine radikale Minderheit von 6 Pfarrern um Emil Fuchs, der damals Pfarrer in Eisenach war. Unter dem Namen "Freunde von

Pfarrer Fuchs" bildete sich in Eisenach eine Gruppe (2). Heute lebt von ihnen noch Aurel von Jüchen in Berlin.

Nach der Ermordung Rathenaus 1922 hatte Emil Fuchs an einer Protestdemonstration teilgenommen. Er hatte den Reichspräsidenten Ebert gegen Beleidigungen verteidigt. Im Jahr 1924 sammelten sich völkische Gruppen in Koblenz, ohne daß die preußische Regierung einschritt. Die Kommunisten in Thüringen rüsteten sich zu eventuellen Gegenaktionen, und schließlich erschienen Reichswehrgruppen in Thüringen, dazu Freiwilligen-Bataillone, gebildet aus Marburger Studenten. Die Arbeiterschaft war erregt. Im Bezirk von Pfarrer Fuchs wurde eine marschierende Reichswehrabteilung von Arbeitern angerufen, sie schoß und tötete 5 Mann. Pfarrer Fuchs folgte seiner Pflicht als Seelsorger zum Besuch in den Trauerhäusern und galt sogleich beim Bürgertum als Parteigänger von Kommunisten. Als die Reichswehr nach Ostern wieder abzog, verschleppten Marburger Freiwillige 12 Männer, die ihnen als Kommunisten denunziert worden waren, und erschossen sie auf dem Marsch. Fuchs forderte eine Untersuchung.

Auf Druck der Korporationsverbände hin forderten Kirchenvorstand und Kirchengemeindevertretung die Absetzung von Pfarrer Fuchs. Aber auf Grund zweier Eingaben, von denen die eine weit über 3.000 Unterschriften trug, konnte er sich behaupten. So begann der "Bund religiöser Sozialisten in Thüringen" als "Abwehrbewegung". Er wollte die "religiös Suchenden" vereinen, auch wenn ihnen Glaubensbekenntnisse fremd geworden waren. Bei Kirchenwahlen kamen 20.000 Stimmen zusammen, eine Fraktion von 7 oder 8 Abgeordneten. Sie forderten die völlige Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, Finanzierung allein durch Mitgliederbeiträge. Diese wurde von der Synode abgelehnt; ebenso der Vermittlungsvorschlag, der Staat solle die vereinbarte Summe zahlen, aber von Jahr zu Jahr 100.000 Mark weniger, bis die Kirche sich auf eine Trennung eingestellt habe. Ebenso abgelehnt wurde der Antrag für eine niedrigere Pfarrbesoldung, die mit sehr wesentlichen Zulagen für Frauen und Kinder gekoppelt sein sollte. Wegen der Pressemitteilungen der religiösen Sozialisten brachten zum ersten Mal alle linksstehenden Blätter Nachrichten aus dem kirchlichen Leben.

Die katholischen Sozialisten

Wilhelm Hohoff (1848 - 1923), Priester der Diözese Paderborn, war der erste, der sich wissenschaftlich als Katholik mit dem Marxistischen Gedankengut auseinandersetzte (3).

August Bebel, mit dem Hohoff 1873/74 korrespondierte, stellte zwar in dem berühmten Bild der Unvereinbarkeit von Wasser und Feuer die Unvereinbarkeit von Christentum und Sozialismus heraus, lud aber Hohoff als "halben Geistesverwandten" zum Beitritt in die Sozialdemokratie ein. 1919 bekam Georg Fritze, Sprecher der religiösen Sozialisten Köln, Kontakt zu Hohoff und wurde von ihm ermutigt. Hohoffs Wirken blieb in linkskatholischen Kreisen im Bewußtsein.

Im Januar 1929 erschien das "Rote Blatt der Katholischen Sozialisten", herausgegeben von Heinrich Mertens. Leser berichteten, daß sie schon den Namen und das Erscheinen als Sensation empfanden. Dennoch, so schrieb Otto Bauer, der Führer der österreichischen katholischen Sozialisten, "Katholische Sozialdemokraten sind seit jeher Massenerscheinung, besonders in Österreich."

Otto Bauer forderte ein Christentum der Tat. Das andere Christentum, das sich mit Worten genug sein läßt, gleicht dem am Überfallenen vorbeiziehenden Priester und Leviten. Entsprechend versteht sich die Arbeitsgemeinschaft der Katholischen Sozialisten im Bund der religiösen Sozialisten als politische Befreiung der Kirchen aus ihrer Gefangenschaft. "Die Kirche als Gebets-, Opfer- und Liebesgemeinschaft ist unter dem Druck des Staates und der Staatsräson sowie unter der Vorherrschaft der bürgerlich-rechnerischen Schicht aus dem Wirkfeld des Volkes verdrängt."

Der katholischen Soziallehre wird bisheriger Leerlauf vorgeworfen, während die Katholischen Sozialisten die Tatsachen des sozialen Lebens sehen, für die Marx den Blick geöffnet hat: "Trennung der Arbeitsmenschen von den Arbeitsmitteln; die anwachsende Zusammenballung der Arbeitsmittel in anonyme Machtkörper; das Absinken der Arbeitsmenschen in den Zustand von Lohnsklaven; die Aufspaltung des Volkes in Marktparteien: Kapitalisten und Proletarier; der Klassenkampf von unten nach oben und von oben nach unten; die zwangsläufige Festlegung des wirtschaftlichen Strebens auf Gewinn und Erwerb um jeden Preis ... Der gute Wille allein genügt nicht: Versuche, mammonistische Gesinnung auszurotten, ohne das zum bloßen Gewinnstreben notwendig zwingende kapitalistische System durch Ordnung zu überwinden, sind Illusionen und drängen ab vom gegebenen Kampfplatz, der da ist die gewerkschaftliche und politische Front des ungeteilten Arbeitsvolkes" (4).

II. Für eine demokratische und sozialistische Gesellschaft

Eine Fülle von Resolutionen belegt, daß der Bund der religiösen Sozialisten an den Kämpfen zur Neuordnung und Erhaltung des demokratischen und sozialen Rechtsstaates teilgenommen hat. Wir gehen auf 2 Fallbeispiele ein: auf den Kampf um die Fürstenenteignung und auf den Kampf gegen den Faschismus.

Der Kampf um die Fürstenenteignung (5)

In den Jahren 1926 und 1930 - 33 bildeten sich die Blöcke demokratischer Parteien auf der einen und nationalkonservativer, später faschistischer Parteien auf der anderen Seite.

Was mit dem 1918 beschlagnahmten aber nicht enteigneten Vermögen der deutschen Fürsten geschehen sollte, war ein Problem. Wie es gelöst wurde, war nicht nur eine Frage des Machtverhältnisses, sondern eine Frage der Definition der Gesellschaftsordnung der Weimarer Republik. Über 2,5 Milliarden Reichsmark forderten die Fürsten von den deutschen Einzelstaaten. Während die Liberalen eine Abfindung vorsahen, forderte die KPD am 25. November 1925 die entschädigungslose Enteignung und brachte die Sozialdemokraten auf ihre Seite. Nachdem der Gesetzentwurf der Linksparteien abgelehnt wurde, war der Weg für ein Plebiszit frei. 12,5 Millionen Wahlberechtigte trugen sich in der ersten Märzhälfte 1926 in die Listen ein. Damit mußte der Volksentscheid angesetzt werden.

Die offizielle Haltung der Evangelischen Kirche war: "Die entschädigungslose Enteignung bedeutet die Entrechtung deutscher Volksgenossen und widerspricht klaren und unzweideutigen Grundsätzen des Evangeliums."

Bei diesem klaren bürgerlich-konservativen Votum kamen selbst den National-Liberalen Bedenken, die trotz Sympathien zur Monarchie die Trennung von Kirche und Staat forderten.

Eigentumsbegriff und Staatsverständnis des Nationalprotestantismus entwickelte am klarsten der Sprecher der evangelischen Presse, Josef Gauger. Er sprach vom "Privateigentum" der Fürsten. Ein Einbruch in dieses wäre die Krönung des bisherigen Treubruches der Revolution. Das göttliche Gebot (5. Mose, 5, 19) verbiete dies. Die konservative Eigentumsideologie, die religiös sanktioniert wurde, kannte weder internationales Recht noch den Unterschied zwischen Eigentum an Gebrauchsmitteln und

Eigentum an Produktionsmitteln, noch kannte sie sozialgebundenes Eigentum. Die Gegner traf der Bannfluch "Kommunistischer Brei", "Herdentier" ohne Freiheit der Persönlichkeit. Diese Töne kamen aus der kirchlichen Presse in Millionenaufgabe. Die Opposition in der Kirche hatte nur das kleine liberale Organ "Christliche Welt" von Martin Rade und die religiös-sozialistische Presse (Auflage ca. 25.000), und war im übrigen auf die demokratische Tagespresse angewiesen.

Die Sondernummer "gegen Fürstenabfindung" des religiös-sozialistischen Organs "Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes" brachte eine kleine Aufstellung zur Versorgungslage. Unter der Überschrift "Wer hungert?" war zu lesen: Für den täglichen Bedarf erhält: Ein Kriegsbeschädigter (30 %) 0,27 M, ein Arbeitsloser mit Frau und 2 Kindern 2,52 M, ein pensionierter General 50,00 M, Wilhelm II in Doorn 1.670,00 M. Wie müssen sich Christen zur Verteilung der Kriegsfolgelasten stellen?

Zu dieser Frage äußerte sich die Jahrestagung der religiösen Sozialisten Thüringen im Mai 1926. Die Erklärung, die die Unterschrift des Landesvorsitzenden Emil Fuchs trug, greift zunächst den national-protestantischen Legitimationsmechanismus an: "Wer das 7. Gebot gebraucht, um den augenblicklichen Zustand ... gesellschaftlicher Besitzverteilung zu verteidigen ... lästert Gott. Sein Wille ist nicht, daß weites Land, das Hunderttausenden Glück und Nahrung schaffen könnte, den Luxus weniger verdient."

Die Erklärung wies auf die veränderte Rechtslage nach der Revolution hin, gab den Vorwurf von der Begehrlichkeit der Massen an die Fürsten zurück, ebenso den Vorwurf der Unsittlichkeit: "Zerrüttung der Volkssittlichkeit wäre es, wenn man nach den unerhörten Belastungen der Besitzlosen, die ins Elend gestoßen sind, einzelnen Familien ungeheuren Besitz zuwiese, wenn man für Recht erklärt, daß einzelne Familien von Geburt her das Recht eines Luxuslebens auf Kosten der anderen haben könnten."

