

Miszellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus

„Gegen den Strom“

mit einem Nachwort von Gert Wendelborn, Rostock



va&g

Verlag
Arbeit & Gesellschaft GmbH

2. durchgesehene und
korrigierte Auflage Marburg 2021

Friedrich-Martin Balzer: Miszellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus – 1

„Gegen den Strom“ mit einem Nachwort von Gert Wendelborn. Rostock

Verlag Arbeit & Gesellschaft GmbH 1990

2. durchgesehene und korrigierte Auflage Marburg 2021

Inhalt*

Vorbemerkung	3
Wider die Kirchenkampfllegenden (1964).....	5
Die Auseinandersetzungen um den Pfarrer Erwin Eckert (1967).....	16
Vom Pfarrer zum Arbeiterführer.....	56
Zur Geschichte der religiös-sozialistischen Strömungen in der Weimarer Republik – Aktuelle Anmerkungen (1972)	58
Erwin Eckert ist gestorben	62
Das Problem der Assoziation nichtproletarischer, demokratischer Kräfte an die Arbeiterbewegung.	64
Kirche und Klassenbindung in der Weimarer Republik	74
Zur Bedeutung des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands in der Weimarer Republik (1974)	89
Marxismus und Protestantismus Buchbesprechung (1974).....	91
Arthur Rackwitz: Ein Christ für den Sozialismus (1976).....	93
Martin Rade und Georg Wünsch: Evangelische Demokraten an der Marburger Theologischen Fakultät (1977)	100
August Winnig – Ein Kämpfer für Europa? (1977).....	109
Militärseelsorger Lilje oder Christen für Frieden und Abrüstung? (1980).....	110
Kirche, Antifaschismus, Arbeiterbewegung: Erwin Eckert, Hans Francke, Ludwig Simon (1985).....	113
Treue – Liebe – Mut·(1985).....	120
Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Erwin Eckert – Unterschiedliche Traditionslinien, gemeinsam verpflichtendes, antifaschistisches Erbe (1986,1989).....	125
Nachwort.....	134
Quellennachweise	136
Personenverzeichnis (Auswahl).....	137

* Das Inhaltsverzeichnis orientiert sich an den Seitenzahlen der PDF-Datei.

Vorbemerkung

Die vorliegenden Beiträge entstanden im Zeitraum von 1964 bis 1989. In wissenschaftlichem Anspruch und politischem Ertrag durchaus unterschiedlich, spannt sich der Bogen von ersten, tastenden Selbstverständigungen über Charakter und Funktion des Kirchenkampfes während des „Dritten Reiches“ zu Versuchen, das religiös-sozialistische Denken und Handeln, wie es durch Erwin Eckert repräsentiert wird, in die theologische Tradition eines Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer mit einzubringen und für eine gemeinsame christlich motivierte antiimperialistische Linie fruchtbar zu machen.

Aus unterschiedlichen Anlässen entstanden, widmet sich das Gros der Äußerungen mehreren aus dem kirchengeschichtlichen und politischen Bewusstsein verdrängten Christen, die zugleich Sozialisten sein wollten. Methodisch sind die einzelnen Beiträge – mehr oder weniger ausgeprägt – Kirchengeschichte als Sozialgeschichte, als politische Geschichte, als Regionalgeschichte und als Geschichte von unten und gehen dabei immer wieder von einzelnen Menschen aus. Dabei ist die Beschäftigung mit dem Volks- und Kirchentribun Erwin Eckert am intensivsten, jedoch noch bei weitem nicht abgeschlossen. Eine erste Zwischenbilanz soll anlässlich seines 100. Geburtstages am 16. Juni 1993 vorgelegt werden. Daneben ist das Bemühen um das Wachhalten der Erinnerung an andere „religiöse Sozialisten“ und evangelische Demokraten (Heinz Kappes, Arthur Rackwitz, Hans Francke, Ludwig Simon, Georg Wünsch und Martin Rade) unverkennbar.

Martin Rade und Hans Francke waren schon beim ersten deutschen Griff nach der Weltmacht bemüht, andere politische Konsequenzen aus dem Evangelium zu ziehen als die übergroße Mehrheit des deutschen Protestantismus. Die im „Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands“ in der Weimarer Republik zusammenwirkenden Christen stellten trotz mancher Irrtümer objektiv den Versuch dar, dem deutschen Imperialismus bei seinem zweiten Versuch, durch Faschismus und Krieg die Neuverteilung der Welt zu seinen Gunsten vorzunehmen, mehr oder weniger energisch in den Arm zu fallen. Die Hoffnungen, die der Verfasser trotz mancher Enttäuschung und Kritik in den letzten 25 Jahren an den Aufbau des zweiten deutschen Staates geknüpft hat, in dem das Erbe nicht nur der fortschrittlichen Christen wissenschaftlich und politisch aufgehoben werden kann, sind angesichts des Anschlusses der DDR an die BRD zerschellt. Ob sich nach diesen Erfahrungen genügend Christen finden, die sich – ebenso wie die nonkonformistischen und irregulären Kräfte des Protestantismus in der [8] Weimarer Republik – *gegen den Strom* der herrschenden Kräfte in Kirche und Gesellschaft – im Bündnis mit Radikaldemokraten, Sozialisten und Kommunisten für ein friedliches, demokratisches und antiimperialistisches Deutschland einsetzen?

Das Beispiel der hier der Vergessenheit entrissenen religiösen Sozialisten und christlichen Demokraten verpflichtet, auch wenn an den Glossen zu August Winnig und Hanns Lilje symptomatisch abzulesen ist, wie stark vor und nach 1945 jene Kräfte waren, die das Evangelium mit der herrschenden Politik unter sich verändernden politischen Bedingungen in Einklang zu bringen versuchen.

Gemeinsam ist allen Anstrengungen, Kirchengeschichte zu rekonstruieren, einschließlich der beiden selbständigen Schriften, die im gleichen Zeitraum vorgelegt wurden,¹ daß sie nicht aus einer universitären Berufstätigkeit, ausgestattet mit mehr Zeit und kontinuierlicher Nähe zum Arbeitsgegenstand, hervorgegangen sind, sondern daß sie das teilweise sicher unzulängliche Ergebnis selbstaufgelegter Trauerarbeit und moralischer Selbstverpflichtung sind, wenigstens ein Stückchen Aufarbeitung des deutschen Protestantismus in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts zu leisten.

Da die „Politischen“ sich nicht für Kirchengeschichte und die „Kirchlichen“ sich kaum für Kirchengeschichte als Sozialgeschichte und politische Geschichte, erst recht nicht, wenn die Geschichte der

¹ Friedrich-Martin Balzer, *Klassengegensätze in der Kirche, Erwin Eckert und der Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands*, mit einem Vorwort von Wolfgang Abendroth, Köln 1973, 2. Aufl. 1975; Friedrich-Martin Balzer/Ulrich Schnell, *Der Fall Erwin Eckert, Zum Verhältnis von Protestantismus und Faschismus am Ende der Weimarer Republik*, mit einem Geleitwort von Hans Prolingheuer, Köln 1987.

Arbeiterbewegung und ihres linken Flügels inbegriffen ist, interessieren, waren die Arbeitsbedingungen, unter denen die Einheit und Widersprüche des geschichtlichen Prozesses annäherungsweise angedeutet werden sollten, nicht immer frei von Isolation. Bereits ein flüchtiger Blick in das Personenverzeichnis macht die große Spannweite dieses Versuches deutlich. Ich bitte daher um Nachsicht, wenn mit den hier vorgelegten Äußerungen aus 25 Jahren nur erste, vorläufige Anstöße vorliegen, die der weiteren Spurensicherung, wissenschaftlichen Analyse und Kritik notwendigerweise bedürfen.

[9] Ein altes chinesisches Sprichwort besagt: „Lernen bedeutet Rudern gegen den Strom – Wer aufhört zu rudern, fällt zurück.“ Von Aufhören kann keine Rede sein. Nur der Strom ist breiter geworden.

Marburg, den 14. September 1990

Friedrich-Martin Balzer

[11]

Wider die Kirchenkampfliegenden (1964)

Im Jahre 1919 bemerkt Otto Baumgarten zum Deutschen Evangelischen Kirchentag: „Wir konnten uns nicht dem Eindruck entziehen, daß die national-patriotische Erregbarkeit der Mehrheit noch größer war als die hochkirchliche. Wir sind daher von der Besorgnis erfüllt, ob nicht wirklich unserem armen Volk auch noch das Missgeschick begegnen wird, daß sein Protestantismus den alten Bund von Thron und Altar nicht loswerden wird. Sollte wirklich die evangelische Kirchlichkeit eine Schutztruppe der Reaktion werden?“¹

Baumgartens Befürchtung erwies sich als nur allzu berechtigt. Der Sieg des Konservatismus ließ die Kirche in der Tat zu einer „Schutztruppe der Reaktion“ werden. An die Stelle des Throns neben den Altar trat das Volkstum, das „Nationale“ schlechthin. „Das deutsch-nationale und christlich-evangelische Gesinnung zusammengehöre ... galt als selbstverständlich.“²

Die evangelische Kirche spielte die Rolle des Lückenbüßers für das „verschüttete“ Erlebnis der Volksgemeinschaft und diente dem bürgerlichen Mittelstand als Überwinterungsraum für das Vaterlandserlebnis. Geistig-soziologisch korrespondierte die evangelische Kirche ungefähr dem geistigen und soziologischen Status der Deutsch-Nationalen Volkspartei.³ Das Kirchenvolk war in langen Prozessen einer soziologischen Milieuschumpfung im Grunde auf die bauerlichen und bürgerlichen Schichten eingeeignet. Eine religiös und metaphysisch untermauerte Ideologie des Mittelstandes und eine verdünnte Christlichkeit, die aus einem unentwirrbaren Geflecht von biblischen Sätzen, moralischen Maximen, idealistischem Gedankengut und „nationalen“ Gefühlskomponenten bestand, trafen hier zusammen.⁴

[12] Das Weltbild des deutschen Protestantismus blieb antidemokratisch, autoritär, patriarchalisch und antiwestlich, wobei das Antiwestliche sich allmählich ins Antiöstliche umformte. Karl Barths Kasandraruf aus dem Jahre 1930 „Quousque tandem?“⁵ stieß auf taube Ohren und vermochte die Selbstsicherheit der Kirche, die voll Stolz auf das „Jahrhundert der Kirche“ blickte, nicht zu zerstören. Eines der Hauptargumente gegen die Theologie Karl Barths blieb bis weit in die 30er Jahre hinein und darüber hinaus der Vorwurf, daß Barth eben Sozialdemokrat sei. Als das Dritte Reich sich dann anschickte, war man heilfroh und begrüßte die „nationale Erhebung“ allenthalben stürmisch. Endlich sahen sich die protestantischen Kirchen wieder als „tapfere Zeugin des Evangeliums“ in den Dienst für das „Heil des Volkes“ gerufen. Die „deutsche Stunde“ wurde zur „Stunde der Kirche“⁶ – freilich in einem ganz anderen Sinne als man das heute weithin wahrhaben will. Volkstum wurde als „Schöpfungsgabe Gottes“ verklart, das nationalsozialistische Regime selbst mit seinem Führer Adolf Hitler an der Spitze als „Schöpfungsordnung Gottes“ gepriesen.⁷ Im Organ der lutherischen Bischöfe hieß es 1934: „Wenn also der Nationalsozialismus mit sicherem Instinkt den Wahn des Liberalismus (sic!) zerstört, die Sache der Bourgeoisie ablehnt, die Massen verwirft, den Klassenkampf hasst und offen anerkennt, daß diese Dinge gerichtsreif sind, dann hat er recht, und der Lutheraner wird und muss von hier aus mit ihm gehen. Was uns mit dem Nationalsozialismus verbindet, ist das Innerste, ist das Wissen um das Gericht, das sein muss ... Es geht um die Rettung eines Volkes. Der Nationalsozialismus

¹ Zit. nach G. Mehnert, Evangelische Kirche und Politik 1917–1919, Düsseldorf 1959, S. 233.

² Ernst Wolf, Die evangelischen Kirchen und der Staat im Dritten Reich, Theol. Studien H. 74, Zürich 1963, S. 9.

³ So die Feststellung Erik Petersons 1928 in einem Brief an Harnack, zit. bei Klaus Scholder, Neuere deutsche Geschichte und protestantische Theologie, in: EvTh 23, 1963, S. 525.

⁴ Siehe Günter Jakob, Der Kampf der Kirche um ihre Freiheit in den Jahren 1933–1945, in: Die ev. Christenheit in Deutschland, hrsg. von G. Jakob, H. Kunst und W. Stählin, 1958, S. 163 ff.

* Wie lange noch? – ⁵ Abgedruckt in: Karl Barth, Der Götze wackelt, Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960, hrsg. von Karl Kupisch, Berlin 1961.

⁶ Die Statistik schien diesem Optimismus der Kirche anfänglich recht zu geben: Austritte aus der ev. Kirche 1932: 107 164, 1933: 26 483; Eintritte: 1932: 23 770, 1933: 138 035; siehe: Ev. Westfalen 1934, S. 255.

⁷ Vgl. die Erntedankfestpredigt von Martin Niemöller 1933: Hitlers Botschaft sei Gottes Ruf an das deutsche Volk, „der auch uns meint“. Die nationalsozialistische Verkündigung sei die „Neuentdeckung der Schöpfungsordnung“, in: Friedrich Baumgärtel, Wider die Kirchenkampfliegenden, Neuendettelsau 1959, 2. Aufl. S. 32 f.

tut dies Werk, indem er an die Tiefenkräfte des Volkes, wie sie in Blut und Rasse, in Geist und Geschichte des Volkes gegeben sind, pocht und sie wachruft ... Es ist uns eine neue Zeit gegeben, verpassen wir nicht die Stunde, die uns geschenkt ist, und machen wir uns fertig [13] zum Dienst am Reiche Gottes, das kommt ...“⁸ Diese innerste und enthusiastische Akklamation des Nationalsozialismus konnte nichts anderes als das religiöse Plazet und die christliche Sanktionierung des nationalsozialistischen Terrors bedeuten. Und niemand konnte Paul Althaus widersprechen, wenn er 1934 feststellte: „Unsere Evangelischen Kirchen haben die deutsche Wende von 1933 als ein Geschenk und Wunder Gottes begrüßt“.⁹

Daß das Dritte Reich innerhalb der Deutschen Evangelischen Kirche dankbar begrüßt worden ist und daß es Stimmen wie die obengenannten gegeben hat, wird in den nach dem Kriege erschienenen Publikationen zu diesem Thema im Allgemeinen nicht unterdrückt. Doch werden diese fast ausschließlich den „Deutschen Christen“ und bestenfalls auch noch den lutherischen Bischöfen angelastet. Deutlich abgesetzt wird dagegen der „Widerstand“ der „Bekennenden Kirche“, deren Anfang mit der Gründung des Pfarrernotbundes durch Martin Niemöller markiert werde.

Dieses Geschichtsbild, das da verbreitet wird, erweist sich bei gründlicher Prüfung der Tatbestände als wenn auch unbewusster Selbstrechtfertigungsversuch und als Legende. Erleichtert wurde diese Legendenbildung durch die Tatsache, daß es unbestreitbar einen wirklichen, erbitterten Kampf, den Kirchenkampf, gegeben hat und daß in diesem Kampf viel Verfolgung erlitten wurde. Welcher Art aber dieser Kampf war und an welchen Fronten er geführt wurde, macht folgende Nachricht der „Jungen Kirche“, dem offiziellen Organ der „Bekennenden Kirche“¹⁰ deutlich: Das Mitglied des Pfarrernotbundes, Pfarrer Althaus, ist im Einvernehmen mit der DC-Reichskirchenleitung bis auf weiteres suspendiert worden. Pfarrer Althaus hatte in seiner Pfingstpredigt 1934 das Wort des DC-Bischofs Coch: „die Kirche werde auch aus Blut und Boden gebaut“ als Irrlehre bezeichnet, den Eingriff des DC-Reichskirchenregiments in die hannoversche Landeskirche zwecks „Eingliederung“ in die Reichskirche als Rechtsbruch gekennzeichnet und den Bau der Reichskirche mit solchen Mitteln mit dem Turmbau zu Babel verglichen.

Im Anschluss an diese Meldung druckt die „Junge Kirche“ die Stellungnahme der „Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung“ zu diesem Fall ab: „Althaus ist seinerzeit von den marxistischen Blättern als ‚Nazipastor‘ stark angegriffen worden. Die sonst beliebte politische Diffamierung des kirchlichen Gegners dürfte also in diesem Fall Schwierigkeiten machen. Bezeichnend ist, daß der ihn suspendierende Kreispfarrer noch im Herbst 1932 Remarque-Verehrer war und mit schwarz-rot-goldener Flagge flaggte.“¹¹

Dieser in der „Jungen Kirche“ abgedruckte Bericht samt Stellungnahme der AELKZ ist in vielfacher Hinsicht aufschlussreich und symptomatisch für den Hintergrund des vordergründigen Kirchenkampfes.

Erstens: Der Pfarrernotbund und die Bekennende Kirche sind nicht als Widerstandsbewegung gegen das „Dritte Reich“ entstanden. Ja, man könnte fast so weit gehen zu behaupten, daß es diesen Kirchenkampf auch ohne das „Dritte Reich“ gegeben hätte. Die innerkirchlich-theologischen Auseinandersetzungen, die von der DC-Theologie als Fäulnisprodukt einer mehr als 100jährigen Theologiegeschichte einerseits und der dialektischen Theologie Karl Barths andererseits polar bestimmt werden, zeichnen sich bereits vor der nationalsozialistischen Machteroberung ab und sind in den theologisch-kirchlichen Verhältnissen der Weimarer Republik bereits wesentlich angelegt und herangereift. 1932 verfügen die „Deutschen Christen“ – zu dieser Zeit nannten sie sich noch „Glaubensbewegung“

⁸ Simon Schöffel, in: Luthertum, 1934, Januar, H. 1, S. 2 ff.; zit. nach: Karl Kupisch, Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus (1871–1945), Göttingen 1960, S. 288 f.

⁹ Paul Althaus, Die deutsche Stunde der Kirche, 1934, 2. Aufl., zit. nach: Ernst Wolf, Die evangelischen Kirchen und der Staat im Dritten Reich, a. a. O., S. 28 f.

¹⁰ Wilhelm Niemöller, Kampf und Zeugnis der BK, 1948, 5.31: „... während Dr. theol. Hanns Lilje das Mitteilungsblatt ‚J. K.‘ herausgab, das auch nach der Selbstauflösung der Jungreformatoren Bewegung das führende Organ der Bekennenden Kirche blieb.“

¹¹ JK 1934, S. 522.

– in der größten deutschen Landeskirche, in der Altpreußischen Union, bereits über ein Drittel der synodalen Sitze, und die Kirchenwahlen vom 23. Juli 1933 hatte die „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ durchaus „legal“ an die Macht gebracht. Das Rechnen der Kirche in Zahlen (siehe Kirchenstatistik), die mit der „Erneuerung der Kirche“ verwechselt wurde, wirkte sich hier als Bumerang aus, weil die neuerworbenen Mitglieder und die große Masse des am Evangelium uninteressierten Kirchenvolkes, durch die politische Führung an die Wahlurne gebracht, eine evangeliumsfeindliche Gruppe an die Macht gebracht hatte.

Zweitens: Einig sind sich die streitenden, einander bekämpfenden Parteien, das Mitglied des Pfarrernotbundes und der DC-Bischof, in der Begrüßung des „Dritten Reiches“ „als Geschenk und Wunder Gottes“. Der Nazipastor Althaus [15] hatte sich längst vor der nationalsozialistischen „Machtergreifung“ – wie viele seiner Amtsbrüder – der „Bewegung“ angeschlossen und ihr „Evangelium“ verkündet. Bereits seit 1931 bestand eine „Arbeitsgemeinschaft nationalsozialistischer Pfarrer“.

Drittens: Wogegen sich das Mitglied des Pfarrernotbundes wehrt – und bei der phantastischen DC-Theologie ist das nicht gar zu verwunderlich, obwohl es auch zu zahlreichen Kompromissversuchen mit den „Deutschen Christen“ kam¹² – das ist die Irrlehre der DC, die die Kirche „aus Blut und Boden“ bauen wollen, und der rechtsbrecherische Eingriff des DC-Kirchenregiments in die hannoversche Landeskirche, an deren Spitze alles andere als ein dezidierte Gegner des „Dritten Reiches“ stand: der lutherische Landesbischof und spätere Vorsitzende der ersten Vorläufigen Kirchenleitung, Marahrens.

Dies ist kein isoliertes Beispiel, sondern steht stellvertretend für die „politische“ Einstellung des Pfarrernotbundes und manch späterer Führer der „Bekennenden Kirche“. So hat sich der Pfarrernotbund mehrmals gegen die für ihn „unerträgliche politische Diffamierung“, im Gegensatz zum Staat Adolf Hitlers zu stehen, gewehrt. Am 20. Februar 1934 stellt sich der Führer des Pfarrernotbundes, Martin Niemöller, in einem Brief an den Reichsinnenminister hinter den Satz eines Rundfunksprechers, der gesagt hatte „Es ist nicht wahr, daß der Pfarrernotbund im Gegensatz zum Staat Adolf Hitlers steht. Im Gegenteil, es wäre von dieser Stelle immer wieder betont worden, daß es sich bei diesem Kampf ausschließlich um kirchliche Dinge handele und daß ihr jede Opposition auf staatlichem Gebiet völlig fernliege.“¹³ Der Rundfunksprecher hatte abschließend erklärt, wer dies immer noch nicht glaube, der „möge sich einmal in dieser Frage an den Kapitän Niemöller wenden, er werde dort eine Antwort bekommen, die er sich wahrscheinlich nicht hinter den Spiegel stecken werde.“¹⁴ So [16] sicher war sich der Rundfunksprecher, und so sicher konnte er auch sein. Wie weitverbreitet und öffentlich bekannt Martin Niemöllers positives Bekenntnis zum „Dritten Reich“ war, zeigt eine Briefstelle eines gewiss unanfechtbaren Zeugen. Dietrich Bonhoeffer schreibt am 28. April 1934 an einen Schweizer Freund: „Phantasten und Naive wie Martin Niemöller glauben immer noch, die wahren Nationalsozialisten zu sein – und es ist vielleicht eine gütige Vorsehung, die sie in dieser Täuschung bewahrt, und es liegt vielleicht auch im Interesse des Kirchenkampfes – wenn einen dieser Kirchenkampf überhaupt noch interessiert. Es geht ja schon längst nicht mehr um das, um das es dort zu gehen scheint, die Fronten liegen ja ganz wo anders. Und obwohl ich mit vollen Kräften in der kirchlichen Opposition mitarbeite, ist es mir doch ganz klar, daß diese Opposition nur ein ganz vorläufiges Durchgangsstadium zu einer ganz anderen Opposition ist, und daß die Männer dieses ersten Vorgeplänkels zum geringsten Teil die Männer jenes zweiten Kampfes sind.“¹⁵

¹² Zu denken ist hier etwa an das Gutachten der Theologischen Fakultät Berlin zu den 28 Thesen der sächsischen DC, in dem festgestellt wird, dass die Verfasser „christliche Grundwahrheiten so zu formulieren versucht“ hätten, „wie es der Bedarf der nationalsozialistischen Bewegung erfordert.“ (Karl Kupisch, Zwischen Idealismus, a. a. O., S. 216) Daneben kommt es ab 1935 zur Zusammenarbeit der „intakten“ Landeskirchen mit den DC in den vom Staat eingesetzten Reichskirchenausschüssen. Vgl. auch die Variata der Godesberger Erklärung 1939, abgedruckt in Kupisch, Quellen.

¹³ JK 1934, S. 294.

¹⁴ JK 1934, S. 160.

¹⁵ Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, hrsg. von Eberhard Bethge, I. Band, 1958, S. 39 f.

Wenn auch Phantasterei und Naivität ebenso wie Tollkühnheit und Mut keine Begriffe sind, mit denen man dem Phänomen des Kirchenkampfes gerecht werden kann, so konnte die Situation des Kirchenkampfes insgesamt nicht treffender charakterisiert werden. Als Niemöller am 10. Februar 1934 zwangspensioniert wird, beschwert er sich bei Reichsbischof Müller über die jeder Grundlage entbehrende Pensionierung, denn es dürfe ihm (Müller) schwer fallen zu beweisen, daß er (Niemöller) nicht jederzeit rückhaltlos für den nationalen Staat eintrete.¹⁶ Diese Bekundung der unverbrüchlichen Treue zum „Dritten Reich“ steht in vollem Einklang mit dem Telegramm des Pfarrernotbundes an Hitler, einen Tag nach dem Austritt Deutschlands aus dem Völkerbund, am 15. Oktober 1933: „In dieser für Volk und Vaterland entscheidenden Stunde grüßen wir unseren Führer. Wir danken für die mannhafte Tat und das klare Wort, die Deutschlands Ehre wahren. Im Namen von mehr als 2.500 evangelischen Pfarrern, die der Glaubensbewegung Deutsche Christen nicht angehören, geloben wir treue Gefolgschaft und fürbittendes Gedenken.“¹⁷

[17] Auch die Theologische Erklärung von Barmen (Mai 1934), so bedeutsam sie für die Kirchengeschichte ist, denn zum ersten Mal in der Geschichte der deutschen evangelischen Kirche haben Reformierte, Lutheraner und Unierte gemeinsam kirchlich gehandelt, hatte keinen Frontwechsel zur Folge. Sie war eindeutig von der Frontstellung gegen die DC-Theologie und die Bedrohung, die von ihrem Kirchenregiment ausging, bestimmt. („Wir verwerfen die falsche Lehre ...“ etc.) Bemerkenswert war vor allem die Geschlossenheit, mit der hier kirchlich gehandelt wurde, eine Geschlossenheit, die jedoch bald wieder zerbrach, weil die konfessionellen Bindungen und die Ressentiments gegen Karl Barth, von dem die theologische Erklärung im Wesentlichen verfasst worden war, stärker waren als die Erkenntnis der Gefahr, die sie zusammengeführt hatte. Karl Barth, der spiritus rector der Barmer Erklärung, hat diese nach dem Kriege dahingehend interpretiert, daß sie nur indirekt ein Bußwort an den nationalsozialistischen Staat war, eine Gerichtsverkündung gar nicht. Im Verhältnis zu der damals in Deutschland herrschenden Ideologie wäre das Gesagte in seiner ganzen Gemessenheit immerhin ein ganz ungeheuerlicher Widerspruch gewesen. „Es entsprach dem, was die Gemeinde um des Glaubens willen als Minimum sagen mußte und als äußerlich sehr bedrängte und politisch nicht einheitlich orientierte Gemeinde zur Not und unter Aufbietung allen Muts gerade noch sagen konnte.“¹⁸

Immerhin scheint auch Karl Barth 1934 noch geglaubt zu haben, man könne den Kampf um die Freiheit evangelischer Verkündigung von der politischen Freiheit trennen. Das geht jedenfalls aus einem Aufsatz hervor, den Karl Barth im Hinblick auf die entstellenden Berichte der Auslands- presse an seine Schweizer religiös-sozialen Freunde richtete: „Ich möchte vor allem darauf hinweisen, daß man sich das Verständnis für die kirchliche Opposition in Deutschland sofort verbaut, wenn man sie als Symptom eines vorhandenen Widerstandes gegen die gegenwärtige Staatsregierung deutet ... Ich bin nicht Nationalsozialist. Aber damit hat der Streit, den ich ... führe, nichts zu tun. Ich möchte das Ausland bitten zu beachten, daß das sogar von Seiten des nationalsozialistischen Staates anerkannt zu sein scheint: man hat mich mitten im Dritten Reich ... bis auf diesen Tag ... gewähren lassen ...“¹⁹

[18] So sehr Karl Barth also hier die Linie des Pfarrernotbundes bestätigt, so sehr ist er heftigen Angriffen aus dem theologischen Lager ausgesetzt gewesen. Wer wie Barth inmitten der „wildten Raserei des Frühlings und Sommer 1933“²⁰, jener Tage des Rausches, der durch die deutsche evangelische Kirche ging, verkündete, er wolle weiterhin Theologie betreiben, „als wäre nichts geschehen“, der mußte sich in den Augen vieler braver Gemüter in hohem Maße des Verrats an der „deutschen Sache“ verdächtig machen. Man raunte sich insgeheim die Vokabeln vom „Schweizer“, vom „Calvinisten“, „Sozialisten“ oder ganz schlimm – „westlerischen Demokraten“ zu. Wenn auch die Rede des Jenaer Theologieprofessors Meyer vom 15. Mai 1934, in der er zum leidenschaftlichen

¹⁶ JK 1934, S. 244 f.

¹⁷ JK 1934, S. 252.

¹⁸Karl Barth, Martin Niemöller zum 60. Geburtstag, in: BK, 1952, S. 15, zit. nach Karl Kupisch, Sommer 1938, Zum Problem der politischen Verantwortung der Kirche, in: EvTh (1956), S. 253.

¹⁹ JK 1934, S. 143.

²⁰ Karl Kupisch, Einleitung zu „Der Götze wackelt“, a. a. O., S. 18.

Kampf gegen den „landfremden Führer der dialektischen Theologie, Karl Barth“ aufrief („Ein Heidentum mit fanatischer Liebe zu Deutschland ist uns lieber als diese Theologie“²¹), wegen ihrer unverhohlenen Schärfe Einmaligkeit beanspruchen darf, so ist doch nicht zu leugnen, daß im deutschen Protestantismus erhebliche Ressentiments gegen Karl Barth und das, was er vertrat, bestanden.

So wenig die Barmer Erklärung eine Aufkündigung der Treue zum „nationalen Staat“ bedeutete, so wenig enthielt sie eine ausdrückliche Billigung des „Dritten Reiches“. Das war für einen Kreis bayerischer lutherischer Theologen Grund genug, ihren Widerspruch gegen die theologische Erklärung vorzutragen, weil sie in ihr ein „positives Wort“ zur Zeitlage vermissen. In ihrem sogenannten „Anspacher Ratschlag“ danken sie „als glaubende Christen“ „Gott dem Herrn, daß er unserem Volke in seiner Not den Führer als ‚frommen und getreuen Oberherrn‘ geschenkt hat und in der nationalsozialistischen Staatsordnung ‚gut Regiment‘, ein Regiment mit ‚Zucht und Ehre‘ bereiten will. Wir wissen uns daher vor Gott verantwortlich, zudem Werk des Führers in unserem Beruf und Stand mitzuhelfen.“²²

Festzuhalten ist: Von führenden Vertretern der „Bekennenden Kirche“, von den „Deutschen Christen“ und den lutherischen Bischöfen gar nicht zu reden, ist immer wieder mit Nachdruck betont worden, daß ihr Kampf nicht dem national-[19]sozialistischen Staat an sich gelte, sondern vornehmlich der Abwehr der durch die „Deutschen Christen“ und durch das diese protegierende Kirchenregiment in die Kirche – nicht nur von außen – eingebrochenen Irrlehren. Der Kampf sei ein theologischer, allenfalls ein innerkirchlicher, gewiss auch kirchenpolitischer, keineswegs aber ein politischer. Der Ton der programmatischen Predigten und Erklärungen war darauf abgestimmt, daß die Kirche nur Raum für ihre Verkündigung wolle und daß sie nicht daran denke, sich in politische Angelegenheiten zu mischen. Haben die Kirchenführer einerseits selbst daran geglaubt, ihr Kampf müsse und könne unpolitisch sein, so als könne man Theologie und Politik feinsäuberlich voneinander trennen, so haben sie sich doch andererseits keineswegs politische Enthaltsamkeit auferlegt. Dagegen sprechen schon die wiederholten politischen Loyalitätserklärungen. Als Beispiel sei hier der Erlass der württembergischen Kirchenleitung vom 25. April 1934 genannt: „Mit diesem Glauben (dem christlichen – FMB) kämpfen wir nicht gegen, sondern für das Dritte Reich, nicht gegen den Führer, sondern für ihn und die Erreichung der hohen Ziele, die er gesteckt hat.“²³

Wo aber politische Enthaltsamkeit geübt wird, da geschieht es, weil man nicht in Gegensatz zum Staat Adolf Hitlers geraten will und aus Gründen der institutionellen Selbstverteidigung.²⁴

1938 gibt die Dekanskonferenz der Württembergischen Landeskirche nach dem Judenpogrom vom 9. November die Losung aus, am folgenden Landesbußtag, für den der Predigttext Jeremia 22, 29 „O Land, Land, Land, höre des HERRN Wort“ seit langem festgesetzt war, bloß nicht zum Fenster hinauszureden. Als ein Pfarrer sich dann nicht an diese Direktive hält, wird er von seiner eigenen Kirchenleitung suspendiert.²⁵ Dies Beispiel zeigt, was es bedeutete, wenn die Kirche am nicht politischen Charakter des Kirchenkampfes festhielt. Daß das Gesamtverhalten der protestantischen Kirchen und Organisationen nicht politisch gewesen ist, kann dagegen nicht ernstlich behauptet werden. Die Kirche war ja bereits politisiert, noch bevor das „Dritte Reich“ in Sicht war, und sie setzt lediglich in [20] ungebrochener Kontinuität und Tradition fort, was sie in der Weimarer Republik begonnen hatte. Wenn sie Ernst gemacht hätte mit dem, was sie so laut verkündete, nämlich „Gehorsam gegen Gottes Wort und Gebot“, dann hätte sie den schmerzlichen Bruch mit der eigenen Herkunft und Vergangenheit vollziehen müssen. Gerade dazu war sie aber nicht fähig und konnte es wohl auch nicht sein.

In diesem Zusammenhang lässt sich die These aufstellen, daß wirklich nur die zu einem Denken oder gar Handeln in Richtung des politischen Widerstandes fähig waren, die diesen Bruch nicht vollziehen mussten, die schon vorher auf dem Boden der Weimarer Republik gestanden hatten.

²¹ JK 1934, S. 480.

²² Zit. nach Karl Kupisch, Zwischen Idealismus und Massendemokratie, Berlin 1960, 3. Aufl., S. 238.

²³ Zit. nach Hermann Diem, Restauration, S. 20.

²⁴ Der kirchenrechtliche Hintergrund der institutionellen Selbstverteidigung ist ausführlich von Hermann Diem in „Restauration oder Neuanfang in der Evangelischen Kirche“, Stuttgart 1946, abgehandelt worden.

²⁵ Siehe Hermann Diem, Restauration, S. 45.

Für die Mehrheit des deutschen Protestantismus galt aber weiterhin der Satz Baumgartens, daß die national-patriotische Erregbarkeit größer sei als die hochkirchliche. Überall, wo an die „vaterländischen“ Gefühle im „Dritten Reich“ appelliert wurde, reagierten die protestantischen Kirchen ebenso spontan wie gedankenlos. Der „Gegensatz zwischen der Begeisterung des nationalen Gefühls und der Leidenschaft kirchlichen Wollens“, wo er überhaupt erlebt wurde²⁶, wurde bei jeder „vaterländischen“ Gelegenheit zugunsten des „nationalen Gefühls“ aufgehoben.

Markante Punkte dieser nationalistischen Fieberkurve sind die Saarabstimmung und der sogenannte Österreich-Anschluss. Zur Saarabstimmung gibt die Bekenntnisgemeinschaft der DEK eine Erklärung ab, in der es heißt: „Wie sehr wir seit unserer Vaterzeit im Gehorsam gegen Gottes Wort uns zum Dienst für Volk und Vaterland verpflichtet wissen, das dürfen unsere Brüder an der Saar nun vor aller Welt bewähren bis zum letzten Mann“.²⁷ Die Ev. Bekenntnissynode im Rheinland schreibt in einem Aufruf u. a.: „Die Treue gegen unser Volk und Vaterland, die Treue gegen unseren Staat ist Gehorsam gegen Gottes Wort.“²⁸ Nach der Saarabstimmung schickt die VKL der DEK folgendes Telegramm an den Führer und Reichskanzler: „Voll Dank gegen Gott für das einhellige Be- [21]kenntnis der Saar grüßt die Vorläufige Leitung der DEK in Ehrfurcht und Treue den Führer zur Einheit der Nation.“²⁹

Fast noch stürmischer gebärdet sich die ev. Kirche anlässlich der „Heimkehr der Ostmark“ zum „Großdeutschen Reich“. Das hängt auch mit der Diasporastellung der ev. Kirche in Österreich zusammen. „Aus Anlass des Abstimmungsergebnisses am 10. April“, so berichtet die JUNGE KIRCHE, „haben in allen deutschen evangelischen Kirchen am Tage nach der Wahl von 20.00 bis 20.15 Uhr die Glocken geläutet. In zahlreichen Gemeinden wurden ... Dankgottesdienste abgehalten“.³⁰

Dabei haben die Stellungnahmen und Erklärungen der verschiedenen kirchlichen Organisationen durchaus unterschiedliche Schattierungen. Gemeinsam ist jedoch allen der Glaube an Gottes Führung, jener Glaube, der im Fortgang der Ereignisse die Stimme eines Gottes zu hören vermeint, der mit dem „Dritten Reich“ so sichtbar im Bunde sei. Die emphatischste Erklärung stammt von der ev. Kirche Österreichs: „... Wir stehen zur rettenden Tat des Führers. Das vorbehaltlose ‚Ja‘ der Evangelischen Österreichs als die dem Führer schuldige Antwort des Volkes ist für uns selbstverständliche völkische Pflicht, an die wir niemanden zu erinnern brauchen. Dieses ‚Ja‘ ist aufrichtiger Dank an den gnädigen Gott für Rettung und Befreiung unserer Heimat ...“³¹

In der Kanzelabkündigung des luth. Rates lautet es: „... Treue zum neugeschaffenen Großdeutschen Reich und seinem Führer ... Wir bezeugen zugleich unsere Entschlossenheit, unablässig daran zu arbeiten, daß Christus dem deutschen Volk gepredigt werde. Gebet: Allmächtiger Gott, nimm auch ferner Volk und Führer in Deinen Schutz ...“³² Auch der Erklärung der VKL der DEK ist die innere Erregung nicht abzusprechen: „Das Geschehen der letzten Wochen ... bewegen die gesamte evangelische Kirche und auch unsere Gemeinden aufs tiefste [22] ... Wir schließen uns mit allen Bekennenden Gemeinden Deutschlands zusammen in dem Gebet ... Herr, unser Gott, Du führst unser Volk durch entscheidende Tage seiner Geschichte. Du läßt unsere deutschen Brüder in Österreich in das Deutsche Reich zurückkehren. Herr, wir loben Deinen Namen und bitten: Leite Führer und Volk nach Deinem heiligen Willen ...“³³

Welche Rolle die ev. Kirche Österreichs bei der „Heimholung“ spielte, war in Deutschland bekannt, ja, die ev. Kirche in Deutschland war recht eigentlich stolz auf ihre österreichischen Amtsbrüder. „Genau zwei Drittel aller evangelischen Geistlichen Österreichs“, heißt es im Jahresbericht auf dem

²⁶ Siehe die Predigt von Martin Niemöller aus dem Jahre 1935, abgedruckt in: F. Baumgärtel, Wider die Kirchen-kampfliegenden, 1959, S. 35.

²⁷ JK 1935, S. 86.

²⁸ JK 1935, S. 87.

²⁹ JK 1935, S. 133.

³⁰ JK 1938, S. 283.

³¹ JK 1938, S. 342.

³² JK 1938, S. 341.

³³ JK 1938, S. 383.

„Deutschen Pfarrertag“ im Jahre 1938, „sind also Angehörige der Partei, in deren Gliederungen sie die verschiedensten Ämter innehaben: Rottenführer, Schulungsleiter, Organisationsleiter, Blockleiter, Zellenleiter, Propagandaleiter, Ortsgruppenleiter, Kulturreferent usw. ... Viele dieser Pfarrer haben unter dem alten System wegen ihrer nationalsozialistischen Betätigung oder Gesinnung Strafen bekommen: 17 hatten Gefängnis, Hausarrest, Verhaftungen zu ertragen. ... Wahrlich“, so schließt der Bericht, „das österreichische Pfarrhaus war mit ein besonderer Hort für die nationalsozialistische Erhebung der Ostmark.“³⁴

In diesem Bericht wird angedeutet, welche unterstützende Rolle die deutschen protestantischen Kirchen bei der nationalsozialistischen Annexions- und Eroberungspolitik gespielt haben. Das führende Organ der Bekennenden Kirche hat regelmäßig unter der Rubrik „Vom Kampf des evangelischen Auslandsdeutschtums“ Berichte abgedruckt, die Hitler in den Augen der Kirche genügend Vorwand zum Eingreifen lieferten und die letztlich als eindeutige psychologische Kriegsvorbereitung gewertet werden müssen.

Im Falle Österreich, Tschechoslowakei, Polen und später auch der UdSSR hat die publizistische und propagandistische Tätigkeit evangelischer Organe jeweilig die Politik des „Dritten Reiches“ vorbereitet und unterstützt. Daneben gehen auch „Weltmission“ und nationalsozialistische Kolonialpolitik eine enge Verbindung ein. Dieses Verhalten der ev. Kirche ist wiederum lediglich eine Reproduktion der Haltungen und Verhältnisse in der Weimarer Republik, auf die G. Mehnert bereits hingewiesen hat: „Es wäre für die Erhellung der Staatsgesinnung des deutschen Protestantismus nützlich zu untersuchen, wie die evangelische Kir-[23]che, besonders der Gustav-Adolf-Verein und der Evangelische Bund die Frage der deutschen Minderheiten und abgetrennten Kirchengebiete nach dem 1. Weltkrieg beurteilt und behandelt hat.“³⁵ Es fällt nicht schwer, die Spuren und das Wirken dieser genannten Organisationen im „Dritten Reich“ zu finden und zu verfolgen. Anlässlich der Annexion des Sudetenlandes schicken die Präsidenten der Gustav-Adolf-Stiftung und des Evangelischen Bundes ein Telegramm an den „Führer“, in dem es heißt: „Evangelischer Verein der Gustav-Adolf-Stiftung und Evangelischer Bund, die seit Jahrzehnten mit den sudetendeutschen evangelischen Gemeinden Kampf und Sorge geteilt haben, danken in unbeschreiblicher Freude dem Führer, daß er durch seine unerbittliche Entschlossenheit die Stunde der Freiheit für unsere Volks- und Glaubensbrüder heraufgeführt hat. Wir bitten aus übervollem Herzen Gott um seinen Segen für das Sudetenland, unser Volk und unseren Führer.“³⁶

Die Beschreibung des politischen Protestantismus bliebe unvollständig ohne die Erwähnung des prononcierten Antibolschewismus, der die Kirche erheblich am Widerstand gegen das „Dritte Reich“ gehindert hat. In ihrer Agitation gegen den Bolschewismus, bei der die Nationalsozialisten nicht allzu viel nachhelfen mussten, denn auch hier konnten die ev. Kirchen einfach an ihre Propaganda aus der Weimarer Republik anknüpfen, worauf sie auch noch stolz waren, mischen sich vielfältige Motive – bei der Verschwommenheit ihres Bolschewismusbegriffes war das kein Wunder –, von denen die „Gottlosenbewegung“ mit an erster Stelle rangierte. Im Jahre 1937 erscheint im Eckart-Verlag ein Buch von August Winnig mit dem Titel „Europa-Gedanken eines Deutschen“. Diese Schrift galt in weiten Kreisen des evangelischen Deutschlands, nicht zuletzt in der Bekennenden Kirche, auch bei solchen Pfarrern, die sich nie dazu hatten entschließen können, die NSDAP zu wählen, als eine mutige Widerstandsschrift, weil in ihr u. a. auch vom Schöpfer Gottes und vom Kreuz, das über Europa stehe, die Rede ist. Als der Verfasser des Europa-Buches im Jahre 1938 seinen 60. Geburtstag feiert, erscheint im Eckart-Verlag eine Festschrift unter dem Titel „Ein deutsches Gewissen“, in der sich u. a. Professor Paul Althaus, Rudolf Alexander Schröder und Hermann Claudius zu gemeinsamen Glückwünschen vereinen. So lohnend es wäre, das „Europa“-Buch Winnigs im Spektrum der evangelischen öffentlichen [24] Meinung zu untersuchen, so soll doch hier nur ein Abschnitt zitiert werden: „Europa ist wirklich vor eine Wahl gestellt, aber es irrt sich in der Fragestellung. Sie heißt nicht: Entweder bürgerliche Freiheit oder Diktatur! – sie heißt: Entweder kulturzerstörender Bolschewismus oder kulturbejahende autoritäre

³⁴ JK 1938, S. 926 f.

³⁵ Gottfried Mehnert, *Ev. Kirche und Politik, 1917–1919*, Düsseldorf 1959, S. 8.

³⁶ JK 1938, S. 874.

Regierung! Vor diese Wahl ist Europa gestellt. ... Ob die europäischen Völker wollen oder nicht wollen, es bleibt ihnen nur dieser Verzicht (auf die bürgerliche Freiheit – FMB.) und jene Wahl“.³⁷

Hermann Diem hat zu dieser vermeintlichen Unausweichlichkeit nach dem Kriege bemerkt: „Nachdem sie (die Kirche – FMB) einmal diese Fragestellung akzeptiert hatte, daß es keine dritte Möglichkeit des staatlichen Zusammenlebens gäbe zwischen Nationalsozialismus und Bolschewismus, und dann natürlich nicht mehr anders konnte, als Adolf Hitler als Retter vor dem Bolschewismus zu begrüßen – und daß das nicht nur die ‚Deutschen Christen‘, sondern auch die ‚Kirchenführer‘ von der anderen Seite laut getan haben, lässt sich leider nicht bestreiten – war sie ohnmächtig geworden und hatte politisch nichts mehr zu sagen“.³⁸

Gleichwohl ist immer wieder behauptet oder zumindest doch der Eindruck erweckt worden, daß der Kirchenkampf auch als Widerstandsbewegung im politischen Sinne zu werten sei. Als Paradebeispiel wird dazu immer die Denkschrift der VKL der DEK vom Juli 1936 angeführt³⁹. Zweifellos spricht diese Denk-[25]schrift für die Ernüchterung und den großen Ernst, der sich eines Teils der ev. Kirche bemächtigt hatte. Die begeisterte Akklamation des „Dritten Reiches“ ist einer kritisch-skeptischen Distanz gewichen. Doch beweist der Denkschriftcharakter – Überreichung an Hitler – wie groß die traditionellen Bindungen des deutschen Protestantismus und der Verfasser dieser Denkschrift waren, die zu eben jener stürmischen Begrüßung des „Dritten Reiches“ geführt hatten, wie groß auch noch das Vertrauen in Adolf Hitler und seine Führung war. Die Denkschrift ist ihrem Charakter nach Kritik, systemimmanente, partiale und öffentliche Kritik, aber keine Ablehnung oder Verneinung des „Dritten Reiches“ als solchem, wie die Einleitungssätze der Denkschrift deutlich zeigen. Dort entbietet die VKL dem Führer und Kanzler „ehrerbietigen Gruß“⁴⁰ und bekundet ihre enge Verbundenheit mit dem Führer und seinen Ratgebern, Sätze, die genau das bezeugen, was man üblicherweise als Entschuldigung für sie einlegt: *captatio benevolentiae*.