Eindrucksvoll klärte eine Kundgebung "Christentum und Volksentscheid" vom 10. Juni 1926, die in zahlreichen demokratischen und sozialistischen Zeitungen abgedruckt war, den Rechts- und Eigentumsbegriff: "Wenn die Kirchenfürsten behaupten, daß die Enteignung der Fürsten Raub und Diebstahl sei, glaubt ihnen nicht. Wir wissen, daß die Fürsten gezwungen werden sollen, geraubtes und durch politischen Einfluß errafftes Gut dem Volke zurückzugeben. Wenn die Ängstlichen auch sagen, das Privateigentum

aller sei in Gefahr, glaubt ihnen nicht ... Das Eigentum ist in Gefahr, Rente für die Fürsten zu werden ... Wenn die Vaterländischen vom Gottesgnadentum der Fürsten reden, von deren Anspruch auf ein besonders standesgemäßes Leben, laßt sie schwätzen. Gott der Herr kennt keine Fürsten, er hat alle Menschen gleich geschaffen ... Denkt an die Kriegsbeschädigten, an die Alten und die Kleinentner, die um ihr erarbeitetes Gut gekommen sind, an die Millionen Arbeitslosen, die nichts zu essen haben, an die Masse des Proletariats, die nie Eigentum gehabt haben, an die unterernährten Kinder der Großstadt, an das Heer der Obdachlosen. Christus, der nichts hatte, wo er sein Haupt hinlegte, steht nicht auf Seiten der Reichen und Mächtigen, er verteidigt die Schlösser der Fürsten nicht ... Wer entschlossen Ernst macht mit seinem Christentum ..., der muß aus innerer Wahrhaftigkeit seine Stimme für die entschädigungslose Enteignung der Fürsten geben." (6)

Christliche Sozialgeschichte hätte hier zu würdigen, daß die bürgerliche Einbindung des Eigentums durchbrochen wurde und die Nähe zur prophetischen und altchristlichen Sozialkritik wiederhergestellt wurde. So erinnerten die religiösen Sozialisten an die Worte des Kirchenvaters Chrysostomus: "Nicht nur der ist ein Dieb, der fremdes Gut entreißt, sondern auch der, der seinen Überfluß nicht den Armen gibt." (7)

Das Volksbegehren scheiterte. Statt der erforderlichen 20 Millionen Stimmen fanden sich nur 14,5 Millionen. Diese hatten aber von Kommunisten bis Liberal-Demokraten ein Bekenntnis zur Republik abgelegt. In diesem Konflikt wurden die Elemente eines Klassenkampfes sichtbar, der auch die Kirche durchzog. Die religiös-sozialistischen Pfarrer hatten unter Disziplinarmaßnahmen der Kirchenleitungen zu leiden. Aber ihr Ansehen war gewachsen und ihre Organisationskraft gestärkt. Bei den Kirchenwahlen in Baden, Anhalt und Thüringen errangen sie zusammen etwa 55.000 Stimmen und stellten ca. 12 % der Abgeordneten in diesen Kirchenparlamenten.

Kampf gegen den Faschismus

Walter Bredendiek hat die Ursachen dokumentiert, die den Richtlinien der Thüringer evangelischen Kirche am 20. August 1930 vorausgingen. Darin dekretierte die Kirchenleitung, es sei die besondere Pflicht der Pfarrer, "sich ... aller öffentlichen politischen Parteitätigkeiten zu enthalten ... und nicht im Streit der politischen Parteien einseitig Stellung zu nehmen".

Karl Kleinschmidt, Pfarrer in Eisenberg bei Jena, hatte am 30. Juli den Wahlkampf der SPD eröffnet und vor der faschistischen Gefahr gewarnt. Als er am 11. August auf dem Marktplatz eine Ansprache zum Tag der Verfassung der Republik hielt, erhob sich im Bürgertum ein Sturm der Entrüstung. Massenaustritte wurden angekündigt. Die Kirchenleitung reagierte, indem sie den Parochialzwang lockerte, d. h. den unzufriedenen Bürgerlichen freien Lauf zu Pfarrern ihrer Denkart ließ, und das Redeverbot über Politik erließ (8).

Es richtete sich gegen die religiösen Sozialisten. Denn zu dieser Zeit, als der Hitler-Faschismus in der Reichstagswahl vom 14. September 1930 von 12 auf 107 Mandate erstarkte, gab es in der Kirche außer bei den religiösen Sozialisten und den mit ihnen verbündeten Liberaldemokraten keinen entschlossenen Widerstand mehr. Seit 1926 dokumentierten die religiösen Sozialisten das Anwachsen faschistischen Geistes in der Kirche, angefangen von der SA-Standartenweihe in München am 11. September 1926 und der Weihe eines SA-Banners in der Lorenzkirche zu Nürnberg im selben Jahr. Horst-Wessel-Lied als Orgelmusik, Stahlhelm, Säbel und Gewehr auf dem Altar, Hakenkreuzfahne an der Kanzel waren die Symptome dieser Entwicklung. Erwin Eckerts Referat auf der badischen Landessynode 1930 hatte den Titel: Warum kämpfen die Kirchen nicht gegen den Faschismus? Es blieb unbeantwortet. "Christentum und Faschismus sind unvereinbar" lautete der im November 1930 gedruckte Aufruf der religiös-sozialistischen Internationale (9). Der Faschismus wird darin entlarvt als fanatische "Religion völkischer und rassischer Selbstvergottung". Das Kreuz als "Sinnbild der vergehenden und rettenden Liebe Gottes" ist verkehrt in das Zeichen "selbstgerechter und hochmütiger Ausschließlichkeit, ja sogar des Hasses und der Gewalt". Neben der Vergottung des Staates steht die Unterdrückung der Gegner des Faschismus mit "Gewalt und Mord". "Werdet des Abgrunds gewahr!"

Die Verblendeten hörten nicht. Der Chefredakteur des Deutschen Pfarrblattes, Theodor Wahl, gab den Kommentar: "Wir können dem Opfermut der nationalistischen Jugend, die freudig ihr Leben einsetzt für ihre Sache, ebenso wenig unsere Anerkennung versagen wie ihrem begeisterten Streben, das deutsche Volk und Vaterland aus der gegenwärtigen untragbaren Lage zu befreien." In dieser jungen kraftvollen Bewegung sei ein guter Kern. "Verdirb es nicht, es liegt ein Segen drin." Gegen diese Apotheose des Hitlerfaschismus hatte die Mehrheit der Leser nichts einzuwenden.

Die Antwort gab der religiös-sozialistische Pfarrer Karl Kleinschmidt, der darauf hinwies, daß die Mörder Rosa Luxemburgs, Karl Liebknechts, Rathenaus und Erzbergs von den Faschisten verteidigt werden und im Jahr 1930 allein 35 Arbeiter ermordet wurden. Wenn der Schriftleiter für diese Leute als Opfermutige Verständnis aufbringe, müsse man sich die Ausgabe als Symptom für die Faschisierung des Pfarrerstandes aufheben (10).

Pfarrer Gotthilf Schenkel faßte 1932 die Antriebsmomente dieses "neuen Heidentums" (Tillich) zusammen: "Der Nationalismus ist nicht wie der Marxismus ein Versuch wissenschaftlicher Erkenntnis der Ursachen ... der Wirtschaftswirrnis. Die Bewegung ist ein Ventil für alles, was an starken Instinkten empordrängt. ... Haß und Idealismus, Rache und Wut, Zorn und Abenteuerlust, Wunsch nach Uniform und Führer, nach Macht, Glanz und neuer Herrlichkeit. Viel alte Leidenschaft kommt wieder zum Durchbruch. Der Antisemitismus des letzten Jahrhunderts, der Bürger-schreck vor dem Sozialismus aus Bismarcks Zeit, die kulturkämpferische Stimmung gegenüber einer katholischen Bevölkerung ..., die Sucht nach neuem Sündenbock." (11)

Heute muß die Kirche beschämt feststellen, daß ihr Auftrag, für die Nachfolge Jesu auf dem Weg des Friedens und der Gerechtigkeit zu werben, vor 1933 von Pfarrern wahrgenommen wurde, die sie mit Berufsverbot bedroht hatte.

Manche Historiker heben hervor, die religiösen Sozialisten seien gescheitert. Dieses Scheitern teilen sie mit den sozialistischen und liberalen Parteien, den Gewerkschaften und den Kirchen. Der Bund wurde 1933 zerschlagen. Führende Mitglieder gingen ins Exil oder wurden in Gefängnis und KZ verschleppt. Hat nicht Bertold Brecht recht mit seinem Gedicht aus dem Jahr 1933, in dem es heißt: "Unsere Niederlagen nämlich beweisen nichts, als daß wir zu wenige sind, die gegen die Gemeinheit kämpfen."

Anmerkungen:

*) Vortrag in der Heimvolkshochschule der Friedrich-Ebert Stiftung Freudenberg

1) Abgedruckt bei W. Deresch (Hg.): Der Glaube der religiösen Sozialisten, Hamburg 1972, S. 200 - 203

2) Vgl. E. Fuchs: Mein Leben, Bd. 2, Leipzig 1959, S. 130 - 160

3) Vgl. K. Kreppel: Wilhelm Hohoff - der 'rote Pastor' und die Katholischen Sozialisten, in: Religiöser Sozialismus, Hg. G. Ewald, Urban Taschenbuch 632, Stuttgart 1977

- 4) Das Rote Blatt der katholischen Sozialisten 1929, Heft 1
- 5) Vgl. F. M. Balzer: Klassengegensätze in der Kirche. Erwin Eckert und der Bund der Religiösen Sozialisten (prv 36), Köln 1973, S. 109-146; R. Gaede: Die Stellung des deutschen Protestantismus zum Problem von Krieg und Frieden während der Zeit der Weimarer Republik, in: Kirche zwischen Krieg und Frieden, Hg. W. Huber, J. Schwentfeger (Forschungen und Berichte der Ev. Studiengemeinschaft 31), Stuttgart 1976, S. 373-422, bes. S. 400-409; W. Bredendiek: Fürstenenteignung und Protestantismus, Standpunkt 1976, Heft 12, und 1977, Hefte 1 und 2
- 6) Vorwärts Nr. 141, 14. Juni 1926, Ausg. A
- 7) Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes 1926, Nr. 24, S. 129
- 8) W. Bredendiek: Feuerprobe, Evangelisches Pfarrerblatt 1967, Heft 4, S. 95 - 101
- 9) Abgedruckt bei W. Deresch (Hg.): a.a.O., S. 209-213
- 10) Vgl. R. Gaede: Kirchenkampf um Weimar. Dokumente des Kampfes der religiösen Sozialisten gegen den Faschismus, in: Junge Kirche, Beiheft zu Heft 6/1976: "Macht des Evangeliums in Herrschaftszusammenhängen" (Festschrift für Wolfgang Schweitzer)
- 11) ebenda.

Bertolt Brecht
(1898 - 1956)

UNSERE NIEDERLAGEN BEWEISEN NICHTS 1933

1

Wenn die Kämpfer gegen das Unrecht
Ihre verwundeten Gesichter zeigen
ist die Ungeduld derer, die in Sicherheit sind
Groß.

2

Warum beschwert ihr euch, fragen sie
Ihr habt gegen das Unrecht gekämpft! Jetzt
Hat es euch besiegt
Schweigt also.

3

Wer kämpft, muß verlieren können!
Wer Streit sucht, begibt sich in Gefahr!
Wer die Gewalt lehrt
Darf die Gewalt nicht beschuldigen!