Es ist richtig, daß es verschiedene Stufen und Formen des politischen Widerstandes gibt und daß ihre Grenzen fließend sind. Begeisterte Hurra-Stimmung ist etwas anderes als skeptische Distanz, und entschlossene Untergrabung des „Dritten Reiches“ zwecks baldmöglicher Beseitigung des Systems ist etwas anderes als skeptische Distanz. Wollen die protestantischen Kirchen für sich in Anspruch nehmen⁴¹, politischen Widerstand gegen das „Dritte Reich“, und nicht nur partiale Kritik am nationalsozialistischen Regime sowie Verteidigung des kirchlichen Bestandes geleistet zu haben, so muss der Punkt des Umschlags von kritischer Distanz zu einem Denken in Richtung des politischen Widerstandes bestimmbar sein.

Dieser Nachforschung dient die Untersuchung von drei Ereignissen des Jahres 1938, die die Haltung der ev. Kirche deutlich machen: der Niemöller-Prozess, die Treueidkampagne und der Brief Karl Barths an den Prager Theologieprofessor Hromádka.

Im Februar 1938 wird Martin Niemöller, dem langjährigen und anerkannten Führer der BK, der Prozess gemacht. Niemöller ist „die Seele und das Symbol des [26] Widerstandes“⁴² genannt worden. „Man braucht seinen Namen und seine Person nur einmal aus den Vorgängen jener Jahre

³⁷ August Winnig, *Europa – Gedanken eines Deutschen*, Berlin 1937, S. 72 f. Nachtrag 1990: vgl. hierzu Wilhelm Ribhegge, August Winnig, *Eine historische Persönlichkeitsanalyse*, Bonn-Bad Godesberg 1973, S. 292 f. „Die Neuauflage von 1952 übernahm fast vollständig den ursprünglichen Text von 1937. Lediglich die Ausführungen über die Rolle des „Juden“ wurden gestrichen. Diese Rolle übertrug der Text auf die ‚neuen Jakobiner‘ und die ‚kommunistischen Theoretiker‘. Die Absage an den ‚bürgerlichen Verfassungsstaat‘ und die bürgerlichen Freiheiten wurde ebenso wie die Verteidigung der ‚kulturbejahenden autoritären Regierung‘ als einziger Alternative zum Bolschewismus in der Neuauflage unverändert beibehalten. Das verbindende Element zwischen Faschismus und christlichem Konservatismus über den Graben von 1945 hinweg sah Winnig in der Kontinuität des Antibolschewismus.“ Die theologische Fakultät Göttingen, die 4 Jahre zuvor den Doktoranden Hanfried Müller relegiert hatte, wusste diese Leistung Winnigs 1956 mit einem theologischen Ehrendoktor zu würdigen.

³⁸ Hermann Diem, *Der Antibolschewismus als Frage an die Kirche*, in: *EvTh* 1948/1949, S. 26.

³⁹ Vgl. Hans Rothfels, *Die deutsche Opposition gegen Hitler*, Frankfurt 1958, S. 45 f.

⁴⁰ W. Niemöller, *Die BK sagt Hitler die Wahrheit*, Bielefeld 1954, S. 9.

⁴¹ Vgl. Ernst Wolf, *Die ev. Kirchen und der Staat im Dritten Reich*, Zürich 1963.

⁴² Karl Kupisch, *Zwischen Idealismus*, a. a. O., S. 213.

fortzudenken, um sich über die Bedeutung seiner Stellung klar zu werden. So ist es wohl richtig, wenn gesagt wurde: Kirchenkampf, das hieß exemplarisch: Pfarrer Niemöller in der Gemeinde Dahlem⁴³. Die Tatsache, daß Niemöller Mitte 1937 verhaftet wird, ist nicht verwunderlich. Schon lange war er dem NS-Staat lästig und unbequem geworden. Viel wichtiger ist, wie sich Niemöller vor dem Sondergericht verteidigt hat. Darüber liegt der Bericht eines NS-Funktionärs vor, der, wenn seine Glaubwürdigkeit akzeptiert wird⁴⁴, Aufschluss gibt über das politische Denken Martin Niemöllers. Der Bericht soll wegen seiner Bedeutung hier in seinen wichtigsten Passagen wiedergegeben werden: „Niemöller selbst baute seine Verteidigung darauf auf, daß sein Kampf den Deutschen Christen gelte und nicht der Staatsgewalt als solcher, daß aber andererseits die Ungeschicklichkeit und Böswilligkeit gewisser staatlicher Funktionäre kirchliche und rechtliche Interessen verletzen und damit an das Heiligste im Volke rühren, was dagegen er (Niemöller – F.M.B) zu verteidigen sich bemühe⁴⁵. ... Im Übrigen sei er ein Feind jeder Art von Republik von jeher gewesen. Daran knüpfte N. an und schilderte, wie er seit 1924 stets die NSDAP gewählt habe⁴⁶. ... So entschloss sich N. Theologe zu werden, um, wie er sagte, dem seelisch zerrissenen und weithin entwurzelten deutschen Volk mit einer unverlierbaren, weil ewigen Gabe, dem Worte Gottes, zu dienen und so zur Auferstehung Deutschlands beizutragen⁴⁷. ... Ihm (N.) gehe es nicht um Kleinigkeiten, sondern um das Christentum nach Schrift und Bekenntnis. Als National-[27]sozialist habe er dabei ein gutes Gewissen.⁴⁸ ... N. verlas hierauf 2 Seiten aus ‚Mein Kampf‘, dann ein Kapitel Neues Testament⁴⁹. Dem Bericht zufolge äußerte sich Niemöller sodann ausführlich zur „Arierfrage in der Kirche“⁵⁰. Die Judenfrage auf der Straße lässt Niemöller unberührt. Sind die nichtgetauften Juden etwa nicht Gottes Kinder nach dem Evangelium oder nicht gleichberechtigte Staatsbürger, die des Schutzes der „Obrigkeit“ bedürfen und die nicht einfach so behandelt werden können, als seien sie vogelfrei? Niemöller tut nach diesem Bericht alles andere, als sich mit den für vogelfrei Erklärten zu solidarisieren, wenn er erklärt: „Die Juden seien ihm unsympathisch und fremd. Das dürfe man ihm, dem Spross einer alten westfälischen Bauern- und Theologenfamilie, dem ehemaligen kaiserlichen Seeoffizier, schon glauben. Aber: es gehe von der Schrift her nicht an, die Taufe durch den Stammbaum auszuwechseln. Wir dürfen Gott nicht nach unserem Bilde, dem arischen Bilde, formen, sondern müssten ihn so nehmen wie er sei: offenbar geworden in dem Juden Jesus von Nazareth. Dieses gewiss peinliche und schwere Ärgernis müsse um des Evangeliums willen hingenommen werden⁵¹. ... Interessant war auch, daß N. sich für die lutherische und nicht reformierte Auffassung von Römer 13 einsetzte, wonach die Obrigkeit in jedem Falle Gehorsam zu leisten sei“⁵².

Was hier als vermeintlicher lutherischer Obrigkeitsbegriff apostrophiert wird, war im Grunde nichts anderes als die durch eine 400jährige Tradition des Staatskirchentums (Thron und Altar) verursachte Verfälschung der lutherischen Anschauung, wie sie beispielsweise im „Sermon von den guten Werken“ niedergelegt ist: „Wo es aber käme, wie oft geschieht, daß weltliche Gewalt und Obrigkeit einen Untertanen wider die Gebote Gottes dringen würde, da geht der Gehorsam aus und ist die Pflicht aufgehoben. So, wenn ein Fürst Krieg führen wollte, der eine ungerechte Sache hätte, dem soll man gar nicht folgen noch helfen, weil Gott geboten hat, wir sollen unseren Nächsten nicht töten noch Unrecht [28] tun. Ebenso, so er ein falsch Zeugnis geben ließe, rauben, lügen oder betrügen und dergleichen. Hier soll man eher Gut, Ehre, Leib und Leben fahren lassen, auf daß Gottes Gebot bleibe“⁵³. Und an anderer Stelle: „Niemand ist gezwungen, Fürsten oder Herren Eid zu halten zu seiner Seele

43 Ebenda.

44 Siehe Karl Buchheim, Ein NS-Funktionär zum Niemöller-Prozess, in: VjHfZg 4 (1956), S. 307–315.

45 A. a. O., S. 310.

46 A. a. O., S. 312.

47 A. a. O.

48 A. a. O., S. 313.

49 A. a. O.

50 Vgl. Martin Niemöller, Sätze zur Arierfrage in der Kirche, in: JK 1933, S. 269 ff.

51 K. Buchheim, Ein NS-Funktionär, a. a. O., S. 313.

52 A. a. O., S. 313.

53 Zit. nach Fritz Bauer, Widerstandsrecht und Widerstandspflicht des Staatsbürgers, in: Martin Niemöller, Tempelreinigung, Frankfurt 1962, S. 46.

Verdammnis. Das ist wider Gott und Recht“⁵⁴. Statt sich auf dieses neutestamentliche und reformatorische Erbe zu besinnen, zog man sich „auf jene Zitadelle des deutschen Luthertums zurück, deren Batterien seit 400 Jahren nur auf theologische Salutschüsse für die gottgewollte Obrigkeit eingestellt waren“⁵⁵.

Wie sehr sich Niemöller im Einklang mit dieser herrschenden Lehrmeinung der lutherischen Kirche befand, das zeigt der Wortlaut des Eides, den der Geistliche nach der Agende der APU bei seiner Ordination zu leisten hatte. Danach hatte der Ordinator zu sprechen: „Gottes Wort sagt: Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. So sollt Ihr im Gehorsam gegen die staatliche Ordnung der Gemeinde vorangehen, dem Gesetz des Landes folgen, das Vaterland von Herzen lieben und in Ehren halten“⁵⁶. Im Augsburger Bekenntnis hatte es dagegen geheißen: „Deshalb sind die Christen schuldig, der Obrigkeit untertan und ihren Geboten gehorsam zu sein, so ohne Sünde geschehen mag. Denn so der Obrigkeit Gebot ohne Sünde nicht geschehen mag, soll man Gott mehr gehorsam sein, denn den Menschen.“⁵⁷

Als nach dem Österreich-Anschluss die Kirchenbehörden als Dankesbezeugung der ev. Pfarrerschaft den Treueid auf den Führer Adolf Hitler von den Geistlichen fordern, lautet die Eidesformel: „Ich schwöre: Ich werde dem Führer des Deutschen Reiches und Volkes, Adolf Hitler, treu und gehorsam sein, die Gesetze beachten und meine Amtspflichten gewissenhaft erfüllen, so wahr mir Gott helfe“⁵⁸.

Anfänglich sind es allein im Gebiet der APU 2.000 Pfarrer, die den Treueid verweigern. Besorgt fragt daher der württembergische Landesbischof Wurm ein [29] Bruderratsmitglied der APU, „ob denn der Widerstand gegen den geforderten Eid wirklich unpolitischer Natur sei“⁵⁹ und erhält die Versicherung der rein kirchlichen Motive zur Antwort. Nachdem der VKL von den DC-Kirchenbehörden auf Anfrage bestätigt wurde, daß der Staat diesen Eid wirklich verlangt hätte – was sich später als unrichtig herausstellen sollte – leisteten die meisten Pfarrer bis auf eine kleine Zahl den Eid.

Die größte Krise der BK wird zweifellos im Herbst 1938 durch den Brief ausgelöst, den Karl Barth aus der Schweiz an den Prager Theologieprofessor Hromádka richtete, in dem Barth „um des Glaubens willen“ zum bewaffneten Widerstand gegen die eben stattfindende Drohung und Aggression Hitlers aufruft. Der Kernsatz dieses Briefes lautete: „Jeder tschechische Soldat, der da streitet und leidet, wird es auch für uns – und ich sage es heute ohne Vorbehalt: er wird es auch für die Kirche Jesu Christi tun, die in ihrem Dunstkreis der Hitler und Mussolini nur entweder der Lächerlichkeit oder der Ausrottung verfallen kann“⁶⁰.

Barths Brief entfesselte in Deutschland einen Sturm der Entrüstung, und auch in den weitesten Kreisen der BK war man über diesen Brief bestürzt. Die „Deutsche-Evangelische Korrespondenz“ schrieb, sie habe deutlich ihre Meinung über dieses verwerfliche Treiben eines Mannes gesagt, der sich anmaße, im Namen von Theologie und Kirche gegen Deutschland zu hetzen. Der Brief enthalte Stellen, die eine scharfe Zurückweisung erforderten „z. B. wenn Barth von der Möglichkeit sowjetrussischer Hilfe für die Tschechoslowakei als in den Plänen und Absichten der Vorsehung Gottes gelegen schrieb. Barth hat sich nicht nur in diesem skandalösen Brief ... als politischer Theologe entpuppt, der unter Missbrauch seines Lehramtes und des Mannes Jesu Christi den wider das deutsche Volk gerichteten Kampf für das demokratische Dogma zum obersten Grundsatz seines Handelns gemacht hat“⁶¹.

Aber auch die Männer der bruderrätlichen Kirchenleitung der BK gerieten in einen „Wirbel von Bestürzung und patriotischem Trotz“⁶², aus dem sie sich schließlich mit einer, von dem „Politiker“ Barth abrückenden Erklärung zu befreien suchten. „Aus seinen Worten rede nicht mehr der Lehrer der

⁵⁴ A. a. O., S. 313.

⁵⁵ Karl Kupisch, Sommer 1938, Zum Problem der politischen Verantwortung der Kirche, in: EvTh (1956), S. 270.

⁵⁶ JK 1938, S. 806.

⁵⁷ Zit. nach Fritz Bauer, Widerstandsrecht, S. 46.

⁵⁸ Zit. nach Kupisch, Zwischen Idealismus, S. 268.

⁵⁹ Zit. nach Kupisch, Sommer 1938, S. 261.

⁶⁰ Zit. nach Hermann Diem, Der Antibolschewismus, S. 15.

⁶¹ JK 1938, S. 966.

⁶² Karl Kupisch, Der Götze wackelt, S. 21.

Theologie, [30] sondern der Politiker“⁶³. Man diskutierte nicht über die Richtigkeit der Urteile Barths, sondern man lehnte diese Art von Stellungnahmen überhaupt ab und zog sich stattdessen auf den Satz zurück: „Wir wissen, daß die Freiheit der Kirche Jesu Christi allein in dem Willen des himmlischen Vaters beruht“⁶⁴.

Barth hatte mit seinem Brief an Hromádka den Umschlag von kirchlicher Opposition zu politischem Widerstand vollzogen. Die evangelische Kirche in Deutschland hat sich unter dem Nazi-Regime diesem Schritt insgesamt versagt.

[31]

⁶³ Zit. nach Karl Kupisch, Sommer 1938, S. 269.

⁶⁴ A. a. O.

Die Auseinandersetzungen um den Pfarrer Erwin Eckert (1967)

Ein Beitrag zur Geschichte der Arbeiterbewegung

Problemgeschichtliche Einleitung

Am 30. Januar siegt mit der Ernennung Adolf Hitlers zum Reichskanzler der Regierung der „*nationalen Revolution*“ der Faschismus in Deutschland. Nach der schrittweisen Aushöhlung der bürgerlichen Demokratie in der Periode der Notverordnungsdictatur der Präsidialkabinette ist der Faschismus das schließliche Ergebnis der Klassenkämpfe der Weimarer Republik.

War die bürgerliche Republik das Werk der Arbeiterbewegung gewesen, so siegt mit der „Machtergreifung“ des Faschismus die Gegenrevolution. Ihre Funktion ist es, die durch die kapitalistische Weltwirtschaftskrise bedrohte soziale Herrschaft über die gesamte bürgerliche Gesellschaft auszuüben. Im Sinne dieser Funktion ist die Zerschlagung der legalen Organisation der Arbeiterbewegung, zunächst der KPD und ihrer Massenorganisationen, dann auch der reformistischen SPD und der Gewerkschaften, erster und wesentlicher Ausdruck der politischen Herrschaft des Faschismus.

Der Sieg des Faschismus ist zugleich die Niederlage der Arbeiterbewegung, die in der bürgerlich-faschistischen Einheitsfront hervorgerufene Bürgerkriegssituation die Spaltung in zwei sich befehlende Parteien nicht durch die Bildung einer antifaschistischen Einheitsfront der Arbeiterklasse überwinden konnte. Die soziale Basis der faschistischen Massenbewegung sind durch die soziale Krise materiell und sozialpsychologisch bedrohte Mittelschichten, die der sozialen und nationalen Demagogie der „Nationalsozialisten“ erliegen, weil die gespaltene Arbeiterbewegung den Angestellten und Beamten, jenem Teil der Mittelschichten, die ebenso wie die Arbeiter vom Verkauf ihrer Ware Arbeitskraft leben, keine wirksame Verteidigung ihrer sozialen Interessen anbot und keine reale Macht darzustellen schien.

Die protestantischen Kirchen als die Repräsentanten der kirchlich gebundenen Mittelschichten reagierten auf dem Scheitelpunkt der Klassenauseinandersetzung und dem Sieg der Gegenrevolution mit einem Sturm der Begeisterung für die „*nationale Erhebung*“ kapitulierten vor der Barbarei des Faschismus, der „*als Geschenk und Wunder Gottes dankbar begrüßt*“ und als „*Schöpfungsordnung Gottes*“ unter „*das Licht der Ewigkeit*“ gerückt wurde und so seine religiöse [32] Weihe erhielt. Die Wenigen, die glaubten, sich angesichts des brutalen Terrors gegen die Arbeiterbewegung, den „*gottlosen Marxismus*“ und die Juden auf eine abwartende, politisch „neutrale“ Stellung zurückziehen zu können, machten sich in den Augen der überwältigenden Mehrheit des deutschen Protestantismus des Verrats der „*nationalen Sache*“ schuldig. Das „*große Ja*“ zum „*nationalen Aufbruch*“ zur „*nationalen Wende*“ beherrschte weithin die Szene. Wie zu Beginn des imperialistischen 1. Weltkrieges der „*Geist von 1914*“ so eroberte im Frühjahr 1933 der „*Geist der nationalen Erhebung*“ die Kirchen im Sturm.

Dieser Tatbestand ist inzwischen in zwei Untersuchungen umfassend belegt worden¹, nachdem er bis zum Beginn der 60er Jahre weitgehend durch die Kirchenkampf-Legenden verdeckt worden war, deren ideologischer Charakter darin liegt, als sei der Kirchenkampf zugleich Kampf gegen den Faschismus gewesen.

Die scheinbar so scharfen Gegensätze zwischen theologisch und politisch liberalen und orthodoxen (deutsch-nationalen) Positionen innerhalb des Protestantismus wurden aufgehoben in der gemeinsamen Zustimmung zum Nationalsozialismus als politischem Herrschaftssystem bei aller partiellen Zurückweisung seines „weltanschaulichen“ Monopolanspruchs. Die bei aller unterschiedlichen Emphase generelle Akklamation des Faschismus, der bereits vor 1933 längst zum innerkirchlichen und innertheologischen Problem geworden war – bei den Kirchenwahlen 1932 in der größten deutschen

¹ G. van Norden, Kirche in der Krise, Die Stellung der Evangelischen Kirche zum Nationalsozialistischen Staat im Jahre 1933, Düsseldorf 1963; G. E. Stoll, Die evangelische Zeitschriftenpresse im Jahre 1933, Witten 1963.

Landeskirche erzielten die „Deutschen Christen“ ein Drittel der Synodalsitze –, reichte nun nach dem Sieg der Gegenrevolution von der liberalen Position Martin Rades, der hier stellvertretend genannt werden soll, da er als Mitbegründer und Herausgeber der CHRISTLICHEN WELT einer der bedeutendsten Vertreter des „freien“ Protestantismus war, über die jungreformatorische Bewegung (Hanns Lilje) und den sich Ende 1933 bildenden Pfarrernotbund (Martin Niemöller) sowie über die deutsch-nationalen und orthodoxen Vertreter des Protestantismus (Paul Althaus) bis zu den auch theologisch absolut faschistischen Vertretern der „Deutschen Christen“ (Emanuel Hirsch).

Diese Entwicklung konnte nur den überraschen, der die Tatsache übersah, daß Religion, Theologie und Kirche soziale Erscheinungen sind und die protestantischen Kirchen in einem langen Milieuschrumpfungsprozess ihr „Kirchen-[33]volk“ vorwiegend nur noch in kleinbürgerlichen und bäuerlichen Schichten wussten. Die von den protestantischen Kirchen generell geteilte Blindheit gegenüber dem gesellschaftlichen Charakter von Religion und Kirche erwies sich auf dem Höhepunkt der Klassenauseinandersetzung als schlichte Selbsttäuschung, und die in der Periode der Weimarer Demokratie behauptete politische Neutralität der protestantischen Kirchen enthüllte sich durch die offene Parteinahme für die Gegenrevolution augenfällig als bloße Verhüllungsideologie. Was Ernst Troeltsch nach dem Dresdener Kirchentag 1919 befürchtet hatte, daß nämlich die Kirchen zur *„Burg einer Art geistiger Gegenrevolution“* inmitten der von der Arbeiterbewegung geschaffenen bürgerlichen Demokratie würden, war Wirklichkeit geworden und trat jetzt offen zutage. Was sich von den Machtverhältnissen in der antagonistischen Gesellschaft und den daraus entspringenden politisch-sozialen Entwicklungstendenzen so unabhängig dünkte, legte nun selbst die Abhängigkeit der Religion von den gesellschaftlichen Verhältnissen bloß. Wer die vereinzelt politisch-theologischen Versuche, das „Reich Gottes“, in dem Frieden, Gerechtigkeit und Bruderschaft herrsche, durch politisches Handeln der Verwirklichung näher zu bringen, als „Schwärmertum“ verketzert und verfolgt hatte, machte sich nun fertig zum Dienst am Reiche Gottes, das mit der faschistischen Barbarei des „Dritten Reiches“ gekommen sei.

Die Theologen, die bereits 1933 dem Faschismus widerstanden, sind buchstäblich zu zählen. Politischer Widerstand kam zu dieser Zeit auch nicht von den Vertretern der „dialektischen Theologie“ Karl Barths, deren Einfluss nachträglich erheblich überschätzt wird. Man glaubte sich hier mit einer politischen Abseitsstellung begnügen und Theologie weitertreiben zu können, als sei nichts geschehen. Die politische „Neutralität“ dieser Gruppierungen, die in ihrer Mehrheit der SPD nahestanden oder ihr angehörten, wie Karl Barth selbst, ist erst sehr viel später aufgegeben worden.

So blieb der politische Widerstand innerhalb der protestantischen Kirchen auf jene kleinen religiös-sozialistischen Gruppen beschränkt, deren Organisationen nun aufgelöst und deren Organe wie die theoretische ZEITSCHRIFT FÜR RELIGION UND SOZIALISMUS sowie das Kampfblatt DER RELIGIÖSE SOZIALIST verboten wurden. Aber auch der Widerstand dieser Kreise, die sich seit 1926 im „Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands“ zusammengeschlossen hatten, war nach der Krise, in die der Bund durch den Ausschluss seines Bundesvorsitzenden Erwin Eckert aus der SPD und dessen Übertritt in die KPD im Oktober 1931 gestürzt worden war, gelähmt und hatte die Stoßkraft verloren, [34] die er unter der Leitung Erwin Eckerts im Kampf gegen den Faschismus besessen hatte. Der Bund hatte, obwohl die Mehrheit der religiösen Sozialisten auf dem linken Flügel der SPD stand, einen offenen Konflikt mit der SPD vermieden und sich mehr oder weniger dem Anpassungskurs des Parteivorstandes unterworfen.

Als Erwin Eckert, der auch nach seinem Eintritt in die KPD seinen christlichen Glauben nicht aufgibt, am 28. Februar 1933 zusammen mit 4.000 kommunistischen Funktionären verhaftet und in „Schutzhaft“ genommen wird, bleibt das im Rausch des Begeisterungstaumels, der durch die deutschen evangelischen Kirchen geht, unbeachtet, auch die religiös-sozialistischen Kampfgefährten von einst, selbst zum Teil von Verfolgungsmaßnahmen bedroht, erreicht diese Nachricht nicht mehr, nachdem Eckert sich 1931 auch vom Bund der religiösen Sozialisten getrennt hat. Die religiösen Sozialisten gingen 1933 wie die Arbeiterbewegung insgesamt kampfflos unter, und sofern sie im Widerstand gegen das „Dritte Reich“ gestanden haben, waren sie Teil des Arbeiterwiderstandes und hatten mit dem sogenannten „Kirchenkampf“ nichts zu tun. Die „Bekennende Kirche“ lehnte es ohnehin ab, gemeinsam

mit religiösen Sozialisten eine Abwehrfront gegen den faschistischen ideologischen Einbruch in die Kirche und gegen die Bedrohung ihres organisatorischen Bestandes aufzurichten, obwohl es die religiösen Sozialisten gewesen waren, die von Anfang an vor dem Faschismus gewarnt und gegen die faschistischen Tendenzen innerhalb der Kirchen gekämpft hatten, als die deutschnationalen Kirchenregierungen, die im „Kirchenkampf“ des „Dritten Reiches“ ihr Rückzugsgefecht anzutreten gezwungen wurden, noch ihre wohlwollende politische „Neutralität“ gegenüber dem Faschismus praktizierten. Als zum Beispiel Günther Dehn, der 1932 von nationalistischen Studenten aus Halle vertriebene Theologieprofessor², der zuletzt nur in einem sehr losen Kontakt mit dem Bund der religiösen Sozialisten gestanden hatte und deren wesentliche Programmpunkte, nämlich das Bekenntnis zum Klassenkampf und zum Marxismus, nicht teilte, in der „Kirchenkampfzeit“ sich als Mitglied der Prüfungskommission der Berliner Kirchlichen Hochschule zu betätigen suchte, wurde dies von dem eher liberalen als orthodoxen Marburger Theologieprofessor von Soden als „untragbare politische Belastung“³ abgelehnt. [35]

Methodische Überlegungen zur Geschichte der religiösen Sozialisten in der Weimarer Republik

Der Zeitraum, in dem eine Bewegung religiöser Sozialisten geschichtliche Bedeutung in Deutschland erlangte, ist relativ kurz und im Wesentlichen, wenn man von personellen Vermittlungen absieht, auf die Periode der Weimarer Republik beschränkt. Anders als etwa in England, das lange vor 1918 und gleichzeitig mit dem Aufstieg der Arbeiterbewegung eine Teilnahme von Christen am Kampf der Arbeiterklasse gekannt hatte, war eine geschichtlich bedeutsame Bewegung religiöser Sozialisten in Deutschland erst nach dem Wegfall des Summepiskopats und der Trennung von „Thron und Altar“ möglich. Wer wie der Pfarrer Christoph Blumhardt sich vorher bereits zur Sozialdemokratie bekannte, schloss sich aus der Kirche aus. Die geschichtliche Wirksamkeit religiöser Sozialisten konnte somit erst zu einem Zeitpunkt erfolgen, als die Entfremdung zwischen Arbeiterbewegung und bürgerlich-feudaler Staatskirche bereits ein fortgeschrittenes Stadium erreicht hatte. Das Aktionsfeld der religiösen Sozialisten war damit von vornherein auf eine relativ begrenzte Schicht innerhalb des Proletariats beschränkt.

Die Absicht der religiösen Sozialisten, die Kirche mit Hilfe des allgemeinen Wahlrechts und durch die Mobilisierung der arbeitenden Klassen, die nominell immer noch in der Kirche waren und theoretisch folglich ihr Wahlrecht hätten ausüben können, grundlegend zu ändern, war so von Anfang an eine Illusion, die jedoch ihre fruchtbare Funktion hatte, da sie den Widerstand der religiösen Sozialisten gegen die bürgerlich-feudalistische Kirche nährte. Diese langfristige Zielsetzung wurde im Laufe der Auseinandersetzung, nach den ersten Erfahrungen bei Kirchenwahlen, modifiziert. Die religiösen Sozialisten wurden mehr als eine Kirchenkampfpartei mit bloßen Wahlkampfabsichten. Ihre praktisch-politische Tätigkeit verlagerte sich in dem seit 1929 vor sich gehenden Faschisierungsprozeß zunehmend auf den außerparlamentarischen Kampf und erhielt damit eine Bedeutung, die über den Rahmen der innerkirchlichen Auseinandersetzungen hinausragte.

So entsteht im „*klassischen Land der Ungleichzeitigkeit*“ (Bloch) die merkwürdig verschränkte Situation, daß der Klassenkonflikt innerhalb der protestantischen Kirchen sich zu einem Zeitpunkt zu entfalten beginnt, als die Arbeiterbewegung die Periode der Emanzipation von religiös-kirchlichem Einfluss im Wesentlichen bereits abgeschlossen hatte. Am Klassencharakter der Auseinandersetzungen innerhalb der Kirche, bei denen die religiösen Sozialisten die Vertreter des Proletariats sind, kann kein Zweifel bestehen, auch wenn sie in tradierten theologischen Formen bei Austragung von inhaltlich politisch-sozialen Gegensätzen stattfinden. Was während des Bauernkrieges die einzig mögliche Form der Klassenauseinandersetzungen war, nämlich religiöse Verkleidung der Klassenkämpfe, wird in Deutschland durch das bis in 20. Jahrhundert bestehende Staatskirchentum – nach

² Ernst Bizer, „Der Fall Dehn“, in: Festschrift für G. Dehn, 1957, S. 239–261.

³ Günther Dehn, *Die alte Zeit – die vorherigen Jahre*, München 1962, S. 278.

der durch die Arbeiterbewegung geschaffenen rechtlichen Befreiung der Kirchen vom Staat – zur Anomalie, die das Misstrauen der existenten Arbeiterbewegung, insbesondere ihrer Freidenkerorganisationen, erregt.

Es wäre jedoch die Pflicht der durch die Schule des von Marx und Engels formulierten historischen Materialismus gegangenen Arbeiterbewegung gewesen, diese widersprüchliche Situation dialektisch aufzuheben, statt der Bewegung der religiösen Sozialisten unbesehen mit dem Vorwurf des „religiösen Revisionismus“ entgegenzutreten. Dieser Vorwurf traf umso weniger zu, als die Ungleichzeitigkeit, daß nämlich die religiösen Sozialisten in der Arbeiterbewegung der Zeit nach ziemlich zuletzt gekommen sind, der Arbeiterbewegung den Vorteil bot, in der aufsteigenden und unverbrauchten Bewegung der religiösen Sozialisten die Chance der Selbsterneuerung zu besitzen. Da für die religiösen Sozialisten „die Aneignung der Methoden der Analyse sozialer Probleme und der Ziele sozialer Bewegungen, wie sie Marx und Engels entwickelt hatten, lebendigstes Problem einer neuen Fragestellung (und also keineswegs bloße Verhüllung einer völlig anderen praktischen Politik), für die sie durch den Wegfall der ‚Thron- und Altar‘-Ideologie frei geworden waren“⁴, standen sie politisch der marxistischen Linken viel näher als der „Passivitätspolitik und Staatstreue-Ideologie“⁵ des Parteivorstandes. Das Misstrauen gegen die religiösen Sozialisten konnte gleichwohl erst nach geraumer Zeit, nachdem die religiösen Sozialisten bei Beibehaltung ihrer irritierenden theologischen Irrationalismen den Klassenkampf des Proletariats aktiv mitgetragen hatten, abgebaut, wenn auch nicht völlig beseitigt werden. [37]

Die soziale Zusammensetzung der Kirchenkampfparteien in der Weimarer Republik

Daß es sich bei den Auseinandersetzungen zwischen religiösen Sozialisten und orthodoxen wie liberalen Kirchenvertretern um Klassenauseinandersetzungen und nicht um theologische Zänkereien gehandelt hat, wird unmittelbar deutlich, wenn die soziale Zusammensetzung der Kirchenkampfparteien festgestellt wird.

Der Klassencharakter der offiziellen Kirchen soll an einigen Beispielen veranschaulicht werden, die in der Zeit von 1928 bis 1931 im Organ des Bundes der religiösen Sozialisten selbst veröffentlicht worden sind. Es ist keineswegs ein Zufall, daß der Abdruck dieses Tatsachenmaterials erst ab 1928 erfolgt. Er zeigt an, daß die Einsicht in die soziologische Gebundenheit der protestantischen Kirchen erst im Laufe der konkreten Auseinandersetzung ins Bewusstsein rückt.

Die Führung der obersten preußischen evangelischen Kirchenbehörde, des Kirchensenats der altpreußischen Union, liegt 1929 in den Händen des deutsch-nationalen Rittergutsbesitzers Winckler. Unter den geistlichen Mitgliedern des Senats sind 16 Generalsuperintendenten und Superintendenten, 2 Konsistorialräte und 5 Oberkirchenratsmitglieder. Außer den geistlichen Mitgliedern sitzen in diesem Senat: Majoratsherr Graf von Seidlitz-Sandrecki, Rittergutsbesitzer von Bernuth, Majoratsherr Graf von Arnim-Boitzenburg, Rittergutsbesitzer von Arnim-Kröchlendorf, Wirklicher Geheimer Rat D. von Berg, Regierungspräsident a. D. von Gersdorff, Regierungspräsident a. D. Dr. Schilling, Geheimer Oberjustizrat und Senatspräsident am Kammergericht Berlin-Lankwitz Dr. Preiser, Justizrat, Rechtsanwalt und Notar Hallersleben, der deutschnationale Oberstudiendirektor Glage, sowie der deutschnationale „Arbeitersekretär“ Hartwig. Stellvertretende Mitglieder des Senats sind der Ritterchaftsdirektor von Alvensleben, der ehemalige Reichskanzler und Oberpräsident D. Dr. Michaelis, Fabrikant W. Siebel, Ministerialrat Direktor Dr. Conze, der Oberbürgermeister von Görlitz Snay, Generaldirektor von Krosigk, Landrat a. D. von Brockhusen, sowie schließlich der deutschnationale Oberstudiendirektor Schlemmer. Der entscheidende engere Ausschuss des Kirchensenats besteht außer den geistlichen Mitgliedern aus dem Rittergutsbesitzer und Mitglied der DNVP Winckler und den

⁴ Wolfgang Abendroth, Aufstieg und Krise der deutschen Sozialdemokratie, Das Problem der Zweckentfremdung einer politischen Partei durch die Anpassungstendenz von Institutionen an vorgegebene Machtverhältnisse, Frankfurt/Main 1964, S. 63.

⁵ Ebenda, S. 64.

beiden Grafen und Rittergutsbesitzern von Armin-Boitzenburg und von Seidlitz-Sandrecki. Erwin Eckert fügt dieser Meldung den Nachsatz an: *„Das ist also die Führung der größten deutschen ,Volkskirche‘!!! Und da wundert man sich über die [38] Kirchenfeindschaft des Proletariats, über das ,Sterben der Kirche“*⁶. Eckert deckt mit diesem Nachsatz den Tatbestand auf, den die bürgerliche Religionssoziologie umständlich als „Säkularisation“ umschreibt und dessen inhaltliche Brisanz sie mit dem antidemokratischen Hinweis auf die „moderne Massendemokratie“ zuzudecken bemüht ist.

Ist die Landeskirche der altpreußischen Union stärker durch die feudalen Besitzverhältnisse dieses Landes geprägt, so zeigt die soziale Zusammensetzung der evangelisch-lutherischen Landessynode der Pfalz eine stärkere Repräsentanz der Besitz- und Bildungsschichten. Von den sechzig Mitgliedern der pfälzischen Landessynode sind achtzehn Pfarrer, fünf Rittergutsbesitzer, vier Fabrikbesitzer, drei Gutsbesitzer, drei Schuldirektoren, zwei Kantoren, zwei Oberstudiendirektoren, ein Oberstudienrat, zwei Studienräte, zwei Oberkirchenräte, ein Bankdirektor, ein Hofrat, ein Amtshauptmann, ein Ministerialdirektor, ein Oberlandwirtschaftsrat, ein Apotheker, ein Stadtrat, ein Landmesser, ein Schulleiter, ein Finanzamtssekretär, zwei christliche Gewerkschaftssekretäre, ein Verbandsgeschäftsführer, ein Schriftsetzer und eine Frau von Stieglitz. Das Bild der „Volkskirche“ wird noch deutlicher, wenn die vom Kirchenrat berufenen Mitglieder der Landessynode hinzugezählt werden: ein Generalleutnant a. D., ein Geheimer Hofrat, ein Oberlandesgerichtsrat, ein Kreishauptmann i. R., ein Kirchenverwaltungsobersinspektor, ein Fräulein, vier Oberkirchenräte, ein geheimer Kirchenrat, ein Superintendent, ein Oberpfarrer und ein Professor der Theologie. Im Anschluss an diese Aufstellung fragt Eckert die Leser des SONNTAGSBLATTES DES ARBEITENDEN VOLKES: *„Wann werden die Arbeiter diese kapitalistisch-feudale Klassenherrschaft in der Kirche brechen?“*⁷

Schließlich sei hier noch die soziale Zusammensetzung des württembergischen Kirchenparlaments angeführt, deren Präsident der ehemalige deutsch-nationale Landtagsabgeordnete Theophil Wurm ist. Nach dem Stand des Jahres 1931 setzt sich das Kirchenparlament aus folgenden Mitgliedern zusammen: sechsundzwanzig Theologen, ein Missionar, ein Schulrat, siebzehn höhere und mittlere Beamte, zwei Kirchenmusiker, fünf Handwerker und Kaufleute, ein Fabrikant, ein Apotheker, fünf Landwirte und Großgrundbesitzer, darunter ein Fürst und ein Freiherr, ein Bürgermeister, eine Frau, ein Theologieprofessor, ein [39] Pfarrer, ein Oberlandesgerichtsrat, ein Dekan, ein Staatsrat sowie ein Geschäftsführer des Ev. Volksbundes als stellvertretende Mitglieder. Der Kommentar Eckerts hierzu lautet: *„Arbeiter war und ist kein einziger im Kirchenparlament. Auf Arbeiter legt die Kirche des Nazareners also kein Gewicht! Aber auf Fürsten, Freiherren, Fabrikanten und Großgrundbesitzer, Generalstaatsanwälte und andere ,Mühselige und Beladene‘. Die Arbeiterschaft ist auch hier nur dazu da, Steuern zu bezahlen. Wenn Freidenker den Geist der Kirche kritisch beleuchten wollen, brauchen sie sich bloß auf die Zusammensetzung dieses Kirchenparlaments zu berufen“*⁸.

Zusammenfassend urteilt Eckert auf der internationalen Führertagung der religiösen Sozialisten, die Ende 1929 in Köln stattfindet, über den soziologischen Aufbau der Kirche und ihre soziale Tradition, indem er dem „mehr instinktiven Urteil des Proletariats“ zustimmt: *„Die Bindung der deutschen Kirchen an die antisozialistische Kampffront ist unbestreitbar. Handgreiflich deutlich wird es für jeden, der die Zusammensetzungen der Regierungen der ev. Landeskirchen Deutschlands prüft. Sie ist vorwiegend feudalistisch, gelegentlich gemischt mit einigen Vertretern der Spitzen des liberalen Bürgertums. Das kirchliche ,Leben‘ ist getragen vom kleinen Bürgertum, zerbrechendem Mittelstand, es fehlen die Besitzenden, die Intellektuellen, die Massen des werktätigen Volkes“*⁹.

Was Eckert hier darlegt, ist nicht das Ergebnis theologischer Wissenssoziologie – woher sollte er diese Erkenntnisse vermittelt bekommen haben? –, erst recht nicht das Resultat theologischen Bibelstudiums, sondern das Ergebnis praktischer gesellschaftlicher Tätigkeit und der daraus erwachsenen Erfahrung, angeleitet von der von Marx entwickelten und von Eckert rezipierten Denkmethode. Das

⁶ Erwin Eckert, in: SONNTAGSBLATT DES ARBEITENDEN VOLKES (SAV) vom 3. November 1929, 44/1929, S. 326.

⁷ Erwin Eckert, in: SAV vom 25. Mai 1930, 21/1930, S. 164.

⁸ Erwin Eckert, in: SAV vom 31. Mai 1931, 22/1931, S. 97.

⁹ Erwin Eckert, Arbeitsmethoden und Taktik der religiösen Sozialisten Deutschlands, in: SAV 50/1929, S. 373.

Wissen um die gesellschaftliche Gebundenheit der eigenen theologischen und politischen Position geht auch aus der Veröffentlichung der sozialen Zusammensetzung der Teilnehmer und Delegierten an den Kongressen des Bundes der religiösen Sozialisten hervor. So nehmen am 4. Kongress des Bundes 1928 in Mannheim sechshundneunzig Arbeiter, Arbeiterinnen und Angestellte, achtundzwanzig Pfarrer und Vikare, sechzehn Lehrer und Studienräte, acht Studenten, sieben Ärzte, Journalisten und freie Berufe, sechs Beamte sowie 6 sozialistische Abgeordnete teil. Hiervon waren 136 eingetragene Mitglieder der SPD, [40] die übrigen sind parteilos. Einer bürgerlichen Partei anzugehören, war nach den Richtlinien des Bundes ohnehin nicht möglich. Dem Bekenntnis nach waren 132 evangelisch, 17 katholisch, 14 konfessionslos und 4 israelitisch. An diesem deutlichen Überwiegen der proletarischen Repräsentanz ändert sich nichts, wenn man die soziale Zusammensetzung des 5. Kongresses des Bundes, der 1930 in Stuttgart stattfindet, zum Vergleich heranzieht. An ihm nehmen teil: vierundsiebzig Arbeiter und Arbeiterinnen, fünfunddreißig Angestellte, einundzwanzig Lehrer, zweiundfünfzig Pfarrer, sechs Beamte, siebzehn Studenten, sechs Sozialbeamte und sechs Angehörige freier Berufe.

Die organisatorische und programmatische Entwicklung des Bundes der religiösen Sozialisten

Die Anfänge des Bundes der religiösen Sozialisten gehen zurück auf den Ausgang des Weltkrieges. Seit 1919 finden sich überall in Deutschland Menschen zusammen, die zur gleichen Zeit Sozialisten und Christen sein wollen. Ganz unabhängig voneinander sind sie zur gleichen Zeit, fast mit den gleichen Worten und Methoden an die Öffentlichkeit getreten. Die Schwerpunkte dieser Bewegung religiöser Sozialisten, zunächst nur Sache einiger – hauptsächlich protestantischer – Pfarrer, dann auch eines wachsenden Teils des proletarisch bestimmten „Kirchenvolkes“, sofern es das Gehäuse der Kirche nicht schon längst verlassen hatte, lagen in Baden, Berlin und Thüringen.

Eine erste organisatorische Zusammenfassung der religiösen Sozialisten erfolgt auf einer Tagung in Meersburg vom 1.–4. August 1924, zu der der Pfarrer Erwin Eckert in Meersburg eingeladen hatte. Als Ergebnis der Tagung wird die „Arbeitsgemeinschaft der religiösen Sozialisten Deutschlands“ gegründet. Auf einer Zusammenkunft der Arbeitsgemeinschaft am 14. und 15. November 1925 in Berlin wird eine Neuordnung der Arbeitsgemeinschaft vorgenommen. Die Gesamtbewegung wird in vier Kreise eingeteilt, für die jeweils ein Verantwortlicher zuständig ist. Der norddeutsche Kreis um fasst Berlin, Bremen, Hamburg, Lübeck, Mecklenburg, Brandenburg, Ostpreußen, Pommern, Schleswig-Holstein, Hannover, Schlesien und die Provinz Sachsen. Zuständig ist der Pfarrer Paul Piechowski in Berlin. Der von Pfarrer Emil Fuchs, Eisenach, geführte mitteldeutsche Kreis umfasst Thüringen, Sachsen, Braunschweig und Hessen-Nassau, der westdeutsche von Pfarrer Fritze, Köln, geleitete Kreis das Rheinland, Westfalen, Waldeck und Lippe-Oldenburg. Schließlich umfasst der zahlenmäßig stärk-[41]ste, süddeutsche Kreis Baden, die Pfalz, Württemberg, Bayern, das Saargebiet, Hohenzollern, Hessen und Frankfurt. Dieser wichtigste Kreis wird Erwin Eckert übertragen. Die einzelnen Kreise haben vollständige Selbständigkeit in Verwaltungsangelegenheiten. Der süddeutsche Kreis hat zwar einen zentralen Vorstand, jedoch keine Ortsgruppen mit Beiträgen und Statut, sondern Listen der Vertrauensleute und ein Verzeichnis der Leser des SONNTAGSBLATT DES ARBEITENDEN VOLKES, das seit 1924 von der Arbeitsgemeinschaft herausgegeben wird. Die Geschäftsstelle der Arbeitsgemeinschaft liegt bei dem Gewerkschaftsbeamten Bernhard Göring in Berlin. Das Ergebnis der Berliner Tagung fasst Eckert nach Abschluss der Tagung im SONNTAGSBLATT zusammen: *„Nach außen geschlossene Phalanx, im Innern Lebendigkeit aus der Verschiedenheit der Einzelnen und ihrer Temperamente, das muss das Ziel sein – eine Arbeitsgemeinschaft, die alle religiös-sozialistischen Kräfte zusammenfasst zum Entscheidungskampf der Zukunft in der Kirche und im Volksleben überhaupt“*¹⁰.

Ab 1. Januar 1926 wird Eckert Schriftleiter des „Sonntagsblattes des arbeitenden Volkes“, nachdem er schon vorher maßgeblich an der Schriftleitung beteiligt war. Unter seiner Redaktion verdoppelt

¹⁰ Erwin Eckert, in: SAV vorn 6. Dezember 1925, 48/1925, S. 156.

sich bis 1928 die Auflage des Blattes, das den Kampf der religiösen Sozialisten gegen den Faschismus im Faschisierungsprozeß ab 1930 bis zu Eckerts Übertritt zur KPD im Oktober 1931 und seinem Ausscheiden aus der Schriftleitung wirksam unterstützt. Auf dem 3. Kongress der Arbeitsgemeinschaft der religiösen Sozialisten vom 1.–5. August 1926 in Meersburg wird die Arbeitsgemeinschaft in den „Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands“ umgewandelt. Die Träger der Bewegung bleiben die einzelnen Landesverbände, die ihre volle Selbständigkeit behalten. Die Leitung des Bundes wird Erwin Eckert, Emil Fuchs und Bernhard Göring übertragen. Die Zusammensetzung des Vorstandes spiegelt das Stärkeverhältnis der drei größten Landesverbände, Baden, Thüringen und Berlin wider und ist zugleich Ausdruck der verschiedenen Tendenzen innerhalb des Bundes.

Während Eckert die klassenkämpferische Linie vertritt und ihm im programmatischen Klärungsprozess dank seiner geistig-theoretischen Überlegenheit und seiner praktischen Erfahrung die Rolle des spiritus rector zufällt, nimmt Emil Fuchs, der von der liberal-sozialen Ausgangsposition Friedrich Naumanns zu einem Sozialismus mit stark pazifistischem Einschlag gelangte und den Typ des freischwebenden Intellektuellen repräsentierte, zwischen Erwin Eckert und [42] Bernhard Göring, der durch Mandat und Funktion in der Arbeiterbewegung stärker an die SPD gebunden ist, eine vermittelnde Position ein.