4

Ach, Freunde
Die ihr gesichert seid
Warum so feindlich? Sind wir
Eure Feinde, die wir Feinde des Unrechts sind?
Wenn die Kämpfer gegen das Unrecht besiegt sind
Hat das Unrecht noch nicht recht!

5

Unsere Niederlagen nämlich
Beweisen nichts, als daß wir zu
Wenige sind
Die gegen die Gemeinheit kämpfen
Und von den Zuschauern erwarten wir
Daß sie wenigstens beschämt sind!

Anne Sinclair

EINE WAHRE GESCHICHTE AUS DER BUNDESREPUBLIK

Dorf F. - 1980

Langgestreckt liegt das Dorf im schmalen Tal, an der Durchfahrtsstraße L 907. Die Menschen hier unten haben den Schatten, den Lärm, den Gestank. Die oben am Berg wohnen, haben die Sonne, den "Weitblick", die Schönheit der Landschaft. Wer es sich leisten kann, zieht nach oben; unten bleiben die Alten, die Mittellosen.

Bei der Geburtstagsfeier einer Achtzigjährigen, die unten lebt, versteht man kein gesprochenes Wort, die vorbeilärmenden Lkw verhindern dies. Man lächelt und wartet auf die in Aussicht gestellte Umgehungsstraße, die die Landschaft zerstören wird, die Lärm und Gestank vermindern soll. Trotz allem befestigen die Mitglieder des örtlichen Verschönerungsvereins Blumenkästen an den Geländern

der Durchgangsstraße. Idylle auch hier unten?

Der Friedhof liegt zwischen oben und unten. Seit etwa 35 Jahren steht an seinem Eingang ein Ehrenmal mit den Namen der "Toten der beiden Weltkriege".

Man trifft sich am Abend, die von oben und unten, nicht nur im örtlichen Gasthof. Auch in der kommunalen Selbstverwaltung sind die Männer tätig. Man redet sich die Köpfe heiß zum Wohle der Gemeinde, zum Wohle der Menschen von oben. Auch der von unten? Wo wird es möglich sein, im engen Tal Industrie anzusiedeln, wo weiteres Bauland für Sonnenhungrige, für Geldanleger zu erschließen? Die Männer denken bereits an das kühle Bier, das nach der Redeschlacht winkt.

Unter ihnen sitzt eine Frau, eine Alibifrau in den politischen Gremien dieses Dorfes, dieser Zeiten. Sie, die Zugezogene, gehört weder zu denen oben noch zu denen unten, ihre Zeit im Dorf ist begrenzt. Ihre Gedanken sind weit entfernt vom Bier, direkt gerichtet auf jenen einzigen Punkt der Tagesordnung, der, oft verschoben, an diesem Abend "behandelt" werden soll. Alle möchten weglauen vor ihm, weg zum Bier, weg in die eigenen vier Wände der gezimmerten Alltags- und Lebenssicherheit.

Die eingelegte Pause vor dem Kommenden wird lang, sehr lang.

Es wird um einen Bürger des Dorfes gehen, der vor einem halben Jahrhundert dort lebte, der vor 36 Jahren starb, nicht im Dorf, wie die meisten, vielmehr im Konzentrationslager M. In der Sterbeurkunde heißt es dazu: "Gestorben an Herz- und Kreislaufschwäche ... Die Urne kann gegen Einsetzung von 75,50 RM angefordert werden, falls die Bestattung durch die örtliche Friedhofsverwaltung gewährleistet ist. M., den 14. April 1944, i. V. Schulz, SS-Untersturmführer."

Eine noch lebende Angehörige stellt den Antrag, den Namen dieses "Toten des 2. Weltkrieges" aufzuzeichnen auf dem Ehrenmal am Eingang des Friedhofes. Sie hat diesen Antrag bereits in den frühen Jahren der jungen Republik gestellt. Sie versucht es noch einmal im 31. Jahr ihres Bestehens.

Die Pause der Sitzung wird lang und länger. Verstärkte und sichtbare Nervosität vertreibt die Sehnsüchte nach dem Bier. An den Schläfen der Zugezogenen, die bald wegziehen wird, hämmert es: Gestorben an Herz- und Kreislaufschwäche ..., am Gas, am Gas. Einer unter den Millionen, die in

den Gaskammern des Schreckensregimes ihr Ende fanden. Seine Tochter verendete einige Tage später auf die gleiche Weise in einer der anderen Todesfabriken. Er erfuhr nichts mehr davon, sie war auch nicht mehr Bürgerin dieses Dorfes. Es hämmert weiter: Der Bürger des Dorfes war einer der Millionen Verstorbenen der beiden Weltkriege, aber sein Name steht nicht auf dem Ehrenmal im 31. Jahr der Republik. Warum? Er, der Gefolterte, Vergaste, dessen Asche für 75,50 RM anzufordern erlaubt war, war - Kommunist.

Die ewig währende Pause ist zu Ende. Man sieht sich nicht an und tritt doch ein in die "Debatte".

Hier stehen die leisen Argumente der Zugezogenen vom Tod im Konzentrationslager, der den Widerstand gegen das Schreckensregime dokumentiere, dem Ehre gebühre; von anderen Toten der Konzentrationslager, denen in dieser Republik Ehre und Wiedergutmachung widerfahre. Hat sie recht gehört, als vom "Untermenschen", mal auch vom "Unmensch" die Rede ist, dessen Name nicht mit den "Helden" auf einer Tafel erscheinen könne! Sie traut ihren Ohren nicht, verschwommene Sätze werden zu Fetzen: Der Unmensch zu den Helden? Die Verantwortung gegenüber der Bevölkerung von F! Die Soldaten, die fielen fürs Vaterland, und dann der Kommunist S.. Zaghaft wirft einer der älteren Männer ein, S. sei aber doch sehr beliebt gewesen im Dorf, als er noch lebte. Nun hämmert es wieder: Vergaß man den Kommunisten zu Lebzeiten, weil man den Menschen sah, sprach, erlebte? Den Verstorbenen der Gaskammer muß man verachten wegen der jetzt nur noch verbliebenen Etikette. Sie verläßt den Saal ...

Zur nächsten Sitzung ordnet sie Gedanken um Gedanken. Sie weist hin auf eine offizielle Dokumentation, auf einen Aufruf, in dieser Republik die Gedenkstätten für die Opfer von Kriegs- und Gewaltherrschaft weiter auszubauen. Sie zitiert: "Als erstes sind die Opfer unter denjenigen zu nennen, die sich aus politischer und religiöser Überzeugung aktiv gegen den Nationalsozialismus gewehrt haben und mit ihrem Widerstand das System als ganzes zu treffen versuchten. Hierzu gehören seit Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft vor allem die illegalen Gruppierungen aus der Arbeiterbewegung, also Kommunisten, Sozialdemokraten, Gewerkschafter ... Erst seit den späten dreißiger Jahren und seit Kriegsbeginn läßt sich auch von einem organisierten kirchlichen Widerstand sprechen. Über verschiedene Stadien ... entwickelt sich der militärische Widerstand". Sie führt Beispiele von bestehenden Mahn- und Gedenkstätten an; sie findet nicht viele in diesem

Teil der Republik. Ihre Stimme zittert, das Zittern nimmt kein Ende. Einige der Männer verlassen den Raum.

Die Abstimmung verläuft mit großer Mehrheit gegen die Aufnahme von S. auf das Ehrenmal. Die Verwandte und Antragstellerin wartet noch immer auf eine Antwort. Die Zugezogene hat längst wieder das Dorf verlassen. Sie gehörte weder zu denen oben noch zu denen unten. An einem Frühlingstag, an einem der Tage, an denen der Mensch nach Landschaft lechzt, steht sie am Ehrenmal und erinnert sich, daß sie in jenen Tagen auch im "Friedhofsausschuß" war. Die Begründung der Männer für jene Mitgliedschaft hatte gelautet: Frauen haben mehr Sinn für Blumen und Familienangelegenheiten ...

BUCHBESPRECHUNGEN

Josef Aussermair: Kirche und Sozialdemokratie. Der Bund der religiösen Sozialisten 1926 - 1934, Europaverlag, Wien/München/Zürich 1979 (Schriftenreihe des Ludwig Boltzmann Instituts für Geschichte der Arbeiterbewegung, 10)

Die vorliegende Untersuchung von Josef Aussermair über den Bund der religiösen Sozialisten in der ersten österreichischen Republik ist eine sorgfältige, auf intensiver Quellenarbeit basierende Darstellung des Verhältnisses der religiösen Sozialisten einerseits zur offiziellen katholischen Kirche, andererseits zur Sozialdemokratischen Partei Österreichs.

Der Autor füllt damit eine Lücke in der Erforschung des religiösen Sozialismus, v. a. katholischer Provenienz, die in der Schweiz für die evangelische Seite durch die Arbeiten von Markus Mattmüller, Arthur Rich, Hans-Ulrich Jäger u. a. seit geraumer Zeit abgedeckt ist. Für Deutschland liegen zahlreiche Untersuchungen und Quelleneditionen vor, so beispielsweise die Arbeiten von Wolfgang Deresch, Renate Breipohl und Friedrich W. Marquardt.

Aussermair beschreibt das Werden des religiösen Sozialismus Österreichs in den Jahren 1926 - 1934 in chronologischer Reihenfolge. Es erstaunt eingangs die Tatsache, daß sich die Bewegung in Österreich erst Jahre nach denjenigen in Deutschland und in der Schweiz gebildet hat. Bis zum Gründungsjahr scheint sich der österreichische Katholizis-

mus weitgehend mit der Christlichsozialen Staatspartei identifiziert zu haben in Fortführung der 1918 nach außen zerbrochenen Ehe von Thron und Altar. Daß diese Liaison die Kritik der Sozialdemokratie herausfordern und die Theorie von der Unvereinbarkeit von Christentum und Sozialismus erhärten mußte, beweisen die in Ideologie erstarrten Fronten. Wohl wurde da und dort die Forderung nach "Entpolitisierung der Kirche" erhoben, oder es wurden "antiklerikale" Stimmen innerhalb des Katholizismus laut, die auf eine Aufweichung der Fronten hindeuten konnten.

1926 bildete sich eine kleine Gruppe Gleichgesinnter, die sich aus dem Leserkreis der Zeitschrift "Ruf zur Wende" rekrutierte und unter der initiativen Führung des Metallarbeiters Otto Bauer den Bund der religiösen Sozialisten Österreichs (BRS) gründete. Im Unterschied zum schweizerischen religiösen Sozialismus entschied sich der österreichische zur integrierenden Mitarbeit innerhalb der Sozialdemokratischen Partei, während in der Schweiz wohl einige zeitweise Parteimitglieder waren, die Bewegung sich jedoch außerhalb der Partei entwickelte. Der Grund mag darin zu suchen sein, daß die schweizerische Partei zur Gründerzeit des religiösen Sozialismus einen weitgehend nach Moskau ausgerichteten Kurs verfolgte, der für weltanschauliche Toleranz wenig Raum gewährte.