Die Tatsache, daß die Geschäftsstelle des Bundes von Göring zu Eckert nach Meersburg wechselt, deutet bereits den Aufstieg Erwin Eckerts zum maßgeblichen Führer der religiösen Sozialisten an, der sich dank seines organisatorischen Talents, seiner klaren sozialistischen Position und seiner praktischen politischen Tätigkeit, bei der Eckert den von allen Wortführern des Bundes stärksten Eindruck auf die Arbeiterschaft hinterläßt, sich ereignet. Wenn Eckert als der „Charismatiker“ innerhalb der Bewegung der religiösen Sozialisten bezeichnet worden ist, so ist dies irreführend, solange das „Charisma“ Erwin Eckerts zur Frage persönlicher Eigenschaften hingestellt wird.

Auf dem 4. Kongress des Bundes vom 1.–5. August 1928 in Mannheim – Eckert war seit 1927 Stadtpfarrer in Mannheim geworden, die Geschäftsstelle und der Verlag des SONNTAGBLATTES waren ebenfalls nach Mannheim übergewechselt – wird die Leitung des Bundes Eckert übertragen, der zugleich die Geschäftsstelle verantwortlich weiterführt. Außer Eckert werden der für die deutsche Entwicklung vergleichsweise einflusslose Vorsitzende der österreichischen religiösen Sozialisten, Otto Bauer, sowie Bernhard Göring in die Leitung berufen. Ein von Eckert verfasstes Manifest „Was wollen die religiösen Sozialisten?“ aus dem Jahre 1927 wird nach eingehenden Diskussionen noch nicht als verbindliche Programmerkklärung des Bundes angenommen, obwohl Emil Fuchs sie als die beste vorhandene Programmschrift der religiösen Sozialisten bezeichnete.

Die auf der Mannheimer Konferenz angenommenen Richtlinien, die für alle im Bund zusammengefassten religiösen Sozialisten verbindlich sind, zeigen jedoch, daß sich der überlegene Einfluss Eckerts, wenn auch zögernd und unter Widerständen, durchzusetzen beginnt. Sie bedeuten eine Absage an einen wie immer gearteten „ethischen Sozialismus“ und ein Bekenntnis zum Klassenkampf. Sie zeigen die Rezeption und Annäherung des marxistischen Denkens:

„1. Die religiösen Sozialisten kämpfen in bewusster Verantwortung vor Gott und den Menschen in und mit dem revolutionären Proletariat für die sozialistische Neuordnung; sie haben erkannt, daß die Religion beim Aufbau der sozialistischen Gemeinschaft eine entscheidende Rolle spielt.

2. Des privatkapitalistische System bedingt den Klassenkampf in der Wirtschaft, im Staate und in allen Beziehungen des gesellschaftlichen Lebens. Die besitzende und darum herrschende Klasse sucht das Bestehende zu sichern, die abhängige und [43] besitzlose Klasse zu unterdrücken und zu ihrem Vorteil auszunutzen. Die unterdrückten Massen aber suchen sich zu befreien und eine bessere Art des Lebens der Menschen untereinander zu erzwingen. Das Proletariat führt diesen Kampf gemäß den Erkenntnissen, die es Karl Marx verdankt. Jede Propaganda gegen diesen Kampf der Arbeiterschaft um die Neugestaltung der Wirtschaft und Gesellschaft ist vom Bund der religiösen Sozialisten aus unmöglich. Das schließt nicht aus, daß die religiösen Sozialisten wie alle anderen Sozialisten die fundamentalen Erkenntnisse der marxistischen Forschungs- und Arbeitsmethode studieren, kritisieren und an ihrer Ergänzung und Vertiefung arbeiten.

3. Die besondere Aufgabe der religiösen Sozialisten ist es, die Kräfte des Evangeliums für das Leben des einzelnen Menschen und für den Aufbau der sozialistischen Gemeinschaft wirksam zu machen. Sie führen darum einen entschlossenen Kampf gegen die antisozialistische Grundhaltung und Agitation der bestehenden Kirchen, der sich christlich nennenden Verbände und Zeitschriften.

4 Die religiösen Sozialisten sind überzeugt, daß der Sieg des Proletariats nicht aufgehalten werden kann, wenn der aus Not und Elend geborene Kampf der Mühseligen und Beladenen, der Unterdrückten und Ausgebeuteten von der Gewissheit durchdrungen wird: Gott will es, daß wir alle Kräfte einsetzen für die neue, die kommende Ordnung der Gerechtigkeit, des Friedens und der brüderlichen Gemeinschaft“¹¹.

Der 5. Kongress des Bundes, der vom 1.–5. August 1930 in Stuttgart stattfindet und schon durch die Wahl des Tagungsortes die Bedeutung des süddeutschen Kampfes der religiösen Sozialisten unterstreicht, zeigt Erwin Eckert als den bei weitem anerkanntesten proletarischen Wortführer der religiösen Sozialisten. Eckert wird einstimmig zum 1. Vorsitzenden des Bundes gewählt. 2. Vorsitzender wird Bernhard Göring. Zu Beisitzern werden Otto Bauer, der Mannheimer Studienrat und badische Landesvorsitzende Dr. Dietrich, Dr. Emil Fuchs, der württembergische SPD-Landtagsabgeordnete Rais sowie der Marburger Professor Georg Wünsch gewählt.

Der Prozess der programmatischen Klärung innerhalb des Bundes ist so weit abgeschlossen, daß Erwin Eckert in der Eröffnungsrede des Stuttgarter Kongresses unwidersprochen erklären kann: „Unser Kongress ist eine Zusammenkunft von Sozialisten, er hat nichts Gemeinsames mit den sozialreformerschen Tagungen der bürgerlich-christlichen Kreise, etwa dem Evangelisch-Sozialen Kongress oder dem [44] Kirchlich-Sozialen Bund! ... Wir sind wie alle Sozialisten der Meinung, daß diese Nöte und Krisen der Gegenwart nicht durch wohlwollende Reförmchen und idealistische Redensarten einer illusionären Volksgemeinschaft überwunden werden können, sondern allein durch eine radikale Umgestaltung der heutigen Wirtschaft und Gesellschaft im Sinne des Sozialismus.“¹²

Die klare politische Sprache, mit der Eckert in der Eröffnungsrede zu aktuellen politischen Problemen Stellung nimmt, weist auf den Klärungsprozess hin, den er im Laufe seiner politischen und gesellschaftlichen Praxis durchlaufen hat. Besonders augenfällig wird die Konkretisierung, Rationalisierung und Soziologisierung seines sozialistischen Denkens an seiner klarsichtigen Analyse des Faschismus, deren besonderer Wert darin liegt, daß sie noch vor dem sprunghaften Ansteigen der nationalsozialistischen Stimmen bei den Reichstagswahlen am 14. September 1930 erfolgte: „Man versucht durch einen vielstimmigen Appell an die Urteilslosen, durch den Appell an den Rasseinstinkt, den Nationalkasse, an kleinbürgerliche Besitzerfreude und an den Militarismus, die Verärgerten auch in der Arbeiterschaft zu einer Schutztruppe der kapitalistischen Front zu machen, deren imperialistische Gelüste, deren Schrei nach der bürgerlichen Diktatur nur noch mühsam verheimlicht und unterdrückt werden kann. Dieser Gefahr der ideologischen Verseuchung der Harmlosen und Unzuverlässigen auch mit der Phrase von der ‚Rettung des Christentums vor den gottlosen Marxismus‘ entgegenzutreten, ist eines unserer wichtigsten Anliegen. Die Zeichen der Zeit schrecken jeden ehrlichen Christen. Mussolini hat mit dem Papst ein Konkordat geschlossen, in Deutschland preisen sich die Faschisten als die Retter des positiven Christentums an, ... die imperialistische Front der Kapitalisten unter der Führung Englands und Amerikas leitete eine Gebetsaktion gegen Sowjetrußland und zugleich natürlich alles, was sozialistisch ist, ein. Alles Zeichen einer heraufziehenden Gefahr, gegen die es Front zu machen heißt im Namen eines ehrlichen Christentums“¹³.

Vergleicht man von den mannigfachen programmatischen Veröffentlichungen Eckerts allein die drei unter dem Titel „Was wollen die religiösen Sozialisten?“ verfassten Programmerkklärungen, das

¹¹ Mannheimer Richtlinien, in: SAV 33/1928, S. 174.

¹² Erwin Eckert, Eröffnungsrede auf dem 5. Kongress in Stuttgart, in: ZEITSCHRIFT FÜR RELIGION UND SOZIALISMUS (ZRS), 1930, S. 277 f.

¹³ Ebenda, S. 278 f.

Flugblatt 1926¹⁴, die Broschüre [45] 1927¹⁵, das überarbeitete Flugblatt 1928¹⁶ einerseits und die Kundgebungen des Bundes an seinen Kongressen 1926, 1928 und 1930 andererseits, so wird die Entwicklung deutlich, die Eckert und der Bund unter dem bestimmenden Einfluss von Eckert zurückgelegt hat. Hatte der Bund auf seiner Meersburger Kundgebung noch erklärt: *„Wir können nicht anders, wir müssen als religiöse Menschen bei denen stehen, die in der Tiefe ringen, und wir glauben zu wissen, daß der Kampf für die Rechte des arbeitenden Volkes ein Schicksalskampf ist um eine neue Gemeinschaft der Menschen untereinander. Aus diesem Bewusstsein heraus erheben wir lauten Einspruch gegen die ungeheuerlichen Verhältnisse des gegenwärtigen Lebens, in denen das Geld alles und der Mensch nichts bedeutet. Sie sind die Quelle für die großen Übel, an denen unsere Zeit krankt: Arbeitslosigkeit und Wohnungsnot und damit verbunden in ungeheurem Ausmaß seelische und geistige Verwüstung, körperliches und wirtschaftliches Elend. Allen schwergeprüften Brüdern und Schwestern des Proletariats rufen wir zu: Wir fühlen uns verantwortlich und mit Euch verbunden in der Tiefe unseres Gewissens, weil euer Leid unser Leid, eure Sehnsucht unsere Sehnsucht ist“*¹⁷, so macht schon der erste Satz der Stuttgarter Kundgebung sichtbar, welchen Weg die Bewegung der religiösen Sozialisten seit Meersburg zurückgelegt hat: *„Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit drängt der Entscheidung entgegen. Die feudalistischen und bürgerlichen Schichten ballen sich unter nationalistischen und faschistischen Parolen zusammen zum Angriff auf die werdende sozialistische Gesellschaft. Sie versuchen die Einheit der proletarischen Abwehrfront mit allen möglichen Mitteln zu verhindern, ja sie schrecken nicht davor zurück, Christentum und Kirche für ihre Interessenpolitik zu missbrauchen. Bei den gegenwärtigen politischen Entscheidungen, auch im Wahlkampf um die neue Zusammensetzung des Reichstages, handelt es sich im Besonderen darum, daß die kapitalistisch-bürgerlichen Kreise durch Einschränkung und Aufhebung sozialpolitischer Gesetze den Lebensraum der Arbeiter und Angestellten einengen wollen. Dadurch sollen die wirtschaftlich Abhängigen gezwungen werden, unter den schlechtesten Bedingungen und für den geringsten Lohn ihre Arbeitskraft zu verkaufen.“*¹⁸

[46] Die Entwicklung, die durch diese beiden Kundgebungen markiert wird, war ebenso wenig zufällig wie diejenige, die Erwin Eckert zum populärsten Führer der religiösen Sozialisten aufsteigen lässt. Sie war nicht das Ergebnis eifrigen Bibelstudiums und theologischer Kontemplation, sondern das Ergebnis der praktischen Erfahrungen, die Eckert, der ständig an der Spitze der politischen Tageskämpfe stehende Volkstribun der Arbeiterklasse, macht. Allein in der Zeit von November 1930, nachdem die durch die kapitalistische Weltwirtschaftskrise sich verschärfenden Klassenwidersprüche offenbar geworden sind, bis einschließlich März 1931 spricht Eckert auf 71 Massenversammlungen, die nach vorsichtigen Schätzungen des RELIGIÖSEN SOZIALISTEN, wie das SONNTAGSBLATT ab 1931 heißt, von mindestens 70.000 Menschen besucht worden waren. Jedoch nicht nur der Kontakt mit den arbeitenden Klassen während seiner verstärkten Reise- und Agitationstätigkeit gegen den Faschismus, sondern auch die verschiedenen Konflikte mit den deutschnationalen Kirchenregierungen, die ihn durch Disziplinargerichte und Maßregelungen von der religiös-sozialistischen Bewegung zu trennen suchen, wirken radikalisiert und politisierend auf Eckerts politisches Bewusstsein ein. Eckert, der die Konflikte mit der deutschnationalen Kirchenregierung und die gegen ihn gerichteten Bürgerkriegsaktionen mit den nationalsozialistischen Störtruppen in seinen Versammlungen nicht scheut, benutzt die seit dem Jahr 1930 verstärkt einsetzenden kirchlichen Prozesse im Gegenteil dazu, weittragende Massen- und Protestbewegungen gegen die angebliche politische Neutralität der deutschnationalen Kirchenregierung gegenüber den faschistischen Tendenzen, die sich ab 1930 in den Kirchen unangefochten breitmachen, zu entfachen. Bei dem im Juni 1931 gegen Eckert eingeleiteten Prozess, dessen Absicht es war, Eckert seines Pfarramtes zu entheben, werden in Baden 100.000

¹⁴ SAV, 4/1926, S. 23 f.

¹⁵ Erwin Eckert, Was wollen die religiösen Sozialisten, Mannheim 1927.

¹⁶ SAV 41/1928, S. 239 f.

¹⁷ Kundgebung des 5. Kongresses, in: SAV 1930, S. 257.

¹⁸ Ebenda.

Unterschriften von evangelischen Kirchenmitgliedern gesammelt, die sich mit seinem Kampf gegen den Faschismus solidarisch erklären.

Neben dieser praktischen und sehr konkreten Kampferfahrung ist es vor allem das Bemühen Eckerts um Rezeption des wissenschaftlichen Sozialismus, die ihn in Richtung auf Emanzipation von den theologischen Verkleidungen seines politischen Kampfes treiben. Die von Eckert im SONNTAGSBLATT auszugsweise abgedruckten marxistischen „Klassiker“ geben einen Überblick über die Lektüre des von Eckert angeeigneten wissenschaftlichen Sozialismus. Vom „Kommunistischen Manifest“, das er in acht Fortsetzungen, versehen mit politisch-aktualisierenden Anmerkungen, im SONNTAGSBLATT DES ARBEITENDEN VOLKES abgedruckt, spannt sich ein weiterer Bogen sozialistischer Autoren, angefangen mit Marx und Engels, wobei Engels, was die Zahl der Ab-[47]drucke angeht, ein leichtes Übergewicht behält, über Ferdinand Lassalle, August Bebel, Wilhelm Liebknecht, Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg, Franz Mehring, Klara Zetkin, Jean Jaurès, Max Adler und Otto Bauer bis hin zu dem Zitat aus Lenins Schrift „über den Reformismus“, das in einer der letzten von Eckert redigierten Ausgaben des SONNTAGSBLATTES unter der Überschrift „Klare Fronten!“ abgedruckt ist: *„Für den Marxisten unterliegt es keinem Zweifel, daß die Revolution unmöglich ist ohne revolutionäre Situation, wobei allerdings nicht jede revolutionäre Situation zur Revolution führt ... Hier handelt es sich um die unbestrittenste und grundlegendste Pflicht aller Sozialisten: um die Pflicht, den Massen das Vorhandensein der revolutionären Situation klar zu machen, ihre Breite und Tiefe ins Licht zu setzen, das revolutionäre Bewusstsein und die revolutionäre Entschlossenheit des Proletariats zu wecken, ihm zu helfen, daß es zu revolutionären Aktionen übergehen und der revolutionären Situation entsprechende Organisationen für die Tätigkeit in dieser Richtung ins Leben rufe. Kein einflussreicher und verantwortlicher Sozialist wagt jemals Zweifel darein zu setzen, daß dies eben die Pflicht der sozialistischen Parteien ist, die Krise ‚auszunutzen‘ zur Beschleunigung des Zusammenbruchs des Kapitalismus ... Die Nichterfüllung ihrer Pflicht durch die gegenwärtigen Parteien ist eben ihr Verrat, ihr politischer Tod, ihre Lossagung von ihrer Rolle, ihr Übergang auf die Seite der Bourgeoisie“*¹⁹.

Das politische Verhältnis des Bundes der religiösen Sozialisten zur SPD und der Konflikt um Pfarrer Erwin Eckert

Mit dieser in Form des Lenin-Zitates vorgebrachten und im SONNTAGSBLATT DES ARBEITENDEN VOLKES veröffentlichten scharfen Anklage Erwin Eckerts gegenüber der Politik des SPD-Parteivorstandes war der spätestens seit 1925 schwelende Konflikt mit der SPD-Führung offen ausgebrochen, und es konnte nur noch eine Frage der Zeit sein, bis die SPD sich dieses unbequemen Kritikers entledigte. Sollte die SPD Eckert ausschließen, so mußte sich herausstellen, ob der Bund aus Gründen der Loyalität gegenüber der Partei seinen im August 1930 einstimmig gewählten Bundesvorsitzenden fallen lassen würde oder ob es Eckert gelingen konnte, den Bund hinter sich zu bringen und so eine Plattform zu schaffen, von der er die Stillhalte-Politik des Parteivorstandes kritisieren und zur Änderung seines eingeschlagenen Kurses bewegen konnte.

[48] Obwohl die Mehrheit der religiösen Sozialisten, sofern sie parteipolitisch organisiert war, der SPD angehörte, war der Bund keineswegs eine Nebenorganisation der SPD. Er stand Kommunisten ebenso offen wie Sozialdemokraten, und so waren einige Kommunisten auch Mitglieder des Bundes. In den programmatischen Erklärungen Eckerts finden sich immer wieder Hinweise darauf, daß die religiösen Sozialisten in einer der beiden Parteien organisiert seien. Da die Mehrheit der religiösen Sozialisten dem linken Flügel der SPD näher standen als dem anpassungsfreudigen Parteivorstand, mußte sich nun erweisen, ob der Bund, der durch zahlreiche Nahtstellen mit der SPD verflochten war, insbesondere durch religiöse Sozialisten, die Mandat und Funktion in der Partei oder in den Gewerkschaften ausübten, bereit war, die ungestörte Existenz seiner Organisation über den ursprünglichen Sinn, Kampf um sozialistische Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, zu stellen. Der Bund hatte, da

¹⁹ Zit. nach: DER RELIGIÖSE SOZIALIST (RS) vom 6. September 1931, 36/1931, S. 154.

seine entscheidenden Wortführer der marxistischen Linken näherstanden als der Staatstreue-Ideologie des Parteivorstandes, seit seinem ersten politischen Auftreten stets eine vom Kurs des Parteivorstandes unabhängige Politik verfolgt.

Als es Ende 1925 im Reichstag um die Abfindung der Hohenzollern geht, reagiert Eckert spontan mit der Forderung nach entschädigungsloser Enteignung der Fürsten. Im SONNTAGSBLATT DES ARBEITENDEN VOLKES, seit der 1. Meersburger Konferenz von 1924 Organ der Arbeitsgemeinschaft der religiösen Sozialisten, beruft sich Eckert auf das 7. Gebot „Du sollst nicht stehlen“, eben jenes Gebot, mit dem die protestantischen Kirchen die Befürworter der Fürstenenteignung als Diebe zu diffamieren und das Kirchenvolk vom Volksentscheid fernzuhalten sucht.

An diesem einfachen Beispiel lässt sich zeigen, wie gleichlautende theologische Formen entgegengesetzten politisch-sozialen Inhalten untergeordnet werden: religiöse Verkleidung, Kostümierung von gegensätzlichen sozialen Positionen. Eckert ruft den Fürsten zu: *„Eure Zeit ist vorbei, gebt dem Volke, was des Volkes ist“*²⁰. Er fordert alle religiösen Sozialisten auf, sich in die Listen für den Volksentscheid einzutragen: *„Die Fürsten haben genug – sie sollen nichts mehr bekommen, weil das Volk entbehrt und leidet, müssen auch sie verzichten“*²¹. Zum Volksentscheid erscheint eine Sondernummer des SONNTAGSBLATTES, in der Eckert alle entschlossenen Christen aufruft: *„Lasst Euch nicht betören mit [49] christlich klingenden Worten, die den Fürsten Schutz und Hilfe bringen sollen. Auch wenn Kirchenfürsten und Prälaten Euch davon abhalten wollen, traut Ihnen nicht, sie haben mehr als einmal geirrt und das Volk nicht verstanden. Enteignet die Fürsten, es ist Eure Pflicht, ein Unrecht zu verhindern, das an unserem Volke getan werden soll, es ist Eure Pflicht, den Ärmsten unseres Volkes zu helfen“*²². Als einziger Pfarrer Süddeutschlands spricht Eckert am Vorabend des Volksentscheids auf einer Massenkundgebung vor über 10.000 Menschen in der Stadthalle in Stuttgart. Doch kommt die Fürstenenteignung, nicht zuletzt auf Grund der massiven Propaganda der Kirchen, zu Fall. Die Kirchen hatten sich vollinhaltlich mit den Rechtsparteien identifiziert. Die religiösen Sozialisten aber hatten durch ihren aktiven Kampf an der Seite der SPD und KPD das gegen sie in beiden Arbeiterparteien bestehende Misstrauen zwar nicht beseitigen, jedoch durchbrechen können.

Die Meersburger Tagung der religiösen Sozialisten 1926 hat diese Haltung noch einmal unterstrichen und betont, daß angesichts der Kriegsbeschädigten und Kriegsverwaisten, angesichts der durch die Inflation Enterbten und Beraubten, der Arbeitsinvaliden und der im Lebenskampf Zerbrochenen die Verschleuderung von Volksgut an die Fürsten eine Versündigung am Geist des Evangeliums sei. Als die SPD-Fraktion im preußischen Landtag im Oktober 1926 kompromissbereit einem Vergleich zuzustimmen geneigt ist, erinnert Eckert noch einmal an die Haltung der religiösen Sozialisten und fordert die SPD-Parlamentarier auf, gemeinsam mit den Kommunisten in der Sache kompromisslos zu bleiben und lieber den monarchisch gesinnten Richtern die Entscheidung zu überlassen, als selbst einen Pfennig den Fürsten zuzubilligen. *„Für die religiösen Sozialisten war der Kampf um die Enteignung kein taktisches Manöver, das dazu dienen sollte, der kommunistischen Aktion den Wind aus den Segeln zu nehmen, sondern ein Kampf, den sie aus innerster Überzeugung als einen berechtigten und notwendigen Kampf mitgekämpft haben“*²³.

Konnte die innerparteiliche linke Opposition der SPD im Bündnis mit der KPD die SPD-Parteiführung 1926 noch zur Einheitsfront für die Fürstenenteignung zwingen, so zeigen die Auseinandersetzungen um den Panzerkreuzerbau A im Jahre 1928, bei denen die religiösen Sozialisten wieder auf dem linken Flügel der Partei stehen, bereits die Ohnmacht der linken Opposition. Die SPD hatte [50] nicht zuletzt auf Grund des großen Wahlerfolges der Linksparteien in der Fürstenenteignungskampagne und mit der Wahlparole „Kinderspeisung statt Panzerkreuzer“ bei den Reichstagswahlen 1928 gemeinsam mit den Kommunisten, die ebenfalls ihre Stimmenzahl erhöhen konnten, einen

²⁰ SAV 51/1925, S. 170.

²¹ SAV vom 28. Februar 1926, 9/1926, S. 50.

²² SAV vom 13. Juni 1926, 24/1926, S. 216.

²³ SAV vom 24. Oktober 1926, 43/1926, S. 226.

bedeutenden Wahlerfolg errungen. Als Koalitionspartner in der neuen Regierung glaubt die SPD verpflichtet zu sein, die von der Bürgerblockregierung vorbereiteten Pläne zum Bau des Panzerkreuzers A durchführen zu müssen. Diese plötzliche Wende der SPD-Führung löst bei großen Teilen ihrer Anhängerschaft und der Kommunisten einen Sturm der Entrüstung aus. Zu einem Zeitpunkt, als die Wende des Parteivorstandes noch keineswegs sichtbar ist, verabschiedet der 4. Kongress der religiösen Sozialisten, der vom 1.–5. August 1928 in Mannheim stattfindet, einstimmig eine Entschlie­ßung gegen die Panzerkreuzer: *„Der 4. Kongress der religiösen Sozialisten protestiert gegen den Bau von Panzerkreuzern. Es ist nicht nur ein Gebot christlicher Friedensbereitschaft, sondern auch eine selbstständige Forderung sozialistischer Versöhnungspolitik in allen Ländern, Kriegsausrüstung zu verhindern. Die religiösen Sozialisten können unmöglich zu dieser Verwendung öffentlicher Mittel für militärische Zwecke schweigen. Der Bund der religiösen Sozialisten spricht die Hoffnung und Erwartung aus, daß es der politischen Vertretung der sozialistischen Partei gelingen möge, die Absichten der bürgerlich-kapitalistischen Gruppen, Kriegswerkzeuge zu bauen, unmöglich zu machen“*²⁴.

Was die religiösen Sozialisten unter allen Umständen durch den Einfluss der sozialdemokratischen Minister und der starken sozialdemokratischen Fraktion im Reichstag verhütet sehen wollten, geschieht dennoch. Nach dem Beschluss des Panzerkreuzerbaus durch das sozialdemokratisch geführte Kabinett schreibt Eckert am 26. August 1928 im SONNTAGSBLATT: *„... es ist uns unverständlich, daß auf diese Art und Weise mit dem Vertrauen der arbeitenden Bevölkerung zu einem sozialistisch geführten Kabinett gespielt wird ... Es ist für uns Genossen, die wir während des Wahlkampfes ehrlich und aus vollster Überzeugung gegen diese kriegserischen Spielzeuge der Bürgerfront Sturm gelaufen haben, bitter, eine derartige Enttäuschung erleben zu müssen ... Wir sind der Ansicht, daß eine Politik unter sozialistischer Führung nie und nimmer gegen die Interessen der arbeitenden Bevölkerung sich auswirken darf, mögen noch so sehr der Koalition gefährliche Situationen entstehen“*²⁵.

[51] Die Auseinandersetzungen um den Bau des Panzerkreuzers ist die erste große Gelegenheit, bei der auch bei denjenigen religiösen Sozialisten, die den Eintritt der SPD in die Koalitionsregierung für unvermeidbar gehalten hatten, erste große Zweifel an der Richtigkeit der Entscheidung zugunsten der großen Koalition laut werden. Eckert macht sich zum Sprecher derjenigen, die von Anfang an gegen die Beteiligung der SPD an der Regierung eingetreten waren: *„Es ist sehr die Frage, ob nicht diejenigen unter uns recht gehabt haben, die nur unter ganz bestimmten Kautelen eine Beteiligung der Sozialisten an der Regierung wollten oder aber eine Oppositionsstellung außerhalb jeder anderen Regierung für das richtige hielten. Wir wollen sehr hoffen, daß solche Belastungsproben dem Kabinett Müller erspart bleiben, sonst müssten wir wünschen, es gäbe kein solches Kabinett“*²⁶.

Als die SPD-Parteiführung trotz der breiten Protestbewegung gegen den Panzerkreuzerbau an der Kabinettsentscheidung festhält, antwortet Eckert am 16. September 1928 auf Anfragen religiöser Sozialisten: *„Sollte die SPD auch fernerhin mit allen möglichen Gründen die Revision der Panzerkreuzergenehmigung hintertreiben oder ihr aus dem Wege gehen, dann müssen wir religiösen Sozialisten und Kommunisten (sic! – FMB) den Volksentscheid fordern, ganz ohne Rücksicht darauf, ob ein Volksentscheid wegen der technischen Schwierigkeiten, die ihm entgegengestellt werden können von juristischen ‚Sachverständigen‘, einen praktischen Erfolg haben wird oder nicht“*²⁷.

Daraufhin erscheint im Karlsruher VOLKSFREUND, dem Parteiblatt der SPD, ein Artikel unter dem Titel „Mangel an Disziplin“, der Eckert „bedenklichen Mangel an Disziplin und parteigenössischer Solidarität“ vorwirft und spricht von einer „die Partei verdächtigenden und einer bewusst unwahren Behauptung gegen die Partei“²⁸. Eckert setzt sich in einem ausführlichen Gegenartikel mit den Vorwürfen auseinander und beweist, daß der Parteivorstand die Kritik der religiösen Sozialisten zu Recht auf sich gezogen hat. Er wendet sich gegen die Beschwichtigungsversuche sozialdemokratischer

²⁴ Entschlie­ßung gegen die Panzerkreuzer, in: SAV vom 12. August 1928, 33/1928, S. 175.

²⁵ Erwin Eckert, in: SAV vom 26. August 1928, 35/1928, S. 191.

²⁶ Ebenda.

²⁷ Erwin Eckert, in: SAV vom 16. September 1928, 38/1928, S. 216.

²⁸ Z it. nach Erwin Eckert, in: SAV vom 23. September 1928, 39/1928, S. 220.

Redakteure und Funktionäre, die behaupteten, es sei „eben notwendig“ gewesen, es sei „ein Erbe des Bürgerblocks“, „die Genossen im Kabinett Müller hätten nicht anders gekonnt“. Eckert hält zwei Mittel für möglich, um die Revision zu erzwingen oder doch [52] wenigstens dem Protest gegen den Bau Nachdruck zu verleihen: *„Entweder mußte eine Regierungskrise dadurch herbeigeführt werden, daß die Minister durch die Partei abgerufen wurden, oder aber es mußte sofort durch den Reichstag, und wenn das nicht möglich war, durch einen Aufruf an das werktätige Volk zum Volksentscheid die Ehre der Partei wiederhergestellt werden. Nichts dergleichen geschah.“*²⁹ Stattdessen mache die SPD-Presse die Bemühungen der KPD lächerlich, indem sie die „juristische Unmöglichkeit“ eines Volksentscheides, zu der die KPD aufgerufen hatte, feststellt und behauptet, die KPD mache aus der Panzerkreuzer-Angelegenheit nur eine Kampagne gegen die SPD: *„Ganze Seiten der Parteipresse wurden vollgedruckt mit Artikeln gegen die ‚Heuchelei‘ der Kommunisten, die gegen den deutschen Panzerkreuzer zum Volksentscheid aufriefen und zugleich Propaganda machten für die rote Flotte der Sowjetmacht!! Es dürfte wohl auch den Redakteuren unserer Parteipresse klar sein, daß es ein Riesenunterschied ist, ob man als Sozialist in der kapitalistisch orientierten deutschen Republik für einen Panzerkreuzer stimmt und dessen Bau zulässt, oder ob Sowjetrußland zur Verteidigung der proletarischen Ordnung, sie mag so gut oder schlecht sein wie sie will, sich gegen die internationale kapitalistische Front eine Schutzwehr aufbaut. Die Stärkung unserer Reichswehr und Marine kann in dieser Republik des liberalen Bürgertums gar keinen anderen praktischen Wert haben als den, ein Machtmittel zu schaffen, durch das ‚Ruhe und Ordnung‘ aufrechterhalten wird, durch das eine friedliche Neuorientierung der Gesellschaft im sozialistischen Sinne ungeheuer erschwert wird. Es wäre eine ganz andere Sache, wenn wir in einer sozialistischen Republik wären, wenn unsere Minister nicht das ‚Erbe des Bürgerblocks‘ durchführen müßten!!“*³⁰

Der Widerstand der religiösen Sozialisten erlahmt, als der Parteiausschuss der SPD sich entgegen den Kabinettsbeschlüssen seiner eigenen Minister gegen den Bau des Panzerkreuzers ausspricht. So ist die Basis der Teilnahme der religiösen Sozialisten am kommunistischen Volksentscheid, zu der die KPD den Bund eingeladen hatte, entfallen. Eckert muss als Vorsitzender des Bundes das Angebot der KPD ablehnen, plädiert jedoch gleichzeitig für die individuelle Teilnahme der religiösen Sozialisten, da er überzeugt ist, *„daß es bei dem Volksbegehren nicht allein darauf ankomme, künftige Panzerkreuzerbauten zu verhindern – vielleicht ist es bei der Spießigkeit und Gleichgültigkeit des Kleinbürgertums und der Regiekunst der bürgerlichen Parteien wirklich aussichtslos, das Geschehene durch eine solche Volksaktion zu revidieren – vielleicht ist das Volksbegehren praktisch ergebnislos. Es [53] wäre aber, wenn die SPD, die große verantwortliche Arbeiterpartei, die Initiative ergriffen hätte, eine großartige Gelegenheit gewesen, das Volk aufzurütteln, aufzureißen aus seiner Gleichgültigkeit – eine unerhörte Propaganda zu machen für den Frieden, gegen nationale Rüstungen und Kriegsvorbereitungen! Das wäre umso wichtiger gewesen in einer Zeit, in der ein Briand, der sonst der ‚Friedensfreund‘ genannt wird, in Genf in aller Deutlichkeit von einem kommenden ‚sozialen Krieg‘ spricht, auf den man gerüstet sein müsse – also von einem Kriege, der von der kapitalistischen Front geführt werden müsse gegen die proletarischen Rüstungen unter der Führung Sowjetrußlands“*³¹.

Fasst man das Ergebnis der Auseinandersetzungen um den Panzerkreuzerbau zusammen, so ergibt sich einerseits die Erfahrung der Ohnmacht der linken Opposition in der SPD, die den Kurs des Parteivorstandes trotz breiten Rückhalts bei den arbeitenden Massen nicht zu korrigieren vermochte. So gerät der Bund der religiösen Sozialisten zum ersten Mal in eine deutliche Abseits- und Distanzstellung gegenüber der Partei. Die Enttäuschung und Unabhängigkeit der religiösen Sozialisten drückt sich in dem Satz Erwin Eckerts aus, daß der Bund kein „Anhängsel der SPD“³² sei. Anders als bei den späteren Zusammenstößen Erwin Eckerts mit der Tolerierungspolitik des Parteivorstandes kann Eckert bei der Opposition gegen die Politik des geringsten Widerstandes in der Frage des Panzer-

²⁹ Ebenda.

³⁰ Ebenda, S. 221.

³¹ Ebenda.

³² Ebenda.

kreuzerbaus mit der Unterstützung der Mehrheit der im Bund zusammengefassten religiöse Sozialisten rechnen. Die relative Geschlossenheit des Bundes in dieser Auseinandersetzung kann vor allem wegen der pazifistischen Grundströmung im Bund erzielt werden. Sie wird auch nicht durch die persönliche Teilnahme Erwin Eckerts am Volksbegehren gefährdet, zu der er sich durchringt: „Die SPD, die Partei, der ich seit über 16 Jahren in aller Begeisterung und Hingabe diene mit einem gläubigen Herzen, wird von mir, wenn ich mich am Volksbegehren beteilige, nicht eben den ‚Kadavergehor-sam‘ verlangen, den sie sonst so scharf bekämpft“.³³

Die kritische Distanz gegenüber der Partei als Ergebnis der Auseinandersetzungen um den Panzerkreuzerbau, bleibt erhalten und wird von Eckert auf der internationalen Führertagung, die vom 1.–3. November 1929 in Köln stattfindet, noch bestärkt: *„Der Koalitionsreformismus darf für uns unter keinen Umständen [54] die Voraussetzung sein für unsere Wirksamkeit in der sozialistischen Bewegung ... Nicht weil die Partei im demokratischen Zeitalter ein neues Reservoir erschließen möchte, die kleinbürgerlichen Kreise, die noch irgendwo religiös kirchlich erfaßt sind, um koalitionstüchtiger zu werden, dürfen wir etwa Propaganda treiben für den sozialistischen Kampf; für uns handelt es sich nicht um das ‚Einfangen der Christen für die SPD‘, sondern um den entschlossenen Kampf, die Vorbereitung und die Durchführung der sozialistischen Ordnung überhaupt.“*³⁴

Was Eckert hier befürchtete, wurde angesichts der innerparteilichen Auseinandersetzungen nach dem Bruch der Großen Koalition und den Septemberwahlen 1930, die das rapide Anwachsen der nationalsozialistischen Stimmen brachte, zum Problem, an dem der Bund zerbrochen ist. Zwar wird Eckert auf dem 5. Kongress des Bundes in Stuttgart einstimmig zum 1. Vorsitzenden gewählt, und es scheint, als sei sein Einfluss innerhalb des Bundes nie größer gewesen, doch findet Eckert bei seiner Opposition gegen die Tolerierungspolitik der SPD nicht mehr die Unterstützung des Bundes, der sich, je mehr Eckert das Misstrauen der SPD-Parteifunktionäre erregt, desto deutlicher von ihm distanziert. Unmittelbar nach den Septemberwahlen gelingt es Eckert noch, eine Entschließung der Mannheimer Organisation der SPD durchzubringen; eine überfüllte Mitgliederversammlung der Mannheimer sozialdemokratischen Parteiorganisation nimmt am 25. September mit großer Mehrheit folgende von Eckert eingebrachte Entschließung an: *„Die Mannheimer Organisation der SPD ist der Auffassung, daß die von der sich bildenden bürgerlich-faschistischen Einheitsfront drohenden Gefahren allein durch eine radikale Umstellung der politischen und taktischen Einstellung der Partei, durch eine entschlossene Opposition abgewendet werden können. Den Versuchen der bürgerlich-faschistischen Parteien, die Demokratie als Waffe gegen die Interessen des Volkes und als einen Weg zur legalen Diktatur der Besitzenden zu missbrauchen, wird die SPD als die Partei der werktätigen Bevölkerung mit ihrer machtvollen Organisation entgegentreten und zu allen Mitteln bereit sein, die geeignet sind, der Verteidigung der Volks- und Menschenrechte zu dienen. Die beabsichtigten gesetzlichen Maßnahmen zur Herabsetzung der Lohns, zur Verschlimmerung der Arbeitslosenversicherung, zur Abwälzung der Lasten des Youngplanes auf die Schultern der Besitzlosen werden das Proletariat zu einer ge-[55]schlossenen Einheitsfront zusammenschweißen unter der Führung der SPD gegen das kapitalistische System, die Ursache des Massenelends und der Massennot.“*³⁵

Zeigt sich an der Annahme dieser Entschließung durch die SPD-Mitgliederversammlung in Mannheim, daß das Vertrauen, das Eckert bei den arbeitenden Massen genießt, wächst, so stoßen seine Versuche, die antifaschistische Einheitsfront des Proletariats gegen die bürgerlich-faschistische Einheitsfront aufzurichten, immer mehr auf Widerstände innerhalb des Bundes und der Parteibürokratie. Die von Eckert verfassten Wochenanalysen zur politischen und wirtschaftlichen Lage werden durch Intervention des 2. Vorsitzenden des Bundes, Bernhard Göring, unterbunden und können nicht mehr im SONNTAGSBLATT erscheinen. Der Versuch, den Bund zu einer Stellungnahme gegen die Tolerierungspolitik der SPD zu bewegen, scheitern. Eckert wird von führenden Wortführern des Bundes, insbesondere solchen, die ein Amt in der SPD oder den Gewerkschaften haben, nahegelegt, sich nicht

³³ Ebenda.

³⁴ Erwin Eckert, Arbeitsmethoden und Taktik der religiösen Sozialisten Deutschlands, in: SAV 49/1929, S. 364.

³⁵ Mannheim für entschiedenen Kurswechsel in der Partei, in: DER KLASSENKAMPF, 19/1930, S. 605 f.

in die Politik einzumischen. Die Stellungnahmen der einzelnen Wortführer des Bundes zu Eckerts Auseinandersetzungen mit der SPD zeigen zwar ein vielfältiges Bild, in dem militante Solidaritätserklärungen nicht fehlen, doch setzen sich nach Eckerts Ausscheiden eindeutig diejenigen Wortführer durch, die die ungestörte Existenz der eigenen Organisation über den Sinn stellen, für den die Organisation einst entstanden war.

Am 3. Oktober 1931 erfährt Eckert aus der Presse seinen Ausschluss aus der SPD. Der Ausschluss ist begründet mit „grobem Vertrauensbruch“ und „Zellenbildung“ in der Partei. Am Vorabend hatte Eckert eine Besprechung mit den ebenfalls aus der SPD ausgeschlossenen Führern der linken Opposition Seydewitz und Rosenfeld, die am folgenden Tag die „Sozialistische Arbeiterpartei“ gründen. Eckert hält jedoch die Bildung einer neuen Partei angesichts der Notwendigkeit, die antifaschistische Einheitsfront zwischen SPD und KPD herzustellen, für ein anachronistisches Unternehmen, da man nicht wissen könne, wieviel Zeit die Arbeiterparteien hätten, um den Faschismus zu verhindern. Am 3. Oktober 1931 tritt Eckert nach einer Unterredung mit Ulbricht, Remmele und Neumann in die KPD ein. Ihm wird keine Schwierigkeit wegen seines Pfarramtes auferlegt. In großen Massenkundgebungen in Mannheim und Stuttgart begründet Eckert in den darauffolgenden Tagen seinen Schritt. Die badische Landeskir-[56]che reagiert auf den Übertritt Eckerts zur KPD mit einer sofortigen Amtsenthebung, die in dem Urteil des Dienstgerichtes vom Dezember 1931 bestätigt wird. Am 13. Oktober fährt Eckert für mehrere Wochen zu einer Studienreise in die Sowjetunion. Das kirchliche Dienstgericht, das Eckerts Amtsenthebung beschließt, veranlasst ihn, auch aus der Kirche und dem Bund der religiösen Sozialisten auszutreten.

Kampf gegen den Faschismus (Dezember 1931 bis Februar 1933) und Widerstand gegen das „Dritte Reich“ (1933–1945)

Ende November 1931 kehrt Eckert von einer mehrwöchigen Informationsreise in die Sowjetunion zurück. Zunächst Redakteur im Verlag der „ROTEN FAHNE“ in Berlin, ist Eckert dann von 1932 bis 1933 in der von Erich Glückauf geleiteten Redaktion der „FREIHEIT“ in Düsseldorf tätig. Düsseldorf ist zu dieser Zeit der stärkste Wahlkreis der KPD. Auf zahlreichen Betriebsversammlungen und Massenkundgebungen dieser Zeit, insbesondere im Rheinland und im Ruhrgebiet, beschwört Eckert die faschistische Gefahr und fordert die rote Einheitsfront.

Aus den Zeitungsberichten dieser Zeit spricht die große Wirkung, die Eckert auf die Arbeiterschaft ausübt: *„Ganz Mannheim war auf den Beinen. Aus allen Richtungen strömten sie herbei, die Massen des werktätigen Volkes. Ein Zug von Tausenden und Abertausenden, die den Genossen Eckert, den ehemaligen Stadtpfarrer aus Mannheim, hören wollten“*³⁶. In dem Bericht der kommunistischen „ARBEITERZEITUNG“ in Ludwigshafen heißt es: *„Tausende und Abertausende marschierten bereits in den frühen Abendstunden zum Rosengarten, in dem die Genossen Eckert und Doll die Reichstagskandidaten der Kommunistischen Partei über das Thema ‚Rote Einheitsfront gegen faschistische Reaktion‘ sprechen sollten ... Was die Massen denken und fühlen, was sie täglich selber erleben, das hämmerten die Redner klar und scharf in die Massen, unterbrochen von nicht endenwollenden Beifallsstürmen.“*³⁷ Nach einer Massenkundgebung in Pirmasens am 28. Juli 1932 schreibt die kommunistische Lokalzeitung: *„Genosse Erwin Eckert sprach. Zündend und emporreißend. Dies, trotzdem er durch die vielen Versammlungen, die er in den letzten Wochen durchführte, sichtbar abgearbeitet ist. Jedem im Saale [57] Anwesenden, jedem, der draußen im Garten auf die durch Lautsprecher übertragenen Worte lauschte, wurde klar, daß nur durch die antifaschistische Aktion, durch den Kampf in roter Einheitsfront der Faschismus und alle Feinde der Werktätigen zu schlagen sind. Orkanartiger Beifall unterbrach häufig die Ausführungen des Genossen Eckert.“*³⁸

³⁶ ARBEITERZEITUNG, Mannheim, vom 29. Juli 1932.

³⁷ ARBEITERZEITUNG, Ludwigshafen, vom 29. Juli 1932.

³⁸ Ebenda.

Am Abend des 30. Januar 1933 steht Eckert beim Schichtwechsel vor den Toren der Maschinenfabrik Schiess de Fries in Düsseldorf, einem Betrieb, aus dem die KPD nicht hatte verdrängt werden können und in dem sie unter Angestellten und Arbeitern noch zahlreiche Anhänger besitzt. Erwin Eckert verteilt Flugblätter mit dem Aufruf zum Generalstreik: „Arbeiter und Arbeiterinnen, heraus aus den Betrieben! Generalstreik! Besetzt die Fabriken, die Gewerkschaftshäuser, die Arbeiterviertel, bevor die SA und SS uns niederschlägt und Krieg und Vernichtung über die Welt bringen“³⁹.

Die von der SPD- und Gewerkschaftsführung ausgegebene Parole „Generalstreik abblasen, Hitler abwirtschaften lassen“, die Eckert von einem Mitglied der in der Nähe liegenden Redaktion der „FREIHEIT“ überbracht wird, zerstört die Hoffnung, die „Machtergreifung“ des Faschismus und die Niederlage der Arbeiterbewegung noch im letzten Augenblick durch den entschlossenen Kampf der geeinten Arbeiterklasse verhindern zu können.

Nach dem 30. Januar 1933 beteiligt Eckert sich am Wahlkampf gegen die Nationalsozialisten in Lippe. Seine letzte Rede hält Eckert am 20. Februar 1933 auf einer Massenkundgebung in Hagen-Haspe.

Am 28. Februar 1933, in der Nacht des Reichstagsbrandes, wird Eckert zusammen mit 4.000 kommunistischen Funktionären, vielen Sozialdemokraten und Liberalen auf Grund der auf den Notstandsartikel 48 der Weimarer Reichsverfassung gestützten und vom Reichspräsidenten Hindenburg erlassenen „Notverordnung zum Schutz von Volk und Staat“ von der Gestapo in Düsseldorf verhaftet. Vom 1. März bis zum 17. Oktober 1933 ist Eckert zusammen mit Wolfgang Langhoff in Düsseldorf-Derendorf in „Schutzhaft“.