Auf dem Linzer Parteitag 1926 wurde die Stellung der Sozialdemokratischen Partei zur religiösen Weltanschauung "im Sinne einer grundsätzlichen Toleranz" programmatisch festgelegt, was dem Bund einerseits das Verbleiben in der Partei und andererseits unabhängige Arbeit ermöglichte. Maßgeblich zu diesem Burgfrieden beigetragen haben die Grundsatzserklärungen im "Menschheitskämpfer", dem Organ des BRS, die einerseits in ihrem Bekenntnis zum Proletariat und zum Klassenkampf als sittliche Idee klar Stellung bezogen, andererseits eine kritische Haltung der Kirche gegenüber einnahmen. So heißt es beispielsweise in einer Resolution anlässlich der ersten Wiener Konferenz 1927 an die Bischöfe: "Die katholische Kirche als führende religiöse Macht in Österreich ist durch ihre Verquickung mit der Christlichsozialen Partei, die derzeit fast ausschließlich die kapitalistischen Interessen vertritt, zu einem Machtinstrument des Kapitalismus geworden und so in Widerspruch mit ihrer religiösen Mission geraten" (40).

Die Kritik des Bundes beschränkte sich jedoch nicht auf weltanschauliche Differenzen, sondern wartete mit konkreten Forderungen auf; so wurde bereits im ersten Jahrgang

des "Menschheitskämpfers" 1927 der Ruf nach Trennung von Kirche und Staat laut und damit verbunden die Einführung der staatlichen Schulen unter Tolerierung konfessioneller Schulen.

In der Frage der Zivilehe ging die Forderung des BRS nicht soweit wie diejenige der Sozialdemokratie zur vollständigen Trennung zwischen ziviler und kirchlicher Ehe. Der BRS forderte im Berndorfer Programm von 1930 die Einführung der fakultativen Zivilehe. Der betreffende Programmpunkt lautet: "Kirchlich geschlossene Ehen sind auch vor dem staatlichen Gesetz gültig; kirchliche Ehevorschriften haben vor dem staatlichen Gesetz für den Angehörigen der betreffenden Religions- und Weltanschauungsgemeinschaft solange Gültigkeit, wie er seine Zugehörigkeit zu derselben aufrecht erhält; die Matrikelführung obliegt dem Staate, der Beamtencharakter des Klerus wird dadurch aufgehoben" (151).

Aber auch das Verhältnis des BRS zur Sozialdemokratie gestaltete sich nicht konflikt- und problemlos. So lehnte er beispielsweise die marxistische Geschichtstheorie um der absoluten Determinationskomponente willen ab, die das sozialistische Sollen durch das Müssen letztlich verunmögliche. "Der Glaube an das Müssen erzeugt ein Gefühl, das den Glauben an das Sollen schwächt. Dies Gefühl hat den Marxismus entsittlicht und in den von ihm beherrschten Bewegungen die ethischen Motive an ihrer Entfaltung gehindert" (153).

Das Phänomen des Atheismus wurde in der gleichen Art beschrieben, wie das Problem von Ragaz in seiner Schrift "Von Christus zu Marx - von Marx zu Christus" (1929) behandelt wurde: scharfe Ablehnung; die Ursache des Atheismus wird jedoch dem offiziellen Christentum als schwerste Schuld angelastet.

Auch das Dogma vom Klassenkampf wurde vom BRS nicht vorbehaltlos in der marxistischen Ausprägung vom Kampf des Proletariats gegen die Bourgeoisie übernommen, aus welchem das erstere als Herrschaftsklasse hervorgeht, sondern der Klassenkampf wird als sittliche Idee, als Befreiung aller sozialen Schichten zu einer sozialistischen Volksgemeinschaft in freier Verbundenheit, begriffen.

Gemeinsam mit der Sozialdemokratie wurde der Kampf gegen den Faschismus von den Anfängen 1930 bis zum Verbot von BRS und Partei 1934 mit aller Konsequenz und Vehemenz durchgeführt.

Der BRS Österreich blieb Zeit seines Bestehens im Unterschied zu Deutschland und der Schweiz eine proletarische Bewegung, die den Versuch unternahm, tätiges Christentum und tätigen Sozialismus in praktischer politischer Arbeit zu vereinen. Es wundert deshalb nicht, daß der österreichische religiöse Sozialismus keine eigene Theologie bzw. Theorie ausgebildet hat. Theoretiker waren ihm die Führer der Religiös-Sozialen Deutschlands und der Schweiz, so vor allem Paul Tillich und Leonhard Ragaz.

Aussermairs Buch ist eine wertvolle Ergänzung zur internationalen Geschichte des religiösen Sozialismus, das dem Leser auch eine immense Fülle von Quellenmaterial zugänglich macht.

Silvia Herkenrath

Giulio Girardi: Christen für den Sozialismus - warum? (Übersetzung aus dem Italienischen von Kuno Füssel), Urban-Taschenbücher 641, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1979, 155 Seiten.

G. Girardi, Professor für Philosophie und Politologie, gibt einen gelehrten Beitrag zum Thema Christentum und Sozialismus in Kontakt mit der Bewegung "Christen für den Sozialismus" (CfS). Der Verfasser, der in der internationalen Koordinierungsgruppe der CfS mitarbeitet, kennzeichnet seine Ausführungen als Interpretation seiner Erfahrungen an der Basis. Die CfS-Bewegung trage jedoch keine Verantwortung für sie, da es in ihr "auseinanderlaufende verschiedene strategische Perspektiven und theologische Tendenzen gibt" (14).

Der Übersetzer der 1975 erschienenen italienischen Originalausgabe, Kuno Füssel, hat in einem kurzen Einleitungskapitel die Bewegung CfS vorgestellt: Sie entstand im April 1971 in Chile. Der Kongreß von Santiago im Jahr 1972 gab den Anstoß für die Ausbreitung der Bewegung in Amerika und Europa. In Deutschland verband sich die Tradition des Kölner Politischen Nachtgebets mit diesen Impulsen aus der Dritten Welt. Unter dem Eindruck des faschistischen Putsches in Chile bildete sich auf einer Tagung in Arnheim 1973 die Überzeugung, gerade "im traditionell christlichen sowie kulturell konservativen Sektor unserer Gesellschaft" müßten "neue Bündnispartner für eine antikapitalistische Strategie gewonnen werden" (10). In der BRD sehen sich die CfS allerdings "völlig anderen Problemen gegenüber als z. B. die Genossen in Italien" (11). Die Auseinandersetzungen in Italien aber sind der Hintergrund der Analysen Girardis. So können wir diesem Buch nur wenige

Hinweise über die Arbeit der CfS in der BRD entnehmen. Füssel sagt: Sie gehören "verschiedenen Parteien und sozialistischen Organisationen an" (11), haben deshalb auch verschiedene Auffassungen vom Aufbau des Sozialismus. "Gemeinsamkeit kommt daher eher von den Praxisfeldern", die meist den Bildungsbereich und die Dritte-Welt-Arbeit abdecken.

Zum offiziellen Selbstverständnis der CfS werden in diesem Band die Leitlinie von 1973 (Tagungsbericht von Arnheim, 10) sowie die Dokumente von Santiago (1972) und Quebec (1975) abgedruckt (142-148). Letzteres Dokument sieht Hunger und Brutalität für Millionen Menschen im widersprüchlichen Charakter des sich weltweit ausbreitenden Kapitalismus begründet. Eine neue Glaubenspraxis im "Engagement in der historischen befreienden und revolutionären Praxis" ist nötig; "die Armen selbst sind es, die die frohe Botschaft der Befreiung für alle Menschen bringen" (144/145). "Je mehr es dem Volke gelingen wird, Subjekt der Geschichte zu werden, desto mehr wird das Volk Gottes das wahre Subjekt der Kirche werden" (147). Abgesehen von diesem Plädoyer für Veränderung in Kirche und Gesellschaft werden die Leitbilder der zukünftigen sozialistischen Gesellschaft nicht deutlich. "Fehlentwicklungen" in den sozialistischen Ländern der Welt werden eingeräumt; die "Einheit der internationalen Arbeiterbewegung" muß erst hergestellt werden (144).

Girardis Arbeit gliedert sich in drei Teile: 1. Welches Ziel haben die Christen für den Sozialismus? 2. Die Frage nach dem Sozialismus als Problem für die Kirche. 3. Die Frage nach dem Christentum, ein Problem für die Arbeiterbewegung.

Der 1. Teil informiert über die Bewegung besonders in Italien. Hier sind - so Girardi - die CfS-Gruppen die stärksten Europas. Während in Lateinamerika eine breite sozialistische Bewegung die Basis für Aktivitäten bilde, hätten die CfS-Gruppen in Westeuropa nicht solch günstige Bedingungen und seien eher "Reflexions-Gruppen". Die Bewegung sei eher spontanistisch, ihre Organisationsstruktur sei schwach. Trotzdem wird sie als "Tendenz der Geschichte" empfunden (22). Die Wanderung von 2 Millionen Stimmen von den Christdemokraten zur Linken, besonders zur KP Italiens, wird sowohl als "Auswirkung" wie als "Grund" der Geschichte eingeschätzt. Der etwas unklare Begriff von Geschichte wird wenigstens durch die Betrachtung wichtiger Ereignisse der italienischen Innenpolitik aufgehellert. Das Ergebnis des ersten Teils ist: "Das allgemeine Thema der Säkularisierung wurde durch das spezi-

fischere Thema der Revolution im Sinne des historischen Materialismus ersetzt" (53). Verständlicher ist dieser Satz, der in christliche Kalender aufgenommen werden sollte: "Man kann die Armen lieben, ohne Gott zu lieben oder ihn zu kennen, aber man kann Gott nicht lieben, ohne die Armen zu lieben" (54).

Die CfS stellt eine Herausforderung an die katholische Welt dar, die "feierliche Aufkündigung der politischen Geschlossenheit des Katholizismus und damit der historischen Allianz zwischen Christentum und herrschenden Klassen" (55.) Genauso eine Herausforderung für Sozialisten: "Die traditionelle Allianz von revolutionärem Engagement und Atheismus wird in Frage" gestellt (56). Girardi sieht uns an der Schwelle eines neuen Zeitalters: Die tragische "Trennung von Glaube und Revolution, von Christentum und Marxismus ... hat den Sinn des Christentums verfälscht, seine virtuellen Kräfte der Befreiung unterdrückt und es allzuoft beteiligt an der Unterdrückung der Armen, also zum Verrat an Christus für dreißig Silberlinge animiert. Doch diese Trennung hat auch eine Verarmung der revolutionären Bewegung bewirkt, indem sie eine ökonomistische und szientistische Entwicklung und eine dogmatische und sektiererische Orientierung begünstigt hat. Sie hat zur Teilung, also zur Schwächung der arbeitenden Klasse beigetragen". Eine Verbindung zwischen Christentum und Sozialismus enthält die Möglichkeit, "das Ferment einer neuen Welt zu machen" (76).