[58] Bei der Verhaftungswelle im Jahre 1936⁴⁰, bei der 11.700 Kommunisten und 1.400 Angehörige der anderen sozialistischen Gruppen verhaftet werden, ist Eckert einer der Verhafteten. Am 13. Juni 1936 erfolgt die Festnahme durch die Gestapo. Drei Monate verbringt Eckert in verschärfter Einzelhaft. Am 9. Oktober 1936 wird die Gerichtsverhandlung vor dem Volksgerichtshof in Kassel eröffnet. Die Anklage lautet auf „Vorbereitung zum Hochverrat“. Im Einzelnen wird Eckert die Redaktion und Verbreitung illegaler Flugblätter, Organisation illegaler militärischer kommunistischer Gruppen, sowie die Unterstützung flüchtiger kommunistischer Funktionäre vorgeworfen. Eckert wird zu drei Jahren und acht Monaten Zuchthaus verurteilt. Außerdem spricht das Gericht fünf Jahre „Ehrverlust“ gegen Eckert aus, erkennt auf „Zulässigkeit“ der Polizeiaufsicht, rechnet die dreimonatige Untersuchungshaft nicht an und fordert die Zahlung der Haftkosten für den Zuchthausaufenthalt. Wegen Krankheit und allgemeiner Schwäche wird Eckert am 9. März 1940 nicht in ein Konzentrationslager „überstellt“, sondern nach Frankfurt/Main entlassen, wo er weiterhin unter Polizeiaufsicht steht. Der Versuch, in der Bücherstube seiner Frau mitzuarbeiten, scheitert an der Ablehnung des Präsidenten der Reichsschrifttumskammer.

Zwischen 1941 und 1945 ist Eckert in mehreren Industriebetrieben Frankfurts, ab 8. Februar 1944 in Oberwihl, als Angestellter beschäftigt, obwohl die Gauleitung der NSDAP zuvor vergeblich vom Arbeitsamt Frankfurt die Beschäftigung Eckerts als Straßenkehrer verlangt hatte. Am 29. Dezember 1942 fordert die Kreisleitung der NSDAP in Frankfurt, wiederum vergeblich, die Entfernung aus seiner Stellung.

Am 18. Januar 1945 ist es die Gestapo, die noch einmal das Ausscheiden Eckerts aus seinem Angestelltenverhältnis verlangt. Doch bleibt auch dieser letzte Vorstoß ergebnislos. Am 20. April 1945 besetzen französische Truppen Oberwihl. [59]

³⁹ Privatarchiv Erwin Eckert.

⁴⁰ Die Angaben sind entnommen aus: Wolfgang Abendroth, Für ein besseres Deutschland, in: DIE TAT vom 25. März 1967, 12/1967, S. 19.

Kampf um antifaschistische Aktionseinheit und sozialistische Einheitspartei in Südbaden (1945/46)⁴¹

Nach der Zerschlagung des faschistischen Herrschaftssystems durch die alliierten Truppen entsteht in vielen Orten in Deutschland spontan eine Bewegung, die auf die Herstellung einer antifaschistischen Aktionseinheit und nach der Zulassung der politischen Parteien durch die Besatzungsbehörden auf die Vereinigung der beiden Arbeiterparteien zu einer einheitlichen sozialistischen Partei drängt. *„Als nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus die deutsche Arbeiterbewegung sich zunächst noch halblegal, ohne Genehmigung der Besatzungsbehörden zu rekonstruieren versuchte, entstand ... fast überall die Tendenz, wegen dieser Rückbesinnung der innerdeutschen sozialistischen Kader auf marxistisches Denken, wegen der bitteren Erfahrungen mit der Spaltung der Bewegung in zwei sich bekämpfende Parteien in der Weimarer Periode und auf Grund der Gemeinschaft des illegalen Kampfes zwischen zahlreichen Gruppen aus beiden früheren Parteien auf die Wiederherstellung der alten Parteien zu verzichten und eine einheitliche sozialistische Partei zu erstreben“*⁴². An diesem Tatbestand kommt auch Albrecht Kaden⁴³ nicht vorbei, wenngleich er die in beiden Parteien vorhandenen Einheitsbestrebungen global als Überrumpelungsmanöver der Kommunisten zu diffamieren und die Spaltung als Verteidigung von Freiheit und Demokratie seitens der SPD zu rechtfertigen sucht.

Eine besondere Entwicklung hat diese Einheitsbewegung der französischen Zone Südbaden genommen⁴⁴. Sie wurde durch folgende Bedingungen begünstigt:

1. Beim Zusammenbruch des Nazi-Regimes besteht unter der Bevölkerung Südbadens eine starke Sympathie für Frankreich, dessen Truppen von weiten Kreisen freudig erwartet werden. Aktive Widerstandsgruppen bestehen auch in [60] Zusammenarbeit mit Fremdarbeitern um den französischen Maquis. Vielerorts sind die Panzersperren beim Eintreffen der Truppen bereits von den Deutschen beseitigt, und große Gebiete werden widerstandslos besetzt. Vor dem Eintreffen der Besatzungstruppen leisteten Widerstandsgruppen gegenüber der SS aktiven Widerstand. Die Einstellung in antifaschistischen Kreisen äußert sich darin, daß z. B. am 14. Juli 1945, am Tage des Sturms auf die Bastille, die ANTIFA (Arbeitsgemeinschaft der antifaschistischen Parteien) in Singen Frankreich durch die Errichtung eines Monuments als Befreier begrüßt, und die Vertreter der ANTIFA werden von der Militärregierung empfangen. Auf französischer Seite waren beim Einmarsch der Truppen Plakate mit der Aufschrift „Le soldat de la Grande Revolution Française est venu vous deliver! Der Soldat der Großen Französischen Revolution ist gekommen, Euch zu befreien!“

2. Zu den Besonderheiten der Situation in der französischen Zone Baden gehört vor allem die außerordentlich schwache Position der Arbeiterbewegung in dem industriell wenig entwickelten und konfessionell (katholisch) stark geprägten Südbaden, das von dem industriell bestimmten Mannheimer Gebiet abgetrennt ist. Bei den Landtagswahlen vom 5. Januar 1919 hatten die Arbeiterparteien zusammen lediglich 27,5% der Stimmen auf sich vereinigt. Bei den Landtagswahlen am 27. Oktober 1929 war dieser ohnehin geringe Anteil auf 19,1% zusammengeschrumpft. (SPD: 15,5%; KPD: 3,6%). Bei den Reichstagswahlen vom 5. März 1933 hatte sich diese Position noch auf 15,9% vermindert (SPD 8,5%; KPD: 7,1%). Aus den Kreistratswahlen vom 13. Oktober 1946 gehen die Arbeiterparteien zwar wieder gestärkt mit insgesamt 25,3% hervor (SPD: 17,6%; KPD 7,7%), doch ändert sich nichts an der vergleichswise schwachen Position der Arbeiterbewegung in Südbaden⁴⁵.

⁴¹ Nachtrag 1990: siehe Gert Meyer, Einigungsbestrebungen zwischen Sozialdemokraten und Kommunisten in Südbaden nach 1945, in: Heiko Haumann (Hrsg.) Vom Hotzenwald bis Wyhl. Demokratische Traditionen in Baden, Köln 1977, S. 176–197.

⁴² Wolfgang Abendroth, Aufstieg und Krise der deutschen Sozialdemokratie, Frankfurt/Main 1964, S. 69 f.

⁴³ Albrecht Kaden, Einheit oder Freiheit, Die Wiedergründung der SPD 1945/1946, Hannover 1964.

⁴⁴ Statt einer systematischen Untersuchung sollen die Entwicklungen in Südbaden soweit wie möglich quellenmäßig erfaßt werden.

⁴⁵ Die Wahlergebnisse entsprechen den jeweils im Gebiet Südbaden erzielten und sind entnommen aus: Karl Joseph Rößler, Der Badische Landtag, Freiburg/Br. 1949.

3. Bei der südbadischen Sonderentwicklung ist ferner die Tatsache zu berücksichtigen, daß in der französischen Zone Baden nicht die SPD, sondern die Sozialistische Partei gegründet wurde, die zunächst einen Kurs unabhängig von der SPD-Parteizentrale in Hannover unter Kurt Schumacher verfolgt.

4. Schließlich lassen die am 26. Januar 1946 und am 29. Oktober 1946 vorgenommenen Volkszählungen in Südbaden keine wesentlichen, durch Flüchtlings-[61]bewegungen bedingten Bevölkerungsverschiebungen erkennen, so daß sich die politischen Strukturen relativ ungestört rekonstruieren konnten⁴⁶.

Neben diesen relativ günstigen Voraussetzungen für eine Aktionseinheit und Einheitspartei der Arbeiterklasse fallen jedoch auch Maßnahmen der französischen Besatzungsbehörden negativ ins Gewicht, die dazu führen, daß sich nach einer kurzen Periode der fruchtbaren Zusammenarbeit gerade unter den aktivsten Nazigegnern eine Enttäuschung über die Entwicklung nach Zusammenbruch breitmacht. Die von der Arbeiterschaft erwarteten weitgehendsten Entfaltungsmöglichkeiten für die antifaschistischen Parteien und Gewerkschaften und eine entschiedene Bekämpfung der Reste des Nationalsozialismus wurden nicht gewährt.

Eine auch nur radikal-demokratische Erneuerung Deutschlands, das nie eine siegreiche bürgerlich-demokratische Revolution erlebt hat, wurde nicht zuletzt auf Grund der administrativen Interventionen der „Soldaten der Großen Französischen Revolution“ bzw. der französischen Militärregierung beträchtlich behindert. Erst lange, nachdem die Arbeiterparteien in den anderen Zonen ihre Legalität erhalten hatten, wurden die Parteien in der französischen Zone zugelassen. Die Organisation der Gewerkschaften blieb trotz vieler Bemühungen hinter derjenigen in den anderen Zonen zurück. Durch eine Reihe von Einschränkungen und Versammlungsaufösungen bis Ende 1945 wurde die antifaschistische Initiative sehr gehemmt. Eine Arbeiterpresse konnte erst nach vielen Anstrengungen und relativ spät erscheinen. Als bereits am 1. Mai 1945, noch vor der bedingungslosen Kapitulation, in Singen die erste antifaschistische Zeitung herauskam, wurde diese verboten. An ihre Stelle traten eine Reihe bürgerlicher Blätter. Erst durch einen langen zähen Kampf war es möglich, z.B. im SÜDKURIER, Konstanz, einen gewissen Einfluss der Linksparteien durchzusetzen. Auf dem Gebiet der Säuberung wurden keine durchdringenden Maßnahmen ergriffen, und die Arbeiterparteien waren nicht in der Lage zu verhindern, daß vielfach die kleinen Nazis gemäßregelt wurden, während in den entscheidenden Positionen der Wirtschaft und Verwaltung, sowie insbesondere in denen der Polizei Nazis im Amt blieben. Noch im Verlaufe des Jahres 1945 wurden unzählige Versuche der antifaschistischen Kräfte in vielen Orten durch die Organe der Besatzung erstickt und die Verantwortlichen zum Teil verhaftet.

[62] In diesem Gemisch günstiger und ungünstiger Voraussetzungen entsteht in der französischen Zone Südbaden eine Bewegung für eine einheitliche sozialistische Partei, die im Vergleich zu den anderen westlichen Zonen ein besonders fortgeschrittenes Stadium erreicht.

Erwin Eckert ist einer der maßgeblichen Wortführer und Organisatoren dieser Bewegung, die, solange die politischen Parteien nicht genehmigt sind, zunächst in der antifaschistischen Aktionseinheit zum Tragen kommt. Nachdem sich in den verschiedenen Ortschaften und Städten der französischen Zone Antifaschisten aus allen Gruppierungen, Sozialdemokraten, Kommunisten, bürgerliche Demokraten, Zentrumsanhänger und Parteilose, zu sogenannten Widerstandsblocs, Anti-Nazi-Komitees, antifaschistischen Ausschüssen, Gruppen für demokratischen Aufbau gebildet und in verschiedenen Städten örtlich genehmigte antifaschistische Versammlungen stattgefunden haben, treffen sich Anfang Oktober 1945 die Vertreter der verschiedenen antifaschistischen Gruppen aus den Kreisen Donaueschingen, Konstanz-Stadt, Konstanz-Land, Säckingern, Stokach, Überlingen, Villingen und Waldshut in Singen zu einer gemeinsamen Besprechung. Sie beschließen, das Cabinet Civil in Baden-Baden um die offizielle Genehmigung des Zusammenschlusses aller antifaschistischen Kräfte und

⁴⁶ Die erste ergab 1.174.374, davon 41% Männer, die zweite ergab 1.181.925 Einwohner, davon 43,3% Männer. Siehe Rößler, a. a. O., S. 58.

deren öffentliche Betätigung zu ersuchen. Erwin Eckert wird von den Versammlungsteilnehmern beauftragt, die Verhandlungen mit dem Cabinet Civil zu führen und gleichzeitig mit den verschiedenen antifaschistischen Gruppen in der französischen Zone Besprechungen mit dem Ziel der Zusammenfassung aller antifaschistischen Kreise in einer überparteilichen, aktionsfähigen Organisation aufzunehmen. Nach Kontaktaufnahme mit antifaschistischen Komitees in Kehl, Lahr, Offenburg, Rastatt, Karlsruhe und Baden-Baden, die ausnahmslos ihre Unterstützung für die organisatorische Zusammenfassung zusagen, findet am 5. November 1945 eine Besprechung im Cabinet Civil zwischen Erwin Eckert und Gerhard Wohlrath, dem Vertreter der Antifaschisten Oberbadens, einerseits und einem Vertreter des Cabinet Civil andererseits statt. Am 6. November 1945 genehmigt daraufhin das Cabinet Civil grundsätzlich die organisatorische Zusammenfassung der verschiedenen antifaschistischen Kreise unter der Voraussetzung, daß sich die Vorstände der Bewegung paritätisch aus allen parteipolitischen und weltanschaulichen Gruppierungen der Antifaschisten zusammensetzen. Gleichzeitig akzeptiert es den von Eckert vorgeschlagenen Namen für die neue Bewegung. Sie tritt von nun an als „DAS NEUE DEUTSCHLAND, Antifaschistische Bewegung für demokratischen Aufbau“ an die Öffentlichkeit. Das Aktionsprogramm des NEUEN DEUTSCHLAND wird am 15. November 1945 [63] auf einer Zusammenkunft von ca. 40 Landräten, Bürgermeistern, früheren Landtagsabgeordneten und Gewerkschaftlern aller politischen Parteien von Erwin Eckert vorgelegt und erläutert.

Das Aktionsprogramm geht von folgenden Grundgedanken aus: *„DAS NEUE DEUTSCHLAND fasst alle Männer und Frauen in einer Aktionsgemeinschaft zusammen, die entschlossen sind, mit den Überresten nationalsozialistischen Einflusses, militaristischer Gesinnung und völkischer Überheblichkeit aufzuräumen, die Fundamente des Dritten Reiches zu zerstören und aus dem Schutt des Krieges und der Vernichtung ein anderes, ein neues Deutschland der Arbeit, des Friedens und der Freiheit aufzubauen. DAS NEUE DEUTSCHLAND wird als Einheitsblock aller demokratischen Parteien, des Zentrums, der Demokraten, der Sozialdemokraten, der Kommunisten und der Parteilosen den Beweis erbringen, daß dieses in der Freiheit wahrer Demokratie entstehende Deutschland würdig sein wird, durch die Katastrophe des verlorenen Krieges und das Fegefeuer des Naziterrors geläutert, nach einer Zeit der Arbeit, des Opfers und der Bewährung in die Gemeinschaft der Völker zurückzukehren. DAS NEUE DEUTSCHLAND tritt rückhaltlos ein für die Wiedergutmachung des durch die Nazi-Clique und ihre Helfershelfer in Deutschland und in den Ländern Europas verursachten Elends, um dadurch wenigstens einen Teil der Schuld abzutragen, die das ganze deutsche Volk durch sein Versagen gegen die verbrecherische, unmenschliche Nazierrschaft seiner grauenhaften Methoden des Terrors, des Mordes, der Vernichtung aller sittlichen Maßstäbe und kulturellen Werte in der Welt auf sich geladen hat“*⁴⁷.

Im Einzelnen umfasst das von Eckert vorgelegte und von der Versammlung gebilligte Aktionsprogramm folgende Hauptpunkte:

- „1. Säuberung der Wirtschaft, der Verwaltung, des kulturellen und öffentlichen Lebens von jedem nationalsozialistischen Einfluss; Ausschaltung aller Repräsentanten, Auftraggeber und Aktivisten der NSDAP, SA, SS und Gestapo.*
- 2. Neuaufbau der deutschen Wirtschaft, der Industrie und Landwirtschaft, des Handels und Handwerks! Sicherstellung von Arbeit, Brot, Kleidung und Wohnung! Einschaltung der Gewerkschaften und Genossenschaften ... [64]*
- 3. Neuaufbau des Staates durch Wiederherstellung demokratischer Rechte und Freiheiten; Wiederaufrichtung der auf demokratischer Grundlage beruhenden Selbstverwaltung! Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz.*

⁴⁷

Protokoll über die Vorbesprechung zur Schaffung einer „antifaschistischen Bewegung für demokratischen Aufbau in der französischen Zone, DAS NEUE DEUTSCHLAND“ (Leitung Pfarrer Erwin Eckert) vom 15.11.1945 im Rathaus Reutlingen, in: Privatarchiv Erwin Eckert.

*4. Neuaufbau des Schul- und Bildungswesens: Freiheit der weltanschaulichen und wissenschaftlichen Forschung, der künstlerischen Gestaltung, religiöser Überzeugungen und des christlichen Glaubens.*⁴⁸

Die endgültige Genehmigung der antifaschistischen Bewegung DAS NEUE DEUTSCHLAND erteilt dem Cabinet Civil am 28. November 1945 nach vorausgegangenen, eingehenden Besprechungen Erwin Eckerts und Gerhard Wohlraths mit Vertretern des Cabinet Civil. Erwin Eckert selbst wird zum geschäftsführenden Vorsitzenden des zentralen Präsidiums bestimmt, dem außerdem der christlich-soziale Oberbürgermeister von Freiburg/Br. Dr. Hoffmann und der sozialistische Staatsrat Prof. Carlo Schmid angehören.

Gleichzeitig mit der Zulassung der antifaschistischen Bewegung DAS NEUE DEUTSCHLAND wird Eckert am 26. November 1945 vom Cabinet Civil die Gründung des Verlags „DAS NEUE DEUTSCHLAND“ genehmigt. Der Plan Eckerts, eine Monatszeitschrift „DAS NEUE DEUTSCHLAND – Monatshefte für Politik, Wirtschaft und Kultur“ herauszugeben und hauptverantwortlich zu redigieren, scheitert trotz weitestgehender Vorbereitungen am Einspruch der französischen Besatzungsbehörde und am späteren Zerfall der antifaschistischen Bewegung. Dagegen erscheint mit einiger Verzögerung die ursprünglich unter dem Namen „DAS NEUE DEUTSCHLAND IM BILD“ geplante, vierzehntägige Illustrierte Zeitung am 1. April 1946 unter dem veränderten Namen „DIE NEUE DEMOKRATIE“ (DND), nachdem die französische Militärregierung mit dem Hinweis, es gebe kein Deutschland mehr, sondern nur noch deutsche Länder, Einspruch gegen den vorgeschlagenen Titel erhoben hatte. Die letzte Ausgabe dieser ersten deutschen Illustrierten mit antifaschistischer Tendenz erscheint Ende 1948.

Die erste große Versammlung der antifaschistischen Bewegung DAS NEUE DEUTSCHLAND findet am 1. Dezember 1945 in Singen statt. An ihr nehmen mehr als 5000 Vertreter teil. Das Stärkeverhältnis der einzelnen antifaschistischen Gruppen findet seinen sichtbaren Ausdruck bei der Vorstandswahl, zu der [65] die vier Gruppen, Kommunisten, Sozialisten, Christlich-Soziale und Parteilose, je drei Kandidaten vorschlagen.

Der Spitzenkandidat der Kommunisten erhält die meisten, nämlich 921, der Spitzenkandidat der Sozialisten folgt mit 801 Stimmen, während der Spitzenkandidat der Christlich-Sozialen 631 und der Spitzenkandidat der Parteilosen 227 Stimmen erhält. Insgesamt entfallen auf die Kommunisten 1.850, die Sozialisten 1.601, die Christlich-Sozialen 1.378 und die Parteilosen 502 Stimmen.

Auf dieser Versammlung wie auf der für den folgenden Tag einberufenen Delegiertenkonferenz, an der 400 Delegierte aus den acht Kreisen des Landeskommissarbezirks Konstanz teilnehmen, werden der Tätigkeitsbericht Eckerts sowie die von ihm entworfenen Punkte des Aktionsprogramms unter größter allgemeiner Zustimmung aufgenommen.

In den folgenden Wochen werden Kundgebungen des NEUEN DEUTSCHLAND in Offenburg (8.12.), Meersburg (15.12.), Konstanz (16.12.), Überlingen (16.12.), Säckingen (17.12.) und Singen (18.12.) abgehalten, auf denen die Vertreter der Kommunisten, Sozialdemokraten und Christlich-Sozialen sprechen, entsprechend den Zielen der Bewegung, die antifaschistischen Massen für den demokratischen Aufbau eines *neuen* Deutschlands zu mobilisieren und zu aktivieren.

Durch die lang erwartete, mit der Verordnung Nr. 23 vom 13. Dezember 1945 offiziell vollzogene, jedoch erst mit der Veröffentlichung im „BULLETIN OFFICIEL“ Nr. 14 vom 15. Januar 1946 bekanntgemachte Zulassung von Parteigründungen in der französischen Zone, verändert sich die Situation der antifaschistischen Bewegung. Das christlich-soziale Präsidiumsmitglied Dr. Hoffmann legt als erstes seine Ämter innerhalb des NEUEN DEUTSCHLANDS nieder. Das Ende der antifaschistischen Volksfrontbewegung ändert jedoch nichts an dem in beiden Arbeiterparteien vorhandenen Willen, eine Aktionseinheit über den Rahmen des demokratischen Einheitsblocks hinaus in einer einheitlichen sozialistischen Partei zu schaffen.

⁴⁸ Ebenda.

Hatten Kommunisten und Sozialisten schon in der Bewegung DAS NEUE DEUTSCHLAND einträchtig neben- und miteinander politisch gearbeitet, so kommt es nach der getrennten Wiedergründung der Kommunistischen Partei und der Gründung der Sozialistischen Partei in Südbaden darauf an, dem Willen [66] der überwältigenden Mehrheit ihrer Parteigänger zu entsprechen und eine auch organisatorische Vereinigung der beiden Arbeiterparteien herbeizuführen.

Der erste Aufruf der badischen Landesleitung der Kommunistischen Partei in der französischen Zone beschäftigt sich ausführlich mit den Zielen der zu schaffenden Aktionseinheit der Arbeiterklasse. Dieser von Erwin Eckert verfasste und am 13. Juli 1946 anlässlich der Konstituierung der süddeutschen Landesleitung beschlossene Aufruf der kommunistischen Partei unter dem Titel „Arbeit – Freiheit – Frieden“⁴⁹ soll hier in seinen wesentlichen Teilen wiedergegeben werden, weil er die historischen Erfahrungen aus der Periode der Weimarer Republik und der faschistischen Herrschaft aus der Sicht der Kommunisten und ihres Wortführers in Südbaden, Erwin Eckert, widerspiegelt.

Einleitend heißt es in dem Aufruf: *„Nach 12 Jahren brutaler Verfolgung und Unterdrückung treten die Kommunisten, die unversöhnlichsten Gegner des Nationalsozialismus und der Reaktion, deren Kampf gegen die Terrorherrschaft Hitlers auch in der Illegalität nie aufgehört hat, wieder in aller Öffentlichkeit vor das deutsche Volk, um ihm den Weg zu zeigen aus dem furchtbaren Elend der Gegenwart in eine bessere Zukunft“.*

Der erste Teil des Aufrufs erinnert daran, wie es zur politischen Herrschaft des Faschismus hatte kommen können: *„Umsonst warnten die Kommunisten bei den Wahl 1932: ‚Wer Hitler wählt, wählt den Krieg!‘ Vergeblich versuchten sie immer wieder die gemeinsame Abwehrfront der Werktätigen, ja aller Antifaschisten gegen die drohende Hitlerdiktatur der Schwer- und Rüstungsindustrie, der Großgrundbesitzer und der Militaristen zu errichten. Die bürgerlichen Parteien paktierten mit dem Nationalsozialismus, sie halfen ihm in den Sattel, sie sahen in Hitler den gottgesandten Retter gegen das ‚Schreckgespenst‘ des Bolschewismus, sie bejubelten ihn als den Retter der abendländischen Kultur. 11 Millionen Deutsche halfen damals dem Verderber unseres Vaterlandes und halfen ihm so bis an die Stufen der Macht. Aber selbst damals war es nicht zu spät. Noch konnte die Errichtung der kapitalistisch-militaristischen Diktatur unmöglich gemacht werden, wenn ihr nach dem Vorschlag der Kommunistischen Partei die geeinte Macht der um ihre demokratischen Rechte betrogenen Massen der Arbeiter und Bauern, der fortschrittlichen Intelligenz entgegengesetzt wurde. Die Kommunistische Partei [67] forderte noch am Tage der sogenannten Machtergreifung durch Hitler, am 30. Januar 1933, die Führung der Sozialdemokratischen Partei und der Gewerkschaften zum Generalstreik und zur gemeinsamen Aktion des Reichsbanners und des Roten Frontkämpferbundes auf, um den Frontangriff des Faschismus gegen die Arbeiterklasse niederzuschlagen, den imperialistischen Krieg unmöglich zu machen und einer wirklichen Demokratie den Weg zu bereiten. Die damaligen Gewerkschaftsführer aber ließen durch den Rundfunk die Parole ausgeben: ‚Kein Generalstreik, Hitler nach den Spielregeln der Demokratie abwirtschaften lassen‘. So nahm das Verhängnis seinen Lauf. Die Kommunistische Partei wurde am Tage nach dem von Göring inszenierten Reichstagsbrand ausgeschaltet, 4.000 kommunistische Funktionäre verhaftet, viele von ihnen ermordet. Bald darauf wurden die Gewerkschaften, die Genossenschaften und die Sozialdemokratische Partei aufgelöst, viele ihrer führenden Männer verhaftet, das Eigentum der Arbeiterorganisationen gestohlen oder vernichtet. Die bürgerlichen Parteien aber stimmten damals geschlossen dem Ermächtigungsgesetz Hitlers, dem Todesurteil der Weimarer demokratischen Verfassung zu, lösten sich selbst auf und ließen ihre Abgeordneten in den Fraktionen der NSDAP des Reichstags, der Landtage und der kommunalen Vertretungen mitarbeiten. Die faschistische Gewaltherrschaft hatte durch Lüge und Betrug, durch Terror, Blut und Mord trotz des opferbereiten Kampfes des entschlossensten Teils der Arbeiterschaft unter der Führung der Kommunistischen Partei gesiegt“.*

Nach dieser Darstellung der Entstehungsgeschichte der politischen Herrschaft des Faschismus zieht der Aufruf der Kommunisten in der französischen Zone Baden Bilanz aus den zurückliegenden 12

⁴⁹ ARBEIT – FREIHEIT – FRIEDEN, Aufruf der Kommunistischen Partei in der französischen Zone Land Baden vom 13. Januar 1946, Punkt 13, in: Privataarchiv Erwin Eckert.

Jahren: „Die Katastrophe begann: Österreich wird annektiert, das Sudetenland besetzt, die Tschechoslowakei in Stücke gerissen, Polen erobert und unterdrückt und dadurch der neue Weltkrieg heraufbeschworen. England und Amerika werden zum Kriege gezwungen; Dänemark, Norwegen, Belgien, Luxemburg, Holland, Frankreich, Jugoslawien und Griechenland überrannt und ausgeplündert. Das größte Verbrechen aber und sogleich der verhängnisvollste Irrtum war der gemeine und hinterhältige Überfall der Hitlerclique auf die Sowjet-Union, die nie einen Krieg mit Deutschland wollte und den Nichtangriffs- und Freundschaftsvertrag mit Deutschland ehrlich hielt und erfüllte. Ungeheuerlich sind die Gräueltaten, die in den besetzten Ländern verübt wurden. Raub, Mord, Plünderung und Deportation wurden zum System erhoben, um ganze Völker auszurotten. In der Todesindustrie der Konzentrationslager wurden Millionen Menschen vernichtet, bei lebendigem Leibe verbrannt, bei lebendigem Leibe verscharrt, [68] in Stücke geteilt, mit Knüppeln erschlagen, erschossen, erstochen oder gehenkt.

Millionen gefallener Soldaten nicht nur in Deutschland, Soldaten aller Völker der Welt klagen die Friedensbrecher, die Schuldigen des Hitlerkrieges an ... Deutschland liegt zerschmettert am Boden, machtlos, zerrissen, hilflos, dem Elend seiner zerstörten Wirtschaft, dem Hunger und der Not ausgesetzt, von den Völkern der Welt verachtet, weil es Hitler zujubelte – Schmach liegt auf uns und Schande, weil wir dieses grauenvolle System der Nazierrschaft nicht aus eigener Kraft vernichten konnten“.

Zwar konnten die Deutschen sich nicht „aus eigener Kraft“ von der Barbarei des Faschismus befreien, jedoch gab es einen deutschen Widerstand, dessen stärkste Schicht stets – ihrem Selbstverständnis nach – „marxistische“ Gruppen gewesen waren⁵⁰. Mit Recht weist der Aufruf auf die überragende Rolle der Kommunisten im Widerstandskampf gegen den Faschismus hin: „Wir Kommunisten haben unserem Volk die Folgen der Hitlerherrschaft vorausgesagt. Wir haben dem Nationalsozialismus nie Zugeständnisse gemacht und seine Betrugsmanöver entlarvt. Tausende unserer Besten sind als Opfer im Kampf gegen die braunschwarzen Parteiarmeen der SA und SS gefallen und ihrer Überzeugung willen in die Kerker der Gestapo, in die Gefängnisse, die Zuchthäuser und Konzentrationslager gewandert und mit ihnen Kameraden der Sozialdemokratischen Partei, die Gewerkschaften, aber auch aufrechte Männer und Frauen aus den christlichen Kreisen, Geistliche und Laien, die zu spät gemerkt hatten, welcher zerstörenden Macht sie durch die Duldung der Faschisten vor 1933 den Weg freigaben. Diesen Helden des Widerstandes gegen die Pest des Hitlerfaschismus verdankt es unser Volk, wenn in der Welt noch ein Rest von Vertrauen auf ein anderes besseres Deutschland vorhanden ist“.

Weil die deutschen Oberschichten, anders als in Italien, auch nachdem die Niederlage des Faschismus unmittelbar erkennbar war, sich nicht dazu entschließen konnten, dem Faschismus ihre Unterstützung zu entziehen und in letzter Stunde zu retten, was noch zu retten war, wurde die gewaltsame Befreiung des deutschen Volkes durch die alliierten Truppen notwendig. „Die vereinten Nationen, an der Spitze die Sowjet-Union, England, Amerika und Frankreich, haben dem Hitlerwahnsinn ein Ende bereitet. Rote Armee und die Armeen der Alliierten [69] haben die Menschheit von der Barbarei des Faschismus erlöst, den Hitlerstaat, das Machtinstrument des Monopolkapitalismus in Deutschland, zertrümmert und damit unserem Volk den Weg freigemacht zu einer neuen Demokratie.“

Nach diesem historischen, rückblickenden Teil folgt ein programmatischer, in die Zukunft weisender Teil, in dem die Kommunisten der französischen Zone Baden die wichtigsten und dringendsten Aufgaben, deren Verwirklichung die unerlässliche Voraussetzung für den Aufbau eines neuen demokratischen Deutschlands bildet, der Öffentlichkeit in einem 15 Punkte-Programm unterbreiten.

Die „Aufrichtung einer parlamentarisch-demokratischen Republik“ und die „Wiedererrichtung der auf demokratischer Grundlage beruhenden Selbstverwaltung“ setzt voraus, daß „alle nationalsozialistischen Aktivisten, alle reaktionären Steigbügelhalter des Faschismus, die Nutznießer und Geschäftemacher des Krieges, auch wenn sie nicht Mitglieder der NSDAP waren, und alle Militaristen ... aus der Verwaltung und Industrie, dem Handel, dem Handwerk und der Landwirtschaft zu entfernen“ sind.

⁵⁰ Vgl. Wolfgang Abendroth, Der deutsche politische Widerstand gegen das „Dritte Reich“, in: STIMME DER GEMEINDE, 14/15/1964, Sp. 425 ff.

„Die Ausschaltung der Gegner einer neuen Demokratie ist eine unabdingbare Voraussetzung für den zuverlässigen Neuaufbau unseres Staates“. Der Aufruf fordert daher ein „Reinigungsgesetz, das die Kriegsverbrecher und nationalsozialistischen Aktivisten nach deutschem Recht zur Verantwortung zieht“. Die Säuberung soll jedoch Rücksicht nehmen auf die „unter behördlichem oder wirtschaftlichem Druck in die NSDAP Eingetretenen, der aus ihr wegen Widerstand gegen die Partei Ausgetretenen und derer, die nachweislich Gegner des Nationalsozialismus unter Einsatz ihrer Existenz vor dem Zugriff der Gestapo geschützt haben“. „In Verwaltung und Wirtschaft müssen zuverlässige Demokraten und Antifaschisten maßgebend sein, gleichgültig, welcher Partei sie angehören“.

Über die Ausschaltung nationalsozialistischen und antidemokratischen Einflusses in Wirtschaft und Verwaltung hinaus fordern die Kommunisten die *„entschädigungslose Enteignung der Kriegsverbrecher, der nationalsozialistischen Aktivisten, der Kriegshetzer und der Kriegsgewinnler“*. Ihre Vermögen sollen für den Wiederaufbau verwendet, ihre Betriebe und Immobilien im Auftrage der Gemeinden oder Kreise durch Genossenschaften verwaltet werden.

[70] In den wirtschaftlichen Programmpunkten wird im landwirtschaftlichen Sektor, der für die französische Zone Baden, die wesentlich agrarisch und strukturell durch Großgrundbesitz bestimmt ist, besonders wichtig ist⁵¹, verlangt, daß der *„private Großgrundbesitz über 100 Hektar ... mit lebendem und totem Inventar ohne Entschädigung enteignet, in Bauernwirtschaften aufgeteilt und den bisherigen Pächtern, den besitzlos gewordenen Bauern und Ostflüchtlingen übergeben“* wird. *„Ackerboden ist Volksgut und darf nicht mehr länger Spekulationsobjekt oder Rentenquelle sein. Wer kein Land bebaut, soll auch kein Land besitzen“*.

„Wirtschaftsdemokratie“ ist der Generalnenner, auf den sich die wirtschaftspolitischen Forderungen der Kommunisten Südbadens bringen lassen⁵²: *„Die Bodenschätze, die Bergwerke, die Schlüsselinindustrien und alle wichtigen Unternehmungen müssen Gemeingut des Volkes werden. Alle Betriebe, die lebenswichtigen, öffentlichen Bedürfnissen dienen (Verkehrsbetriebe, Gas-, Wasser- und Elektrizitätswerke usw.), müssen in die Verwaltung des Staats oder der Gemeinde übergehen“*.

Die Selbstverwaltungsorgane der Wirtschaft sind von Grund auf umzubauen und alle an der Produktion beteiligten Gruppen, die Unternehmer wie die Angestellten und Arbeiter gemäß ihrer Bedeutung im Produktionsprozess entsprechend einzuordnen. *„Eine umfassende Planung, Lenkung und Kontrolle der Pro-[71]duktion unter maßgeblicher Beteiligung der Gewerkschaften hat dafür zu sorgen, daß die Rohstoffe, Maschinen, Arbeitskräfte nicht privatkapitalistischen Gewinnabsichten, allein der Befriedigung der Bedürfnisse der Bevölkerung dienen und der Wiedergutmachung der in den besetzten Ländern verursachten Schäden.“* Konsumgenossenschaften sollen gegründet und ausgeweitet werden. Bäuerliche Produktivgenossenschaften sollen unterstützt und gefördert werden, *„wo sie sich bilden“*.

Das Kernstück der geforderten Neuordnung der Finanzen ist ein *„gestaffeltes Steuersystem, das die Reichen belastet und die Bedürftigen schont“*. Die Privatbanken sollen in staatlich kontrollierte Geldinstitute umgestaltet werden. Auf sozialpolitischem Gebiet fordern die Kommunisten Südbadens

⁵¹ Von 245.938 Bauernwirtschaften waren 60,65% unter 2 Hektar, während 594 Großbetriebe (0,23%) über 100 Hektar besaßen. Die Fürsten von Fürstenberg, die Freiherren, Grafen, Erbprinzen usw. besaßen 106.108 Hektar Land. Vgl. VOLKSZEITUNG, Singen vom 30. März 1946, DER NEUE TAG, Offenburg vom 11. November 1946 sowie die spätere Debatte im Badischen Landtag und die Stellungnahme des kommunistischen Fraktions-sprechers, Erwin Eckert, in: UNSER TAG, Volkszeitung für Baden vom 3. März 1948.

⁵² Es ist der KPD leise und pauschal der Vorwurf gemacht worden, im Zeichen der Volksfront nach 1945 kein klares Bekenntnis zum Sozialismus abgelegt zu haben. Siehe Ossip Karl Flechtheim, Die KPD nach 1945, in: DER POLITOLOGE, Oktober 1966, S. 4. Für den südbadischen Aufruf der KPD und allgemein für die unter Erwin Eckert ausgerichtete Politik des Landesvorstandes in der französischen Zone Badens trifft dieser Vorwurf nicht zu. Statt abstrakter „Bekenntnisse“ zum Sozialismus, an denen es im Übrigen auch nicht gefehlt hat, enthält der Aufruf konkrete politische Ziele und Maßnahmen, die, wenn sie gemeinsam mit der SPD angestrebt und verwirklicht worden wären, der Sache des Sozialismus sicher einen größeren Dienst erwiesen hätten als abstrakte „Bekenntnisse“ zum Sozialismus, die, weil sie zur Wirklichkeit keinerlei Bezug haben, nur allzu schnell zur Anpassung an bloß bestehende gesellschaftliche Machtverhältnisse und zur bloßen Phraseologie herabsinken.

beschleunigten „Wiederaufbau und Vereinheitlichung der Sozialversicherungen, durch die die Bezüge aller Gruppen der Sozial-, Alters- und Invalidenrentner sichergestellt sind“.

Verfassungs- und rechtspolitisch fordern die Kommunisten: „Herstellung aller demokratischen Rechte und Freiheiten des Volkes, die nur durch die ordnenden von den Parlamenten angenommenen Gesetze ihre Grenzen finden. Schutz der freien Persönlichkeit des Staatsbürgers vor Willkür und Gewalt! Vereins-, Versammlungs-, Koalitions-, Rede-, Presse- und Lehrfreiheit! Rücksichtnahme auf die Ansichten von Minderheiten. Schaffung eines neuen, dem Geiste einer wahrhaften Demokratie entsprechenden Rechts, Gleichheit aller Bürger ohne Unterschied des Geschlechts, der Rasse und der Abstammung vor dem Gesetz, Heranziehung von besonders vorgebildeten Volksrichtern, auch von Frauen, in der Rechtsprechung neben beamteten Juristen, Umbau des Gerichtswesens und Neuordnung des Strafvollzugs“.

Auf dem erziehungspolitischen Sektor tritt der Aufruf für die Brechung des Bildungsmonopols der herrschenden Schichten ein und fordert den „Aufbau eines neuen demokratischen Schul-, Erziehungs- und Bildungswesens, der den unbehinderten Übergang von der Grundschule zur mittleren und höheren Schule und von da an zu den Hochschulen und Universitäten ermöglicht. Allen begabten Kindern unseres Volkes muss ohne Rücksicht auf die soziale Stellung der Eltern der Weg zur höchsten Bildung offenstehen und wirtschaftlich gesichert sein“.

Bei gleichzeitigem Bekenntnis zu den Grundsätzen der vollen Gewissens-, Glaubens- und Religionsfreiheit tritt die Kommunistische Partei in der französischen Zone Baden konsequent für die „Trennung von Staat und Kirche“ ein.

[72] Durchaus in Fortsetzung der Tradition der Arbeiterbewegung lehnen die Kommunisten in der französischen Zone Badens alle separatistischen und partikularistischen Bestrebungen ab und setzen sich leidenschaftlich „für die nationale, politische und wirtschaftliche Einheit des Deutschen Reiches“ ein.

Wie können nun die Programmpunkte des kommunistischen Aufrufs, die das Ergebnis der bitteren Erfahrungen mit dem Untergang der Weimarer Demokratie und deren Transformation in den Faschismus sind, verwirklicht werden? Der von Erwin Eckert verfasste und vom Landesvorstand der Kommunistischen Partei in Südbaden beschlossene Aufruf gibt darauf die folgende Antwort: „Der Einheitsblock der demokratischen antifaschistischen Parteien bietet die Gewähr dafür, daß der Neuaufbau Deutschlands von Grund auf durchgeführt wird, daß die Fehler der Weimarer Demokratie sich nicht wiederholen, daß die wirtschaftliche und politische Macht der kapitalistischen und militaristischen Reaktion dieses Mal endgültig ausgeschaltet, jeder Versuch getarnter Nationalsozialisten, auf die Geschicke unseres Volkes irgendwelchen Einfluss zu gewinnen, unmöglich gemacht und jede Kriegshetze und Spekulation auf Zerwürfnisse zwischen den Siegermächten im Keim erstickt wird“.

Unabdingbare Voraussetzung der Sicherung der neuen Demokratie ist es vor allem, aus den Erfahrungen der Vergangenheit zu lernen und die Aktionseinheit der Arbeiterklasse herzustellen. Die Kommunistische Partei in der französischen Zone Baden ist daher der Ansicht, „dass das Rückgrat der demokratischen Aufbaufront durch die Aktionsgemeinschaft der Kommunisten und Sozialdemokraten gebildet wird. Aus ihr muss sich im gemeinsamen Kampf die Sicherung der Demokratie, die politische und organisatorische Einheit der Arbeiterbewegung, die große Partei der deutschen Arbeiterklasse, die Partei des deutschen Volkes entwickeln“.

Aus diesen Leitsätzen geht hervor, daß die zu schaffende einheitliche sozialistische Partei nicht das Ergebnis administrativen Zwangs, sondern gemeinsamer politischer Praxis sein muss. Den Bedenken mancher Sozialdemokraten tritt die Kommunistische Partei mit der Erklärung und Versicherung entgegen, daß sie ihre politischen Ziele „frei und unabhängig von jeder ausländischen Macht verfolgt.“

Mit diesem Aufruf, der für den Landesvorstand von Erwin Eckert, Gerhard Wohlrath, Dr. Karl Bittel, Kurt Hilbig, Rudi Goguel, Fritz Zink, Jakob Treffeisen, Käthe Seyfried und Dr. Walter Kunze unterzeichnet ist, hatte der Landes-[73]vorstand der Kommunistischen Partei in der französischen Zone

Baden den Weg zur Schaffung einer Aktionseinheit zwischen Kommunisten und Sozialisten in Südbaden geebnet.

Die Antwort der Sozialistischen Partei (SP) erfolgt auf der ersten Landeskonferenz der Sozialistischen Partei Südbadens und Südwürttembergs am 16. und 17. Februar 1946 in Villingen/Schwarzwald, die folgende Resolution einstimmig (!) annimmt: *„Die Landeskonferenz der SP Badens gibt der Überzeugung Ausdruck, daß die organisatorische Vereinigung der auf dem Boden des Sozialismus stehenden Volksschichten die Voraussetzung bildet zur Lösung der schwierigen Aufbau Probleme im Geiste einer sozialen Demokratie und zur völligen Ausrottung des verbrecherischen nazistischen und militaristischen Geistes, der Deutschland zu einem wirtschaftlichen und geistigen Trümmerhaufen verwandelte und die Welt in eine Katastrophe stürzte, wie sie die Menschheitsgeschichte bisher nicht kannte. Die bewährten programmatischen Grundsätze des Sozialismus bilden die Grundlage der Einigung und der Vereinigung aller deutschen Sozialisten, die guten Willens sind und die Notwendigkeit einer Einheitsfront aus den Erfahrungen der vergangenen 25 Jahre erkannt haben.“*⁵³ Außerdem beschließt die Landeskonferenz eine Erklärung, in der die *„politischen Gesinnungsfreunde in der kommunistischen Partei“* aufgefordert werden zu versichern, daß sie ihre Politik *„völlig unabhängig von fremden Einflüssen“* selbst bestimmen. Die Anerkennung dieses Grundsatzes schaffe *„die Voraussetzung des organisatorischen Zusammenschlusses in sehr naher Zeit“*. Bis dahin verpflichte sich die Sozialistische Partei, *„in ihrer agitatorischen Arbeit nichts zu unternehmen, was die zu schaffende sozialistische Einheitsfront erschweren könnte“*⁵⁴.

Die Kommunistische Partei Südbadens wiederholt ihre Erklärung vom 13. Januar 1946, in der sie die Unabhängigkeit von irgendeiner ausländischen Macht bereits feststellte, auf ihrem Landesparteitag in Karlsruhe, der am 9. und 10. März 1946 stattfindet. Im Übrigen scheint die Sozialistische Partei ihre Befürchtung hinsichtlich der Abhängigkeit der Kommunistischen Partei Südbadens von fremden – gemeint sind sowjetische – Einflüssen selbst nicht sehr ernstgenommen zu haben. Denn bereits am 7. März 1946 kommt es zu einer gemeinsamen Tagung der Landesvorstände der Sozialistischen und Kommunistischen Partei in der französischen Zone Baden in Freiburg, auf der ein entsprechender [74] Beschluss zur Vorbereitung der Vereinigung beider Parteien gefasst wird: *„Die Landesvorstände der SPD und der KPD, Land Baden (Französische Zone) beschließen einen Ausschuss zu bilden zur Beratung aller wichtigen Fragen des Aufbaus der neuen Demokratie und zur Vorbereitung der Vereinigung beider Parteien, die die Voraussetzung ist für den Sieg des Sozialismus.“*⁵⁵ Erwin Eckert, der maßgeblich am Zustandekommen dieses Beschlusses beteiligt ist, unterzeichnet zusammen mit Karl Bittel, Max Faulhaber und Gerhard Wohlrath für den Landesvorstand der KPD Südbadens. Für den Landesvorstand der Sozialistischen Partei (SP) unterzeichnen Philipp Martzloff, Franz Geiler, Fritz Schieler und Wilhelm Engler.

Um alle noch verbliebenen Vorbehalte gegenüber der Kommunistischen Partei Südbadens zu beseitigen, beschließt der Karlsruher Landesparteitag der KPD in einem von Erwin Eckert eingebrachten und vom Landesparteitag einstimmig (!) beschlossenen „Manifest der Kommunisten Badens“: *„Die Kommunistische Partei Deutschlands verfolgt ihre Ziele frei und unabhängig von jeder ausländischen Macht. Sie steht weder im Dienst der Engländer noch der Sowjet-Union, weder der Amerikaner noch Franzosen. Sie orientiert sich weder nach dem Osten noch nach dem Westen sondern einzig und allein nach dem, was unserem Volke aus seiner Not heraushilft und der Erhaltung des Friedens dient. Sie tritt daher allen Versuchen, den Frieden durch Gerüchte über angeblich unüberwindliche Gegensätze zwischen den Alliierten zu stören entschieden entgegen und setzt sich rückhaltlos dafür ein, daß die Beschlüsse und Anordnungen der Besatzungsbehörden legal erfüllt werden“*⁵⁶.