Im zweiten Teil findet sich eine wichtige Klärung über Mißverständnisse des Marxismus. Die Argumente der Konservativen, die CfS seien gegen das Christentum, werden zurückgewiesen. Die CfS sind keine Marxisten unter folgenden Voraussetzungen: 1. "Wenn man unter Marxismus eine materialistisch-atheistische Philosophie versteht"; 2. "Wenn man unter Marxismus einen ökonomistischen, historischen Materialismus versteht, der deterministisch alles verkürzt"; 3. "Wenn man unter Marxismus die Zurückführung des Menschen auf die Menge seiner Verhaltensweisen unter Ausschluß jeder Eigeninitiative, jeden Problembewußtseins, jeder Wertvorstellung und jeder persönlichen Bestimmung versteht"; 4. "Wenn man unter Marxismus eine ausschließlich strukturbezogene Erklärung der Geschichte versteht, welche jede selbständige kulturelle Dialektik abstreitet"; 5. "Wenn man unter Marxismus eine von Haß geleitete Strategie des Massenkampfes, entblößt von jeder moralischen Norm, versteht"; 6. "Wenn man unter Marxismus ein abgeschlossenes System versteht, das als Ganzes übernommen werden muß"; 7. "Wenn man unter Marxismus den Einsatz für den Aufbau einer Gesellschaft nach sowjetischem

Muster versteht" (92 f.). Der überraschende Nachsatz lautet: Man mag nun ruhig meinen, die CfS hätten überhaupt nichts Marxistisches, aber nur unter der Bedingung, "daß man auch Mao, Castro, Che Guevara, Gramsci, Bloch, Korsch, Garaudy, Lefèbvre, Goldmann, Schaff und viele andere nicht als Marxisten bezeichnet" (93).

Girardi verurteilt die herrschende spiritualistische Theologie, die ein Gottesbild entsprechend der Hierarchie der Kirche entwerfe und Gott nur in den Grenzen ihres Bereiches handeln sehe. Das Verständnis von Wirklichkeit ergibt sich aus einer Interpretation des historischen Materialismus: "Die profane Sphäre und in letzter Instanz die Ökonomie" nehmen eine Vorrangstellung ein; "dies sind die Bedingungen, unter denen sich die Besonderheit der christlichen Erfahrung erweisen muß" (106). Die marxistische Auffassung bedeute einerseits einen "Bruch mit dem herrschenden Christentum", andererseits "Treue" zu den "ursprünglichen revolutionären Eingebungen der Botschaft Christi" (109).

Im letzten Teil wendet sich Girardi an die sozialistische Bewegung. Sein Hauptanliegen: "Das marxistische Denken sollte allmählich damit aufhören, dem religiösen Sektierertum ein atheистisches Sektierertum entgegenzusetzen" (120). Statt dessen sollte anerkannt werden, "daß ein bestimmtes religiöses Bewußtsein Quelle revolutionären Engagements sein kann". Die Existenz einer von der marxistischen verschiedenen, ihr aber nicht entgegengerichteten Tradition ist damit anzuerkennen. Girardi verurteilt atheистisches Denken als Repressionsinstrument in sozialistischen Staaten. Der marxistische Atheismus teile die Arbeiter in Lager von Gläubigen und Ungläubigen; "er hält damit viele Arbeiter von einem radikalen Engagement im revolutionären Prozeß ab" (121).

"Wo Atheismus zur Staatsreligion geworden ist, (wird) die ganze totalitäre Logik des Konstantinismus reproduziert" (120). Eine Gefahr autoritärer sozialistischer Staaten ist es auch, "nur auf der Basis von Gipfelabkommen" mit den Kirchen zu sprechen. Wenn in einem Staat Kirche wie Arbeiterbewegung "zu repressiven Mächten werden", kann man "legitimerweise von einem Linkskonstantinismus sprechen" (115).

Gegen den "Ökonomismus" verteidigt Girardi die "Dringlichkeit" und "eigene Dynamik" des Kampfes auf der Ebene der Kultur, die gegenüber der ökonomischen Ebene relativ autonom sei (126). Girardi beruft sich in der marxistischen Diskussion hier auf Engels, Bloch u. a. (65). Sein Buch

schließt Girardi mit dem Bekenntnis des Vertrauens in das Volk. Es soll "Subjekt der Kirche" und "zugleich Subjekt der Geschichte" werden (128).

Das Buch von Girardi ist ein wichtiger Beitrag zum Dialog Marxismus und Christentum. Daß viele seiner Erkenntnisse so neu nicht sind, weiß, wer die Bewegung der Religiösen Sozialisten kennt, die Girardi einmal nebenbei erwähnt. Religiöse Sozialisten werden sein Plädoyer für einen nicht dogmatisch-erstarrten Marxismus und für eine Erneuerung von Kirche und Theologie begrüßen. Besonders die katholische Kirche und der Marxismus-Leninismus in seiner bürokratischen und autoritären Verzerrung werden von seiner Kritik betroffen. Innerhalb der Cfs-Bewegung dürften durch seinen Beitrag eurokommunistische Impulse verstärkt werden. Bei der Verhältnisbestimmung von Ökonomie und Religion geht es im Religiösen Sozialismus allerdings um ein Wechselverhältnis. Deshalb haben die Religiösen Sozialisten als religiöse Erfahrung festgehalten, daß Gottes Handeln die Grenzen zwischen profan und religiös überschreitet und daß die christliche Liebe dazu führt, Anwalt der Erniedrigten und Beleidigten zu werden. Phänomene des Kapitalismus wurden im Zusammenhang einer Lehre von der Sünde kritisiert; dabei erwiebs sich der marxistische Begriff "Entfremdung" als besonders geeignet, die Sünde in ihrer gesellschaftlichen Dimension aufzudecken. Das Gespräch mit dem Marxismus hat Religiöse Sozialisten dazu gebracht, den "heiligen Materialismus" des Reiches Gottes wieder zu entdecken (Ragaz), im Hunger nach Gerechtigkeit die Partei der Armen und Unterdrückten zu ergreifen. Freilich ist dies die Entdeckung des biblischen Realismus selbst. "An der Freiheit Gefallen" zu finden, zu der nicht nur die Unterdrückten, sondern auch die Unterdrücker, die Satten und die autoritär Handelnden befreit werden müssen (49), ist ein gemeinsames Interesse von Cfs und Religiösen Sozialisten, das sich auch in gemeinsamen Aktionen bekunden sollte.

Reinhard Gaede

Paul Schobel: Dem Fließband ausgeliefert. Ein Seelsorger erfährt die Arbeitswelt, Kaiser-Verlag, München, und Grünewald-Verlag, Mainz, 1981.

"Je länger ich das Leben dieser Menschen am Fließband teile, desto bewußter wird mir die Tatsache, wie unsere Gesellschaft eigentlich in zwei Welten auseinanderfällt. Dabei weiß die normale bürgerliche Welt gar nichts von der Existenz der anderen und spiegelt ihr Bildnis als das allein wahre und gültige wider" (46).

Paul Schobel, geboren 1939, nach dem Studium der Theologie Priesterweihe 1963, ist seit 1973 Industriepfarrer in der Betriebsseelsorge Böblingen/Sindelfingen. Im ersten Teil seines Buches schildert er Erlebnisse, Erfahrungen und Begegnungen am Fließband von Daimler-Benz aus den Jahren 1973, 1974 und 1979. Im Anschluß daran berichten Arbeiter über ihre eigenen Erlebnisse, bestätigen die Impressionen des Autors und entwickeln darüber hinaus eine eigene Aussagekraft.

"Der starke Lärm, das künstliche Licht und die ungeheure Monotonie der Arbeit bei teilweise geistiger Konzentration kosten Nerven! Zwar ging mir die Arbeit relativ gut von der Hand. Aber schon wenige Wochen lassen vermuten, was Fließbandarbeit für ein ganzes Leben bedeuten mag. Fließbandarbeit wird zum Problem auf die Dauer über Jahre und Jahrzehnte! Monotonie, körperliche und seelische Belastung durch die Hetze, die Verkümmern der menschlichen Anlagen und Fähigkeiten werden dann zum verdammt Schicksal" (25). Langsam und behutsam sucht Paul Schobel während des Industriepraktikums Gespräche mit den Arbeitern, lernt ihre Sorgen und Nöte kennen, stößt auf leichte Distanz: "Du willst doch die ganze Gesellschaft verändern" (97). Er macht die Erfahrung, daß durch Arbeitsteilung, Spezialisierung und automatischen Arbeitsfluß die Arbeit für den Menschen fremder, unpersönlicher geworden ist. Aus Gesprächen um Glauben und Kirche gewinnt er den Eindruck, daß "Kirche und Arbeitswelt einander noch fremder geworden sind als vor Jahren" (72).

Im dritten Teil des Buches geht es um Interpretation und Auswertung. "Die Arbeit in der Form strikter Taktgebundenheit hat ihr Gesicht verloren ... Sie erlaubt keinen Durchblick, ergibt keine Perspektive für den, der sie tut. Sie vermittelt keinen Sinn, keinen Stolz, keine Befriedigung. Das Gesicht der Arbeit ist zur Fratze geworden. Denn es fehlt eine Vision dessen, was Arbeit für den Menschen in Wirklichkeit bedeuten könnte." Die Arbeiter sagen es in ihrer Sprache: "Ein paar Jahre, und du verblödest ...". "Stolz sein kann man auf diese Arbeit nicht ...". Solche Arbeit, folgert Schobel, "wirft nicht mehr ab als Geld. Sie steht - um mit Erich Fromm zu reden - ausschließlich unter den Ansprüchen des 'Habens'; für 'Sein' taugt sie nicht" (105).

Einen drastischen Nachweis der wirklichen Situation liefert die Tatsache, daß beispielsweise die Hälfte der Metallarbeiter in der Bundesrepublik das Rentenalter nicht mehr gesund erreicht und vorzeitig aus dem Erwerbsleben ausscheidet (112).

So muß auch in diesem Zusammenhang noch einmal auf die Arbeitsbedingung der Fließarbeit insbesondere eingegangen werden. Jene einfache Rechnung, wonach gerade schwierige Lebens- und Arbeitsbedingungen die Menschen viel eher zusammenschweißen, geht in diesem Falle nämlich nicht auf. Die Fließarbeit ist ihrem Charakter nach dazu angetan, eher zur Entsolidarisierung als zur Solidarisierung hinzuführen: sie erzieht den Menschen zum Egoisten. Denn jeder ist dermaßen mit sich selbst beschäftigt, daß für den anderen nebenan einfach weder Zeit noch Raum mehr bleiben (117).

Im letzten Kapitel schreibt Paul Schobel ein Plädoyer für eine prophetische Kirche der Arbeiterschaft. "Was die Menschen in dieser Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung brauchen, ist eine Vision. Nicht im Sinne eines Traumgeichts und schierer Phantasterei, sondern vielmehr im Sinne einer echten Utopie, einer Idee also, die noch nicht Platz greifen konnte, der es aber mit aller Macht Platz zu schaffen gilt" (134). Prophetische Kirche zu sein, das bedeutet, Kritik zu üben, anzuklagen und scho-nungslos zu entlarven. Solange Wirtschaft und Gesellschaft nach dem "Prinzip des Stärkeren" funktionieren, werden sie nicht "human" werden können. Die Wirtschaft muß durch unser aller Bekehrung zurückgedrängt werden in ihre ureigene Aufgabe, ein "Dienstleistungsbetrieb" zu sein, statt Lebensinhalt. Gleicht die Menschheit nicht schon dem bekannten Kaninchen, das auf die Schlange starrt? Wann wird die Wirtschaft vollends zuschlagen, wann wird sie uns endgültig verschlingen? Handlungsunfähig sind wir ja schon. Die Wirtschaft ist doch längst unser aller Schicksal geworden.

Jürgen Kornnagel

"Du malochst, bis du kaputt bist". Erfahrungen mit Schichtarbeitern und ihren Familien. Vikare berichten über ein Gruppenprojekt im Betrieb und in Arbeiterfamilien. Mitteilungen des Sozialamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen Nr. 27

Zur Zeit gibt es in der BR Deutschland etwa vier Millionen Arbeitnehmer, die einen geregelten Acht-Stunden-Tag, wie er für die Mehrzahl aller Lohnabhängigen selbstverständlich ist, nicht kennen. Diese Menschen arbeiten im Wechsel von 6 bis 14 Uhr, zwischen 14 und 22 Uhr, zur Nachtzeit und fast regelmäßig (zur Verbesserung ihres Verdienstes) auch an Sonn- und Feiertagen - während die übrige Bevölkerung ins Grüne fährt oder vor dem Fernseher sitzt. Die vielfach propagierte erhöhte Lebensqualität scheint an diesen Menschen vorübergegangen zu sein.

Wer meint, daß die Schichtarbeit im Zuge der steigenden Arbeitslosigkeit zurückgegangen ist, der irrt; das Gegenteil ist der Fall! Zwischen 1960 und 1975 stieg die Zahl der Schichtarbeitsplätze von 2,6 auf 3,7 Millionen; ein Ende dieser Ausweitung ist nicht absehbar. Nach neuesten Berechnungen ist mit einer "Wachstumsrate" der Schichtarbeitsplätze bis 1990 um 800.000 zu rechnen. Für dieses ständige Anwachsen gibt es verschiedene Ursachen, die primär ökonomischen und technischen "Erfordernissen" entspringen, z. B. Betriebskonzentration, technische Änderungen (Automation), permanente Auslastung vorhandener Kapazitäten, Kostenersparnis.

Daß Schichtarbeit für die betroffenen Arbeitnehmer und ihre Familien sowohl physische als auch psychische Belastungen zur Folge hat, wagt heute niemand mehr zu bestreiten. Dies wurde durch die kürzlich aufgestellten Forderungen von Schichtarbeitnehmern des Öffentlichen Dienstes (Post) wieder einmal diskutiert.

Der Anspruch des Evangeliums und damit der Kirchen besteht nun darin, allen Menschen die befreiende Botschaft Jesu Christi zu verkündigen und in die Nachfolge zu rufen, die dem Leben Sinn geben kann - auch für die Gruppe der Schichtarbeiter. Sie stellt ein ganz spezielles Problem im Rahmen des ohnehin schwierigen - wenn überhaupt noch bestehenden - Verhältnisses von Kirche und Arbeiterschaft dar.

Kirche stellt sich für den Arbeiter allgemein in erster Linie auf dem monatlichen Lohnzettel sowie durch die Kirchengemeinden mit ihren Repräsentanten, den Pfarrern, dar. So sollte es für den Pfarrer im Ruhrgebiet eigentlich selbstverständlich sein, die Alltagsprobleme seiner in der Industrie arbeitenden Gemeindeglieder nachvollziehen zu können. Zwischen dieser Forderung und der Realität klafft jedoch ein großer Bruch. Zum Beispiel setzen sich die aktiven Gemeindeglieder (Presbyter, Mitarbeiter, Kirchgänger usw.) aus anderen, dem Arbeiter meist fernstehenden Bevölkerungsgruppen zusammen - von Schichtarbeitern ganz zu schweigen.

Wie kann eine Zunahme dieser Entfremdung verhindert bzw. abgebaut werden? Diese Frage stellten sich sinngemäß sechs Vikare des Seminars Soest, als sie während ihrer zweiten Ausbildungsphase erkannten, wie wenig sie als Angehörige mittelständischer Schichten über die Alltagssituation der Arbeiter und die damit verbundenen Probleme wußten: "Eigentlich sollten wir ganz nah sein an dem Leben der Menschen hier (im Ruhrgebiet). Wenn wir jedoch ehrlich

sind, wissen wir herzlich wenig darüber" (6). Sie sahen ferner ein, daß es nicht allein genügt, sich mit jenen, "die in unserer Gesellschaft und auch in der Kirche unten stehen" (6), solidarisch zu "fühlen", sondern faßten konsequent den Entschluß, "vor Ort" praktisch tätig zu werden in Form eines eigenen Projektes. Damit durchbrachen die sechs angehenden Pfarrer ihre traditionelle, von der Kirche geplante Ausbildung als Gemeindevikare, was zunächst mit erheblichen Schwierigkeiten und Behinderungen verbunden war.

Ziel ihres Projektes war einerseits eine realitätsgerechte Kenntnisnahme des Wohn-, Arbeits- und Freizeitlebens, speziell von Schichtarbeitern, andererseits sollten auch langfristige Perspektiven bezüglich "neue(r) Möglichkeiten einer Gemeindegemeinschaft, die den Industriearbeiter in seinen Lebensvollzügen ernstnimmt" (7), gewonnen werden. - So arbeiteten drei Vikare von April bis Juni 1978 als Schichtarbeiter auf Zeit im Werk Phoenix der Hoesch AG in Dortmund-Hörde, während zur gleichen Zeit die anderen drei angehenden Pfarrer die betreffenden Familien von Schichtarbeitern dieses Werkes aufsuchten.

Planung, Verlauf und Ergebnisse dieses außergewöhnlichen Projektes liegen seit Ende 1979 mit der hier angezeigten Broschüre vor, in der die sechs Vikare, heute alle Pfarrer im Ruhrgebiet, mit erfreulicher Offenheit und Sachkenntnis über die für sie neuen persönlichen Lebenserfahrungen schreiben.

Die Autoren beabsichtigen dabei nicht, eine wissenschaftlich fundierte Arbeit zu liefern - sie nennen ihre Vorgehensweise "Fülle des Lebens-Programm" (12) -, und sind sich der Situationsbedingtheit ihrer Ergebnisse bewußt. Wer Sensationen erwartet, wird enttäuscht, denn es geht darum, Alltagserfahrungen von Arbeitern und deren Familien kennenzulernen, um daraus Konsequenzen für die Zeit mit Talar und Barrett zu ziehen. So lautet eine wichtige Leitlinie der Arbeitervikare: "Sehen, Miterleben und Hören sollen die Elemente der Erkenntnis über die Arbeiterexistenz sein" (11).

Dennoch werden im ersten Teil des Projektberichts "Vorüberlegungen zum Arbeitseinsatz" der drei Arbeitervikare sowie die Gesprächsinhalte und Vorgehensweisen der Besuchervikare (11 f.) präzise dargestellt. Bereits hier wird deutlich, daß es sich nicht um eine "fixe Idee" idealistischer Theologen handelt, sondern um die ernsthafte Bereitschaft zur existentiellen Auseinandersetzung mit dem

Leben dieser Arbeitergruppe.

Als schwierig erwies sich die Planung der Gespräche mit den Familien, weil ein "individueller Stil .. zu akzeptieren" (13) ist. Die Besuche bei den Familien, die keinen seelsorgerlichen Charakter tragen, in denen die Gesprächspartner aber eine Atmosphäre des Vertrauens empfinden sollten, werden durch bestimmte "Fragehinsichten (Stoffsammlung)" (14 f.) vorbereitet. Diese "Stoffsammlung", die sich über die Bereiche "Arbeit", "Familie", "Freizeit", "Wohnung", "Kirche" und "Politik" erstreckt, dient nicht einem vorprogrammierten Gesprächsverlauf, sondern die Vikare benutzten diese Elemente für weiterführende Fragen bzw. Impulse. Es sollte sich um "zeitlich unbefristete, keinem konkreten Anlaß (Kasus) verpflichtete offene Gespräche" (19) handeln.

Alle sechs Vikare fertigen kontinuierlich Protokolle an, die in den vorliegenden Erfahrungsbericht eingegangen sind.

Während sich der Teil I des Berichts - rückblickend geschrieben - vorwiegend auf die Darstellung von Planung, Vorbereitung und Reflexion konzentriert, geben die beiden Abschnitte II und III, "Auf Arbeit" und "Zu Hause", unmittelbare Eindrücke wieder, die nach Beobachtungs-Kriterien geordnet sind.

Mit dem ersten Kapitel des zweiten Teils wird der Leser in die Gedanken und Beobachtungen eines der Arbeitervikare auf dem "Gang zur Arbeit" eingeführt, indem anschaulich die Trennung der zwei Welten (Arbeitsstelle und soziale Umwelt) beschrieben wird: "Mitten durch Dortmund geht eine Grenze. Mauern, über die man nicht hinwegsehen kann, und Stacheldraht trennen ein Gebiet vom anderen ab. Hinter dieser Grenze beginnt ein Ausland ... Als Posten sitzen an den Kontrollstellen uniformierte Beamte, die darauf achten, daß kein Unbefugter von einem Land ins andere gelangt. ... Durch diese Grenze gehen täglich Männer und Frauen, die in dem Ausland etwas machen, wofür sie anschließend Geld bekommen" (23).

Im folgenden schildert jeder der Arbeitervikare seinen Arbeitsplatz und -einsatz. Neben der auch für Laien verständlichen Darstellung der technischen Abläufe sind die veranschaulichenden zeichnerischen Skizzen hervorzuheben.

Aus einem Protokoll: "Die Arbeit selbst ist mörderisch. Es gibt viele Leerphasen, aber am Ofen reichen schon wenige Minuten, um völlig fertig zu sein. An meinem Arbeits-

platz gab es zwei Möglichkeiten: Entweder im Schwefel stehen und kaum atmen können oder aber draußen an der 'frischen Luft' stehen und dabei frieren. Direkt am Ofen ist es während des Abstiches nicht auszuhalten. Wenn links das Eisen und rechts die Schlacke läuft und dann die Schlackenkruste im Hauptgraben aufgehackt werden muß, reicht schon eine kleine Stelle, wo die Haut nicht durch den Anzug oder durch das Sieb bedeckt ist, und die Hitze ist wie glühende Nadeln zu spüren. Die Stangen, die man zum Ausschlagen der Kruste benutzt, wiegen selbst auch noch einiges, und die Hitze und das Gewicht der Stangen zusammen lassen die Arbeit sehr schwer werden" (32).