⁵³ Zit. nach: Karl Bittel, Die Bewegung zur Aktionseinheit und Einheitspartei in Südbaden 1945/1946, in: UN-SERE ZEIT, Beiträge zur Geschichte nach 1945, 2/1961, S. 174.

⁵⁴ Ebenda.

⁵⁵ Ebenda, S. 174 f.

⁵⁶ Erwin Eckert, Manifest der Kommunisten Badens, Flugblatt, in: Privatarchiv Erwin Eckert. In den umfangreichen in der DRR erschienenen Dokumentationen zur Einheit ist diese EntschlieÙung bisher nicht abgedruckt worden.

Hier wird der von der KP-Südbadens unterstützte Versuch Erwin Eckerts deutlich, den wiederauflebenden ‚Kalten Krieg‘, der lediglich durch das Kriegsbündnis gegen den Faschismus unterbrochen worden war, und der nun nicht nur Deutschland, sondern auch die deutsche Arbeiterbewegung entgegen den sich darin entfaltenden Tendenzen zur Einheit zu spalten droht, so weit wie möglich von deutschem Boden fernzuhalten, damit der Neuaufbau Deutschlands von Grund auf ungestört vollzogen werden kann.

[75] Um dieser bedrohlichen Lage zu entgehen und der Spaltung der Arbeiterbewegung und Deutschlands entgegenzuwirken, tritt das „Manifest der Kommunisten Badens“ umso entschiedener für die Schaffung einer einheitlichen sozialistischen Partei ein. An der Ernsthaftigkeit und Aufrichtigkeit der von Erwin Eckert eingebrachten und vom Landesparteitag der KPD-Südbadens am 9./10. März 1946 einstimmig beschlossenen EntschlieÙung ist nicht zu zweifeln:

„Die Einheit der deutschen Arbeiterklasse ist eine der wichtigsten Voraussetzungen zur Sicherung der neuen deutschen Demokratie und der Ordnung in Europa. Wir Kommunisten erstreben darum aufrichtig den politischen und organisatorischen Zusammenschluss der sozialdemokratischen und der kommunistischen Partei Deutschlands, die Vereinigung aller wahrhaftigen Sozialisten zu einer einzigen großen Partei. Wir reichen den sozialdemokratischen Genossen die Hand. Es dürfte in der völlig neuen Situation, in der wir uns nach der Zertrümmerung des Hitlerstaates, des Machtinstruments des Monopolkapitalismus in Deutschland, befinden, keine wesentlichen Punkte mehr geben, in denen sich die sozialdemokratische und kommunistische Taktik in Kampf um das gemeinsame Ziel der sozialistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung scheiden. Wir Kommunisten und mit uns alle aufrechten Sozialisten kämpfen dafür, daß es in unserem Volke keine Ausbeutung der Arbeit mehr gibt, keine Unterdrückung der Freiheit, keine Bereitschaft zu neuen Kriegen. Wir kämpfen für die sozialistische Ordnung, aus der die sinnvolle Gestaltung des Lebens für alle, die Gemeinschaft der Völker und der Friede der Welt erwächst. Im Kampf um die Verwirklichung dieser hohen Ziele haben Tausende unserer Besten ihr Leben geopfert, die ohne Furcht vor Folterung und Tod dem Hitlerterror trotzten. Wir vergessen keinen von ihnen. Wir kämpfen weiter!“⁵⁷

Die RHEIN-NECKAR-ZEITUNG, die dieses Eckert'sche „Manifest der Kommunisten Badens“ in vollem Wortlaut abdruckt, verzeichnet in ihrer Ausgabe vom 13. März 1946 „stürmischen Beifall“, als Erwin Eckert von der „Tätigkeit der KPD-Südbadens und erfolgreicher Zusammenarbeit mit der sozialistischen Bruderpartei“ vor dem Landesparteitag berichtet.

Daß diese begeisterte Zustimmung für eine einheitliche sozialistische Partei keineswegs auf die kommunistische Partei in Südbaden beschränkt ist, sondern breitesten Teile der Sozialistischen Partei in der französischen Zone bestimmt, wird auch von der bürgerlichen BADISCHEN ZEITUNG in ihrem Kommentar und Bericht vom 19. März 1946 bestätigt: *„Daß für die politische Einigung der so-[76]zialistischen Arbeiterparteien viele Vernunftgründe sprechen, ist ebenso unbestreitbar wie daß diese Einigung auch den natürlichen ursprünglichen Wünschen der meisten überzeugten Sozialisten entspricht ... Daß es für die Zukunft des Landes ein Vorteil wäre, wenn einmal eine einheitliche und große sozialistische Partei auf der Linken ohne innere Konkurrenz den Kampf für Sozialismus und Demokratie führen könnte, wissen nicht nur die Arbeiter“⁵⁸.*

Politisch manifestiert sich der in beiden Arbeiterparteien vorhandene gemeinsame Wille zur Aktions-einheit und Einheitspartei noch einmal auf dem ersten Landesparteitag der KPD Südbadens, der gleichsam auf dem Scheitelpunkt der Bewegung für eine einheitliche sozialistische Partei in Südbaden am 30./31. März 1946 in Singen stattfindet. Als Gast begrüßt seitens der Sozialistischen Partei (SP) Professor Dr. Franz Kirchheimer (Konstanz), Landeskommissar für die Entnazifizierung, den Parteitag. Er sagt u. a.: „Niemals wieder die Fehler von 1918, damals haben wir die erste Schlacht verloren. Genossen und Genossinnen, sorgen wir dafür, daß wir heute nicht die gleichen Fehler begehen. Leider sind nach den 12 Jahren Faschismus die beiden Arbeiterparteien getrennt wieder

⁵⁷ Zit. nach: RHEIN-NECKAR-ZEITUNG vom 13. März 1946; Bericht über den Parteitag ebenda. Das „Manifest“ wurde als Flugblatt in hoher Auflage verbreitet.

⁵⁸ BADISCHE ZEITUNG vom 19. März 1946, zit. nach: K. Bittel, a. a. O., S. 176.

aufmarschiert. Aber das soll kein Grund sein und darf nicht Ursache werden, daß wir nicht auf das engste zusammenarbeiten, denn die alte Parole der sozialistischen Partei: ‚Der Feind steht rechts!‘ gilt auch heute noch, ja, sie gilt mehr denn je. Die Reaktion marschiert, seien wir uns dessen bewusst, ziehen wir aus dieser Tatsache die Konsequenzen und schließen die Reihen.“⁵⁹

Auf dem gleichen Parteitag wird Erwin Eckert, Wortführer der Einheitsbestrebungen, einstimmig zum ersten Vorsitzenden der Kommunistischen Partei in der französischen Zone Baden gewählt. Das Parteitagsreferat von Erwin Eckert behandelt die sozialistische Einheitsbestrebung in Südbaden – nach dem Bericht [77] des SÜDKURIER⁶⁰ informiert Eckert den Parteitag über die erfreulichen Beschlüsse des sozialistischen Parteitags in Villingen, zur Aktionsgemeinschaft und zur Bildung eines gemeinsamen Ausschusses der beiderseitigen Landesvorstände in Freiburg. Die nächsten Schritte zur organisatorischen Vereinigung seien örtliche Aktionsausschüsse, gemeinsame öffentliche Mitgliederveranstaltungen, Funktionärsschulung und am 1. Mai machtvolle Kundgebungen zusammen mit den Gewerkschaften. Die Vorbereitungen seien so weit gediehen, daß man jetzt an die Aufstellung und Beratung eines Programms und Statuts der sozialistischen Einheitspartei gehen könne. Nach gründlicher Durchberatung in den beiden Mitgliedschaften solle dann die Abstimmung auf beiderseitigen Parteitag vorgenommen werden.

Im April 1946 wird Eckert als Staatsrat in die provisorische Regierung Südbadens berufen⁶¹, im November 1946 wird Eckert als Staatskommissar für den Wiederaufbau Mitglied des ersten badischen Kabinetts. Zeigt sich an dieser Berufung Erwin Eckerts, daß der Einfluss der Kommunistischen Partei, den sie dank ihres moralischen und politischen Kredits in dieser Zeit besitzt und der weit über die eigenen Mitglieder hinaus reicht – am 1. Juli 1946 waren beim Innenministerium und der Militärregierung 160 Ortsabteilungen angemeldet, die rund 5.000 Mitglieder erfassen⁶² –, nicht so schnell zurückgedrängt werden kann, so gerät die Bewegung für die einheitliche sozialistische Partei ab April 1946 merklich ins Stocken.

Ausschlaggebend für die Zersetzungserscheinungen innerhalb der bereits bestehenden Einheitsfront dürften das Zögern des SP-Landesvorstandes, der unter den verstärkten Druck von Seiten der einheitsfeindlichen SPD-Parteizentrale unter Kurt Schumacher gerät, und gewisse Einheitshemmungen, die in der KP Südbadens selbst bestehen, sowie administrative Interventionen der französischen Militärregierung, die die einheitswilligen Kräfte in beiden Parteien schwächen, und die abschreckende Wirkung, die vom Vereinigungsparteitag in der sowjetisch besetzten Zone am 21./22. April 1946 in Berlin ausgeht, gewesen sein.

[78] Schließlich ist mit dem Zerbrennen der Anti-Hitler-Koalition der Antikommunismus wieder aufgelebt, der, von der SPD nicht nur nicht abgewehrt, sondern teilweise geteilt und gefördert, wesentlich zum Auseinanderbrechen der Einheitsfront in Südbaden beiträgt.

Anfang April 1946 wird das seit dem 15. März 1946 bestehende Einheitsorgan der Arbeiterorganisationen, die VOLKSZEITUNG in Singen, deren Impressum „Organ der Werktätigen, Gewerkschaften und Genossenschaften, herausgegeben vom Aktionsausschuss der SP, KP und den Gewerkschaften“ lautet, durch Intervention des französischen Ministers Léon Blum „als Einheitsorgan der beiden

⁵⁹ Zit. nach: Resolution für die Einheit der sozialistischen Arbeiterschaft, verabschiedet auf dem 2. Parteitag der KPD-Südbadens am 17./18. August 1947 in Lörrach, in: Privataarchiv Erwin Eckert. In der bei Bittel (a. a. O., S. 171) zitierten Äußerung Kirchheimers sind nicht ganz unwichtige Sätze, die das Bedauern Kirchheimers über das getrennte Aufmarschieren der beiden Arbeiterparteien ausdrücken, gestrichen, ohne dass diese Auslassung von Bittel kenntlich gemacht wird. Da angenommen werden kann, dass Bittel der vollständige Text vorgelegen hat, muss hinter dieser Kürzung ein politisches Motiv vermutet werden. Noch das Retuschieren enthüllt den Tatbestand, dass es in der KP auch Südbadens Kräfte gab, die mehr Gewicht auf die Eigenständigkeit als auf die Einheit legten. Diese Kräfte gewannen zunehmend Einfluss und Geltung. Erwin Eckert hat nie zu ihnen gezählt. SÜDKURIER vom 9. April 1946.

⁶¹ Diese Tatsache ist die einzige Gelegenheit, bei der die „Geschichte der Arbeiterbewegung in acht Bänden“, Berlin (DDR) 1966, Band 6, S. 102, Erwin Eckert erwähnt.

⁶² Bericht des Landesvorstandes (Erwin Eckert) der KPD, Land Baden vom 17. August 1946, in: Privataarchiv Erwin Eckert.

Parteien“ ab sofort verboten. Die auf die Einheitsfront hinweisenden Angaben im Impressum haben zu verschwinden, und die sozialdemokratischen Redakteure müssen sofort ausscheiden. Trotz telegraphischer Proteste der KP an die KPF und seitens der SP an die SPIO bleibt das Verbot der französischen Militärkommandantur in Konstanz aufrechterhalten.

Auch im Aktionsausschuss, der die endgültige Vereinigung der beiden Parteien vorbereiten soll, kommt es zu Auseinandersetzungen. In einem Brief Philipp Martzloffs vom Landesvorstand der SP an die Kommunistische Partei, Land Baden, vom 20. März 1946, hatte dieser sich bereits über die Art beschwert, in der die gemeinsame Entschließung vom 20. März von den Kommunisten im Lande ausgewertet worden sei. Die Verbreitung von Flugblättern, auf denen neben der Freiburger Entschließung auch das Manifest der Kommunisten Badens abgedruckt worden sei, sei einer baldigen Einheit, die auch vom SP-Landesvorstand gewünscht werde, eher hinderlich als förderlich gewesen⁶³.

In dem von Erwin Eckert verfassten Tätigkeitsbericht des Landesvorstandes der Kommunistischen Partei Südbadens vom 17. August 1946 wird selbstkritisch für das Scheitern der Einheitsparteien das Bestreben der KP genannt, die Vereinigung durch Veröffentlichung und teilweise Übertreibung der mit den Sozialisten getroffenen Vereinbarungen zu „erzwingen“, was einen starken Druck der einheitsfeindlichen Elemente in der SP und ganz besonders eine starke [79] Einflussnahme der französischen sozialistischen Partei auf die Entscheidungen des Badischen Landesvorstandes der SP hervorgerufen habe.⁶⁴

Zu den Spaltungstendenzen mancher Sozialdemokraten, die darauf drängen, den Anschluss an Hannover zu vollziehen und durch getrenntes Auftreten bei Wahlen den Abstand zur KP zu vergrößern, treten Tendenzen innerhalb der KP, die zur Vertiefung der Spannungen zwischen beiden Landesvorständen beitragen. Zu diesen Momenten innerhalb der KP zählt der Tätigkeitsbericht der KP vom 17. August 1946 die „*Politische Unorientiertheit eines Großteils der KP-Mitglieder, die in den vergangenen 12 Jahren die Verbindung zur Partei verloren haben und die alte Politik durchsetzen möchten*“.⁶⁵ Die uneinheitliche Willensbildung innerhalb der KP wird durch den organisatorischen Aufbau der KP gefördert, die auf Grund allgemeiner Richtlinien von der Schaffung einer eigenen Parteileitung für Südbaden Abstand genommen hatte. Dies führte dazu, daß in den wichtigsten Orten wie Freiburg, Singen, Lörrach und Rastatt eine selbständige Politik und unterschiedliche Parteiarbeit geleistet wurde und keine autorisierte Leitung vorhanden war, um die Gesamtarbeit zu koordinieren.⁶⁶ Das Ergebnis dieser vielfältigen Faktoren ist zunächst die bloße Tendenz zum Rückzug des SP-Landesvorstandes aus dem Aktionsausschuss, obwohl die Massen weiterhin an den Einheitsbestrebungen festhalten. Dies geht etwa noch aus einem Beschluss der Betriebsversammlung der Rhodiaseta A.G. in Freiburg hervor, die Mitte April mit 700 gegen 1 Stimme die Beschleunigung der Einheitsverhandlungen fordert und den Betriebsrat beauftragt, alles zu tun, um die Verschmelzung der beiden sozialistischen Parteien schnellstens herbeizuführen.⁶⁷

Erwin Eckert hält angesichts der uneinheitlichen Willensbildung in der eigenen Partei und der Zersetzungserscheinungen innerhalb der Sozialistischen Partei unbeirrt an der Einheit fest, die er niemals für ein taktisches Manöver, sondern eine geschichtlich notwendige Aufgabe hielt. Anlässlich des Bezirksparteitages der KPD, Bezirk Baden, spricht Eckert zum Thema „*Sozialistische Einheit – [80] die Rettung Deutschlands*“. Dies ist auch der Tenor seiner ersten Rede in Mannheim, die er am 24. Mai 1946 auf dem Marktplatz der zerstörten Stadt vor der Bevölkerung hält. In dieser Rede, aus der nicht nur die geschichtlichen Erfahrungen der Kommunisten, sondern auch die zahlreicher Sozialdemokraten sprechen, setzt sich Eckert mit dem Scheitern der Einheitsfront angesichts des heraufziehenden Faschismus auseinander, um daraus die geschichtliche Notwendigkeit abzuleiten, eine einheitliche sozialistische Partei nach der Niederlage des Faschismus zu schaffen. „... Damals, Genossen von der SPD,

⁶³ Brief Philipp Marzloffs an die KPP, Land Baden, vom 20. März 1946, in: Privatarchiv Erwin Eckert.

⁶⁴ Bericht des Landesvorstandes der KP, Land Baden, vom 17. August 1946, in: Privatarchiv Erwin Eckert.

⁶⁵ Ebenda.

⁶⁶ Ebenda.

⁶⁷ Siehe K. Bittel, a. a. O., S. 179; vgl. auch die Rede Erwin Eckerts vom 25. Mai 1946 in Heidelberg (in: Privatarchiv Erwin Eckert), die sich ebenfalls auf die Entschließung bezieht.

hättet Ihr die Pflicht gehabt, diese Fehler einzusehen und zusammen mit der KPD eine Einheit zu bilden, wodurch der Nationalsozialismus niemals entstanden wäre. Da wir das nicht wollten, haben wir uns von Euch getrennt und sind zur KPD gegangen, um uns für diese neue Ordnung einzusetzen, für die Gestaltung des Friedens und Niederhaltung der drohenden bürgerlich-kapitalistischen Diktatur. Und wenn man heute sagt: die Kommunisten sind die Leute, die die Diktatur wollen, und wir können keine Diktatur mehr gebrauchen, dann sagen wir jedem: Wir waren 1932 und 1933 dafür, daß das geeinte Proletariat gegenüber der drohenden Diktatur der Bourgeoisie im Abwehrkampf die Gefahren, die ihm drohen, niederkämpfen muss. Und wenn ich damals zur KPD ging, dann ganz bewusst auch als Pfarrer, weil ich wusste, daß es besser ist, wenn einige von uns ihr Leben verlieren und, wenn es sein muss, im Bürgerkrieg, als daß Millionen zugrunde gingen. Es ist sicher, daß wir, wenn wir damals diese Einheit gehabt hätten, noch am Tage der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten dies hätten verhindern können. Warum hatte man das Reichsbanner geschaffen und die Eiserne Front, wenn man im Augenblick, wo es nötig war, nicht mit dem Roten Frontkämpferbund zusammen bereit war, den Krieg dem Faschismus zu erklären? ... Hättet Ihr damals beschlossen und eindeutig gewagt, die antifaschistische Einheitsfront zu bilden, damals hätten wir entschieden über die Gegenwart und Zukunft. Wir hätten noch unsere Betriebe und hätten keinen Krieg gehabt. Die Millionen Männer – 34 Millionen Tote – würden uns nicht anklagen, wir wären nicht ausgestoßen aus der Gemeinschaft der Völker. Deutschland wäre nicht zerrissen in Zonen ... Wir würden nicht in Trümmerhaufen leben müssen“.⁶⁸

Eckert setzt sich sodann mit den gegen die Einheitspartei erhobenen Einwänden auseinander. Im gegenwärtigen Stadium sei es wider die geschichtlichen Erfahrungen, die Einheitshemmungen in den Vordergrund zu stellen. Insbesondere wendet er sich gegen die antisowjetische Stimmungsmache aus den Reihen der SPD, die dazu führe, die Einheit des Proletariats unmöglich zu machen. [81] *„Man sagt, die Einigung wird dadurch verhindert, daß die Kommunisten nicht eine deutsche Partei sind, sondern eine Partei, die abhängig ist vom Ausland, d. h. natürlich von der Sowjet-Union. Wir Kommunisten sind ja schließlich Marxisten, d. h. unsere politische Tätigkeit nimmt ihre Maßstäbe aus der Erkenntnis der gegebenen Situation in jedem Land ... Darum denken wir nicht daran, etwa uns von irgendeiner ausländischen Macht unsere Parolen zum politischen Kampf geben zu lassen. Für uns kommt es darauf an, den richtigen Weg in der Gegenwart zu finden, der in der Zukunft ein besseres Deutschland bauen wird ... Wir wollen eine deutsche Politik des Aufbaus, eine deutsche Politik der Zukunft ... Wir wollen, daß Deutschland nicht zum Spielball werde für die Interessen der einen oder anderen politischen Konstruktion ...“*

Dem von Sozialdemokraten erhobenen Vorwurf der mangelnden innerparteilichen Demokratie in der Kommunistischen Partei hält Eckert entgegen: *„Über diese Demokratie in den eigenen Reihen sollen die Sozialdemokraten nichts sagen. In dem Augenblick, als prominente Genossen von ihnen die Einheitspartei vorbereiteten, wurden sie ausgeschlossen wegen Verrat an der Partei, und wer sich für die Vereinigung der KPD mit der SPD einsetzt, schließt sich aus der SPD aus. Das ist keine Demokratie innerhalb der Partei. Ich weiß, die Arbeiter und die kleinen Leute, d. h. die Mitglieder der SPD, wollen die Vereinigung. Darum wollen wir doch festhalten, daß wenn schon Demokratie in der Partei, dann ... Genossen von der SPD, hört auf das, was das Proletariat in den Betrieben will. Sie wollen die Einheit und wissen, daß ohne die Einheit keine Zukunft für das deutsche Volk möglich ist ...“*

Zum Abschluss seiner Mannheimer Rede richtet Eckert einen eindringlichen Appell an Sozialdemokraten und Kommunisten: *„Es gibt doch nichts, was uns noch voneinander trennt. 1932 konnte man über den Weg verschiedener Meinung sein. Ihr habt Fehler gemacht, und wir haben auch Fehler gemacht. Wir haben viel zu sehr auf die SPD hineingehauen, als ob sie unsere Hauptgegner wären, und haben nicht das richtige Verständnis gehabt. Heute, nachdem wir das alles sehen und kennen, warum sollen wir uns nicht zusammenfinden ... Wir verzagen nicht. Wir wissen, daß wir es schaffen werden, wenn wir zusammenhalten ... Wir wollen ja doch gar nichts als diese Einheit des kämpfenden Proletariats ... Uns kommt es darauf an, daß die Masse des werktätigen Volkes zusammengeschweißt*

⁶⁸ Ebenda.

das Fundament der neuen Demokratie darstellt. Und dann werden wir innerhalb dieser Partei wählen, und dann werden die, die das Vertrauen aller haben, die Partei führen. Und es wird sich folgendes herausstellen: so mancher, der heute zur KPD gehört, der wird bald merken, daß er so viel Überkommenes und Verkehrtes aus der [82] Vergangenheit noch mit sich herumträgt, daß er ungefähr noch auf dem rechten Flügel herumschwebt, und mancher der SPD, daß er zu den entschlossensten Kämpfern und Trägern der Partei gehört, und man wird bald nicht mehr wissen, woher der eine kam, ob SPD oder KPD. Es wird eine Einheit sein für den Sozialismus, die Freiheit und den Frieden. Vergesst nicht die Einheit zu schaffen! Hofft nicht auf das Ausland! Hofft auf die Kraft, die in Euch selbst ist. Das Ausland wird uns erst dann helfen, wenn es merkt, daß wir uns aus eigener Kraft entschlossen haben aufzubauen. Kriecht nicht vor den Besatzungsbehörden! Seid stolz und aufrecht auch in der Not und auch im Zusammenbruch, soweit Ihr aufrecht stehen könnt und ein reines Gewissen habt ... Kämpft, damit wir siegen! Vorwärts zur Einheit! Vorwärts zur neuen Demokratie! Zum Sozialismus! Vorwärts in den Zukunftsstaat, der getragen wird von den breiten Massen des werktätigen Volkes! Genossen, ans Werk! Arbeiter, kämpft, damit Ihr siegt!“⁶⁹

Zur gleichen Zeit, als Eckert in Mannheim spricht, redet Kurt Schumacher anlässlich der bevorstehenden Kommunalwahlen am 26. Mai 1946 in Heidelberg. Nach dem Bericht der RHEIN-NECKAR-ZEITUNG vom 25. Mai 1946 hatte sich der Vorsitzende der Sozialdemokratischen Partei gegen eine einheitliche sozialistische Partei ausgesprochen, da die SED keine Vereinigung, sondern die Eroberung der SPD erstrebe. Der Vorsitzende der südbadischen kommunistischen Partei antwortet Schumacher auf einer Massenversammlung am 25. Mai 1946 in Heidelberg. Eckert setzt sich ausführlich mit den Anwürfen gegen die Kommunisten und gegen die Einheitspartei auseinander. Schumacher hatte die Kommunisten u. a. als „rot-lackierte Nazis“ bezeichnet. Leidenschaftlich antwortet Eckert: „Wenn Sie nur gesagt hätten, daß wir eine Diktatur wollen, hätte ich gesagt, das ist falsch. Aber zu sagen, wir seien rotlackierte Nazis, das ist zu viel ... Wissen Sie, daß die Funktionäre, die Sie rotlackierte Nazis nannten, die Kommunisten [83] sind, die selbst die Görings als äußerst gefährliche Gegner bezeichneten, sie gehasst haben wie die Pest – und die Sozialdemokraten haben sie nicht einmal ernst genommen. Und Sie wagen unsere Genossen, die bereit waren, ihr Leben einzusetzen für die Rettung gegen den Faschismus, rotlackierte Nazis zu nennen.“⁷⁰

Eckert beschäftigt sich dann kritisch mit dem von Schumacher aufgeworfenen Problem von Diktatur und Demokratie und demaskiert die demagogische Verwendung der von Schumacher ins Feld geführten Begriffe: „Wir wissen, daß wir in Deutschland eine neue Demokratie brauchen. Wir scheuen uns nicht, offen zu bekennen, daß wir 1933 im Abwehrkampf bereit waren, die Diktatur des Proletariats, die wahre Volksherrschaft mit den Sozialdemokraten gegen die faschistische Diktatur zu erreichen. Aber es ist traurig, daß man Ihnen als altem Exponenten der sozialdemokratischen Politik heute noch Anschauungsunterricht geben muss, daß die Demokratie als solche gar keine Demokratie schlechthin ist. Sie selbst haben den Satz gesagt – und das war eine äußerst gefährliche Formulierung: ‚Ohne Sozialismus keine Demokratie‘ – Sehr richtig. Damals, 1918, haben wir schon gehofft, daß der Sozialismus die Sicherheit einer wirklichen Demokratie bedeuten könne, und wie schnell hat es sich gezeigt, daß die Voraussetzungen der wirklichen Demokratie, nämlich der Sozialismus, keine Möglichkeit der Verwirklichung fand, da wir keine sozialistische Ordnung gestalten konnten, sondern die Reorganisation der kapitalistischen Machthaber begünstigt wurde. Haben Sie schon vergessen, daß Rathenau und Erzberger erschossen worden sind und die Arbeiterbevölkerung nochmals

⁶⁹ Hinter der hier von Erwin Eckert ausgesprochenen Gewissensfrage steckt durchaus ein sozialpsychologisches Problem von weittragender politischer Relevanz, auf das Wolfgang Abendroth (in: Neokapitalismus, Rüstungswirtschaft, Westeuropäische Arbeiterbewegung, Frankfurt/Main 1966, S. 110) hingewiesen hat. Das Geheimnis der Massivität des antikommunistischen Traumas in der BRD, die die Massivität der Kalten-Kriegs-Ideologien in den anderen Ländern weit übertrifft, sei zurückzuführen auf die Tatsache, dass Millionen Männer auch der deutschen Arbeiterklasse an der Ostfront zu Mitwissern des systematischen Mordens in der UdSSR geworden seien. „Und so ist es kein Wunder, dass sich hier ein Trauma bildet für Generationen, ein Trauma, sozusagen des Selbstschutzes gegen Selbstvorwürfe, dass aus diesem ersten Dilemma heraus von der Gegenseite allzu leicht die Niederwalzung werdenden Klassenbewusstseins in der BRD verwandt werden konnte.“

⁷⁰ Rede Erwin Eckerts am 25. Mai 1946 in Heidelberg, in: Privatarchiv Erwin Eckert.

versuchte, durch Generalstreik die Republik zu retten, die Demokratie in München Hitler seinen Putsch machen ließ, ihn in der Festung Landsberg festsetzte und dann wieder laufen ließ? Und haben Sie vergessen, daß die Sozialdemokraten Hindenburg zum Reichspräsidenten aufstellten, der nachher Hitler die Macht in die Hände spielte? Da sage ich Ihnen, wenn von uns einer wie Severing preußischer Innenminister gewesen wäre, wir wären nicht vor zwei bis drei Beamten gewichen und hätten gesagt: ‚Ja, da muss ich wohl abtreten, um ein Blutvergießen zu verhüten‘ ... Glauben Sie, wir hätten die Demokratie im Stich gelassen? Wir hätten sie mit Klauen und Zähnen verteidigt und hätten dafür gesorgt, daß diese Burschen nicht an die Macht gekommen wären, auch wenn dabei unser eigenes Leben vor die Hunde gegangen wäre. Wir hätten es getan in dem Bewusstsein, niemand kann mehr tun, als sein Leben zu geben für viele.

Aber das Tollste ist, daß Sie sagen, wir sollen die Demokratie sabotiert haben, weil wir nicht mit der Sozialdemokratie durch dick und dünn gegangen sind, [84] obwohl wir sahen, daß der Kapitalismus regierte, daß die Reichswehr der Hort der Reaktion war, und die SA und SS entstanden sind, obwohl wir mit den Händen greifen konnten, daß der Nazismus brutal durchgreifen wird ... Damals, 1931, bin ich aus der SPD ausgetreten, in der Entschlossenheit, bevor Deutschlands Frieden vernichtet wird, wollen wir erst die, die das vorhaben, in ihrer Absicht stören.

Damals war die Kommunistische Partei entschlossen, mit allen, die diese Absicht sahen, sich zusammenzuschließen im Widerstand gegen die Feinde einer wirklichen Demokratie. Und wir haben und hätten die Demokratie verteidigt, und Ihr seid daran verzweifelt, und darum habt Ihr kein Recht, jetzt zu tun, als ob Ihr keine Schuld an der Vergangenheit habt. Genossen von der SPD, ich weiß, wie klein und hässlich Ihr in den KZs wart, wie Euch das Gewissen geschlagen hat, daß Ihr nicht mit uns gekämpft habt. Und jetzt sagt Ihr, wir hätten die Demokratie sabotiert und wir wären rotlackierte Nazis“.

Nach diesem Rekurs auf die Periode der Weimarer Demokratie und das Scheitern der antifaschistischen Einheitsfront begründet Eckert die Notwendigkeit der Einheitspartei für den Aufbau und die Sicherung einer neuen Demokratie: „Wir stehen in einer neuen Situation ... Die kapitalistische Wirtschaftsordnung hat einen schweren Schlag bekommen. Noch ist es nicht so, daß wir beruhigt sagen können, der Kapitalismus ist erledigt. Er beginnt sich wieder zu sammeln, und dagegen gibt es nur eines, nämlich, daß wir eine so starke Partei schaffen, die imstande ist, diesen Gefahren gegenüber zu bestehen, und die gelernt hat aus der Vergangenheit. Auch wir haben Fehler gemacht. Lernen wir aus der Vergangenheit.“

Schumacher hatte am Tage zuvor die in der SBZ entstandene Einheitspartei dadurch diskreditiert, daß er sie unmittelbar für die Wirtschaftsdemontage durch die Sowjetunion verantwortlich machte. Eckert bestreitet diesen Zusammenhang und verweist stattdessen auf entsprechende Kontrollratsbeschlüsse, die die Reparationsverpflichtungen regeln. Im Übrigen seien die Reparationslasten keineswegs auf die SBZ beschränkt. „Wissen Sie nicht, Genosse Schumacher, was in der Sowjet-Union zerstört wurde? Haben Sie nicht über die Tatsachen, die im Nürnberger Prozess bekannt werden, von der Zerstörung, die unsere Heere angerichtet haben, gehört? Glauben Sie nicht, daß wir einen Teil wieder gutzumachen bereit sein müssen, um zu zeigen, daß wir das, was als Schuld auf uns liegt, gutmachen wollen? Ich glaube, daß unser Volk dann, wenn es die Bereitschaft zur Wiedergutmachung bewiesen hat, wieder ein Recht hat zu sagen: ‚Ihr müsst uns doch wenigstens leben lassen‘, um den Siegern nachzuweisen, daß wir nicht existieren können“.

[85] Schließlich spricht Eckert dem Vorsitzenden der Sozialdemokratischen Partei das Recht ab, im Namen der sozialdemokratischen Genossen in Südbaden aufzutreten, die offen ihre von Schumacher abweichende Linie bekannt hätten, und appelliert zum Abschluss seiner Rede an die sozialdemokratischen und kommunistischen Genossen, die Einheitspartei zu verwirklichen.

Die Hoffnung Eckerts, die Einheitspartei in Südbaden bald zu schaffen, trägt jedoch. Um zu dokumentieren, daß der Einheitswille bei den sozialistisch wählenden Massen in Südbaden, im Gegensatz zum SP-Landesvorstand, erhalten geblieben ist, führt die Kommunistische Partei eine Einheitskampagne mit Unterschriftensammlungen in den Betrieben und Wohngebieten durch. Unter Bezugnahme auf die gemeinsamen Freiburger Beschlüsse heißt es auf den Flugblättern: „Die Unterzeichneten sind

der Ansicht, daß die Durchführung der Verschmelzung beider Parteien ein Gebot der Stunde ist. Sie fordern darum die Vorstände der sozialistischen und kommunistischen Partei auf, zu handeln und alle Männer und Frauen, die sich zum Kampf um die sozialistische Ordnung bekennen, in der SOZIALISTISCHEN EINHEITSPARTEI BADENS zu vereinigen ... Die Unterzeichneten erklären sich ausdrücklich und freiwillig bereit, der neu zu gründenden SOZIALISTISCHEN EINHEITSPARTEI BADENS sofort als Mitglieder beizutreten.“⁷¹

Doch dieser Versuch, die Einheitsfront von unten her zu verwirklichen, scheitert. Der SP-Landesvorstand, der mit dieser Aktion unter den Druck seiner Mitglieder und Wähler gesetzt werden soll, betrachtet diesen Aufruf zur Gründung der Einheitspartei als unfaire Überrumpelung und warnt davor, den Appell zu unterschreiben. Auch der von Erwin Eckert verfasste Tätigkeitsbericht der Kommunistischen Partei, Land Baden, vom 17. August 1946 kritisiert die Unterschriftenaktion, die nicht entsprechend vorbereitet und politisch richtig geführt worden sei.⁷² Schließlich wird die Unterschriftensammlung durch die französische Militärregierung verboten, obwohl die kommunistische Partei daraufhin einen veränderten Textvorschlag für das Flugblatt unterbreitet hatte. Zur Begründung führt die Militärregierung in ihrem Schreiben vom 14. Juni 1946 an: *„Es gibt in Baden keine ‚Sozialistische Einheitspartei‘. Nur die ordnungsmäßig ge-[86]nehmigten Parteien haben laut Verordnung Nr. 22 das Recht eine Werbetätigkeit zu entfalten“⁷³.*

Den Erfolg der gemeinsamen Interventionen seitens der SPD-Parteizentrale in Hannover und der französischen Militärregierung in den demokratischen Willensbildungsprozess kann der „Sozialdemokratische Pressedienst“ in Braunschweig am 4. Juli 1946 melden: *„Der Landesvorstand der Sozialdemokratischen Partei Land Baden (französische Zone) hat sich jetzt endgültig entschlossen, das kommunistische Angebot zur Bildung einer Einheitspartei abzulehnen, nachdem bei der SP in Südbaden vorübergehend eine gewisse Neigung zu einen engeren Zusammengehen mit der KP bestanden hatte. Grund für das Scheitern des Planes sind, wie man hört, vor allem Wünsche bzw. Forderungen der KP gewesen, die von Vertretern der SP nicht annehmbar waren.“⁷⁴*

Die Meldung zeigt die Methode der Verfälschung, die zur Abwehr der Einheitspartei und späteren Rechtfertigung der Spaltung angewandt wird. Sie spricht vom „kommunistischen Angebot“, so als ob der Einheitswille nicht von Anfang an gemeinsam gewesen wäre. Von „unannehmbaren Wünschen bzw. Forderungen der KP“ kann nicht die Rede sein, weil es sie schlicht nicht gab. Nicht zufällig weiß der Pressedienst von keinen konkreten Forderungen zu berichten und zieht sich auf die verschleiernde Formel „wie man hört“ zurück.

Die Tatsache der Sprengung der Einheitsfront von oben steht jedoch fest, obwohl nach dem 30. Juli 1946 die bürgerliche BADISCHE ZEITUNG nicht daran zweifelt, „daß die große Mehrheit der sozialdemokratischen und kommunistischen Wähler in den westlichen Zonen lieber heute statt morgen eine einheitliche sozialistische Partei anstelle der beiden getrennten Parteien sähe“⁷⁵.

Die Konsequenz der Spaltung ist dann die Ablehnung der von den Kommunisten vorgeschlagenen Einheitslisten und Listenverbindungen durch die SP bei den Kommunalwahlen in der französischen Zone am 15. September 1946. Das Wahlergebnis bestätigt die insgesamt außerordentlich schwache Position der Arbeiterbewegung in dem industriell wenig entwickelten Südbaden, wo die CSV die traditionsgemäße Mehrheit der ehemaligen Zentrumspartei behaupten kann.

[87] Die SP erzielt 75.030 oder 13,7% und die KP 34.094 oder 6,3% der abgegebenen Stimmen.

Das endgültige Scheitern der Einheitspartei wird auf dem SP-Parteitag am 10. November 1946 in Freiburg besiegelt, auf dem die Umbenennung in „Sozialdemokratische Partei“ und der Anschluss der Südbadischen „freien Sozialisten“ an die SPD-Parteizentrale in Hannover beschlossen wird.

⁷¹ Zit. nach K. Bittel, a. a. O., S. 179.

⁷² Tätigkeitsbericht des Landesvorstandes der Kommunistischen Partei, Land Baden, vom 17. August 1946, in: Privatarchiv Erwin Eckert.

⁷³ Zit. nach: K. Bittel, a. a. O., S. 179.

⁷⁴ Zit. nach K. Bittel, a. a. O., S. 180.

⁷⁵ BADISCHE ZEITUNG vom 30. Juli 1946, zit. nach K. Bittel, a. a. O., S. 181.

Erstmals ist auf einem Parteitag der sozialistischen Partei ein Vertreter der SPD-Parteizentrale anwesend, der sich in seiner Parteitagsrede nachdrücklich für die Sprengung der Einheitsfront mit den Kommunisten ausspricht: Erich Ollenhauer.

Der Versuch, aus den bitteren Erfahrungen der Vergangenheit zu lernen und die Spaltung der Arbeiterklasse in zwei sich befehdende Parteien in einer einheitlichen sozialistischen Partei zu überwinden, ist endgültig gescheitert. Auch die Aktionseinheit der Arbeiterklasse, die unmittelbar nach der Niederlage des Faschismus als notwendige Voraussetzung für die Sicherung der neuen Demokratie und den Sieg des Sozialismus von beiden Parteien und den sie tragenden Wählerschichten eingesehen worden war, ist bereits ein Jahr nach der totalen Kapitulation der kapitalistisch-faschistischen Diktatur trotz der relativ günstigen Bedingungen, die hierfür in Südbaden bestanden, und trotz des relativ fortgeschrittenen Stadiums der Einheitsbewegung nun auch in Südbaden gescheitert. Damit ist der Entwicklungsgang beider Parteien vorgezeichnet.

Mandats- und Funktionsträger der KPD (1946–1956)

Der Werdegang Erwin Eckerts nach dem Scheitern des Kampfes um die Einheitspartei der Arbeiterklasse in Südbaden, an deren Spitze er gestanden hatte, gibt Aufschluss über die Entwicklung, zu der die Spaltung der Arbeiterparteien geführt hat. Am 17. November 1946 wird Eckert von den Kreistagen zum Mitglied der beratenden Landesversammlung in Baden gewählt, deren Aufgabe es ist, eine Verfassung für das Land Baden auszuarbeiten und zu verabschieden. Mit Schreiben vom 30. November 1946 wird Eckert außerdem vom französischen Gouverneur zum Staatskommissar für Wiederaufbau ernannt und ist damit Mitglied provisorischen Allparteienregierung in Baden.

Bei den Beratungen der verfassungsgebenden Landesversammlung stimmen KPD und SPD gemeinsam gegen den von beiden bürgerlichen Parteien, die in [88] dieser Versammlung über die absolute Mehrheit verfügen, vorgelegten Verfassungsentwurf.

Eckert erarbeitet einen Gegenentwurf für die KPD, der im Wesentlichen die programmatischen Forderungen enthält, die er im Namen der KPD, Land Baden, im Aufruf „Arbeit – Freiheit – Frieden“ vom 13. Januar 1946 erhoben hatte.

Unter anderem enthält der von Eckert ausgearbeitete Verfassungsentwurf verfassungsrechtliche Normen für die Sozialisierung der Grundstoffindustrie und der öffentlichen Dienstleistungsunternehmen der Energieversorgung und des Transportwesens sowie die verfassungsrechtliche Festlegung der Arbeiterkontrolle in den Betrieben. Eckert überschätzt in seinem Verfassungsentwurf keineswegs die Bedeutung von geschriebenen Verfassungen, da die Verfassungswirklichkeit letztlich über die politischen Entwicklungstendenzen entscheidet. Das Verständnis Eckerts für die Problematik von Verfassungen einer politischen Demokratie in einer antagonistischen Gesellschaft geht aus einem Aufsatz Eckerts aus dem Jahre 1947 hervor: *„Verfassungen sind keineswegs zukunftsgestaltende Programme, sondern Zusammenfassungen der für eine bestimmte Zeitperiode wesentlichen politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Gegebenheiten eines Gebiets zu einem alle Staatsbürger verpflichtenden Grundgesetz, zu einer für die Gegenwart gültigen Ordnung. Ihr Inhalt ist der Niederschlag der jeweiligen, in Übergangszeiten schnell wechselnden Machtverhältnisse und Klassenschichtungen, die durch die Tätigkeit der organisierten politischen Parteien in Erscheinung treten. Eine neue Verfassung hat nur dann Aussicht auf Bestand und Wirkung, wenn sie der Ausdruck einer bereits vollzogenen Strukturveränderung der Gesellschaft ist. Sie kann für eine gewisse Zeitspanne Bedeutung und Gewicht haben, wenn die fortschrittlichen, vorwärtsdrängenden politischen Gruppen stark genug sind, entscheidenden Einfluss auf ihren Inhalt auszuüben und die Durchführung ihrer Bestimmungen zu garantieren.“*⁷⁶ Der Verfassungsentwurf Eckerts wird in der kommunistischen Presse veröffentlicht und ist Grundlage der Agitation der KPD beim Volksentscheid, der am 18. Mai 1947 stattfindet.

⁷⁶ Erwin Eckert, Eine Verfassung für Südbaden? (1947), in: Privataarchiv Erwin Eckert.

Bei der Volksabstimmung über Annahme bzw. Ablehnung des von den bürgerlichen Parteien vorgelegten Verfassungsentwurfes sprechen sich 67,9% für den Verfassungsentwurf der bürgerlichen Parteien aus, während 32,07% mit Nein stimmen. Die badische Landesverfassung wurde somit zu einem Zeitpunkt verabschiedet, als die von der KPD und SPD geforderten Strukturveränderungen der Gesellschaft, von denen die demokratische Bodenreform in Baden eine der [89] wichtigsten ist, nicht vollzogen waren. Die Arbeiterklasse war, nicht zuletzt durch ihre politische Spaltung, am Ende politisch so schwach, daß sie nicht in der Lage war, auch nur die verfassungsrechtlich gewonnenen Klassenkompromisse aus den Jahren bis einschließlich 1949, zu denen die bürgerlichen Parteien nach der Niederlage der kapitalistisch-faschistischen Diktatur hatten gezwungen werden können, ernsthaft zu verteidigen.⁷⁷

Gleichzeitig mit dem Volksentscheid finden am 18. Mai 1947 die ersten direkten Wahlen zum badischen Landtag statt, bei denen Eckert zum Abgeordneten des badischen Landtages gewählt wird. Das politische Kräfteverhältnis im neuen Landtag wird eindeutig durch die große Mehrheit der bürgerlichen Parteien bestimmt. Die CDU erhält 55,95 %, die Demokratische Partei 14,24 %, während die Arbeiterparteien insgesamt 29,81% der Stimmen erringen können (SPD 22,39%; KPD 7,42%)⁷⁸.

War Eckert in der beratenden Landesversammlung noch 3. Vizepräsident gewesen, so benutzt die CDU nun ihre absolute Mehrheit dazu, die KPD durch Manipulation der Sitze in den parlamentarischen Ausschüssen, insbesondere aus dem wichtigsten, dem Ältestenausschuss, fernzuhalten. Die Aktionseinheit im badischen Landtag ist bei den Arbeiterparteien jedoch noch so weit erhalten, daß die SPD, gegen diese Manipulation protestierend, auf einen ihr zugesprochenen Sitz im Ältestenausschuss zugunsten des Fraktionssprechers der KPD, Erwin Eckert, verzichtet.

1949, im Jahre der Verkündung des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland und der auf Betreiben der Westmächte und ihrer westdeutschen Alliierten vollzogenen Separatstaatsgründung der BRD, steht Eckert auf lokaler Ebene noch einmal im Mittelpunkt des politischen Kampfes.

Bei den am 31. Juli 1949, unmittelbar vor den ersten Bundestagswahlen, stattfindenden Oberbürgermeisterwahlen in Mannheim, wo Eckert als Stadtpfarrer in der Weimarer Republik gewirkt hatte, wird er als Kandidat der KPD aufgestellt. Er ist zu dieser Zeit noch Vorsitzender der KPD Südbadens, nachdem er auf dem 2. Landesparteitag der KPD, Land Baden, am 17./18. August 1947 [90] einstimmig als Vorsitzender bestätigt worden war. Eckerts Gegenkandidat ist der von SPD, CDU und DVP aufgestellte ehemalige sozialdemokratische Oberbürgermeister Mannheims in der Weimarer Republik, Dr. Heimerich.

Auf den ersten Blick scheint es, als sei das Gegeneinanderstehen der beiden Arbeiterparteien im Wahlkampf durch das eigenmächtige Vorgehen der KPD verursacht worden. Eckert, der das weitere Auseinanderstreben der Arbeiterparteien zu verhindern trachtet, zögert zunächst, die Kandidatur anzunehmen. Während des Wahlkampfes ist Eckert dann bemüht gewesen, die negativen Konsequenzen seiner Kandidatur so weit wie möglich abzuschwächen. Deshalb hat er seinen Wahlkampf nicht gegen die SPD, sondern für eine selbständige Arbeiterpolitik auf kommunaler Ebene geführt, die in Mannheim möglich gewesen wäre, weil beide Parteien zusammen über die absolute Mehrheit im Stadtrat verfügten.