Die anfänglich vorhandene Angst der Arbeitervikare vor gefährlichen Situationen wird u. a. durch die kollegiale Aufnahme der "echten" Schichtarbeiter ("Wir können dir was beibringen") abgebaut. Das Verhältnis der Arbeiter untereinander wird als ambivalent - zwischen Solidarität und Konkurrenz - beschrieben. Solidarität und Gruppenbewußtsein prägen die gemeinsame Haltung gegenüber denen "da oben", den Angestellten und Vorgesetzten (Meister). Latente oder offene Konkurrenz in der Arbeitsgruppe entsteht durch ein differenziertes Lohnsystem, durch unterschiedliches Ansehen des einzelnen beim Meister sowie durch Bevorzugung oder Benachteiligung bei der Einteilung von Überstunden und Sonderschichten. Das alle Arbeit beherrschende Motiv bildet das "Geld": "Uns ist es egal, was wir hier tun, Hauptsache, die Kohlen stimmen" (67). "Es entsteht so für den Arbeiter ein permanenter Konflikt, in dem er sein Interesse, seine Arbeit so teuer wie möglich zu verkaufen, mit den Anforderungen der Produktion, die durch den Meister repräsentiert wird, zusammen bringen muß. Das Resultat ist, daß der Arbeiter mit quasi gezogener Handbremse arbeitet." "Laß langsam gehen!", hören die Arbeitervikare (68).

Trotz der von den Vikaren sachlich beschriebenen Belastungen am Arbeitsplatz gibt es Augenblicke, in denen auch diese Menschen sich mit ihrer Arbeit identifizieren, meist in der "Bewältigung kritischer Situationen", die den alltäglichen Trott durchbrechen. Unbeteiligte pfeifen die betreffenden Kollegen dann aber sofort in die Realität zurück, weil sie ein Einschmeicheln beim Meister befürchten.

Durch das Kapitel "Feierabend - Der Gang von der Arbeit" wird der zweite Teil abgerundet und bildet gleichzeitig eine gelungene Überleitung für die im dritten Teil dargelegten Erfahrungen der Besuchervikare.

Bei den Besuchervikaren waren das Problem der sog.

"Schwellenangst" oder mögliche Gesprächspausen besonders gefürchtet, weil sie keinen konkreten Besuchsanlaß hatten, an dem sie sich festhalten konnten. "Ich hatte kein Formular, keinen Anlaß, ich hatte nur das Interesse, Arbeiter kennenzulernen, hatte den Kopf voll von Fragen und mußte mir, die reale Situation vorwegnehmend, eine Antwort auf die Frage überlegen: 'Wer sind Sie denn? Was wollen Sie denn überhaupt?'" (18).

Dem Leser wird zu Beginn des dritten Teils in subtil beobachteten und beschriebenen Einzelheiten die Freizeit-Umwelt der in Dortmund-Hörde-Advent lebenden Arbeiterfamilien geschildert. Ein eindrucksvoller Bericht über den Beginn eines Besuches wird bedauerlicherweise nicht zu Ende geführt.

In den Kapiteln 3 bis 11 dieses Teils finden sich die in der Stoffsammlung angesprochenen Aspekte als Ergebnis wieder. Die Wechselschicht und die daraus entstehenden Probleme des Familienlebens werden hier aus der Sicht des Reproduktionsbereiches geschildert, und zwar in ihren Auswirkungen z. B. auf die Kindererziehung, die Rolle der Frau, auf Einstellungen zur sozialen Umwelt, zu Politik und Gewerkschaften usw..

Die Kluft zwischen Arbeitern und Kirche wird den drei arbeitenden Vikaren insofern deutlich, als in der "Bude" während der Pausen Kirche und Glaube keine Gesprächsthemen sind. Da die Vikare aber offen als Personen der Kirche auftraten, war durch sie dieses Thema vorgegeben. Neben der am häufigsten anzutreffenden Ablehnung der zu zahlenden Kirchensteuer bestimmen negative persönliche Erfahrungen mit kirchlichen Vertretern und auch inhaltliche Kritik ("Ich habe dem Glauben eigentlich nie etwas abgewinnen können. Er hat so wenig mit unserem Leben zu tun. Er ist irgendwie unvernünftig" (111).) die Gespräche über dieses Thema. Trotz der Entfremdung bleiben die meisten Arbeiter in der Kirche; sie wird vor allem als Dienstleistungsunternehmen zur traditionellen und "feierlichen" Gestaltung von Familienfesten verstanden. Grundsätzlich aber fühlt sich der Arbeiter von der Kirche alleingelassen!

Insgesamt zeichnen sich die Ergebnisse der sechs engagierten Theologen durch eine hohe Übereinstimmung mit der Planung aus. Nicht unerwähnt sollte bleiben, daß der hier vorgestellte Bericht von 119 Seiten zwar eindrucksvolle, beispielhafte Auszüge, jedoch längst nicht alle angefertigten Einzelaufzeichnungen, Konzepte und Protokolle enthalten kann. Deshalb ist es zu begrüßen, daß

sich die Autoren entschlossen haben, sogenannte "Intermezzi" zwischen die einzelnen Kapitel zu schalten; dabei handelt es sich um Auszüge aus Aufzeichnungen, die die Einstellung von Arbeitern und Familienangehörigen zu verschiedenen Fragen (wie Solidarität, Sicherheit des Arbeitsplatzes, Theologie usw.) enthalten.

Das letzte Kapitel des dritten Teils stellt eine Zusammenfassung des Projektes dar, indem die "Arbeiterexistenz" als ein "Leben zwischen zwei Welten" bezeichnet wird. "So lebt der Schichtarbeiter eigentlich zwischen zwei Welten, der Arbeit, die letztlich nicht seine Heimat sein kann, in der er aber doch eine klare Aufgabe hat, und der Familie, die einerseits sein 'Zuhause', seine Heimat, ist, andererseits als isolierte soziale Einheit und in ihrer starken Konsumorientierung Subjektführungen erschwert und die Passivität fördert. Es wird schwer, richtig 'Zuhause', bei sich selbst, zu sein. Überspitzt gesagt kommt es zu einer ständigen Flucht auf der Suche nach selbst gelebtem Leben, in dem man nicht nur 'gelebt wird'. Man flieht von der Arbeit in die Familie und von der Familie in die Arbeit; man kann den Urlaub kaum erwarten und sehnt sich dann doch wieder nach dem Betrieb; man hofft auf eine frühe Rente und weiß dann doch oft genug nichts mit der Zeit und dem Leben anzufangen" (119).

Dem Projektbericht ist ein breiter Leserkreis zu wünschen, der die hier vorgestellten Ergebnisse als Denk- und Handlungsanstöße zur Verbesserung des Verhältnisses von Arbeiterschaft und Kirche versteht. Der Bericht kann zum Preis von DM 5,-- beim Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen, Haus Villigst, Postfach 5020, 5840 Schwerte, bestellt werden.

Christel Ackermann

BUNDESNACHRICHTEN

Demonstration und Kundgebung gegen die atomare Bedrohung am 10. Oktober 1981 in Bonn

Bei Gelegenheit des Evangelischen Kirchentages in Hamburg trafen sich Vertreter niederländischer und deutscher Friedensorganisationen zur Besprechung einer europäisch angelegten Demonstration und Kundgebung gegen die atomare Bedrohung. Die Demonstration wird am 10. Oktober 1981 in Bonn stattfinden und wird auf deutscher Seite von der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste und von der Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden veranstaltet. Dazu wurde der

nachstehende Aufruf beschlossen.

Der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands unterstützt diesen Aufruf, der u. a. auch von folgenden Organisationen unterstützt wird: Bundesverband Bürgerinitiativen Umweltschutz, Christen für die Abrüstung, Deutsche Friedensgesellschaft - Vereinigte Kriegsdienstgegner, Deutsche Jungdemokraten, Jungsozialisten in der SPD, Liberaler Hochschulverband, Marxistischer Studentenbund Spartakus, Sozialistischer Hochschulbund, Naturfreundejugend Deutschlands, Sozialistische Jugend Deutschlands - Die Falken, Versöhnungsbund.

Aufruf zur Demonstration und Kundgebung am 10. Oktober 1981 in Bonn:

Gegen die Atomare Bedrohung gemeinsam vorgehen - Für Abrüstung und Entspannung in Europa

Die 80er Jahre werden mehr und mehr zum gefährlichsten Jahrzehnt in der Geschichte der Menschheit. Ein 3. Weltkrieg wird aufgrund der weltweiten Aufrüstung immer wahrscheinlicher. Seit mehr als 30 Jahren haben die Militärblöcke der NATO und des Warschauer Paktes so viele Waffen angehäuft, daß jedes Leben auf der Erde mehrfach vernichtet werden kann. Wir in Europa sind durch die Stationierung neuer Atomwaffen in besonderem Maße bedroht.

Deshalb rufen Friedensorganisationen aus den Niederlanden, der Bundesrepublik Deutschland und anderen europäischen Ländern zu einer Demonstration und Kundgebung am 10. Oktober 1981 in Bonn auf.

- Wir wehren uns gegen neue Atomwaffen in Europa.
- Wir fordern die Regierungen der Mitgliedsländer der NATO auf, ihre Zustimmung zum Beschluß über die Stationierung neuer Mittelstreckenraketen zurückzuziehen. Damit soll der Weg für die Verringerung der Atomwaffen in West- und Osteuropa geöffnet werden mit dem Ziel, einen wechselseitigen umfassenden Abrüstungsprozeß in Gang zu setzen.
- Wir treten ein für ein atomwaffenfreies Europa, in dem Atomwaffen weder hergestellt noch gelagert oder verwendet werden. Dies gilt auch für andere Massenvernichtungswaffen.
- Unsere Regierungen müssen eigene Initiativen für wirksame Abrüstungsverhandlungen und zur Fortsetzung der Entspannungspolitik ergreifen.

Wir sind alle aufgerufen, uns mit Mut, Kraft, Phantasie und langem Atem gegen einen drohenden Atomkrieg zu wehren und Alternativen zur gegenwärtigen Militärpolitik zu entwickeln.

Der Plan und der Aufruf entstanden in Kooperation von niederländischen und deutschen Friedensorganisationen. Veranstalter auf deutscher Seite sind die Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste und die Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden.

Der Stand der Religiösen Sozialisten auf dem Markt der Möglichkeiten des Deutschen Evangelischen Kirchentages 1981 in Hamburg

Wie schon in Berlin und Nürnberg war der Bund der Religiösen Sozialisten auch in Hamburg vertreten. Unter dem Oberthema "Glaubwürdig leben" des Marktbereiches 4 im Markt der Möglichkeiten richteten wir einen Stand unter dem Thema "Alternative Wirtschaft für den Frieden" ein.

Die Vorbereitungen für diesen Stand begannen vor 1 1/2 Jahren. Damals haben wir uns bei der Kirchentagsleitung um einen Stand beworben und gleichzeitig im Mitarbeiter-Rundbrief die Ausgestaltung dieses Standes ausgeschrieben. Die Gruppen in Bonn und Tübingen haben sich daraufhin entschieden, diese Arbeit zu übernehmen. Wir vereinbarten, daß die Tübinger Gruppe eine Wand unter dem aktuellen Thema alternative Wirtschaft für den Frieden gestalten würde. Die Bonner wollten auf einer anderen Wand über die Tradition des Religiösen Sozialismus in Deutschland informieren. Die 3. Wand ließen wir zunächst frei für kurzfristig aufkommenden Bedarf. Bald meldete die Gruppe aus Darmstadt ihren Informationswunsch zum Thema Startbahn West an.