Zum Verständnis der Kandidatur Eckerts ist daher auf die Vorgeschichte dieser Kandidatur zurückzugreifen. Die Oberbürgermeisterwahlen waren notwendig geworden, nachdem der von SPD und KPD gemeinsam gewählte und unterstützte SPD Oberbürgermeister Dr. Cahn-Carnier gestorben war. In Fortsetzung der gemeinsamen Politik der Arbeiterparteien im Stadtrat schlägt der Kreisvorstand der KPD-Mannheim der SPD am 8. Juli in einem offenen Brief vor, auf der Grundlage eines Minimalprogramms einen gemeinsamen Kandidaten der Arbeiterparteien in *„Abgrenzung gegenüber den Einflüssen und Ausstrahlungen der verheerenden, einseitig von der CDU bestimmten Politik des*

⁷⁷ Siehe hierzu Wolfgang Abendroth, Das Grundgesetz. Eine Einführung in seine politischen Probleme, Pfullingen 1966.

⁷⁸ K. J. Rößler, Der Badische Landtag, a. a. O., S. 79.

Frankfurter Wirtschaftsrates“⁷⁹ aufzustellen. Die KPD Mannheim erklärt ihre Bereitschaft, ihre ganze Kraft für den Sieg des gemeinsamen SPD-Kandidaten einzusetzen. „*Im gemeinsamen Auftreten sowohl in der allgemeinen Propaganda als auch bei der Durchführung gemeinsamer Wahlversammlungen sehen wir die wirksamste Form zur Gewinnung der Mannheimer Bevölkerung für einen gemeinsamen Kandidaten.*“⁸⁰

Als die offizielle Frist für die Ausschreibung des Oberbürgermeisters am 10. Juli 1949 abzulaufen droht, ohne daß die SPD auf den Vorschlag der KPD reagiert, und statt dessen ohne Rücksprache mit der KPD Dr. Heimerich aufstellt, der von den bürgerlichen Parteien DVP und CDU als Gemeinschaftskandidat bereits akzeptiert worden war, noch ehe die SPD selbst darüber entschieden hatte, entschließt sich die Funktionärsversammlung der KPD-Mannheim kurzfri-[91]stig, einen eigenen Kandidaten aufzustellen, wobei die Wahl auf Erwin Eckert fällt.

Gegenüber den daraufhin in der sozialdemokratischen Presse erhobenen Beschuldigungen, dies sei das Ergebnis der „*ferngelenkten*“ KPD, verteidigt der Kreisvorsitzende der KPD-Mannheim, Willy Grimm, die Kandidatur Erwin Eckerts in einer Erklärung, in der es u. a. heißt: „*Das gemeinsame Operieren von SPD, DVP und CDU wird in dem überwiegenden Teil der Bevölkerung Mannheims auf kein Verständnis stoßen, denn dieses Bündnis ist ein Stück politischer Unnatürlichkeit und widerspricht der klaren Entscheidung, die Mannheims Wähler bei der letzten Gemeinderatswahl gefällt haben. Die Mannheimer Wählerschaft hat sich damals in ihrer überwiegenden Mehrheit für die beiden Arbeiterparteien bekannt und hat mit der Wahl Dr. Cahn-Carniers zum Oberbürgermeister auf der Grundlage der von beiden Parteien unterbreiteten Wahlplattform erneut diesen Willen bestätigt ... Dr. Schumacher führt den Wahlkampf zur Bundestagswahl unter großem Feldgeschrei gegen die CDU und DVP als die Parteien des ‚Besitzbürgertums‘, des ‚Kapitalismus Frankfurter Observanz‘. Ist es gestattet, darin mehr als einen Scheinkampf zu sehen, wenn wir Tatsachen haben just in derselben Zeit, wie die, die bei der Oberbürgermeisterwahl in Mannheim vorliegen; entweder stimmt das eine, oder es stimmt das andere! Die Kommunistische Partei bedauert den Weg, den der sozialdemokratische Parteivorstand in Mannheim geht. Diesem Weg kann sie sich nicht anschließen aus Verantwortung gegenüber der Bevölkerung der Industriestadt Mannheim. Deshalb ist ihr Kandidat Erwin Eckert, mit dem sie nichts anderes will, als das zu verteidigen, was bisher Politik der beiden Arbeiterparteien im Rahmen der Mannheimer Gemeinde gewesen ist*“⁸¹. CDU und DVP hatten Dr. Heimerich bereits als Gemeinschaftskandidaten akzeptiert, als die Entscheidung in der SPD und in der KPD noch nicht gefallen war. Vor die Wahl gestellt, entweder mit der KPD die bisherige gemeinsame Arbeiterpolitik mit einem SPD-Oberbürgermeister an der Spitze im Stadtrat weiterzuführen oder die KPD durch ein widernatürliches Wahlbündnis mit den bürgerlichen Parteien CDU und DVP zu isolieren, wählt der SPD-Vorstand Mannheim die letztere Möglichkeit.

Bei vergleichsweise hoher Wahlbeteiligung, die jedoch unter der im Jahre 1947 erzielten Wahlbeteiligung von 60 Prozent liegt, wird am 31. Juli 1949 der Gemeinschaftskandidat der SPD, CDU und DVP mit 47.074 oder 65,3% der Stimmen gewählt, gegenüber Erwin Eckert, der 26.087 oder 34,7% der [92] abgegebenen Stimmen auf sich vereinigen kann und damit 11.000 Stimmen mehr erhält als die KPD bei der letzten Stadtratswahl (= 17,8%).

Dieses Wahlergebnis lässt darauf schließen, daß ein beträchtlicher Teil der sozialdemokratischen Wähler in der Industriearbeiterstadt Mannheim gegen den Willen des SPD-Parteivorstandes den Kandidaten des KPD unterstützt hat. In einigen reinen Arbeiterbezirken kann Eckert dem Gemeinschaftskandidaten von SPD, CDU und DVP überlegen an Stimmenzahl übertreffen. Jedoch trotz dieses großen Wahlerfolges – Eckert erhält prozentual die meisten Stimmen, die jemals ein Kandidat der KPD auf sich vereinigen konnte – ist die weitere Entwicklung der KPD vorgezeichnet.

Das Wahlergebnis ist sozusagen der letzte deutliche Nachklang der Einheitsbestrebungen in der Arbeiterklasse. Zugleich ist es aber auch ein Signal für Isolierung, in die die KPD gedrängt wird:

⁷⁹ BADISCHES VOLKSECHO, Wochenblatt der KPD, Landesbezirk Baden, vom 8. Juli 1949.

⁸⁰ Ebenda.

⁸¹ BADISCHES VOLKSECHO vom 15. Juli 1949.

Isolierung zunächst von der SPD, dann auch von den arbeitenden Massen selbst. Der Versuch der KPD, den Wahlerfolg in Mannheim, der nicht zuletzt auf Grund des großen Ansehens, das Erwin Eckert als „*Vorkämpfer für die Einheit der Arbeiterklasse*“,⁸² und volkstümlicher Führer des Proletariats genießt, auf die Kommunistische Partei bei den am 14. August 1949 stattfindenden ersten Bundestagswahlen zu übertragen, gelingt nur zum Teil.

Am 14. August stimmen 18,7 Prozent der Wähler für Kandidaten der KPD in Mannheim-Stadt. Damit erzielt die KPD hier einen Stimmenanteil, der im gesamten Bundesgebiet nach dem Wahlergebnis in Remscheid-Solingen, dem Wahlkreis Max Reimanns, mit 20,9 Prozent an zweiter Stelle liegt.

Wenn sich bis in die 60er Jahre hinein gerade in Mannheim und Solingen Reste von Klassenbewusstsein erhalten haben, was sich z. B. beim baden-württembergischen Metallarbeiterstreik 1963 in erhöhter Kampfbereitschaft⁸³ [93] und politisch in hoher Stimmabgabe für die ‚Deutsche Friedens-Union‘ (DFU) ausdrückt, dann macht das einerseits auf das Fehlen einer legalen sozialistischen Partei aufmerksam und verweist andererseits auf die in diesen Wahlkreisen erzielten Wahlerfolge der KPD zurück, deren Funktion immerhin es gewesen zu sein scheint, Reste von Klassenbewusstsein in einer Gesellschaft stabilisiert zu haben, die sich immer mehr als klassenlos erfährt.

Der Landesdurchschnitt bei den Bundestagswahlen 1949 liegt für die KPD in Baden-Württemberg ebenfalls mit 7,4 Prozent bedeutend über dem Bundesdurchschnitt und ist nach dem Landesdurchschnitt des Stadt-Staates Hamburg mit 8,5 Prozent und dem des industriellen Kernlandes Nordrhein-Westfalen mit 7,6 Prozent der größte, den die KPD in einem einzelnen Bundesland erlangt. Insgesamt erhält die KPD bei den Bundestagswahlen am 14. August 1949 nur 5,7 Prozent der abgegebenen Stimmen. Bei den Bundestagswahlen 1953 verringert sich dieser Stimmenanteil auf 2,2 Prozent.

Die zunehmende Isolierung der KPD in der Bundesrepublik verstärkte die Tendenzen innerhalb der KPD, sich voll und uneingeschränkt mit der DDR zu identifizieren, was wiederum die Isolierung der KPD in der Bundesrepublik weitergetrieben hat. Der Antikommunismus, der bis weit in die Reihen der SPD-Mitgliedschaft zur herrschenden Ideologie in der Periode des konjunkturellen Aufschwungs in der Bundesrepublik wird, führt im Jahre 1956 zum Verbot der KPD durch das Bundesverfassungsgericht⁸⁴, nachdem die Bundesregierung bereits am 22. November 1951 (!) das Verbot der KPD beim Bundesverfassungsgericht beantragt hatte.

Das Verbot der KPD im Jahre 1956, selbst noch Folge des Scheiterns der Einheitspartei und Aktions-einheit, spiegelt des Versagen der SPD wieder, die diese Illegalisierung nicht verhindern konnte oder wollte, wobei die SPD übersah, daß das Verbot der wenn auch politisch noch so bedeutungslosen KPD eine Niederlage der Arbeiterbewegung in Westdeutschland insgesamt darstellt, und daß durch dieses Verbot die juristischen und politischen Möglichkeiten sozialistischer Entfaltung in der Bundesrepublik überhaupt eingeschränkt wurden, was [94] notwendigerweise eine Gefährdung des Grundgesetzes vom „*demokratischen und sozialen Rechtsstaat*“ in sich schloß.

Kampf gegen Wiederaufrüstung und Atombewaffnung (1950–1960)

Die Oberbürgermeisterwahlen in Mannheim 1949 hatten das Ende der Periode der Renaissance sozialistischen und marxistischen Denkens, die mit der Währungsreform aus dem Jahr 1948 eingeleitete Restauration des Kapitalismus im westdeutschen Teilstaat und somit das Ende jener Periode

⁸² Walter Fisch, 2. Vorsitzender der KPD und Sekretär des PV der KPD von April 1948 bis Mai 1950, in seinem Kommentar zur Mannheimer Wahl, in: BADISCHES VOLKSECHO vom 5. August 1949.

⁸³ Siehe Mannheimer Streikchronik, in: SOZIALISTISCHE POLITIK, 5/1963, S. 8: Bei der Urabstimmung über den von der IG-Metall ausgehandelten Lohnkompromiss zum Abbruch des Streiks lehnen in Mannheim 43% den Kompromiss ab, während ihm im Landesdurchschnitt ca. 78% zustimmen.

⁸⁴ Vgl. Wolfgang Abendroth, Das KPD-Verbotsurteil des Bundesverfassungsgerichtes. Ein Beitrag zum Problem der richterlichen Interpretation von Rechtsgrundsätzen der Verfassung im demokratischen Staat, in: ZEITSCHRIFT FÜR POLITIK, 1956, S. 305 ff.; ders. Die bedrohte Koalitionsfreiheit – das Verbot der KPD, in: SOZIALISTISCHE POLITIK, 9/1956, S. 4 ff.

signalisiert, in der die Errichtung einer gesamtdeutschen sozialistischen Republik als Reaktion auf die bedingungslose Kapitulation der faschistisch-kapitalistischen Diktatur möglich zu sein schien.

Auch eine radikal-demokratische Erneuerung Deutschlands blieb aus. Das deutsche Volk und die deutsche Arbeiterklasse wurden, da sie sich nicht aus eigener Kraft vom Faschismus befreien konnten – noch Fernwirkung des Scheiterns der antifaschistischen Einheitsfront und des kampflosen Untergangs der Arbeiterbewegung im Jahre 1933 –, durch das Besatzungsstatut und den Gegensatz der Anti-Hitler-Koalition zerrissen und zum bloßen Objekt der jeweiligen Besatzungsmächte degradiert.

Von dieser Entwicklung blieb auch das Wirken Erwin Eckerts, der sich ihr mit ganzer Kraft entgegenzustemmen versuchte, nicht verschont. Zwar gehört Eckert nach der Konstituierung des Landes Baden-Württemberg im Jahre 1952 noch der verfassungsgebenden Landesversammlung an, um danach als Abgeordneter der KPD in den baden-württembergischen Landtag einzuziehen, wo er sein Mandat bis zum Parteiverbot 1956 ausübt. Doch verlagern sich die politischen Anstrengungen Eckerts ab 1950 mehr und mehr auf das Wirkungsfeld der Weltfriedensbewegung.

Hatte Erwin Eckert im Aufruf der Kommunistischen Partei in der französischen Zone Baden vom Januar 1946 noch formuliert: *„Wollt Ihr, daß Eure unmündigen Kinder, das Erbe Eurer Toten, wenn sie erwachsen sind, nicht in einem neuen Krieg ihr Leben lassen müssen, dann sorgt dafür, daß die sozialistische Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung aufgerichtet wird, die allein die Voraussetzung bietet für eine Verständigung der Völker untereinander, für einen dauerhaften Frie-[95]den“*⁸⁵, so gewinnt, nachdem der wieder etablierte Kapitalismus in die Periode der relativen Stabilisierung der Hochkonjunktur durch Aufrüstung getreten ist, der Kampf um die Sicherung des Friedens, gegen die Remilitarisierung und für die Einheit der deutschen Nation gegen Wiederaufrüstung und Atombewaffnung und für die friedliche Koexistenz vorrangige Bedeutung.⁸⁶

Im September 1950 wird Eckert geschäftsführender Vorsitzender des westdeutschen Friedenskomitees des Weltfriedensrates, dessen Mitglied er im November 1950 in Warschau anlässlich des 11. Weltfriedenskongresses wird, und gehört auch nach der späteren Umgestaltung der Leitungsstruktur dem geschäftsführenden Vorstand des Friedenskomitees an. In dieser Eigenschaft nimmt er an sämtlichen internationalen Kongressen des Weltfriedensrates teil und spricht auf zahlreichen Zusammenkünften und Kundgebungen im In- und Ausland.

Nach dem Verbot der KPD im Jahre 1956 wird im März 1959 auch das Westdeutsche Friedenskomitee als „verfassungsfeindliche“ Organisation verboten.

Am 10. November 1959 steht Erwin Eckert erneut vor Gericht.⁸⁷ Seine Mitangeklagten sind Pastor Johannes Oberhof und Dolmetscher Walter Diehl sowie die drei kommunistischen Mitglieder des Friedenskomitees Gerhard Wohlrath, Gustav Thiefes und Erich Kompalla. Die Anklage lautet auf „Rädelsführerschaft in einer verfassungsfeindlichen Organisation“. Als Zeugen der Verteidigung treten zahlreiche prominente in- und ausländische Persönlichkeiten auf. Unter ihnen Prof. Dr. Klara Marie Fassbinder, Kirchenpräsident Martin Niemöller, der SPD-Bundestagsabgeordnete Dr. Dr. Gustav Heinemann, der Theologieprofessor Hans Joachim Iwand, der Bischof der tschechoslowakischen [96] Kirche Dr. Miroslav Novak, Prof. Dr. Jaroslav Matinac (Prag), Lady Jessie Street (Sydney), das Vorstandsmitglied der sozialistischen Partei Italiens Dr. Lucio Luzzato, die langjährige sozialdemokratische Parlamentsabgeordnete in Belgien Isabelle Blume, der Theologieprofessor Josef Hromádka (Prag), der Dekan von Canterbury Hewlett Johnson und Prof. John Desmond Bernal (London). Außer dem persönlichen Verteidiger Erwin Eckerts Prof. Dr. F. K. Kaul ist der ehemalige Präsident des

⁸⁵ ARBEIT – FREIHEIT – FRIEDEN, Aufruf der Kommunistischen Partei in der französischen Zone, Land Baden, vom 13. Januar 1946, Punkt 13, in: Privatarchiv Erwin Eckert.

⁸⁶ Siehe das vom Friedenskomitee der Bundesrepublik herausgegebene BLAUBUCH, Dokumentation über den Widerstand gegen die atomare Aufrüstung der Bundesrepublik, Düsseldorf 1958, 2. Auflage, S. 286.

⁸⁷ Über den Prozess-Verlauf sowie über die Organisation, Struktur, Tätigkeit und Geschichte des Weltfriedensrates und seines westdeutschen Zweiges, des Friedenskomitees, informiert Heinz Kraschützki (Hrsg.), Staatsgefährdung? Ein dokumentarischer Bericht über den Düsseldorfer Prozess gegen Angehörige des Friedenskomitees der Bundesrepublik Deutschland, Hannover 1961, 2021. Siehe Max-Stirner-Archiv Leipzig philosophie digital 2.

Gegen-Reichstagsbrandprozesses in London und frühere Labour-Abgeordnete Kronanwalt D. N. Pritt als Verteidiger zugelassen.

Nach 96 Verhandlungstagen wird in dem „bedeutendsten“ politischen Strafprozess seit Bestehen der Bundesrepublik“ (STIMME DER GEMEINDE) am 8. April 1960 das Urteil verkündet. Die IV. Große Strafkammer des Landgerichts in Düsseldorf spricht die Angeklagten des Vergehens der Rädelsführerschaft in einer „verfassungsfeindlichen“ Organisation schuldig.

Zwanzig Jahre, nachdem Erwin Eckert aus einem nationalsozialistischen Zuchthaus entlassen worden war, in das er wegen seines in der Weimarer Republik begonnenen und unter der faschistischen Herrschaft illegal fortgesetzten Kampfes gegen Faschismus und Krieg gelangt war, wird Eckert von einem Gericht der zweiten – westdeutschen – Republik wegen seines Kampfes gegen Remilitarisierung, Wiederaufrüstung und Atombewaffnung zu 9 Monaten Gefängnis – mit Bewährung – verurteilt. Eine Verfassungsbeschwerde bleibt erfolglos.

Zusammenfassung und Schlussbetrachtung

Mit dieser Arbeit soll nicht allein der pragmatisch-wissenschaftliche Versuch unternommen werden, ein Spezialproblem einer Detailuntersuchung zu unterziehen, sondern vielmehr einen Abschnitt deutscher Geschichte und der Geschichte der Arbeiterbewegung an Hand eines symptomatischen Lebensweges eines Mannes darzustellen, der sich in den Dienst des Kampfes der Arbeiterklasse für Frieden und Sozialismus gestellt hat.

Daß dieser Lebensweg, bei aller rationalen Akklamation durch die arbeitenden Massen im Einzelnen und in bestimmten Perioden, politisch nicht exemplarisch und wirksam geworden ist, darin liegt gerade das Symptomatische.

Nicht weil Männer Geschichte machen, sondern weil Geschichte, die die Geschichte von Klassenkämpfen ist, sich im Lebensweg eines Menschen widerspiegeln kann, insbesondere, wenn dieser im politischen Kampf gestanden hat, ist der Kampf Erwin Eckerts in den Mittelpunkt gestellt worden.

Ebenso weit von einer bloßen Biographie entfernt wie von einer Schematisierung geschichtlicher Prozesse, in der die Rolle und Funktion des Einzelnen unsichtbar wird, stellt diese Arbeit den vorläufigen Versuch dar, die politische Entwicklung der letzten 50 Jahre in Deutschland an Hand des Lebensweges eines Mannes zu verfolgen, der in diesen 50 Jahren in entscheidenden Perioden jeweils das politisch Notwendige jenseits aller starren organisatorischen und ideologisch unbeweglichen Formen zu sehen und zu verwirklichen bemüht gewesen ist.

Nichts an der politischen Entwicklung, die Eckert in diesen Jahren mitgemacht und durchlaufen hat, ist zufällig. Der besonderen Position Eckerts entspricht jeweils die besondere organisatorische Form des Kampfes. In der Weimarer Republik gehört er zur Bewegung der religiösen Sozialisten, deren Bundesvorsitzender er ab 1926 ist. Nach der Niederlage des Faschismus ist es die antifaschistisch-demokratische Volksfrontbewegung DAS NEUE DEUTSCHLAND in der französischen Zone, deren geschäftsführender Präsidiumsvorsitzender Eckert ist. Nach der Legalisierung der politischen Parteien in der französischen Zone steht er als Vorsitzender der KPD-Südbadens, jedoch weit über den organisatorischen Rahmen der KPD hinaus wirkend, an der Spitze der Bewegung für eine einheitliche sozialistische Partei in Südbaden. Nach dem Scheitern der sozialistischen Einheitsfront und der Aktionseinheit der Arbeiterklasse ist er seit 1950 westdeutscher Vorsitzender des Weltfriedensrates.

Allen Organisationen dieser Bewegungen ist gemeinsam, daß sie sich frei von den bürokratischen Anpassungstendenzen einer Massenpartei mit geschichtlich langer Tradition entfalten.

Für die Kriegs- und Revolutionsperiode 1914 bis 1923 war Eckert zu jung und durch Krieg und Studium zu sehr mit sich selbst beschäftigt, um sich von den revisionistischen Vorstellungen der Sozialdemokratie zu lösen. 1911 war er als 18jähriger, dem Beispiel seines Vaters folgend, in die SPD eingetreten, um danach das Studium der Theologie aufzunehmen. 1914 meldet er sich, unter dem

Einfluss des populären Mannheimer Arbeiterführers Ludwig Frank stehend, als Freiwilliger zum Krieg, um, wie er damals glaubte, das Vaterland zu verteidigen und in der Hoffnung, nach dem Krieg die Revolution in Deutschland durchführen zu können. Zunächst noch in dem illusionären Glauben befangen, daß [98] 1918/1919 eine wirkliche Revolution stattgefunden habe, lernt er in den Klassenkämpfen und politischen Auseinandersetzungen zunehmend, daß die Fundamente der alten Gesellschaft nicht beseitigt wurden, sondern daß sie sich zum Kampf gegen die von der Arbeiterbewegung errungene politische Demokratie rüstet.

Eine der geschlossensten Bastionen der Gegenrevolution sind die protestantischen Kirchen, deren genereller soziologischer und ideologischer Standort demjenigen der DNVP entspricht. Die von den protestantischen Kirchen als verbrecherisch und illegal angefeindete Weimarer Demokratie, über die das „Gericht“ des Nationalsozialismus dankbar begrüßt wird, bot jedoch gleichzeitig die Voraussetzung, daß nach der Trennung von „Thron und Altar“ eine Bewegung religiöser Sozialisten entstehen konnte, deren soziale Zusammensetzung wesentlich proletarisch bestimmt war.

Die organisatorische und programmatische Entwicklung des „Bundes der religiösen Sozialisten“, der 1926 als „Arbeitsgemeinschaft“ entsteht, vollzieht sich parallel mit dem Aufstieg Erwin Eckerts zum proletarischen Wortführer des Bundes, der in Theorie und Praxis sich entschieden zum Klassenkampf des Proletariats bekennt und stets an der Spitze der politischen Tageskämpfe und jeweils in vorderster Front gegen die monarchistischen, militaristischen, feudalistischen und kapitalistischen Klassenkampffronten steht.

Der erste Konflikt zwischen den religiösen Sozialisten und den protestantischen Kirchen ergibt sich aus der massiven Parteinahme der Kirchen für die Wahl Hindenburgs zum Reichspräsidenten im Jahre 1925. Eckert wehrt sich gegen den Missbrauch der Kanzeln für die monarchistische Reaktion. Er demaskiert die Ideologie der politischen Neutralität, unter deren Decke die Kirchen sich offen mit der monarchistischen Reaktion identifizieren, kann sich jedoch nicht für einen der beiden Gegenkandidaten, Marx oder Thälmann, entscheiden.

Auf dem linken Flügel der SPD stehend, kämpft er 1926 als Pfarrer und Sozialist in der Fürstenenteignungskampagne, in der die religiösen Sozialisten an der Seite der beiden Arbeiterparteien ihre erste Bewährungsprobe trotz des massiven Drucks, der von den Kirchen auf sie ausgeübt wird, bestehen und so die Wände des Misstrauens der Freidenkerorganisation teilweise abbauen können.

[99] Die Periode von 1926 bis 1928 ist gekennzeichnet durch die Konsolidierung des organisatorischen Aufbaus und die Vereinheitlichung der religiös-sozialistischen Zielsetzungen. Dabei ist Eckert sowohl der umsichtige Organisator als auch der überlegene theoretische Kopf der Bewegung. Durch seine fortwährenden und sich steigernden Eingriffe in die gesellschaftliche Praxis, insbesondere seit der Verschärfung der Klassenwidersprüche ab 1929, konkretisieren, rationalisieren und soziologisieren sich seine eigenen Vorstellungen, und es gelingt ihm, sie weitgehend im Bund durchzusetzen.

Bei der im Jahre 1930 verstärkten organisierten antisowjetischen und antikommunistischen Kampagne ergreift er Partei für die sozialistische Sowjetunion im Gegensatz zur Sozialdemokratie, die sich der Notwendigkeit der Abwehr der antikommunistischen und objektiv antisozialistischen Kampagne enthoben zu sein dünkt, und ohne die schematische Übertragung der Methoden der russischen Revolution und ihrer durch die notwendige Nachholung der ursprünglichen Akkumulation unter sozialistischen Eigentumsverhältnissen entstandenen Methoden des Aufbaus der Sicherung der ersten sozialistischen Republik, wie sie die KPD mit ihrer dogmatisierten Parole „Sowjet-Deutschland“ propagierte, mitzumachen. Eckert konformiert weder hier noch da. Gleichzeitig ist er immer bestrebt, zwischen den sich befehdenden Arbeiterparteien zu vermitteln, sie vorzubereiten auf die notwendige Einheitsfront der demokratischen Linken gegenüber der kapitalistisch-faschistischen Offensive.

1930, nachdem die ersten Anzeichen der Weltwirtschaftskrise längst spürbar geworden sind, die SPD nach dem großen durch die Einheitsfront in der Fürstenenteignungskampagne bedingten Wahlerfolg beider Arbeiterparteien zur Regierungspartei geworden war und in der Folgezeit durch ihre Politik der großen Koalition und der Tolerierung in dem deutlich werdenden Faschisierungsprozeß die

Arbeiter und Angestellten ihres Klassenbewusstseins beraubt und dem schleichenden Staatsstreich durch ihre Kontinuität kampfloser Rückzüge Vorschub leistet, die KPD andererseits in automatische Revolutionserwartung sich steigender Wahlerfolge verfällt, ohne die faschistische Gefahr richtig einzuschätzen – zu diesem Zeitpunkt legt Eckert in zahlreichen Massenversammlungen dar, daß es bei der zunehmenden Zuspitzung der Klassenwidersprüche vor allem darauf ankomme, die Einheitsfront des kämpfenden Proletariats gegen die kapitalistische Offensive herzustellen.

[100] Die Versuche der innerparteilichen linken Opposition in der SPD scheitern jedoch. Im Oktober 1931 wird Eckert wegen seines entschiedenen Kampfes gegen die Politik der Parteiführung aus der Partei ausgeschlossen. Auch in dieser Situation schätzt Eckert die politische Lage richtig ein. Das Schicksal, das er mit der gesamten aus der Partei ausgeschlossenen linken Opposition teilt, verleitet ihn nicht dazu, sich angesichts des drohenden Faschismus der sich bildenden „Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands“ anzuschließen, da sie, statt den Prozess der Vereinheitlichung des kämpfenden Proletariats zu fördern, eher geeignet ist, die zu schaffende Einheitsfront zu behindern. Eckert geht daher zur KPD, um von dort aus den Kampf um die antifaschistische Aktionseinheit der Arbeiterklasse fortzusetzen, was eine Übernahme der „Sozialfaschismustheorie“ von vornherein ausschloss.

Eckert, der durch sein Kriegserlebnis zu einem energischen Vorkämpfer für den Frieden geworden war, ist 1933 auch zum Bürgerkrieg bereit, ohne andererseits die „romantischen Bürgerkriegsvorstellungen“ der KPD zu teilen. Eckert teilt den Weg des illegalen Widerstandes im „Dritten Reich“ mit all jenen, die sich unter dem Eindruck der Katastrophe der faschistischen Herrschaft entschlossen haben, die Beseitigung des „Dritten Reiches“ und seine Niederlage im Kriege herbeizuführen, damit das deutsche Volk geläutert durch die Erfahrungen der faschistischen Barbarei sich selbst befreie und einen demokratischen Neuaufbau von Grund auf in Angriff nehmen kann. Das Los während dieser 12 Jahre ist identisch mit dem vieler Tausender von Arbeitern und Intellektuellen, die unter Einsatz ihres Lebens, von Haft und Erniedrigung verfolgt, das Erbe des demokratischen, humanistischen Deutschlands verteidigen.

Nach der durch die Alliierten herbeigeführten militärischen Niederlage des Faschismus siegt noch einmal das Denken Eckerts in Richtung auf eine geeinte Arbeiterklasse, die die radikal-demokratische Erneuerung Deutschlands durchzusetzen gewillt ist.

An der Spitze des Kampfes um die spontan herzustellende Einheitspartei in Südbaden stehend, unterliegt Eckert am Ende den antikommunistischen und stalinistischen Tendenzen, die sie verhindern. Damit ist die politische Entwicklung Deutschlands und der deutschen Arbeiterbewegung vorgezeichnet. Nachdem die Weichen für die Spaltung gestellt sind, findet Eckert seinen Aktionsradius in der internationalen Weltfriedensbewegung, deren westdeutscher Vorsitzender er wird.

[101] Das KPD-Verbot aus dem Jahre 1956, das Verbot des Friedenskomitees im Jahre 1959 und der Prozess und die Verurteilung in Düsseldorf 1960 sind symptomatisch für das bisherige Scheitern der demokratischen Linken in der Bundesrepublik.

Seine Verurteilung ist, wie Eckert in seinem Schlusswort vor dem Düsseldorfer Landgericht sagt, eine Verurteilung der Bundesrepublik. Sie wirft ein symptomatisches Licht auf die Situation der Arbeiterbewegung und die politischen Entwicklungstendenzen, die die Bundesrepublik in einer ökonomischen Krisensituation erneut an den Rand eines schleichenden Staatsstreiches treiben können.

[103]

Vom Pfarrer zum Arbeiterführer

Erwin Eckert 75 Jahre

Am 16. Juni 1968 wird Erwin Eckert 75 Jahre alt. Sein Lebenslauf spiegelt Aufstieg und Krisen der Arbeiterbewegung seit dem Beginn des ersten Jahrzehnts unseres Jahrhunderts. Schon der Theologiestudent tritt vor dem ersten Weltkrieg der Sozialdemokratie bei, weil er im Gegensatz zu den protestantischen Theologen seiner Zeit den sozialen Auftrag seines Glaubens ernst nimmt.

Zunächst kann er den politischen Auftrag der Arbeiterbewegung nicht erkennen; im Strom der Stimmung von 1914 hält er den ersten Weltkrieg noch für einen Verteidigungskrieg seines Volkes. Erst die politischen Auseinandersetzungen nach dem Zusammenbruch des deutschen Imperialismus und die Kämpfe um die Weimarer Republik haben ihn von der lediglich ethischen Hinneigung zur unterdrückten Klasse zur Einsicht in deren Kampfbedingungen geführt.

Als Pfarrer, der sich nach 1919 der Bewegung der religiösen Sozialisten anschließt und hilft, sie zu organisieren und zu politisieren, führt er den Kampf gegen den Missbrauch der Kanzel für die Zwecke der Reaktion bei der Wahl Hindenburgs zum Reichspräsidenten im Jahre 1925. Ein Jahr später führt die gegen den Willen des rechten Flügels seiner sozialdemokratischen Parteiführung zustande gekommene Einheitsfront für die Durchsetzung der Fürstenenteignung durch Volksbegehren und Volksentscheid bereits mehrere Schritte weiter. Die Problematik des Klassenkampfes wird ihm bewusst. Von nun an ist er nicht nur innerkirchlich entschiedener Gegner der Identifikation der protestantischen Kirchen mit den Interessen der Restauration, sondern auch einer der Exponenten jenes linken Flügels in seiner Partei, der bewusst und durch marxistisches Denken geschult, die Anpassung der SPD an das Machtgleichgewicht eines kapitalistischen Staates bekämpft, um durch den Klassenkampf für Arbeiterinteressen die Demokratie erhalten und die Wandlung zu einer sozialistischen Gesellschaft erzwingen können.

Die Tolerierung der Brüning-Diktatur durch die SPD führt zum Bruch mit der sozialdemokratischen Partei. Obwohl er an seiner Glaubensbindung festhält, die er niemals preisgegeben hat, findet er den Weg zur KPD, die ihn trotz ihrer atheistischen Prämissen in ihre Reihen aufnimmt. Ihn stört es nicht, daß die Kirche ihn nun sein Pfarramt nimmt. Für ihn war es selbstverständlich nach dem Sieg der Nationalsozialisten, den nun illegalen Widerstandskampf weiterzuführen. 1936 wird er verhaftet und wegen Hochverrats abgeurteilt. Nach 1945 nimmt er – nun als Vorsitzender der KPD des Landes Südbaden – die Arbeit sofort wieder auf. Er will die Einheit aller antifaschistischen Kräfte bewahren, um eine [104] neue demokratische Ordnung begründen zu helfen, die den friedlichen Weg zur sozialistischen Gesellschaft garantieren soll. Sein Ziel ist die Einheitspartei der Arbeiterklasse und der Sozialisten aller Richtungen, die in Südbaden an der Intervention der Besatzungsmächte und der zentralen SPD-Führung scheitert, während der größte Teil der sozialdemokratischen Widerstandskämpfer und Arbeiter sie gleichfalls wünscht.

Im Anschluss an jene Politik, die einst die Brüsseler Konferenz der KPD 1935 beabsichtigt hatte, will er die Enge der KPD durch die Umformung aller linken Kräfte in eine sozialistische Volkspartei sprengen. Der Beschluss des Landesvorstands der KPD vom 9. Mai 1948, der Eckerts Vorschlägen folgt, wird durch die Militärregierung zunichte gemacht. Unmittelbar vor der Bundestagswahl 1949 wird er bei der Oberbürgermeisterwahl als Kandidat der KPD nicht nur von den Kommunisten, sondern auch vom linken Flügel der sozialdemokratischen Arbeiter gewählt und kann selbst in dieser Situation der beginnenden Restauration noch 35 Prozent der Stimmen auf sich vereinigen. Zweifellos war er neben Max Reimann der populärste Repräsentant der KPD geworden.

Die volle Wiederherstellung der Machtstellung der früher herrschenden Klassen in Westdeutschland führte Eckert für lange Jahre in eine Isolierung, die nur durch seine führende Stellung in der Weltfriedensbewegung zum Teil ausgeglichen wurde. Nach dem Verbot seiner Partei folgte auch das Verbot und die strafrechtliche Verfolgung dieser Bewegung. abermals wird er 1960 verurteilt.

Mit den politischen Irrtümern und Fehlern seiner Parteiführung in diesen Jahren war Eckert kaum belastet. Er wusste, daß nach den Entscheidungen, die sich aus dem werdenden Kalten Krieg ergaben, nur noch der vereinte Klassenkampf der Arbeiterklasse, ohne Abenteuer auf der Basis der objektiven Bedingungen geführt, die Hoffnung auf die Wiederherstellung der deutschen Einheit in einer demokratischen Republik offenhalten konnte. Nach der Isolierung der KPD in der Periode des ökonomischen Aufschwungs der Bundesrepublik und nach deren Verbot hat er die Illusion nicht geteilt, daß nun der Klassenkampf suspendiert sei und der Kampf für Frieden und Demokratie davon getrennt werden könne.

So bleibt die Frage bestehen, ob sein Konzept einer sozialistischen Volkspartei jenseits aller Parteischränken nicht – vielleicht in einer anderen Form – in unserer Zeit noch Gewicht hat, in der unmittelbaren Verteidigung des demokratischen Rechtsstaats die nächste und wichtigste Aufgabe geworden ist.

Erwin Eckert ist noch geistig und körperlich frisch genug seinen Einsatz fortführen zu können.

[105]

Zur Geschichte der religiös-sozialistischen Strömungen in der Weimarer Republik – Aktuelle Anmerkungen (1972)

In jüngster Zeit ist ein deutliches Anwachsen des Interesses an der Geschichte der religiösen Sozialisten in der Weimarer Republik festzustellen, nachdem es bis zur Mitte der 60er Jahre weitgehend gelungen war, diese Sonderformation innerhalb der Sozialgeschichte der protestantischen Landeskirchen und der Arbeiterbewegung der Weimarer Republik zu verdrängen. Belegt wird dieses Interesse durch eine Reihe von überwiegend theologischen Arbeiten, die seit dem Ende der 60er Jahre zu diesem Fragekomplex erschienen sind¹.

Dieses Bemühen um die Aufarbeitung der Geschichte der religiösen Sozialisten hängt offenbar mit der Entwicklung von einer Jenseits- zu einer Diesseitsethik und der Hinwendung von einer Individual- zu einer Sozialethik im theologischen Raum zusammen, bei der in der Tat Anleihen bei den religiösen Sozialisten der Weimarer Republik gemacht werden können, auch wenn es ungerechtfertigt ist, die soziale Bewegung jener Christen, die zugleich Sozialisten sein wollten, schlechthin als ein Beispiel sozialetischer Handlungsmodelle zu verkürzen. Das erwachende Interesse an der Geschichte der religiösen Sozialisten in der Weimarer Republik fällt zusammen mit der verstärkten Beteiligung von Christen am Kampf gegen soziale Unterdrückung und imperialistischen Krieg einerseits² und den Bemühungen um einen „Dialog“ zwischen Christen und Marxisten andererseits.

[106] In dieser Situation scheinen mir folgende aktuelle Bemerkungen angebracht zu sein:

Erstens: Bei der Rückschau auf die Weimarer Republik ist scharf zu differenzieren zwischen der sozialen Bewegung von Christen einerseits, die im „Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands“ seit 1926 ihren organisatorischen Ausdruck fand, und jenen intellektuell-akademischen Vertretern andererseits, die sich um eine theoretische Klärung des Verhältnisses von Religion und wissenschaftlichem Sozialismus mit einer im Grunde theologisch-existentialistischen Fragestellung bemühten, also jenem Kreis um Tillich, Mennicke und Heimann, der die „Neuen Blätter für den Sozialismus“ herausgab. Während sich der Bund an den Klassenkämpfen der Weimarer Republik aktiv beteiligte und umso größere Wirksamkeit erzielte, je enger seine Verbundenheit mit der Arbeiterklasse war – wie etwa in der Auseinandersetzung um die entschädigungslose Enteignung der Fürsten 1925/26 – und politisch durchaus eine, wenn auch begrenzte Rolle gespielt hat, war die Wirkung jener intellektuellen Kreise auf die politische Entwicklung höchst beschränkt, wenn nicht gar bedeutungslos. Während sich der Bund der religiösen Sozialisten an diejenigen Arbeiter und sozialistisch tätigen Menschen wandte, die noch der Kirche angehörten, und dabei solche Arbeiterschichten partiell mit Erfolg in Richtung auf den Klassenkampf mobilisieren konnte, die in industriell wenig entwickelten Gebieten mit breiter kirchlicher Tradition lebten, war der Kreis Tillich-Mennicke im Grunde um eine rein intellektuelle Auseinandersetzung im theologischen Raum und eine quasi existentialistische Kritik am Marxismus bemüht. Seine Version war an Intellektuelle adressiert und beabsichtigte nur die Diskussion mit Professoren und dem Bildungsbürgertum. Er gewann auch nur ein intellektuelles Leserpublikum und war am politischen Kampf sozusagen nur als Nebenbestandteil seiner Tätigkeit ernstlich interessiert.

Dagegen war die Intention des Bundes und seines Kampforgans „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes“ von vornherein an eben dieses „arbeitende Volk“ gerichtet, allerdings aus unterschiedlichen

¹ Vgl. u. a. Erich Schwerdtfeger, Die politische Theorie in der Theologie Paul Tillichs, Diss. phil., Marburg 1969; H. Eberhard, Der Reich-Gottes-Begriff im Denken Paul Tillichs. Eine Studie zur Grundlage der (Sozial)Ethik durchgeführt am Reich-Gottes-Begriff Paul Tillichs, Diss. theol., Münster 1969; Hans Dieter Wolfinger, Der unvollendete Sozialismus, Ein vergessener Auftrag der Kirche, Hamburg 1970; Wolfgang Deresch, Predigt und Agitation der religiösen Sozialisten, Hamburg 1971; Renate Breipohl, Religiöser Sozialismus und bürgerliches Geschichtsbewusstsein zur Zeit der Weimarer Republik, Zürich 1971.

² Siehe u.a. Elena Hochmann und Heinz Rudolf Sonntag, Christentum und soziale Praxis: Camillo Torres, Frankfurt/Main 1969; Philip Berrigan, Christen gegen die Gesellschaft, US-Priester im Gefängnis, Reinbek bei Hamburg 1971.

Motiven. Diejenigen, die den Bund gründeten, waren teilweise Taktiker des revisionistischen Flügels der SPD, die ihn zu einer „Hilfsorganisation der SPD zur Erschließung des Mittelstandes“³ für die revisionistische Taktik der SPD machen wollten. Daneben war von Anfang an innerhalb des Bundes auch eine proletarische Tendenz wirksam vorhanden, deren entschiedenster Sprecher der von 1926 bis 1931 geschäftsführende Vorsitzende des Bundes, Pfarrer Erwin Eckert in Mannheim, wurde.

Da der Bund zweifellos im Mittelpunkt innerhalb der religiös-sozialistischen Strömungen nach dem 1. Weltkrieg in Deutschland stand⁴ und sich sowohl zahlenmäßig als auch von seiner politischen Wirkung her wesentlich von den am Sozialismus bloß theologisch und intellektuell Interessierten abhob⁵, ist eine scharfe Differenzierung zwischen der sozialen Bewegung der religiösen Sozialisten und jenen Intellektuellen nicht nur *historisch* erforderlich – Eckert selbst grenzte den Bund hart von Tillich und den „Neuen Blättern für den Sozialismus“ ab⁶ – sondern auch von *aktueller* Bedeutung in dem beginnenden „Dialog“ zwischen Christen und Marxisten.

Dieser „Dialog“ steht vor der Alternative, in der gegenwärtigen Situation entweder an jene akademisch-intellektuelle Tradition unter veränderten Bedingungen anzuknüpfen oder aber die „demokratische Aktivität der Volksmassen“⁷ zu [108] fördern, die einzig in der Lage ist, die Demokratie „gegen ein Bündnis von Teilen des Managements der großen Konzerne und des Staatsapparates“⁸ zu schützen und Frieden und gesellschaftlichen Fortschritt zu erringen.

Zweitens: Es wäre, ohne die weltanschaulichen Differenzen als Hindernis für einen gemeinsamen Kampf von Christen und Marxisten allzu sehr in den Vordergrund zu stellen, eine Selbsttäuschung zu glauben, es könne zwischen Christen und Marxisten eine weltanschauliche Koexistenz geben, da der Atheismus konstitutiver und unverzichtbarer Bestandteil des wissenschaftlichen Sozialismus ist, wie er von Marx, Engels und Lenin begründet wurde⁹. Der wissenschaftliche Sozialismus bedarf seinem Bewusstsein nach keiner besonderen religiösen Begründung, Ergänzung und Vertiefung, wie die Begriffsbildung des „religiösen Sozialismus“ es nahelegt, ein Begriff, gegen den sich im Übrigen der Bund selbst sehr viel stärker abgegrenzt hat, als das in der heutigen Diskussion deutlich wird. So hieß die theoretisch orientierte Zeitschrift des Bundes, dessen Herausgeber Professor Georg Wünsch

³ Austrittserklärung Eckerts aus dem Bund der religiösen Sozialisten vom 9. Dezember 1931, wenige Tage vor seiner definitiven Dienstentlassung aus der badischen Landeskirche, Abschrift im Privatarchiv Erwin Eckert.

⁴ Siehe Hans Beyer, Der „religiöse Sozialismus“ in der Weimarer Republik, in: DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE, Heft 11–12/1960, S. 1464.

⁵ Während die Auflage des von Eckert redigierten „SONNTAGSBLATT DES ARBEITENDEN VOLKES“ im Juni 1931 17000 betrug und die Auflage der „ZEITSCHRIFT FÜR RELIGION UND SOZIALISMUS“ 1932 auf 935 zurückging, hatten die „NEUEN BLÄTTER FÜR DEN SOZIALISMUS“, u.a. herausgegeben von den Professoren Tillich und Heimann, 1930 eine Auflage von 3.000, und dies, obwohl die beiden zuletzt genannten Periodika von wirtschaftlich sehr viel besser gestellten Abonnenten bezogen wurden, als die unter Massenarbeitslosigkeit leidenden Bezieher des „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes“.

⁶ „Die evangelischen Sozialisten haben nichts mit den dialektisierenden Methoden Tillichs zu tun, auch nichts unmittelbar mit der Theologie Karl Barths und dem Tross seiner Verhimmelter und Epigonen ... Die modernen Theologien, unter denen die Karl Barths die bedeutendste ist, sind Abgesänge des Vergangenen und Vergehenden, sind Reaktionstheologien auf die überspannten Methoden der religionsgeschichtlichen und religionspsychologischen Schulen.“ Erwin Eckert, in: SAV 1925, Nr. 27, S. 62 (Hervorhebung im Original). 1929 distanzierte sich Eckert scharf von dem sogenannten „Heppenheim Kreis“, zu dem Tillich, Mennicke und Heimann gehörten, und der beabsichtigten „intellektualistisch theoretisch orientierte(n) Zeitschrift“, die ab 1930 als „Neue Blätter für den Sozialismus“ erschien und „lediglich akademischen Diskussionsstoff liefern soll“. Wer Wert auf den „Kontakt mit dem kämpfenden Proletariat und seinen Organisationen“ lege, dürfe sich vom Bund aus nicht an dieser Zeitschrift beteiligen. Rundschreiben der Geschäftsstelle des Bundes der religiösen Sozialisten, Nr. 4, Juni 1929.

⁷ Wolfgang Abendroth, Aufgaben einer deutschen Linken, in: Was ist heute links, München 1963, S. 153.

⁸ Ebenda.

⁹ Über die Stellung des Marxismus-Leninismus zur Religion siehe: Karl Marx und Friedrich Engels, Über Religion, Berlin (DDR) 1958; W. I. Lenin, Über die Religion, Berlin (DDR) 1968; Zur aktuellen Diskussion siehe: Martin Robbe, Ideologische Aspekte des antiimperialistischen Bündnisses von Marxisten und Christen, in: DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE, Heft 2/1971, S. 176–192.

nach am ehesten einer eklektischen Verbindung von Religion und Sozialismus zuneigte, „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“.

Aber selbst, wenn historisch der systematische Unterschied von Religion und Sozialismus nicht immer streng eingehalten worden ist, so ist auch hier die Geschichte der religiösen Sozialisten lehrreich. Die Hoffnungen, die Teile des Bundes und liberale Theologen an die Aufnahme des Pfarrers Erwin Eckert in die KPD knüpften, die Ehe von Marxismus und Atheismus könne durch diesen Akt aufgelöst werden, erwiesen sich als vergeblich.

Drittens: Eine wenn auch soziographisch begrenzte Wirksamkeit konnten die im Bund zusammengefassten religiösen Sozialisten – die Mitgliederzahl betrug etwa 10 000 – nur dank der Erkenntnis entfalten, daß der objektive, antagonistische Klassenwiderspruch quer durch die Kirche und das sogenannte kirchentreue Volk verlief. Dadurch, daß der Bund auch innerhalb der Kirche gegen Kapitalismus, Militarismus und Faschismus sowie für Frieden, demokratischen Fortschritt und Sozialismus kämpfte, war er in der Lage, den Widerspruch zwischen der [109] Bindung der institutionalisierten Kirche und ihrer Theologien an die „antisozialistische Kampffront“¹⁰ einerseits und den Interessen der kirchlich noch gebundenen Unter- und Mittelschichten andererseits durch ihren Kampf an der Seite der Arbeiterbewegung aufzudecken.

Viertens: Die Entwicklung des Bundes der religiösen Sozialisten, dessen soziale Basis sich von wenigen Ausnahmen abgesehen überwiegend aus den unteren Schichten in kleineren und mittleren Städten sowie in Industriedörfern rekrutierte, vollzog sich prozesshaft als Teil der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung. Deutlich ablesbar wird dies mit dem Anwachsen der gesellschaftlichen Widersprüche, vor allem seit Beginn der kapitalistischen Weltwirtschaftskrise, deren Anfänge sich bereits 1928 abzeichneten. Ideologiekritische und textkritische Untersuchungen der religiös-sozialistischen Bewegung werden erst sinnvoll, wenn diese in Abhängigkeit von ihrer sozialen Basis und von dem gesamtgesellschaftlichen Entwicklungsprozess in ihrem geschichtlichen Verlauf untersucht wird.

Fünftens: In seinem geschichtlichen Verlauf hat der Bund der religiösen Sozialisten sich unter dem Einfluss der wachsenden Spannung und Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaft, von denen auch die Arbeiterbewegung betroffen wurde, zunehmend polarisiert. Während er in der Periode der relativen Stabilisierung des Kapitalismus trotz aller divergierenden Strömungen dem linken, marxistischen Flügel der SPD insgesamt näherstand als der „Passivitätspolitik und Staatstreueideologie“¹¹ des SPD-Vorstandes, zerfiel er mit dem vollen Hereinbrechen der Wirtschaftskrise um die Jahreswende 1929/30 zunehmend in sich bekämpfende Flügel und widerstreitende Gruppierungen. Am Ende dieser Entwicklung stand die Neutralisierung und Ausschaltung des bis dahin großen politischen Einflusses seines Bundesvorsitzenden, noch bevor die SPD ihn wegen seiner Zugehörigkeit zur linken Opposition ausschloss und Eckert im Oktober 1931 zur KPD übertrat.

Auf dem Scheitelpunkt der Bewegung trat die Zwiespältigkeit des Bundes der religiösen Sozialisten offen zutage. Während Eckert – in scharfer Abgrenzung [110] von der revisionistischen, antikommunistischen SPD – durch den Bund eine politische Aufgabe lösen wollte, nämlich die Herstellung einer antifaschistischen und antikapitalistischen Aktionseinheit, zog sich die Mehrheit des Bundes – bei gleichzeitiger Unterwerfung unter die revisionistische SPD-Führung – auf seine angeblich theologischen Fundamente zurück.

Die Versuche einer Rezeption der geschichtlichen Tradition der religiösen Sozialisten, wie sie sich gegenwärtig vereinzelt andeuten, haben von dieser Zwiespältigkeit des Bundes auszugehen, von der in der Krise seine Existenz bedroht und seine ursprünglich intendierte Wirksamkeit eingeschränkt wurde.

¹⁰ Erwin Eckert, Arbeitsmethoden und Taktik der religiösen Sozialisten Deutschlands, in: SAV 1929, Nr. 50, S. 373.

¹¹ Wolfgang Abendroth, Aufstieg und Krise der deutschen Sozialdemokratie, Das Problem der Zweckentfremdung einer politischen Partei durch die Anpassungstendenz von Institutionen an vorgegebene Machtverhältnisse, Frankfurt/Main 1964, S. 64.

Angesichts der geschichtlichen Entwicklung des Bundes ist es verfehlt, ihn entweder als eine rein bürgerliche Angelegenheit zu verwerfen oder aber als ein Beispiel einer Synthese von Religion und Sozialismus zu benutzen, um die systematischen Unterschiede von Christentum und Marxismus zu verwischen. Nur eine sozialgeschichtliche Untersuchung der Bewegung des Bundes der religiösen Sozialisten kann verhindern, daß eine modern gewordene Tendenz sich der religiösen Sozialisten in der Weimarer Republik bemächtigt und gleichzeitig die revolutionäre, klassenkämpferische Tradition innerhalb des Bundes nicht zur Kenntnis nimmt, deren Exponent Erwin Eckert auf nunmehr 40 Jahre ununterbrochenen Kampfes als Mitglied der Kommunistischen Partei zurückblicken kann und mit Interesse eine Entwicklung verfolgt, die nach den Lehren der Vergangenheit in der gegenwärtigen Situation zu einem gemeinsamen politischen Bündnis von Christen und Marxisten führen muss.

[111]

Erwin Eckert ist gestorben

Am 20. Dezember 1972 verstarb Erwin Eckert im Alter von fast 80 Jahren. Mit ihm verlor die deutsche Arbeiterbewegung einen ihrer aktivsten Kämpfer, der bereits in der Weimarer Republik und im antifaschistischen Widerstand, dann in der Nachkriegszeit und in der Restaurationsperiode der Bundesrepublik stets gegen Unterdrückung und Ausbeutung und für die Ziele des Sozialismus und der Friedensbewegung eingetreten ist.

Eckert wurde 1893 als ältester Sohn von 8 Kindern eines Hauptlehrers in Baden geboren; er verlebte seine Jugend in der Mannheimer Neckarvorstadt, in der er das materielle Elend der Arbeiter, aber auch ihre gewerkschaftlichen und politischen Kämpfe gegen die Unternehmer und ihren Staat kennenlernte. Bereits 1911 trat er der SPD bei. Anschließend studierte er Theologie und Philosophie. Im Sommer 1914 blieb der einundzwanzigjährige zunächst von der durch die Herrschenden erzeugten allgemeinen Kriegsbegeisterung nicht unberührt. Er meldete sich als Kriegsfreiwilliger, sah jedoch schon bald ein, daß dieser Krieg ein Krieg gegen die tatsächlichen Interessen der Arbeitenden war. 1919 wurde Eckert Vikar in Pforzheim. In den folgenden Jahren gingen von ihm die entscheidenden Initiativen zur Gründung des „Bundes evangelischer Proletarier“, der „Arbeitsgemeinschaft der religiösen Sozialisten Deutschlands“ und des „Bundes der religiösen Sozialisten Deutschlands“ aus. Bereits 1925 wurde er wegen seiner antimonarchistischen und antimilitaristischen Haltung in der Frage der Hindenburgwahl von der badischen Kirchenleitung mit einer Strafe belegt. In der Folgezeit beteiligte er sich an den Kampagnen für die entschädigungslose Fürstenteignung und gegen den Panzerkreuzerbau, was ihm ebenso wie seine positive Stellungnahme gegenüber dem sozialistischen Aufbau in der UdSSR und sein kompromissloser Kampf gegen den aufsteigenden Nationalsozialismus neue Ordnungsstrafen einbrachte. Im Oktober 1931 wurde Eckert aus der SPD ausgeschlossen. Er trat noch im selben Monat in die KPD ein, worauf er seines Pfarramtes enthoben und aus dem Kirchendienst entlassen wurde. Bis zum Februar 1933 trat er auf über 150 Massenversammlungen gegen die NSDAP und die unterstützenden Gruppen des Großkapitals auf; gleichzeitig bemühte er sich auch um eine theoretische Einschätzung des Faschismus. Nach dem Machtantritt Hitlers setzte Eckert seinen Kampf in der Illegalität, im Gefängnis und im Zuchthaus fort. Nach 1945 versucht er in Baden, die Spaltung zwischen den beiden Arbeiterparteien zu überwinden, die 1933 die Machteroberung durch den Nationalsozialismus erleichtert hatte. Seine Bemühungen um eine Überwindung [112] des Bröderkampfes zwischen den beiden politischen Richtungen der Arbeiterbewegung und um eine Sozialisierung der Schlüsselindustrien hatten freilich infolge der Eingriffe der westlichen Besatzungsmächte und der ablehnenden Haltung verschiedener Führer der SPD keinen unmittelbaren Erfolg. Aber als Vorsitzender der antifaschistischen Bewegung „Das neue Deutschland“, als Lizenzträger der (später von der französischen Besatzungsmacht verboten) Zeitschrift „Die neue Demokratie“, als Vorsitzender der Kommunistischen Partei Badens (1946 bis 1950), als Staatsrat und Entnazifizierungskommissar der Provisorischen Regierung Südbadens, als Mitglied und Vizepräsident der verfassungsgebenden Versammlung Badens, als Staatskommissar für den Wiederaufbau, als kommunistischer Abgeordneter des badischen (später des baden-württembergischen) Landtags setzte Eckert seine Anstrengung um eine demokratische Erneuerung fort. Seine Popularität unter der Bevölkerung beweist die Tatsache, daß er im Juli 1949 bei der Mannheimer Oberbürgermeisterwahl 34,7 Prozent der Stimmen erhielt.

Als Mitglied des Weltfriedensrates (1950 bis 1962) beteiligte sich Eckert an den zahlreichen Aktionen gegen die Wiederaufrüstung und Atombewaffnung der BRD. Im April 1960 wurde er wegen „Rädelführerschaft in einer verfassungsfeindlichen Organisation“ zu 9 Monaten Gefängnis verurteilt; dieses Urteil bewies die Kontinuität der bürgerlichen Herrschaft, zugleich aber auch die Kontinuität sozialistischer Opposition in Deutschland seit den zwanziger und dreißiger Jahren. Seinen Kampf gegen Militarismus und Krieg und für den Frieden, Demokratie und Sozialismus hat Eckert bis zu seinem Tode fortgesetzt.

Er hat in seinen zahlreichen Reden und Schriften immer wieder darauf hingewiesen, daß wirklich demokratischer Verhältnisse in Staat und Gesellschaft nur hergestellt werden können, wenn der Einfluss jener gesellschaftlichen Gruppen zurückgedrängt wird, die aufgrund ihrer Verfügungsgewalt über das große Eigentum für eine Stabilisierung der bürgerlichen Herrschaftsform eintreten, die in Krisensituationen nach verstärkten Interventionen zugunsten des Privateigentums rufen und die, wenn sich die Klassenkämpfe – wie Anfang der dreißiger Jahre in Deutschland – zuspitzen, faschistische Bewegungen damit beauftragen, die organisierte Arbeiterbewegung zu zerschlagen. An dem weiteren Kampf gegen die restaurativen Kräfte kann Erwin Eckert nun nicht mehr teilnehmen. Aber er bleibt Vorbild für die Jüngeren, deren Aufgabe es ist, seine politische Arbeit mit derselben Konsequenz fortzuführen.

Gemeinsam mit Gert Meyer.

[113]

Das Problem der Assoziation nichtproletarischer, demokratischer Kräfte an die Arbeiterbewegung.

Das Beispiel von Pfarrer Heinz Kappes

Pfarrer Heinz Kappes gehört zu den wenigen noch lebenden führenden Vertretern des Bundes der Religiösen Sozialisten in der Weimarer Republik. Vor 40 Jahren, am 1. Dezember 1933, wurde das Mitglied des badischen Landesvorstandes des Bundes der Religiösen Sozialisten, Pfarrer Kappes, von seiner badischen Kirchenleitung zwangspensioniert. Einen Tag später wurden vom badischen Staat die Ausweisung aus Baden und das Berufsverbot über ihn verhängt. Der 80. Geburtstag von Heinz Kappes am 30. November 1973 ist eine willkommene Gelegenheit, 1) Grundsätzliches zur jüngsten wissenschaftlichen Aufarbeitung der religiös-sozialistischen Bewegung zur Diskussion zu stellen, 2) das Wirken von Pfarrer Kappes in der religiös-sozialistischen Bewegung bis zum Jahre 1933 zu würdigen und 3) das kirchliche Berufsverbot gegen sozialdemokratische Pfarrer im Jahre 1933 in Erinnerung zu rufen.

I.

Renate Breipohl hat Pfarrer Kappes zusammen mit Hermann Schafft, Emil Blum und Friedrich Siegmund-Schultze in die Reihe derjenigen religiösen Sozialisten gestellt, die das „resignative Moment der Gemeinschaftsvorstellung“¹ geeint habe. Ohne die Reihung dieser Repräsentanten „religiös-sozialistischen“ Denkens näher zu untersuchen, ist es zweifellos richtig, daß es im Prozess des Denkens von Kappes zahlreiche Momente *reaktionär-kleinbürgerlicher* Ideologie gegeben hat. Doch trifft Breipohl mit der Feststellung, daß Kappes ideologisch befangen und von einem proletarischen Klassenstandpunkt teilweise weit entfernt geblieben sei, nur die eine Seite seiner Entwicklung. Indem Breipohl die religiös-sozialistische Bewegung – bei aller Differenzierung – pauschal als Teil des „bürgerlichen“ Geschichtsbewusstseins zur Zeit der Weimarer Republik darstellt, entgeht ihr sowohl der Prozess der Entfernung jener Kräfte von der damals herrschenden bürgerlichen, imperialistischen Ideologie als auch der Prozess jener nichtproletarischen und demokratischen Kräfte an die Positionen der Arbeiterklasse und des wissenschaftlichen Sozialismus. Die Ursache für die [114] falsche Einordnung des „Religiösen Sozialismus“ als Teil der „bürgerlichen“ Ideologie liegt vor allem daran, daß Breipohl ihre Ideologiekritik losgelöst von der sozialen Basis und gesamtgesellschaftlichen Prozessen, in denen religiös-sozialistische Ideologien entstanden und verbreitet wurden, betreibt.² So wichtig es vom Standpunkt der nicht-reformistischen Arbeiterbewegung ist, das Eindringen bürgerlicher und kleinbürgerlicher Ideologien in diese zu bekämpfen, so kommt es doch wesentlich darauf an, zwei Fragen zu stellen, wenn die Geschichte der religiösen Sozialisten untersucht wird. Die erste Frage lautet: Wie weit haben sich die religiösen Sozialisten von den reaktionären Vorurteilen des Kleinbürgertums *entfernt*? Mit anderen Worten: Wie weit haben die religiösen Sozialisten Abstand genommen von jenem Geist des Nationalismus, Militarismus und dann auch des Faschismus, der in jenen Schichten, aus denen sie kamen, und in jenem gesellschaftlichen Teilbereich, in dem sie wirkten, vorherrschend war? Die zweite Frage, und diese kann nur im Zusammenhang mit der ersten gestellt und beantwortet werden, muss heißen: Wie weit haben sich die religiösen Sozialisten den politischen Positionen der Arbeiterklasse und des wissenschaftlichen Sozialismus angenähert? Die erste Frage wird von Breipohl fast völlig vernachlässigt. Eine ideologiekritische Untersuchung der religiösen Sozialisten ist dagegen nur auf dem Hintergrund der Kirche und der in ihr herrschenden Parteien und Ideologien gerechtfertigt, jener Kirche, in der die religiösen Sozialisten im Kampf für

¹ Renate Breipohl, *Religiöser Sozialismus und bürgerliches Geschichtsbewusstsein zur Zeit der Weimarer Republik*, Zürich 1971, S. 86.

² Vgl. F.M. Balzer, *Klassengegensätze in der Kirche*, Erwin Eckert und der Bund der Religiösen Sozialisten, Köln 1973, vor allem Kapitel 2: Die Sozialen Grundlagen der Entfaltung des Klassenkampfes innerhalb der protestantischen Landeskirchen der Weimarer Republik, S. 24–54.

Frieden, Demokratie und gesellschaftlichen Fortschritt in der SPD und teilweise sogar an der Seite der KPD zum ersten Mal in der deutschen Geschichte auf breiterer Ebene wirkten.

Unbestreitbar ist, daß der Entwicklungsprozess der Beteiligung von Christen an den gesellschaftlichen Klassenkämpfen der Weimarer Republik äußerst langwierig, kompliziert und widerspruchsvoll, oft auch mit Rückschlägen verbunden war und sich weitgehend in der Rezeption einer Spielart des sozialdemokratischen Reformismus erschöpfte. Gleichwohl kann der Prozess der Sezession der religiös-sozialistischen Bewegung von ihren bürgerlichen Gegenspielern in der Kirche und von ihrem eigenen sozialen Hintergrund und der Prozess der Assoziation an die Arbeiterbewegung in noch so widersprüchlichen und begrenzten [115] Formen als methodisch einheitlicher Untersuchungsgegenstand nicht übersehen werden³.

Indem man die religiös-sozialistische Bewegung vom Standpunkt eines vermeintlichen Marxismus als bloßes Syndrom „bürgerlicher“ Ideologie darstellt und verurteilt, leistet man nicht nur der Geschichtsschreibung über die religiösen Sozialisten keinen Dienst, sondern unterstützt damit objektiv jene Kräfte in der heutigen Kirche, die schon immer gewusst haben wollen, daß die religiös-sozialistische Bewegung ein großer Irrtum und die politische Verbindung von demokratischer und sozialistischer Aktivität mit christlichem Glauben eine praktische Unmöglichkeit sei.

In diesem Zusammenhang ist ein Brief von Karl Barth höchst aufschlussreich, den dieser am 16. April 1933 an Theodor Erhardt schrieb, als dieser wie andere badische Pfarrer, vom Berufsverbot bedroht, gegenüber der badischen Kirchenleitung eine Erklärung unterschreiben sollte, in der er der Sozialdemokratie und dem „religiösen Sozialismus“ abschwören sollte. Barth lehnte die Forderung der Kirchenleitung nach Austritt aus der SPD unbedingt ab. Er schrieb damals:

„Die Kirche muss von ihren Pfarrern wie von allen ihren Gliedern verlangen, daß sie (frei von jedem -ismus!) in praktisch-politischen Dingen die Verantwortung für ihr Handeln selbst übernehmen. Sie muss gerade in den heutigen Umständen jedermann daran erinnern, daß es gefährlich ist, etwas wider sein Gewissen zu tun. Dazu gehört für mich die Preisgabe des Parteibuches in diesem Augenblick. Wenn ich es je aufgeben werde, so wird es nicht unter dem äußeren Druck der ‚Kirche‘ oder des Staates geschehen. Die Kirche sollte mir verbieten, was die ‚Kirche‘ mir jetzt unbegreiflicherweise gebietet“⁴. Zwar bemängelte [116] Barth, daß die Erklärung „kein Meisterwerk an theologischer oder auch nur juristischer Schärfe und Klarheit“⁵ sei. Und was schlimmer sei: „Das Kirchenregiment, das sich veranlasst gesehen hat, dieses Edikt an seine Pfarrer ergehen zu lassen, muss sich in einem merkwürdigen Zustand der Panik oder sonstiger Verworrenheit befunden haben. *Man wird, wenn einmal ruhigere Zeiten und sachlicheres Denken ins Land ziehen, auf diese Sache zurückkommen müssen*“⁶. Politisch problematisch allerdings ist die theologische Zustimmung Barths zur Forderung der Kirchenleitung, dem „Religiösen Sozialismus“ abzuschwören. „Der religiöse Sozialismus war, sofern er das getan hat, was nach dem Artikel abzuschwören ist, ein theologischer Irrtum, den die Kirche zu perhorreszieren im Recht ist. Ob die Kirche weiß, daß ihre Pfarrer auch nicht andere -ismen zu ‚fördern‘ haben, ist eine Frage für sich. Aber sie hat zunächst recht: ihre Pfarrer sind nicht dazu da, den Sozialismus zu fördern. Und eine kirchliche Gruppe, die sich das zum Ziele setzt, ist in der Tat eine Unmöglichkeit“⁷. Diese theologisch verstandene Kritik am „Religiösen Sozialismus“ läuft im Hinblick auf ihre politische Bedeutung und Funktion zumindest Gefahr, in die Nachbarschaft jener Kräfte zu geraten, die die religiös-sozialistische Bewegung – aus politischen Motiven heraus – auf das

³ Zu dieser Begrifflichkeit „Assoziation“ und „Sezession“ siehe die Veröffentlichungen der Forschungsgemeinschaft „Geschichte der nichtproletarischen demokratischen Kräfte in Deutschland“, herausgegeben vom Historischen Institut der Friedrich-Schiller-Universität Jena, JENAER BEITRÄGE ZUR PARTEIENGESCHICHTE (JBP) Nr. 26–31, insbesondere Günter Wirth, Zur Annäherung der demokratischen Kräfte an die Arbeiterbewegung, Nr. 26/27, S. 81 ff., vgl. auch Günter Wirth, Heinrich Böll, Essayistische Studie über religiöse und gesellschaftliche Motive im Prosawerk des Dichters, Köln 1969.

⁴ Brief von Karl Barth an Theodor Erhardt vom 16. April 1933, Abschrift im Besitz des Verfassers.

⁵ Ebenda.

⁶ Ebenda. Hervorhebung der Verfasser.

⁷ Ebenda.

heftigste bekämpft und gleichzeitig die Faschisierung der Kirche gewollt oder ungewollt betrieben oder doch wenigstens die Entwaffnung des demokratischen und antifaschistischen Potentials der religiös-sozialistischen Bewegung zugelassen haben.

Die *theologische* Kritik an der religiös-sozialistischen Bewegung ignoriert, daß es sich beim Bund der Religiösen Sozialisten um eine soziale Bewegung gehandelt hat, deren soziale Entstehungsursachen Wolfgang Abendroth kürzlich wie folgt beschrieben hat: „Stets werden erhebliche Teile der Arbeiterklasse zunächst von Denkweisen bestimmt sein, die sich aus Traditionen ergeben, die von den herrschenden Klassen der Gesellschaft ausgehen, wie es damals die religiös erzogenen Arbeiter in Kleinstädten und Randgemeinden der Großstädte waren. Immer werden sie nach Vermittlungsvorstellungen drängen, um zu klarerem [117] Bewusstsein über ihre eigene Lage und die Vertretung ihrer Interessen zu kommen“⁸. Die *vorgeblich marxistische Kritik* an der religiös-sozialistischen Bewegung, wie sie etwa von Breipohl vorgetragen wird, übersieht, daß der Kampf für Demokratie und Sozialismus unlöslich miteinander verknüpft ist und es darauf ankommt, ein breites Bündnis aller antimonopolistischen und antiimperialistischen Kräfte herzustellen. Gegenüber denjenigen, die sich so gern auf die Klassiker des Marxismus gegen die religiös-sozialistische Bewegung berufen, muss betont werden, daß Lenin selbst immer wieder darauf hingewiesen hat, daß ein so mächtiger Gegner wie das Großbürgertum u. a. nur dann zurückgedrängt und besiegt werden kann, wenn das Proletariat „selbst die kleinste Möglichkeit ausnutzt, um einen Verbündeten unter den Massen zu finden, mag das auch ein zeitweiliger, schwankender, unsicherer, unzuverlässiger, bedingter Verbündeter sein“⁹. Er machte sich über den „lächerlich-pedantischen Gesichtspunkt“¹⁰ lustig, die soziale Revolution würde so aussehen, daß sich zwei Heere gegenüber aufstellen, von denen das eine erklärt: „Wir sind für den Sozialismus“, während das andere ruft: „Wir sind für den Imperialismus“. „Wer eine ‚reine‘ soziale Revolution erwartet hat“, kommentierte Lenin eine solche schematische Meinung, „der wird sie niemals erleben. Der ist nur in Worten Revolutionär, der versteht nicht die wirkliche Revolution“¹¹. An anderer Stelle heißt es bei Lenin, daß die sozialistische Revolution in Europa nichts anderes sein könne als ein Ausdruck des Massenkampfes aller und jeglicher Unterdrückten und Unzufriedenen. „Teile des Kleinbürgertums und der rückständigen Arbeiter werden unweigerlich an ihr teilnehmen – ohne eine solche Teilnahme ist ein Massenkampf nicht möglich, ist über-[118]haupt keine Revolution möglich –, und ebenso unweigerlich werden sie in die Bewegung ihre Vorurteile, ihre reaktionären Phantastereien, ihre Fehler und Schwächen hineinragen. Objektiv aber werden sie das Kapital angreifen“¹².

II.

Hieraus folgt, daß auch Kappes bei aller solidarischen Kritik an den Irrtümern und Fehlern, die er mehr oder weniger mit der religiös-sozialistischen Bewegung geteilt hat, ebenso gegen seine Gegner in der Kirche verteidigt werden muss wie Renate Breipohl heute¹³, und daß das Gedächtnis an seinen Kampf als Christ an der Seite der Arbeiterbewegung wachgehalten werden muss. Ein kurzer Rückblick auf sein Wirken in der Weimarer Republik soll skizzieren¹⁴, wie sich der Prozess der Assoziation und Sezession bei ihm vollzogen hat.

⁸ Wolfgang Abendroth, Vorwort zu F. M. Balzer, *Klassengegensätze in der Kirche* a. a. O., S. 11 f.

⁹ W. I. Lenin, *Der „linke Radikalismus“, die Kinderkrankheit im Kommunismus*, in: *Werke*, Bd. 31, Berlin (DDR) 1959, S. 56 f. zit. nach: Dieter Fricke, *Die Bedeutung Lenins für die Erforschung der nichtproletarischen demokratischen, antimilitaristischen und antiimperialistischen Kräfte in Deutschland von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1945*, in JBP, Nr. 26/27, S. 20.

¹⁰ W. I. Lenin, *Die Ergebnisse der Diskussion über die Selbstbestimmung*, in: *Werke*, Bd. 22, Berlin (DDR) 1960 S. 364, zit. nach Dieter Fricke, a. a. O., S. 22 f.

¹¹ Ebenda.

¹² W. I. Lenin, *Die Ergebnisse der Diskussion über die Selbstbestimmung*, in: *Werke*, Bd. 22, Berlin (DDR) 1960, S. 364, zit. nach: Manfred Weißbecker, *Methodologische Probleme einer Analyse des Verhältnisses zwischen der deutschen Sozialdemokratie und nichtproletarischen Kräften*, in JBP, Nr. 26/27, S. 69.

¹³ Zur Bedrohung der Berufsfreiheit von Renate Breipohl siehe „KRITISCHER KATHOLIZISMUS“, 3/1973.

¹⁴ Kurzbiographie in F. M. Balzer, *Klassengegensätze*, a. a. O., S. 284.

1893 in Fahrenbach/Baden, einem Dorf im Odenwald, geboren, wuchs Kappes in einem deutsch-nationalen Pfarrhaus auf. Als Theologiestudent in Tübingen und Berlin, wo er auch Rosa Luxemburg hörte, trat er dem Wingolf bei, um 1932, als sich der Nationalsozialistische Deutsche Studentenbund im Wingolf durchsetzte, wieder auszutreten. 1914 meldete er sich freiwillig zum Kriegsdienst, in dem Glauben, wie so viele seiner Generation, das Vaterland verteidigen zu müssen. Aus dem Kriege kehrte er schwer verletzt und hoch dekoriert als „überzeugter Kriegsgegner“¹⁵ zurück. „Ich habe im Krieg Abstand von diesem ganzen Geist, dem nationalistischen Geist und dem Geist des Militarismus gefunden, sehr weithin unterstützt durch meinen Paten Martin Wenck“¹⁶, der zusammen mit Gertrud Bäumer, Gustav Bauer, Adam Stegerwald und Ernst Troeltsch dem Vorstand des neuindustriell-sozialliberalen „Volksbund für Freiheit und Vaterland“ angehörte und sich gegen Ende des Krieges für einen Verständigungsfrieden einsetzte. Während seiner Berliner Studienzeit war Kappes in Berührung mit dem sozial-liberalen Denken Friedrich Naumanns gekommen, wählte bei den Reichstagswahlen 1919 aber noch deutsch-national. 1920–1922 kam Kappes als Vikar zu Ernst Lehmann, dem Vetter Rathenaus nach Mannheim, in die Neckarvorstadt, einem Proletarierviertel, in dem er eine direkte Anschauung von den Lebensbedingungen des Proletariats gewann. Für Kappes, der durch den von ihm aufgezogenen Jugend- und Wohlfahrtsdienst in die Wohnungen der Arbeiter kam, war das Proletariat kein abstrakter Begriff, „sondern stand immer in Verbindung mit einzelnen Menschen und ihren Nöten und mit der Möglichkeit, in der Kirchengemeinde Hilfe zu organisieren“¹⁷. In einem Brief an die badische Landeskirchenbehörde, die Bedenken hinsichtlich seiner politischen Betätigung erhoben hatte, schrieb Kappes am 6. März 1922: „Aus Gewissensgründen bin ich Sozialist und verhehle das nicht. Als Mitglied des Volkskirchenbundes suchte ich z. T. sehr wertvolle Aussprachen mit christlich-sozialistischen Arbeitern zu beleben und habe dort selbst Vorträge gehalten. Außerdem leitete ich einen zweimal im Monat stattfindenden Diskussionsabend im Anschluss an Gustav Landauers ‚Aufruf zum Sozialismus‘. Gebeten wurde ich dazu von Jungen aus der kommunistischen Jugend und einem bestehenden Kreis aus Kommunisten, Syndikalist, D.S.P.er, S.P.D.er, Monisten, etwa 25 jungen Leuten von 18 bis 25 Jahren, Führer in ihren Kreisen, z. T. schon Betriebsräte, und habe zum Thema ‚Gegen materialistischen Marxismus, für Sozialismus organischer Gemeinschaften, aufgebaut auf dem lebendigen Geist‘ gesprochen“¹⁸. Die Diskussionsabende über Gustav Landauers „Aufruf zum Sozialismus“, das Thema der Vorträge sowie die Lieder von Kurt Eisner, die Kappes in der Kirche [120] im Rahmen der religiösen Feiern „Für den Frieden“ singen ließ, weisen mit größter Deutlichkeit darauf hin, in welcher ambivalenten, progressiv-reaktionären Stimmung Kappes wirkte. Als er 1922 nach Karlsruhe kam, zog er sich einen Rüffel des Prälaten zu, als er bei seiner ersten Predigt sagte, „daß bei dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter die Gewerkschaften es waren, die sich der in Not gekommenen Arbeiterschaft angenommen haben“¹⁹. Seit dem Hitlerputsch 1923 in München hat Kappes nie mehr die Gewissheit verlassen, „daß vom Nationalsozialismus und von Hitler eine ungeheure Katastrophe drohte“²⁰.

1924 trat er in die SPD ein. 1926 wurde er Stadtverordneter der SPD Karlsruhe, 1930 als Kandidat des linken, antimilitaristischen Flügels der SPD. Seit 1923 war er in Karlsruhe Jugendpfarrer und vor allem als Begründer des „Jugend- und Wohlfahrtsdienstes“ tätig. 1926–1933 war er religiös-sozialistisches Mitglied der badischen Landessynode, nach Eckerts Austritt aus der Kirche auch Mitglied des Deutschen Evangelischen Kirchentages. Sein inneres Motiv für sein politisches Engagement war neben der Gewissheit von der Notwendigkeit des Kampfes gegen den Faschismus die Überzeugung, daß es Auftrag der evangelischen Botschaft sei, „ein Reich Gottes unter den Menschen, für die

¹⁵ Tonbandgespräch F. M. Balzer und H. Kappes am 2. November 1973, Abschrift im Besitz des Verfassers, im Folgenden zitiert: Tonband.

¹⁶ Tonband, Zu den Angaben über Martin Wenck, siehe: R. Opitz, Der deutsche Sozialliberalismus 1917 bis 1933, Köln 1973.

¹⁷ Tonband.

¹⁸ Brief von Kappes an die badische Kirchenbehörde vom 6. 3. 1922, zit. nach: Anklageschrift im Dienststrafverfahren gegen Pfarrer Heinrich Kappes in Büchenbronn wegen Pflichtverletzung vom 30. Oktober 1933, im Folgenden zitiert: Anklageschrift.

¹⁹ Tonband.

²⁰ Tonband.

Menschen, durch die Menschen eben auf der Erde in dem konkreten Leben zu verwirklichen“²¹. Als Agitationsredner warb er auf zahlreichen Versammlungen von Konstanz bis Aachen für die SPD und den Bund der Religiösen Sozialisten, wurde Mitglied des badischen Landesvorstandes und einer ihrer führenden Repräsentanten. Ihm verdanken wir die wohl umfangreichste und wertvollste Sammlung von Dokumenten zur Geschichte der religiösen Sozialisten. Zu den ersten Auseinandersetzungen mit der Kirchenbehörde kam es im Jahre 1926. Die Kirchenbehörde nahm Anstoß an dem Thema eines Vortrages, den er am 16. Januar 1926 in Ispringen gehalten hatte. Es lautete: „Wider die Kirchen, die das Evangelium verraten.“

[121] Von einem förmlichen Dienststrafverfahren wurde Abstand genommen, obwohl Kappes ein solches gegen sich beantragt hatte²². Als der EOK mit Erlass vom 1. Juni 1926 die badischen Geistlichen anwies, „daß sie sich im Gottesdienst und bei sonstigen Anlässen in der Behandlung der Frage der Fürstenenteignung die größte Zurückhaltung auferlegen, insbesondere aber *jedes Eintreten für die entschädigungslose Fürstenenteignung unterlassen* sollen“²³, schrieb Kappes am 7. Juni an den OK: „Gegen den Erlass des EOK vom 1. Juni 1926 sehe ich mich aus Gewissensgründen gezwungen, Stellung zu nehmen. Ich lehne es ab, mich in dieser Weise in meinem persönlichen und öffentlichen Eintreten für die Fürstenenteignung binden zu lassen“²⁴.

Am 12. Juni 1926 hielt daraufhin der deutsch-nationale Kirchenpräsident Kappes „ungehöriges Verhalten“²⁵ vor und verwarnte ihn. Am 18. Oktober 1926 wurde Kappes erneut eindringlich ermahnt, sich „strengste Zurückhaltung bei seinem Eintreten für Sozialismus und Sozialdemokratie“²⁶ aufzuerlegen.

Nach den Septemberwahlen 1930 hat es Kappes ebenso wie Eckert für seine Pflicht angesehen, „in Wort und Schrift *gegen die deutsche Freiheitsbewegung*“²⁷ aufzutreten. In dem 1931 von Georg Wünsch herausgegebenen Sammelband „Reich Gottes – Marxismus – Nationalsozialismus“ veröffentlichte Kappes die Abhandlung „Der theologische Kampf des religiösen Sozialismus gegen das nationalsozialistische Christentum“. Auf zahlreichen Versammlungen der SPD [122] sprach Kappes über das Thema „Sozialismus und Faschismus“. Als die badische Kirchenregierung im Frühjahr 1931 die Entlassung Eckerts aus dem Kirchendienst betrieb, um seine antifaschistische Agitation zu unterbinden, stellte Kappes sich solidarisch hinter Eckert. Am 7. Februar 1931 veröffentlichte der sozialdemokratische „VOLKSFREUND“ einen Artikel von Kappes mit der Überschrift „Wir sind keine stummen Hunde!“ Dort hieß es: „Eckert ist kein stummer Hund! Und keine Kirchenbehörde wird ihn stumm machen. Seine Waffe ist das aufrüttelnde Wort, nicht die Waffen- und Terrorgewalt wie bei seinen Gegnern. Seit Jahren hat er mit klarer Erkenntnis auf die drohende Gefahr hingewiesen, die für die Zukunft unseres Volkes durch die nationalsozialistische Agitation heraufzieht. Er muss reden! Weiß man beim Oberkirchenrat nichts mehr von dem prophetischen Müssen der Berufenen, welche durch den Dunst der heimtückischen Lügen, halben Wahrheiten und Vernebelungen hindurchdringen und um der Wahrheit willen sich mit ganzer Kraft einsetzen müssen? Hat man bei der Kirchenbehörde den Instinkt für den unerbittlichen Ernst und die rücksichtslose Wahrhaftigkeit verloren, mit der Eckert um des Gewissens willen kämpft? Wenn man dies alles bei der Kirchenbehörde nicht merkt, so merken es doch die Tausenden aus dem sozialistischen Proletariat, die zusammenströmen, wenn Eckert irgendwo in Baden, Bayern, im Rheinland redet ... Sollen wir etwa die wahren Gründe nennen, weshalb der Kirchenpräsident und seine positive Partei den sozialistischen Pfarrer Eckert dem Stahlhelm und den Nationalsozialisten opfern will? Werfen die Kirchenwahlen 1931 schon ihre

²¹ Tonband. An Äußerungen wie dieser lassen sich die genuin demokratisch-liberalen Positionen bei Kappes festmachen.

²² Siehe Anklageschrift.

²³ Zit. nach: Anklageschrift; vgl. F. M. Balzer, Die religiösen Sozialisten an der Seite von SPD und KPD für die entschädigungslose Fürstenenteignung 1925/26, in: ders. Klassengegensätze, a. a. O., S. 109–146.

²⁴ Zit. nach: Anklageschrift.

²⁵ Ebenda.

²⁶ Ebenda.

²⁷ Ebenda. Hervorhebung der Verfasser.

Schatten voraus? Wir sind keine stummen Hunde! Ich stehe solidarisch neben Eckert und mit mir noch andere sozialistische Pfarrer in Baden. Um die Liste der von mir für die Zukunft übernommenen Reden gegen den Nationalsozialismus muss sich der Oberkirchenrat ebenfalls selbst bemühen. Wer jetzt schweigen kann, von dem gilt das Jesaja Wort: ‚Stumme Hunde sind die, die nicht strafen können, sind faul, liegen und schlafen gerne.‘ Wir reden und wecken“²⁸.

Als gegen Eckert der Prozess wegen seines Übertritts zur KPD gemacht wurde, appellierte Kappes eindringlich an das Dienstgericht, Eckert nicht seines Amtes zu entheben. *„Aus der deutschen Kirchengeschichte der drei letzten Generationen lassen sich unzählige Beweise dafür erbringen, daß das Christentum zu einem Instrument der kapitalistischen Gesellschaft erniedrigt wurde“*²⁹. Die Haltung des Königlichen Konsistoriums gegenüber Blumhardt sei ebenfalls ein Beweis für die [123] verhängnisvolle Rolle, *„welche die Staatskirche als Instrument des Klassenkampfes von oben gegen das Proletariat spielte“*³⁰. *„Gegen diese Tatsachen helfen keine Proklamationen. Da hilft nur der gelebte Gegenbeweis. Und dieser ist zwingend, wenn die Kirche nicht nur theoretisch überparteilich ist, sondern wenn sie es geradezu fordert, daß ihre Geistlichen auch auf der Seite der Unterdrückten stehen, und wenn voller Ernst mit der Verkündung des ‚ganzen Evangeliums‘ gemacht wird, welches den Unterdrückten das Heil und den Unterdrückern das Gericht predigt“*³¹. Die Kirchenleitung hörte nicht auf die Mahnung von Kappes. Sie setzte Eckert ab. Kappes protestierte im Namen des Bundes, der eines Tages über diese Kirchenregierung das Urteil sprechen werde.

Als Eckerts Pfarrstelle in Mannheim nicht mit einem religiösen Sozialisten besetzt wurde, warf Kappes auf einer Protestversammlung am 21.1.1932 einzelnen Mitgliedern der Kirchenregierung „Parteilichkeit“ und „Verfassungsverletzung“³² vor. Kappes wurde deshalb durch Beschluss des OK vom 16.2.1932 mit der „Ordnungsstrafe der Verwarnung“³³ bestraft. Seine Beschwerde gegen diese Verfügung wies die Kirchenregierung am 18.5.1932 als „unbegründet“ zurück³⁴.

III.

Als am 30. Januar 1933 die „nationale Regierung zur Macht kam“³⁵, haben die evangelischen Kirchen „die deutsche Wende von 1933 als ein Geschenk und Wunder Gottes begrüßt“³⁶. Die Wahlen vom 5. März 1933 hätten gezeigt, „daß [124] unser Volk aus seinem lähmenden Todesschlaf erwacht und daß es gewillt ist, sich der vernichtenden Todesmächte zu erwehren und denen zu folgen, die es zur Freiheit, zur Gerechtigkeit, zu deutscher Treue und zur Gottesfurcht zurückführen wollen.“³⁷ Die badische Kirchenleitung sah darin, „im letzten Grunde nicht Menschenwerk, sondern Gottes Hand und seinen Gnadenruf an unser Volk: ‚Ich habe dich einen kleinen Augenblick verlassen, aber mit großer Barmherzigkeit will ich dich sammeln‘ (Jes. 54, 7)“³⁸. Den Kampf sagte die Kirchenleitung allen „bösen Geistern“ an. „Wir müssen es darum auch begrüßen, daß die weltliche Gewalt diesen finsternen Mächten der Bosheit, der Unreinheit, der Unsittlichkeit, der Untreue im öffentlichen Leben, des Leichtsinns und der Gottlosigkeit rücksichtslos den Krieg erklärt hat, diesen bösen Geistern, die unser politisches Leben, unser Volksleben und unsere Familien vergiften. Mit diesen Mächten darf

²⁸ Ebenda.

²⁹ H. Kappes, „Ihr Kleingläubigen, warum seid Ihr so furchtsam?“, in: Der Religiöse Sozialist (RS), Nr. 48, S. 200, Hervorhebung vom Verfasser.

³⁰ Ebenda. Hervorhebung vom Verfasser.

³¹ Ebenda. Hervorhebung vom Verfasser.

³² Anklageschrift.

³³ Anklageschrift.

³⁴ Anklageschrift.

³⁵ Anklageschrift.

³⁶ Paul Althaus, Die deutsche Stunde der Kirche, 2. Aufl. 1934, zit. nach: Ernst Wolf, Die evangelischen Kirchen und der Staat im Dritten Reich, Zürich 1963, S. 28 f.

³⁷ Hirtenbrief des Badischen Oberkirchenrates, in: Gesetzes und Verordnungsblatt, Nr. 6, S. 47, vom 29. 3. 1933.

³⁸ Ebenda. S. 48.

es keinen Frieden geben“³⁹. Kurz, man tat von Seiten der Kirchenleitung alles, um Kappes zu zitieren, als dieser Eckerts definitive Entlassung aus dem Kirchendienst anprangerte, „um ja dem Proletariat zu beweisen, daß die Kirche bürgerlich-faschistisch ist“⁴⁰.

Ihren eigenen Beitrag zum Kampf gegen die „bösen Geister“ leistete die badische Kirchenleitung damit, daß sie von ihren religiös-sozialistischen Pfarrern die Unterstützung nachstehender Erklärung verlangte:

„I. Ich erkläre, daß ich aus der SPD ausgetreten bin und mich in keiner Weise an einer anstelle der SPD tretenden, gleiche oder ähnliche Ziele wie die SPD verfolgenden Organisationen beteiligen noch solche Organisationen in irgendeiner Form unterstützen werde.

II. Ich erkläre, daß ich keiner kirchlichen Gruppe angehören oder sie unterstützen werde, die unmittelbar oder mittelbar marxistische Forderungen und [125] Ziele fördert, sei es auch nur dadurch, daß sie vom Evangelium her den Versuch macht, geistig-geistliche Unterlagen zur Verwirklichung marxistisch-sozialistischer Ziele zu schaffen.

III. In meinem Amt, insbesondere in Predigt und Unterricht, werde ich das Evangelium frei von rein persönlichen Urteilen politischer, sozialer und wirtschaftlicher Art zur Verkündung bringen und auch in privaten Äußerungen mich nach dieser Richtung hin der Zurückhaltung befleißigen⁴¹. Kappes unterschrieb zwar diese Erklärung am 17. April 1933⁴² nachdem er bereits am 31.3.1933, nach einer turbulenten Sitzung des Karlsruher Stadtparlaments vom 30.3.1933, auf der die Nazis die Entfernung der Juden aus den Höheren Schulen durchsetzten, sein Amt als SPD-Stadtrat und damit seinen Austritt aus der Partei vollzogen hatte. Die beigefügte ausführliche Erläuterung führte jedoch dazu, daß seine „Erklärung als in vollem Umfange abgegeben nicht anerkannt“⁴³ wurde und er „die Verantwortung der sich daraus ergebenden Folgerungen selbst zu tragen“⁴⁴ haben werde. Zehn Tage zuvor war Kappes bereits auf eigenen Wunsch von Karlsruhe versetzt und mit der Verwaltung der abgelegenen Gemeindepfarre in Büchenbronn beauftragt worden. Die Pfingstpredigt⁴⁵, die er in Büchenbronn hielt und in der er nicht verschwie, daß nach Zeitungsberichten 26.000 der am 30. Januar 1933 Besiegten in Gefängnissen oder Arbeitslagern saßen, wurde bei der Polizeidirektion Pforzheim beanstandet. Der Landesbischof, dem die Beschwerde vorgelegt wurde, schrieb daraufhin an Kappes, daß er (Kappes) [126] „zur Kritik am heutigen politischen Geschehen der zuletzt Berufene“⁴⁶ sei. „Schweigen ist manchmal nicht nur ein Gebot der größeren Klugheit, sondern ein ernstes Stück Selbstsucht“⁴⁷. Der Landesbischof machte es Kappes zur Pflicht, sich in seinen Äußerungen „strengste Zurückhaltung“ aufzuerlegen. „Sollten Unvorsichtigkeit und mangelnde Zurückhaltung Sie in neue Verwicklungen mit den staatlichen Behörden bringen, so würde auch die Kirchenbehörde zu entscheidenden Maßnahmen zu greifen gezwungen sein“⁴⁸.

³⁹ Ebenda. S. 49.

⁴⁰ H. Kappes, Eckert ist dem Dienst der Kirche entlassen, in: ZEITSCHRIFT FÜR RELIGION UND SOZIALISMUS (ZRS), 1932 S. 12.

⁴¹ Zit. nach Anklageschrift.

⁴² Anklageschrift; Kappes begründete seine Unterschrift in dem Tonbandgespräch so: „Ich stand z. B. auf dem Standpunkt, den auch mir Genossen, Arbeiter, die aus dem Gefängnis entlassen wurden, gegen einen solchen ähnlichen Revers gesagt haben: ‚Denen (den Nazis – FMB) unterschreiben wir alles.‘ Das heißt also, uns geht das nichts an, innerlich, was wir hier unterschreiben, sondern die Unterschrift bedeutet nur, diesen Lumpen, so schätzte man sie damals auch ein, diesen Lumpen keine weiteren Waffen, uns zu unterdrücken, zu geben, aber uns die Freiheit vorzubehalten, weiter wirken zu können.