Zur Mitarbeit am Stand während des Kirchentages meldeten sich über 20 Mitglieder, so daß wir das mögliche Kontingent an Mitarbeitern voll ausnutzen konnten. 5 Mitarbeiter konnten für den Aufbau des Standes gewonnen werden, so daß auch hier kein allzu großer Streß erwartet werden mußte.

Am Montag, dem 15. Juni, war es soweit. Einschließlich unserer Seniorin Friedel Schmidt - die schon auf dem Habertshof gelebt hatte - trafen wir uns nachmittags in der Kirchentagskoje. Unsere Arbeitsmittel waren Pinsel, Farbe, Filzstifte und ein Diaprojektor, mit dem Schriftzüge und Karikaturen zum Nachzeichnen an die Wand geworfen wurden.

Schließlich hingen an der Rückwand unter dem großen roten Schriftzug "Bund der Religiösen Sozialisten e. V." die Köpfe berühmter Vorfahren: Christoph Blumhardt, Hermann Kutter, Leonhard Ragaz, Paul Tillich, Emil Fuchs. Über diese Männer wurde mit einem erklärenden Begleittext informiert, ebenso über Erwin Eckert, von dem die Bonner Gruppe kein Bild hatte finden können.

Die 2. Wand wurde zum Teil beansprucht von unseren Tresen, auf dem Informationsbroschüre, Zeitschrift und Poster zum Verkauf auslagen. Auf der Wand selbst wurde über die Probleme informiert, die die geplante Startbahn West des Frankfurter Flughafens mit sich bringen wird. Dort konnte man schon von weitem lesen: "Schon früh fand ich, daß die Religion für mich keinen Wert hat, wenn sie nicht die Gesellschaft ändert, wenn sie mir nicht schon das Glück auf Erden verschafft" (Christoph Blumhardt). Leonhard Ragaz kam zu Wort: "Das Tragische und Unwahre der heutigen Lage besteht darin, daß die Einen an Gott glauben, aber nicht an sein Reich auf Erden, die Anderen

aber an das Reich auf Erden, aber nicht an Gott."

Die 3. Wand informierte unter den großen Lettern "Umrüsten statt Aufrüsten" zum Thema "Alternative Wirtschaft für den Frieden". Mit Karikaturen und Informationen wurden dort Thesen untermauert wie: "Umrüstung - eine Klassenfrage!", "Rüstung zerstört Arbeitsplätze", "Rüstung macht ärmer", "Mehr Waffen machen die Welt nicht sicherer". Ebenso kam Jesaja mit seiner Friedensvision zur Geltung: "Sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sicheln machen, denn es wird kein Volk wider das andere ein Schwert aufheben, und werden hinfort nicht mehr Krieg lernen."

Dank des großen Einsatzes des Aufbauteams war der Stand schon am frühen Nachmittag des Mittwochs fertig, so daß, wie verabredet, um 16 h unsere Vorbereitungssitzung mit allen Standmitarbeitern beginnen konnte. Diese war sehr wichtig, weil wir wegen der großen Entfernungen kein Wochenendseminar für die Mitarbeiter zustande gebracht hatten. Schon an diesem Mittwochnachmittag wurde für uns deutlich, welche Belastungen die großen Besucherzahlen noch bringen würden. Viele unserer Mitarbeiter kamen sehr verspätet an, weil sie Stunden im Stau auf der Autobahn verbringen mußten. Aber schließlich konnten wir noch alle notwendigen Beschlüsse so rechtzeitig fassen, daß wir pünktlich zu den Eröffnungsgottesdiensten gehen konnten.

Am 1. Eröffnungstag, dem Donnerstag, überschwemmten die Besucher den Markt der Möglichkeiten. Den ganzen Tag über war ein Gedränge in der Halle und auch im Stand selbst. An den nächsten beiden Tagen war es nicht ganz so schlimm, aber auch da war oft kein Durchkommen. Es ergab sich dann doch öfter die Möglichkeit, gemeinsam am runden Tisch bei einer Tasse Kaffee oder Tee über aufgeworfene Fragen zu sprechen. Bis zu 10 l Wasser verwandelte Friedel Schmidt täglich in Kaffee oder Tee. Besucher, welche dieses Getränk nicht unentgeltlich annehmen wollten, konnten eine Spende für das Antirassismusprogramm des Ökumenischen Rates der Kirchen geben, so daß die Tasse Kaffee oder Tee oft eine Spende von DM 2,- erbrachte.

Aufregung anderer Art gab es noch am Donnerstag früh: Der Barth war ab. Mitglieder der Göttinger Gruppe hatten im Alleingang einen Text zu Karl Barth neben den zu Erwin Eckert gehängt; andere hatten ihn am Abend im Alleingang wieder abgenommen. So wurde nach dem 1. Arbeitstag der gemeinsame Abend in der Wohnung von Wolfgang Deresch für alle wichtig. Hier konnten wir vernünftig über das Thema "Alleingang" sprechen. Die Bonner Gruppe übernahm dann den Barth-Text für "ihre" Wand, womit freilich das Thema "Karl Barth" für uns religiöse Sozialisten nicht ausdiskutiert ist!

Insgesamt war die Arbeit am Stand für uns Mitarbeiter eine große Bestätigung. Das rege Interesse der Besucher war in der Regel mit Sympathie für unsere Arbeit gepaart. Ältere Leute sagten uns manchmal: "Wie schön, daß es Euch noch gibt". Erfreulich war auch, daß Leute aus der Wirtschaft bestätigten, daß Rüstung Arbeitsplätze vernichtet. Unsere Informationsbroschüre war schon am Samstag vergriffen, so daß sie nachgedruckt werden mußte; sie kann jetzt wieder bei mir bezogen werden.

Besonders beeindruckt hat mich das soziale Verhalten der Standmitarbeiter. So war zum Beispiel vereinbart, daß immer mindestens 5 Mitarbeiter gleichzeitig am Stand anwesend sein sollten, um mit den Besuchern zu reden, Broschüren und Poster zu verkaufen, Tee oder Kaffee zu kochen, Essen zu holen oder aufzuräumen. Dafür hing an unserer Info-Wand ein Stundenplan, in den sich jeder eintragen konnte. Eintragung und interne Arbeitseinteilung verliefen völlig problemlos; in aller Regel waren mehr Mitarbeiter am Stand als vereinbart.

Jürgen Finnern

LESERBRIEF

Ich finde einige Artikel in CuS wirklich gut. Das sage ich, um den Eindruck zu vermeiden, daß ich nur nörgeln will. Dazu gehören etwa in Heft 1/81 die Artikel über den Frankfurter Flughafen, über Vollbeschäftigung und die Grauen Panther in meiner Heimatstadt Wuppertal.

Daneben gibt es aber auch Dinge, die mich stören. Um als Beispiel das Heft 1/81 zu nehmen: die unkritische Verherrlichung der revisionistischen SPD gerade im Beitrag von Karl Schmidt. Auch in anderen Beiträgen wird nicht deutlich darauf hingewiesen, daß bloßer Reformismus und progressive Worte, wie sie schon vor 1914, dann seit 1918 (Novemberrevolution!) und nach 1945 der Sozialdemokratie zu eigen sind, nur scheinbar sozialistisch sind und das Arrangement mit der bürgerlichen Ordnung der entschieden sozialistischen Haltung vorziehen.

Gerade die religiöse und theologische Fundierung des Sozialismus bei den Vätern des religiösen Sozialismus (ich denke insbesondere an Blunhardt und Ragaz) hat mich für die religiösen Sozialisten erwärmt, so daß mich besonders die Buchbesprechung von Erika Adolphy (Susanne v. Paczensky, Wir sind keine Mörderinnen!) enttäuscht hat, weil hier in der unkritisch-positiven Behandlung des Buches eine linksbürgerlich-egoistische Ideologie zum Ausdruck kam, die meiner Meinung nach christlicher wie sozialistischer Ehrfurcht vor allem Leben radikal widerspricht.

Ich bin der Auffassung, daß "religiöser Sozialismus" nicht heißen kann, daß bloße Mitgliedschaft in einer Kirche oder Sympathie für bestimmte Aspekte des Wortes Gottes mit "linken" und sozialistischen Ideen verknüpft werden, sondern daß Leute, die sich täglich zu Gott (be)kehren und mit dem Evangelium Jesu Christi vom Reich Gottes in jeder Beziehung ernst machen, gerade deshalb für die Errichtung einer sozialistischen Ordnung auf dem Wege des Klassenkampfes und der Revolution kämpfen. Solche Leute können nicht entscheidende Stücke ihrer Liebesethik vergessen und sich "linken", in diesem Fall neobürgerlich-liberalistischen Strömungen anpassen.

Friedemann Stinder, Bonn

Die Redaktion meint, daß dieser Leserbrief zu dem Artikel von Karl Schmidt und zu der Buchbesprechung von Erika Adolphy in Heft 1/1981 Anlaß zur Diskussion unter unseren Lesern geben könnte. Sie lädt die Bezieher von CuS ein, in Leserbriefen eine solche Diskussion zu führen.

Paßt in einen Umschlag mit Fenster



Hiermit bitte ich um Zusendung

- eines Probeheftes des Bundesorgans "CHRIST UND SOZIALIST"
- der Broschüre "DER BUND DER RELIGIÖSEN SOZIALISTEN DEUTSCHLANDS e.V. - Informationen zur Geschichte, zur gegenwärtigen Situation und zur Organisation (bitte DM 1,50 in Briefmarken beilegen)
- einer Kontaktanschrift
- Hiermit abonniere ich "CHRIST UND SOZIALIST" ab
- Ich beantrage hiermit die Mitgliedschaft im BUND DER RELIGIÖSEN SOZIALISTEN DEUTSCHLANDS e.V.

Name und Anschrift:
.....
.....
An: Jürgen Finnern
Jakob-Kaiser-Str. 4 a
.....
4800 Bielefeld 1
....., den
..... Ort

Autoren dieses Heftes

- Christel Ackermann, Siegfriedstraße 13, 4232 Xanten
Jürgen Finnern, ev. Studentenpfarrer, Jakob-Kaiser-Straße 4 a,
4800 Bielefeld 1. (Siehe CuS 1/1980, 3/1979, 2/1979, 1/1979,
1/1978).
- Reinhard Gaede, Dr. theol., ev. Pfarrer, Laarer Straße 297,
4900 Herford. (Siehe CuS 1/1981, 2/1980, 1/1979, 4/1977,
3/1977, 2/1977).
- Silvia Herkenrath, Dr. phil., Rüdenplatz 8, Ch 8001 Zürich
Aurel von Jüchen, Pfarrer i. R., Andréezeile 31 E, 1000 Berlin 37
(Siehe CuS 4/1980, 2/1979, 3/1977, 2/1977)
- Jügen Kornnagel, Werkzeugmacher und Betriebsrat,
Gleimstraße 12, 4920 Lemgo 1
- Anne Sinclair, Im Erdelsflur 1, 6580 Idar-Oberstein/Göttschied, ist dort
Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft sozialdemokratischer
Frauen (AsF).