⁴³ Anklageschrift.

⁴⁴ Ebenda.

⁴⁵ Nachtrag 1990: Die Predigt von Heinz Kappes beim letzten Gottesdienst der Religiösen Sozialisten in Karlsruhe Karsamstag 1933 ist anlässlich des Todes von Heinz Kappes am 1. Mai 1988 abgedruckt in: Christ und Sozialist, 12. Jg., 3/1988, S. 36 f.

⁴⁶ Ebenda.

⁴⁷ Ebenda.

⁴⁸ Ebenda.

Kappes folgte dieser „letzten Ermahnung“ des Landesbischofs jedoch nicht. Als die Frau des ehemaligen badischen SPD-Kultusministers Remmele im August 1933 starb, schrieb Kappes einen Brief an den „Genossen Remmele“, der sich zu dieser Zeit im Konzentrationslager Kislau befand, nachdem die Nazis ihn in großem Triumphzug durch Karlsruhe dorthin geschleift hatten⁴⁹. Der Kondolenzbrief von Kappes schloss mit den Worten: „Ich weiß mich Ihnen in diesen schweren Zeiten verbunden. Ich weiß, daß Sie innerlich ungebrochen sind und die Kraft haben, andere, welche das schwere Schicksal niederwerfen will, aufzurichten. Um die große Sache des Sozialismus ist immer viel gelitten worden. Und sie gewinnt aus dem, was für sie geopfert wird, allein ihre Durchschlags- und Siegeskraft. Auch die, die passiv dulden, helfen ihr groß Teil mit. Denn ihre Lage weckt die Gewissen der anderen. Es ist stellvertretendes Leiden. Und gerade Sie, lieber Freund Remmele, sind durch Ihr Schicksal zu einer symbolischen Persönlichkeit geworden, von der nun indirekt eine große Wirkung ausgeht, wie ich immer wieder beobachte. Ich wünsche Ihnen und allen Leidensgenossen die geistige Überlegenheit über Ihre jetzige schwere Lage und grüße Sie und alle mir Bekannten mit besonderer Herzlichkeit“⁵⁰. Auf Grund dieses Briefes wurde Kappes am 21. August 1933 verhaftet und in das Bezirksgefängnis Pforzheim eingeliefert. Der badische Minister des Innern teilte am 22. 8. der Kirchenbehörde mit, daß Pfarrer Kappes trotz seiner Versprechung „von einer weiteren Betätigung in der Sozialdemokratie Abstand zu nehmen und loyal bei dem Aufbau des [127] neuen Staates mitzuarbeiten, neuerdings in einem Brief an den ehemaligen Minister Remmele, derzeit Kislau, sich ganz eindeutig zu den Zielen der Sozialdemokratie bekennt und Remmele aufzurichten und zu stützen versucht“⁵¹.

Der „Pforzheimer Anzeiger“ vom 21. August 1933 berichtete über die Verhaftung von Kappes unter der triumphierenden Überschrift „Der Pfarrer von Büchenbronn nach Kislau gebracht“ und schrieb: „Pfarrer Heinz Kappes wurde gestern Nachmittag gegen 5 Uhr aus seiner Behausung in Büchenbronn nach Kislau ins *Sammellager* überführt. Damit fand seine Seelsorgertätigkeit, die er seit Mai dieses Jahres in Büchenbronn ausübt, ein rasches Ende. Kappes war zu Zeiten des *Novembersystems* als ‚religiöser Sozialist‘ in marxistischem Sinne tätig und vergiftete als Landesjugendpfarrer in Karlsruhe die Seelen des jungen Geschlechts. Am 29. April 1933 kam der Marxist nach Büchenbronn. An Pfingsten fühlte er sich getrieben, in der Predigt das neue Regiment zu kritisieren. Er meinte, die Regierung handle Adam Remmele ungerecht. Diese Ausgießung roten Geistes erregte bei der nationalgesinnten Bevölkerung Anstoß. Die Kirchenregierung sowie die Polizei verwarnen den Pfarrer streng. Trotzdem hatte der Pfarrer die Stirn, an Herrn Adam Remmele in Kislau ein Schreiben zu senden, in dem er diesen ob seines Schicksals bedauert und dementsprechende Bemerkungen über die Karlsruher Regierung anknüpft. *Die Karlsruher Regierung gab daraufhin dem Herrn Pfarrer Gelegenheit, sich in Kislau mündlich mit Herrn Remmele auszusprechen.*“⁵²

Diese ausführlich wiedergegebene Berichterstattung soll, um Missverständnissen vorzubeugen, nicht dazu dienen, aus Kappes nachträglich einen Marxisten zu machen. Seine Marxismusrezeption war zweifellos sehr begrenzt, diffus und eklektisch. Dieser Zeitungsartikel sagt mehr über den Antimarkismus des Faschismus und den menschenverachtenden und menschenvernichtenden Zynismus des Imperialismus als über den Marxismus von Pfarrer Kappes. Er macht jedoch deutlich, zu welcher Partei Kappes nicht nur im Entscheidungsjahr 1933 gehört hat. „Denn es müssen Parteien unter euch sein, auf daß die, so rechtschaffen sind, offenbar unter euch werden (Kor. 11, 19).“ Die Kirchenleitung entthob Pfarrer Kappes sofort seines Dienstes, erreichte jedoch, daß Kappes – gegen seinen Willen – nicht nach Kislau „überführt“, sondern nach zehn Tagen aus der Gefängnishaft entlassen wurde. Die staatliche Behörde sprach ein Ortsverbot für [128] Büchenbronn über ihn aus und stellte ihn unter Polizeiaufsicht. Gleichzeitig eröffnete die Kirchenregierung das Dienstgericht gegen Pfarrer Kappes und führte in der Anklageschrift zur Begründung aus: „Nachdem die SPD durch Staatsgesetz verboten ist und auch die Kirche es begrüßen muss, daß damit den zweifelsfrei auch von der SPD

⁴⁹ Siehe: Fritz Salm, Im Schatten des Henkers, Vom Arbeiterwiderstand in Mannheim gegen faschistische Diktatur und Krieg, Frankfurt/Main 1973, Mannheimer Arbeiterwiderstand in Bildern III.

⁵⁰ Zit. nach: Anklageschrift.

⁵¹ Ebenda.

⁵² PFORZHEIMER ANZEIGER vom 21. August 1933.

unterstützten oder doch geduldeten atheistischen und kirchenfeindlichen Bestrebungen ein Ende gesetzt ist, stellt eine Verbundenheitserklärung mit diesem sozialdemokratischen Sozialismus deshalb ein Dienstvergehen nach § 50 KV und § 1 des Dienstgesetzes dar, weil durch ein solches Verhalten der Ernst des geistlichen Amtes verletzt und Pfarrer Kappes sich der Achtung und des Vertrauens, die sein Beruf erfordert, unwürdig erwiesen hatte⁵³.

Offenbar ganz in Einklang mit dem Ernst des geistlichen Amtes war es, daß der Landesbischof wenige Tage später in allen Gottesdiensten anlässlich der „Volksabstimmung“ über den Austritt Deutschlands aus dem Völkerbund von allen Kanzeln verkünden ließ: [„Unser Volk soll zeigen, daß es geschlossen hinter dem Führer steht und aus ganzem Herzen seiner Politik zustimmt ... Die evangelische Bevölkerung unseres Landes hat Gelegenheit, an diesem Tag ein Bekenntnis] der *Treue und Dankbarkeit gegen unseren Führer abzulegen, den Gottes Gnade in schwerster Notzeit uns geschenkt hat und der für das Wohl und für die Zukunft unseres deutschen Volkes und damit auch unserer evangelischen Kirche seine ganze Kraft einsetzt. Ich rufe daher alle Glieder unserer evang. Kirche Badens auf, am 12. November an ihrem Teil mitzuhelfen, daß dieser Tag eine einmütige Kundgebung rückhaltlosen Vertrauens zu dem Werk Adolf Hitlers werde*“⁵⁴.

Am 1. Dezember 1933 wurde Pfarrer Kappes wegen seiner Parteinahme für die ersten Opfer des Faschismus schuldig gesprochen und zwangspensioniert. Am darauffolgenden Tag verfügte die staatliche Behörde die Ausweisung von Kappes aus Baden und verhängte das Berufsverbot. Bevor Kappes 1935 definitiv nach Palästina auswanderte, um dort als Quäker für die Verständigung und Freundschaft zwischen Arabern und Juden zu wirken, lebte er in Deutschland das Leben eines Verfolgten und Verfolgten.

Die Verteidigungsrede seines Verteidigers vor dem Kirchlichen Dienstgericht knüpfte an das Hese-kiel-Wort an: „Ich habe Dich zum Wächter über Dein Volk [129] gesetzt, und ich werde von Dir Rechenschaft fordern, wenn Du meine Botschaft nicht ausgerichtet hast. Hast Du aber meine Botschaft ausgerichtet, dann wird mein Urteil über die gehen, die nicht auf mein Wort gehört haben.“

IV.

Für die wissenschaftliche und politische Aufarbeitung der religiös-sozialistischen Bewegung folgt aus dieser Skizze eines exemplarischen religiösen Sozialisten, daß es politisch falsch und historisch ungerechtfertigt ist, Kappes und die religiös-sozialistische Bewegung generell als Teil des „bürgerlichen“ Geschichtsbewusstseins darzustellen. Die religiös-sozialistische Bewegung war der erste Versuch, auf breiterer Grundlage sich als Christen am Kampf der Arbeiterbewegung für Frieden, Demokratie und Sozialismus zu beteiligen. Die religiös-sozialistische Bewegung war eine soziale Bewegung, die politisch gewirkt hat. Sie ist also nur mit politischen Mitteln zu untersuchen und nur politisch zu kritisieren. Als Untersuchungsgegenstand ist sie eingebettet in gesamtgesellschaftliche Zusammenhänge. Die Arbeit von Breipohl zeigt, wie man Ideologie kritisch und theologisch mit der religiös-sozialistischen Bewegung nicht verfahren kann. Da sie eine politische Erscheinung mit sozialen Ursachen war, ist folglich auch nur politisch aus ihr zu lernen. Für das drohende Berufsverbot in der Kirche heute bedeutet das z.B., sich von noch so geschützten Unvereinbarkeitserklärungen des Rates der EKD nicht täuschen zu lassen, sondern den eindeutig politischen Sinn dieser Maßnahme aufzudecken und mit politischen Mitteln zu bekämpfen. Es wäre eine große Sache, wenn dabei die Fraktionierung und Parteilichkeit in der Kirche für Frieden, Demokratie und Sozialismus jene Ebene erreichen würde, die die religiösen Sozialisten einst im Kampf gegen den Verrat des Evangeliums und durch den Kampf an der Seite der Arbeiterbewegung erzielten.

⁵³ Anklageschrift.

⁵⁴ Aufruf des Landesbischofs zum 12. November, in: Gesetzes- und Ordnungsblatt für die Vereinigte EV.-Protestantische Landeskirche Baden, Nr. 21, vom 7. November 1933, S. 139.

Wenn Renate Breipohl in ihrer Untersuchung abschließend fragt, „was der religiöse Sozialismus zur Diskussion zwischen Marxismus und Christentum beigetragen habe“⁵⁵, so stellt sie nicht nur eine falsche Frage, denn es ging dem Bund der Religiösen Sozialisten nicht um eine „Diskussion“, sondern es handelte sich praktisch um den Prozess von soziologisch bestimmbar Christen, die sich der Arbeiterbewegung angenähert und sich von der imperialistischen Ideologie entfernt und in noch so ideologischen Formen am Kampf der Arbeiterbewegung [130] praktisch teilgenommen haben. Wenn Breipohl als Ergebnis ihrer Untersuchung glaubt, feststellen zu müssen, der „religiöse Sozialismus“ habe gezeigt, „wie diese Diskussion nicht geführt werden kann“⁵⁶, so leistet sie nachträglich, sicher ungewollt, denjenigen sozialen Kräften in der Kirche Vorschub, die die religiös-sozialistische Bewegung erbittert verfolgt und bekämpft haben. Die Tatsache, daß die religiös-sozialistische Bewegung 1933 gescheitert ist, besiegt wurde und insgesamt kampflos untergegangen ist, gibt niemandem das Recht, mit religiösen Sozialisten wie Kappes.⁵⁷ so zu verfahren, wie durch Breipohl geschehen.

[131]

⁵⁵ R Breipohl, a. a. O., S. 261.

⁵⁶ Ebenda.

⁵⁷ Nachtrag 1990: Zu Heinz Kappes, der am 1. Mai 1988 starb, siehe u. a. den ausführlichen Aufsatz von Daniel Dagan über seine Zeit in Palästina, der am 8. April 1980 in der israelischen Zeitung Ha'aretz erschien. Eine Übersetzung liegt leider nicht vor. Vgl. außerdem Art. Heinz Kappes, in: Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933, Bd. I, München – New York – London – Paris 1980, S. 347 f.

Kirche und Klassenbindung in der Weimarer Republik

Die soziale Natur der Religion

Wie kaum ein anderes Problem der Sozialgeschichte der Kirchen seit den Bauernkriegen ist die Bewegung des Bundes der „religiösen Sozialisten“ in der Weimarer Republik geeignet, Gegenstand religionssoziologischer Untersuchungen zu sein.¹ Die Tatsache, daß dies nicht beachtet worden ist, wirft ein bezeichnendes Licht auf die Gegenstände, Methoden und theoretischen Implikationen der Religionssoziologie, die wenig Interesse an einer spezifisch sozialgeschichtlichen Untersuchung der Beziehungen von Gesellschaft, Religion und Kirche zeigt. Auch da, wo in kritischer Absicht die Geschichte des Bundes der Religiösen Sozialisten zum Gegenstand der Forschung gemacht wird, betreibt man eher Kirchen- und Theologie- bzw. Geistesgeschichte als religionssoziologisch orientierte Sozialgeschichte.

Die soziologische Untersuchung der Geschichte der religiösen Sozialisten vermag einen Beitrag zu leisten zu der spätestens seit Max Weber und Ernst Troeltsch zwischen bürgerlicher und marxistischer Religionssoziologie diskutierten Streitfrage, ob die Religionssoziologie vornehmlich die religiöse Bedingtheit sozialen Handelns oder die soziale Bedingtheit religiösen Handelns und religiöser Inhalte zu untersuchen habe. Solange die in der bürgerlichen Religionssoziologie vorgenommene Trennung zwischen Religion und Gesellschaft aufrechterhalten bleibt und beide überwiegend als autonome Größen bzw. als getrennt voneinander existierende Bereiche betrachtet werden, dürfte das Interesse an der Untersuchung des Zusammenhangs von religiös-sozialistischer Bewegung und ihrer sozialen Basis sowie der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung gering bleiben. Dem Studium der religiös-sozialistischen Bewegung in der [132] Weimarer Republik stellt sich das Problem, worauf die unterschiedlichen Interpretationen der christlichen Traditionen ursächlich zurückzuführen sind. Wie kam es dazu, daß die religiösen Sozialisten ihre Beteiligung an den Klassenkämpfen der Weimarer Republik, ihren Kampf gegen Kapitalismus und Militarismus und für Frieden, demokratischen Fortschritt und Sozialismus als eine „gottgewollte“, also religiös motivierte Aufgabe ansahen, während andererseits der offizielle Protestantismus die Wiederherstellung der Monarchie, die Bekämpfung der Novemberrevolution und ihrer Ergebnisse als „Unrecht“, die Verteidigung des Kapitalismus und die Unterstützung militaristischer Verbände und Ziele auf seine ebenfalls „gottbefohlenen“ Fahnen geschrieben hatte? Eine befriedigende Antwort auf diese Frage ist nur möglich, wenn als methodische Voraussetzung die soziale Natur der Religion nicht geleugnet wird, wenn Religion und Kirche als gesellschaftlich-geschichtliche Phänomene verstanden werden. Erst wenn die Religion nicht mehr als ein „metasoziales Phänomen“² und eine von der Sozialgeschichte „unabhängige Variable“³ aufgefasst wird, können die geschichtlichen Wandlungen religiöser Vorstellungen und die in einer geschichtlichen Periode widerstreitenden religiösen Formationen in angemessener Weise einer wissenschaftlichen Untersuchung unterzogen und zureichend erklärt werden. Der Verfasser teilt – in Anlehnung an

¹ Ziel der folgenden Untersuchung ist vornehmlich der Nachweis, dass es sich bei den Auseinandersetzungen zwischen religiösen Sozialisten und ihren kirchlichen Gegenspielern in letzter Instanz um eine soziale Auseinandersetzung gehandelt hat, dass diese Auseinandersetzung letztlich eine Ausdrucksform des grundlegenden Klassegegensatzes von Lohnarbeit und Kapital innerhalb der Kirchen gewesen ist. Andere außerökonomische Bedingungen und Voraussetzungen der Entstehung und Entfaltung der religiös-sozialistischen Bewegung werden dagegen weitgehend vernachlässigt. Vgl. F. Engels an Joseph Bloch vom 21./22.9.1890, MEW 37, S. 463. Die vorliegende religionssoziologische Untersuchung ist die überarbeitete Fassung des Teiles 2 meiner Dissertation, die unter dem Titel Klassegegensätze in der Kirche. Erwin Eckert und der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands 1973 in Köln erschien.

² J. Klügl, Theoretische Grundlagen und Ergebnisse der bürgerlichen Religionssoziologie, in: Religion und Atheismus, Ergebnisse und Aufgaben marxistischer Religionssoziologie, hrsg. v. Olaf Klohr, Berlin (DDR) 1966, S. 71. Siehe R. Sorg, Zur Konzeption einer marxistischen Soziologie der Religion, in: ders., Marxismus und Protestantismus in Deutschland, Köln 1974. Zur marxistischen Kritik und Soziologie der Religion in der DDR seit 1963 siehe F.M. Balzer/R. Sorg, Auswahlbibliographie in: IDZ 3/1913, S. 281 f.

³ G. Kehr, Religionssoziologie, Berlin 1968, S. 6.

partiell gewonnene Einsichten der religiösen Sozialisten selbst – den methodischen Ansatz einer Religionssoziologie, die, nach einer Formulierung von Ernst Werner, zu verstehen ist als „eine Wissenschaft, die den Zusammenhang religiöser Ideen und Vorstellungen sowie der ihnen entsprechenden Institutionen in ihrer Abhängigkeit von der gesellschaftlichen Basis erforscht. Sie muss die gesellschaftliche Bedingtheit der Religionen überhaupt und die sozialökonomischen Wandlungen der einzelnen religiösen Bewegungen und Religionsformen in ihrem geschichtlichen Verlauf untersuchen“.⁴

[133] Auf dem Boden dieses methodischen Ansatzes ergeben sich folgende Fragen: Wie sah die soziale Basis der organisierten Bewegung des Bundes der Religiösen Sozialisten aus? Der Bund verstand sich selbst aufgrund seiner engen Bindung an die Sozialdemokratie als Teil der Arbeiterbewegung, an deren Kampf er an der Seite von SPD und KPD aktiv teilnahm. Als konkrete Zielsetzung wollte der Bund, in dem überwiegend protestantische Pfarrer die Führung innehatten, die Arbeiterklasse für seinen Kampf gegen die Bindung der bestehenden Kirche an die „antisozialistische Kampf-front“⁵ zugunsten einer Parteinahme für das Proletariat mobilisieren. Dies gelang aber ebenso wenig wie die Mobilisierung eines größeren Kreises protestantischer Pfarrer.

Bevor die Klassenstruktur der evangelischen Kirche in der Weimarer Republik untersucht wird, soll geprüft werden, welche objektiven Schranken den ursprünglichen Intentionen des Bundes entgegenstanden.

Die formale Kirchenzugehörigkeit der arbeitenden Bevölkerung

Grundsätzlich und jeweils bei Kirchenwahlen betonten die religiösen Sozialisten die „statistische Notwendigkeit“⁶ der religiös-sozialistischen Bewegung. Sie gingen von der Fiktion aus, als könnten die protestantischen Kirchen mit Hilfe des 1918 als scheindemokratisches Zugeständnis teilweise eingeräumten Urwahlrechts⁷ erobert werden, da die überwältigende Mehrheit der Arbeiterklasse noch einer der beiden großen Religionsgemeinschaften angehörte und folglich ihr Wahlrecht zugunsten der religiösen Sozialisten hätte ausüben können. Bei der Volkszählung vom Juni 1925 gehörte die große Mehrheit aller Deutschen zu [134] einer der Religionsgemeinschaften. Von der Gesamtbevölkerung in Baden beispielsweise zählten sich nicht weniger als 97,1% zur katholischen bzw. evangelischen Kirche. Der Anteil der evangelischen Kirchenmitglieder betrug 895.609 oder 38,7% der Bevölkerung. Auch wenn unter kommunistischen und sozialdemokratischen Mandats- und Funktionsträgern die Zahl der aus der Kirche Ausgetretenen überwog, so war in Baden nachweislich nur 1% der Gesamtbevölkerung aus der Kirche ausgetreten. Obwohl zu vermuten ist, daß ein Großteil der aktiven Funktionäre beider Arbeiterparteien und der Gewerkschaften den proletarischen Freidenkerverbänden angehört hat, verließen selbst an den Brennpunkten des proletarischen Lebens, vor allem in den Großstädten und in den industriellen Zentren, nur etwa 10% der Bevölkerung die Kirche.⁸ War

⁴ E. Werner, Messianische Bewegungen im Mittelalter, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 10 (1962), S. 621.

⁵ E. Eckert, Arbeitsmethoden und Taktik der religiösen Sozialisten Deutschlands, in: Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes (SAV) 1929, S. 373.

⁶ E. Dietz, Die Notwendigkeit der religiösen Sozialisten statistisch nachgewiesen, in: Der Religiöse Sozialist (RS) 1931 S. 7.

⁷ Dieses Urwahlrecht existierte nur in wenigen Landeskirchen, so in Baden. In der altpreußischen Union war es beschränkt, da nur der wählen konnte, der sich vorher zur kirchlichen Wahlliste angemeldet hatte. Außerdem existierte z. B. in Württemberg ein Mehrheitswahlrecht, das dazu führte, dass bei den Kirchenwahlen 1931 die Liste der religiösen Sozialisten zwar ca. 50.000 Stimmen = 12% der abgegebenen Stimmen auf sich vereinigte, aber ohne Sitz und Stimme im Kirchenparlament blieb. Im Kirchenbezirk Stuttgart erzielten die religiösen Sozialisten allein 21.869 Stimmen, während die kirchlichen Gegenspieler in ländlichen Kirchenbezirken nur zwischen 2.000 und 5.000 Stimmen benötigten, um einen Sitz zu erhalten; siehe: Kritik an den württembergischen Kirchenwahlen, in: RS 1931, S. 54.

⁸ P. Piechowski, Die religiös-sozialistische Bewegung in Deutschland, in: Stockholm, Internationale Sozial-Kirchliche Zeitschrift, 3 (1930), S. 154. Während die Freidenker im Gegensatz zur rel.-soz. Bewegung eine Massenbewegung waren, spielten die Freidenker einschließlich der Gemeinschaft proletarischer Freidenker und dem Verein der Freidenker für Feuerbestattungen in Baden eine geringe Rolle. Nach dem Stand der Volkszählung

der Funktionsaufstieg in der KPD, anders als in der SPD, nur bei Kirchenaustritt möglich, so waren ca. 90% auch des politisch wie gewerkschaftlich organisierten Proletariats nicht zum Austritt aus der Kirche zu bewegen. Die religiösen Sozialisten übersahen bei dieser Ausgangslage die „mit dem Klassenantagonismus verbunden Seite des Säkularisierungsprozesses“⁹ und die Tatsache, daß die Arbeiterklasse, an die sie sich vornehmlich richteten, „die am weitesten [135] entkirchlichte Klasse der Gesellschaft“¹⁰ ist. Sofern die religiösen Sozialisten die bereits vom kirchlich-theologischen Einfluss praktisch emanzipierten Massen der Arbeiterschaft¹¹ aufgrund ihrer formalen Zugehörigkeit zur Kirche meinten mobilisieren zu können, war dies sicher von vornherein illusorisch und brachte dem Bund von marxistischer Seite den Vorwurf des „religiösen Revisionismus“¹² ein. Sofern der Bund jedoch jene Arbeiter- und Mittelschichten, die sich ungeachtet ihrer Zugehörigkeit zur Arbeiterschaft, zur SPD oder zu den Gewerkschaften noch mit religiösen Vorstellungen verbunden fühlten, an den Kampf der Arbeiterbewegung heranzuführen vermochte, ohne gleichzeitig vom Bund den Marxismus zu bekämpfen¹³, war dies sicher auch objektiv ein, wenn auch begrenzter Gewinn für die Arbeiterbewegung im Ganzen.

[136] Die ersten Kirchenwahlen, an denen der Bund teilnahm, zeigten, wie schmal seine Basis bei denjenigen war, die noch zur Stimmabgabe bei Kirchenwahlen zu bewegen waren. Bei den Synodalwahlen 1926/27 in Baden, Thüringen und der Pfalz errang er durchschnittlich 12% der zu

von 1925 gab es in Baden 796 Freidenker (502 männliche, 294 weibliche). Nach Amtsbezirken verteilt gab es in 32 Amtsbezirken Badens Freidenker. Keine Anhänger der Bewegung gab es in den Bezirken Meßkirch, Pfullendorf, Müllheim, Waldkirch, Bretten, Adelsheim, Buchen und Sinnsheim. Die wichtigsten Bezirke waren: Mannheim mit 392 Freidenkern in 7 Gemeinde, Konstanz mit 75 in 5 Gemeinden, Karlsruhe mit 64 in 2 Gemeinden, Weinheim mit 52 in 2 Gemeinden, Heidelberg mit 35 in 4 Gemeinden und Rastatt mit 37 in 7 Gemeinden. Nach Gemeinden verteilt befanden sich in 11 Gemeinden Freidenker. Dabei standen an erster Stelle die städtischen Gemeinden: Mannheim 378 Freidenker, Weinheim 50, Karlsruhe 48, Konstanz 44 und Heidelberg 30. Es folgten Singen (Amt Konstanz) mit 16, Freiburg, Durlach und Gaggenau mit je 15 und Lörrach mit 10 Freidenkern. In 67 Gemeinden wurde die Zahl 10 nicht erreicht. Im Verhältnis zur Einwohnerzahl erreichten die Freidenker in keiner Gemeinde 1%. Die Religionszugehörigkeit in Baden, Freiburg/Br. 1928, S. 130.

⁹ J. Klügl, Theoretische Grundlagen und Ergebnisse, a. a. O., S 54; P. Piechowski, Die religiös-sozialistische Bewegung, a. a. O., S. 153: „Die Kirche ist im organisierten Proletariat völlig bedeutungslos geworden. Ihre Verkündigung trifft ins Leere. Klassenbewusste Genossen meiden sie oder hassen sie als Hemmschuh im Fortschreiten der Arbeiterbewegung.“

¹⁰ J. Klügl, a. a. O. S. 57.

¹¹ F. Engels schrieb 1894: „Von der großen Mehrzahl der deutschen sozialdemokratischen Arbeiter kann man sogar sagen, dass der Atheismus bei ihnen sich schon überlebt hat; dies rein negative Wort hat auf sie keine Anwendung mehr, indem sie nicht mehr in einem theoretischen, sondern nur noch in einem praktischen Gegensatz zum Gottesglauben stehen: Sie sind mit Gott einfach fertig, sie leben und denken in der wirklichen Welt und sind daher Materialisten“; in: K. Marx/F. Engels, Werke Bd. 18, S. 531 f. Berlin (DDR) 1962; vgl. G. Gottschling, Die weltanschaulichen Grundlagen und der historische Charakter des marxistischen Atheismus-Begriffes, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 5 (1970), S. 534–544.

¹² Eckert begegnete dem Vorwurf des „religiösen Revisionismus“ mit den Sätzen: „Es gibt ebenso wenig einen ‚religiösen Kapitalismus‘ gibt, [...] Nichts liegt den religiösen Sozialisten ferner als ein religiöser Revisionismus der sozialistischen Bewegung, als ein religiös-sozialistischer Reformismus der klassenbewussten Arbeiterbewegung, [...] Die religiösen Sozialisten denken nicht daran, zu irgend einer neuen Form des utopischen Sozialismus zurückzukehren und den sachlichen Kampf des Proletariats etwa aufzuhalten, seine staats- und wirtschaftspolitischen Motive und Methoden zu revidieren. [...] Diese Feststellung wird die kirchlichen Kreise enttäuschen, die irgendwie doch hofften, dass die sozialistische Bewegung durch die religiösen Sozialisten zahm gemacht werden soll und von ihrer klassenkämpferischen Orientierung losgelöst, zu einer Angelegenheit des ‚reinen Menschentums‘ werden soll. Die religiösen Sozialisten machen den sozialistischen Kampf nicht salonfähig und kirchenfähig. Zu gleicher Zeit werden sich die Genossen beruhigen, die fürchten, dass sie durch die Arbeit des Bundes der Religiösen Sozialisten nun plötzlich fromm gemacht und treue Kirchgänger werden sollen.“ E. Eckert, Religiöser Revisionismus in der sozialistischen Bewegung? in: Zeitschrift für Religion und Sozialismus (ZRS) 1929, Heft 1, S. 24 ff.

¹³ Die von Eckert inspirierten, vom preußischen Landesverband November 1927 angenommenen und innerhalb des Bundes heftig umstrittenen Richtlinien besagten, dass ~antimarxistische Propaganda vom Boden des Bundes „nicht betrieben werden dürfe. Richtlinien für den Landesverband Preußen, in: SAV 1927, S. 275.

vergebenden Abgeordnetenmandate in den Kirchenparlamenten. Diese Grenze vermochte er später, trotz aller ansteigenden außerparlamentarischen Wirksamkeit im Übrigen, nicht zu überschreiten¹⁴.

Die soziale Herkunft der protestantischen Pfarrer

1930 gehörten etwa 160 Pfarrer und Dozenten der von Paul Piechowski 1926 gegründeten „Bruderschaft sozialistischer Theologen“ an. Die Zahl der im Bund organisierten und aktiven Pfarrer war wesentlich kleiner und dürfte ungefähr ein Drittel der Bruderschaftsmitglieder ausgemacht haben.¹⁵ Gegenüber den mehr als 16000 protestantischen Pfarrern in der Weimarer Republik stellte die Zahl der im weitesten Sinne religiös-sozialistisch gesinnten Pfarrer eine winzige Minderheit oder nicht einmal 1% der Pfarrerschaft dar.¹⁶ In ihrem vergeblichen [137] Streben, die Arbeiterklasse über religiös-sozialistische Pfarrer zu mobilisieren, stießen sie auf eine weitere Schranke, die „Klassengebundenheit“¹⁷ des Pfarrerstandes.

Zur sozialen Herkunft des protestantischen Pfarrers in der Weimarer Republik kam das Kirchliche Jahrbuch von 1930 zu folgendem Ergebnis¹⁸: 60,4% der evangelischen Pfarrer entstammten den akademischen Mittelschichten; 28% der Geistlichen waren Söhne von evangelischen Pfarrern, 9,7% von Lehrern mit akademischer Vorbildung, 7,1% von Beamten mit akademischer Vorbildung, 6,3% von Hochschullehrern, 5,3% von Rechtsanwälten und Notaren und 4 % von Ärzten. Insgesamt gaben rund 70% der Pfarrer einen bürgerlichen Beruf ihres Vaters an. Als Berufsbezeichnungen wurden u. a. genannt: Direktoren und leitende Angestellte, Offiziere, Techniker, Chemiker, Schriftsteller, Journalisten und Politiker.

In diese starke Front protestantischer Pfarrer, die aus den bürgerlichen Mittel- und Oberschichten kamen und die durch die Rollenerwartung der bürgerlich-kleinbürgerlich gestimmten Kirchengemeinden in ihrer Prädisposition noch bestärkt wurden, vermochte der Bund der Religiösen Sozialisten kaum einzubrechen. Emil Fuchs beklagte denn auch 1926, daß die Kirche in starkem Maße

¹⁴ Als Höhepunkt der außerparlamentarischen Wirksamkeit des Bundes kann die Mobilisierung von rund 100.000 Protestanten in Baden angesehen werden, die 1931 durch ihre Unterschrift die Wiedereinsetzung des Mannheimer Stadtpfarrers Eckert in sein Amt forderten; der badische Kirchenpräsident hatte Eckert seines Amtes enthoben, nachdem dieser sich geweigert hatte, sich in seiner Agitationstätigkeit gegen den Faschismus durch Maßregelungen der Kirchenregierung einschränken zu lassen.

¹⁵ E. Dietz wies Eckert am 7. September 1927 darauf hin, dass nach der „so glanzvoll verlaufenen Meersburger Tagung vom Jahre 1926“ sich gezeigt habe, „unter den Teilnehmern doch immer wieder ziemlich viel Persönlichkeiten aus anderen Kreisen sind, welche kaum noch als Sozialisten angesprochen werden könnten, die aber aus verschiedenen, an sich zumeist nicht unschönen Motiven heraus glauben, auf dem Boden der religiösen Sozialisten ein geeignetes Betätigungsfeld für ihre manchmal recht confusen national-ökonomischen und religiösen Anschauungen zu finden“. Dietz warnte vor der „Gefahr des Eindringens derartiger Elemente in größerem Umfang“.

¹⁶ Vgl. K.W. Dahm, Pfarrer und Politik. Soziale Position und politische Mentalität des deutschen evangelischen Pfarrstandes zwischen 1918 und 1933, Köln und Opladen 1965, S. 25. Dahm unterscheidet vier Einstellungstypen: „der ‚konservativ-nationale‘ Pfarrertyp, dem der weitaus größte Teil aller evangelischen Pastoren (70 bis 80 Prozent) zuzurechnen ist; weiter der ‚religiös-sozialistische‘, der ‚demokratisch-liberale‘ und der ‚völkisch-deutschgläubige‘ Pfarrertypus“. Dahm schätzt die Zahl der dezidierten Anhänger der drei letztgenannten Einstellungstypen während ihrer jeweiligen Blütezeit auf nicht mehr als je „höchstens 5 [137] bis 8 Prozent aller Pfarrer“. Dahms Auffassung, dass „zu Beginn der dreißiger Jahre“ die Anhängerschaft des religiös-sozialistischen Typus zurückgegangen sei, nachdem er seine Blütezeit „um die Mitte der zwanziger Jahre“ gehabt habe, lässt sich mit der tatsächlichen Entwicklung der „Bruderschaft sozialistischer Theologen Deutschlands“ ebenso wenig vereinbaren wie die von Dahm geäußerte Vermutung, „dass die von der ‚Dialektischen Theologie‘ geforderte politische Entideologisierung unter den religiösen Sozialisten den relativ größten Widerhall“ hatte. Der Weg Günther Dehns ist keineswegs repräsentativ für die Entwicklung der dem Bund bzw. der Bruderschaft angeschlossenen religiös-sozialistischen Pfarrer und Theologen. Während 1926 sich 63 Pfarrer und Dozenten zur Bruderschaft zählten, waren es Ende 1931 inzwischen 198; s. Rundbrief der Bruderschaft sozialistischer Theologen Deutschlands vom 1. Dezember 1931.

¹⁷ E. Fuchs, Kirche und gesellschaftliche Neugestaltung, in: Sozialistische Monatshefte, Juni 1926, zit. n. SAV 1926, S. 188.

¹⁸ J. Schneider, Kirchliche Statistik, in: KJB 1930, S. 143.

„Klassenkirche“¹⁹ sei, und verwies dabei besonders auf die „Klassengebundenheit ihres Pfarrerstandes“.²⁰ „Der Pfarrerstand ist ein Stück des ‚gebildeten‘ Deutschland, innerlich stark durch studentischen Korporationsgeist mit [138] gebildet, politisch völlig abhängig von dem Eingebettetsein in jene Kreise, die des Staates Fürsorge vor dem Erleben der Schicksale des Volkes schützt. [...] Sie lesen ‚Reichsbote‘, ‚Tägliche Rundschau‘. Sie erfahren nichts von dem, was an ernster Not, innerer und äußerer Schicksalsumwandlung, Demokratie, Sozialismus, die die Arbeiterklasse bewegt. Ahnungslos halten sie überlieferte sittliche Maßstäbe und überlieferten Untertanengeist noch für gestaltende Mächte und ihr Tun, Predigen, Daseinsgestalten ist bei aller bürgerlichen Ehrbarkeit der gequälten Volksmasse ein unerträgliches Ärgernis.“²¹ Die Kirche predigte dem Volk nicht das „Evangelium, das ihre Botschaft in die Tatsachen des heutigen Lebens stellt, sondern eine Klassenethik und Klassenreligion“.²² Die von Fuchs kritisierte Klassenkirche und der Klassencharakter der Auseinandersetzungen zwischen religiösen Sozialisten auf der einen Seite und den orthodoxen sowie liberalen Kirchenvertretern auf der anderen Seite werden unmittelbar deutlich, wenn die soziale Zusammensetzung der Landeskirchenleitungen, der Landes- und Kirchensynoden und die des Bundes der Religiösen Sozialisten einander gegenübergestellt werden.

Die soziale Zusammensetzung der Landeskirchenleitungen und der Landes- und Kirchensynoden

Unter der Überschrift Die deutschen evangelischen „Volkskirchen“²³ berichtete der von Pfarrer Eckert herausgegebene Religiös-Sozialistische Pressedienst im März 1928 über die soziale Zusammensetzung der Kirchenregierungen. Es sei nach 1918 viel von den deutschen evangelischen „Volkskirchen“ gesprochen worden, und man habe den Anschein erweckt, als ob der alten Obrigkeitskirche ein Ende gemacht worden sei. Wenn man aber die Kirchenregierungen in den einzelnen deutschen Landeskirchen auf ihre soziale Zusammensetzung hin untersuche, müsse man konstatieren, „daß die deutschen evangelischen Landeskirchen alles andere sind als ‚Volkskirchen‘. In diesen Kirchenregierungen sitzen die Vertreter der feudalen orthodoxen Kreise und die kapitalistisch-libe-[139]ralen Vertreter des zur Macht gelangten Bürgertums. Das Volk ist überhaupt nicht vertreten.“²⁴

Eckert belegte seine Auffassung mit einer Tabelle, wonach in den Regierungen der deutschen evangelischen Landeskirchen folgende soziale Gruppierungen vertreten waren:

„Grafen: 7; Barone: 2; Freiherren: 5; Majoratsherren: 2; Rittergutsbesitzer: 28; Generalleutnants: 1; Kammerherren: 2; Hofbesitzer: 6; Ehemalige Reichskanzler: 1; Staatsminister a.D.: 2; Ministerialdirektoren: 4; Oberregierungsräte: 4; Regierungspräsidenten: 6; Senats- und Polizeipräsidenten: 5; Gerichtspräsidenten und Geheime Räte: 31; Oberstaatsanwälte und Generalstaatsanwälte: 3; Justizräte, Amtsrichter, Amtsmänner: 11; Oberbürgermeister und Bürgermeister: 14; Forsträte: 2; Rechtsanwälte: 11; Landräte: 10;. Die Mehrzahl dieser höchsten Beamten ist außer Dienst. Fabrikanten: 7; Kommerzienräte: 2; Bankdirektoren: 5; Kaufleute: 6; Generaldirektoren: 5; Ärzte: 3; Lehrer: 3; Studiendirektoren, Studienräte: 38; mittlere und untere Beamte: 0; Arbeiter: 0; Angestellte: 0; Bauern: 0. Geistliche sind an der Regierung der Kirchen beteiligt: 207. Vom Adel unter den Mitgliedern der Kirchenregierungen sind: 58.“²⁵ Diese Tatsachen, schrieb Eckert, zeigten, wie sehr „die Kirche mit den politisch und wirtschaftlich Mächtigen verbunden“, wie sehr sie „dem Adel und dem Bürgertum ausgeliefert“ sei und „von diesen Kreisen ausgenützt“ werde.²⁶

¹⁹ E. Fuchs, Kirche und gesellschaftliche Neugestaltung, ebenda.

²⁰ Ebenda.

²¹ Ebenda.

²² Ebenda.

²³ Religiös-sozialistischer Pressedienst, März 1928.

²⁴ Ebenda.

²⁵ Ebenda.

²⁶ Ebenda.

Als Beispiel einer einzelnen Landeskirche sei hier die soziale Zusammensetzung der obersten preußischen Kirchenbehörde, des Kirchensenats der altpreußischen Union, der damals größten Landeskirche, angeführt, an deren Spitze 1929 der deutsch-nationale Rittergutsbesitzer Winckler stand. Im Kirchensenat der altpreußischen Union waren außer den 23 „geistlichen“ Repräsentanten folgende Mitglieder vertreten: Majoratsherr Graf von Seidlitz-Sandrecki, Rittergutsbesitzer von Bernuth, Majoratsherr Graf von Arnim-Kröchlendorf, wirklicher Geheimer Rat D. von Berg, Regierungspräsident a. D. von Gernsdorff, Regierungspräsident a.D. Dr. Schilling, Geheimer Oberjustizrat und Senatspräsident am Kammergericht Berlin-Langwitz Dr. Preiser, Justizrat, Rechtsanwalt und Notar Hallersleben, der deutsch-nationale Oberstudiendirektor Glage sowie [140] der deutsch-nationale Arbeitersekretär Hartwig. Stellvertretende Mitglieder des Senats waren der Ritterschaftsdirektor von Alvensleben, der ehemalig Reichskanzler und Oberpräsident Dr. D. Michaelis, Fabrikant W. Siebel, Ministerialrat Direktor Dr. Conze, der Oberbürgermeister von Görlitz, Snay, Generaldirektor von Krosigk, Landrat a. D. von Brockhusen, sowie schließlich der deutsch-nationale Oberstudiendirektor Schlemmer. Der entscheidende engere Ausschuss des Kirchensenats bestand außer den „geistlichen“ Mitgliedern aus dem Rittergutsbesitzer und ehemaligen Parteivorsitzenden der DNVP Winckler und den beiden Grafen und Rittergutsbesitzern von Arnim-Boitzenburg und von Seidlitz-Sandrecki. Eckert, der diese Tatsachen im Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes abdruckte, fügte hinzu: „Das ist also die Führung der größten deutschen ‚Volkskirche‘! Und da wundert man sich über die Kirchenfeindschaft des Proletariats, über das ‚Sterben der Kirche‘.“²⁷

War der Kirchensenat der altpreußischen Union stärker durch die feudalen Besitzverhältnisse dieses Landes geprägt, so zeigte die soziale Zusammensetzung der Landessynode des Freistaates Sachsen eine stärkere Repräsentanz der Besitz- und Bildungsschichten. Unter den sechzig Mitgliedern der Landessynode waren acht Ritterguts- und Gutsbesitzer, vier Fabrikbesitzer, ein Bankdirektor, ein Kaufmann, ein Apotheker, ein Syndikus, ein Hofrat, ein Oberlandwirtschaftsrat, drei Schuldirektoren, zwei Oberstudiendirektoren, ein Oberstudienrat, zwei Studienräte, ein Schulleiter, achtzehn Pfarrer, zwei Kantoren, zwei Oberkirchenräte, ein Landgerichtsdirektor, ein Ministerialdirektor, ein Amtshauptmann, ein Stadtrat, ein Landmesser, ein Finanzamtssekretär, zwei christliche Gewerkschaftssekretäre, ein Verbandsgeschäftsführer, ein Schriftsetzer und eine Frau von Stieglitz. Das Bild dieser „Volkskirche“ wird noch deutlicher, wenn die vom Kirchenrat berufenen „weltlichen“ Mitglieder der Landessynode hinzugezählt werden: ein Generalleutnant a. D., ein Geheimer Hofrat, ein Oberlandesgerichtsrat, ein Kreishauptmann i. R. und ein Kirchenverwaltungsoberspektor. Im Anschluss an diese Aufstellung fragte Eckert die Leser des Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes: „Wann werden die Arbeiter diese kapitalistisch-feudale Klassenherrschaft in der Kirche brechen?“²⁸

Ähnliche Zusammensetzungen wiesen die Landessynoden in der Provinz Sachsen²⁹, in Bayern³⁰, Württemberg³¹ und Baden³² auf. Eckerts Kommentar zur [141] sozialen Zusammensetzung des württembergischen Kirchenparlaments, dessen Präsident der ehemalige deutsch-nationale Landtagsabgeordnete und spätere Landesbischof Wurm war, lautete: „Arbeiter war und ist kein einziger im Kirchenparlament. Auf Arbeiter legt die Kirche des Nazareners also kein Gewicht! Aber auf Fürsten, Freiherren, Fabrikanten und Großgrundbesitzer, Generalstaatsanwälte und andere ‚Mühselige und Beladene‘. Die Arbeiterschaft ist auch hier nur dazu da, Steuern zu bezahlen. Wenn Freidenker den Geist der Kirche kritisch beleuchten wollen, brauchen sie sich bloß auf die Zusammensetzung dieses Kirchenparlaments berufen.“³³

²⁷ E. Eckert, Tatsachen, in: SAV 1929, S. 326.

²⁸ E. Eckert, Die Kirche, eine Organisation des Besitzes, in: SAV 1930, S. 164.

²⁹ Soziale Zusammensetzung der 18. Sächsischen Provinzialsynode, in: SAV 1928, S. 43.

³⁰ Die bayerische „Volkskirche“, in: SA V 1930, S. 106.

³¹ Ohne Sinn für Recht und Einigkeit! Die Kirche verzichtet auf Arbeiter, in: RS 1931, S. 97.

³² Ergebnis der Wahlen zur zweiten ordentlichen Landessynode am 11. Juli 1926, in: Beilage zum Gesetzes- und Verordnungsblatt für die Vereinigte Ev. protestantische Landeskirche Baden für das Jahr 1926.

³³ Siehe Anmerkung 31.

An der Zusammensetzung der badischen Landessynode fällt auf, daß ein unmittelbarer Einfluss der Feudalbesitzer nicht feststellbar ist; Kapitaleigner und Produktionsmittelbesitzer sind weniger repräsentiert als in den bereits aufgeführten Landessynoden, eine Tatsache, die auf die industriell weniger entwickelte Sozialstruktur Badens hindeutet. In der badischen Landessynode, die 1926 für sechs Jahre gewählt wurde, standen den acht religiös-sozialistischen Abgeordneten (drei Pfarrer, ein Realschuldirektor, zwei Hauptlehrer, ein Goldschmied und ein Fabrikarbeiter) auf der Gegenseite 25 Theologen gegenüber sowie zwei Landwirte, ein Forstmeister, zwei Fabrikanten, ein Bankdirektor, ein Kaufmann, ein Bäckermeister, zwei Oberstaatsanwälte, ein Geheimrat, ein Landgerichtsrat, ein Notar, ein Professor, zwei Stadtoberrechnungsräte, ein Stadtrat, ein Steueramtmann, ein Oberpostmeister, ein Oberpostsekretär, ein Realschuldirektor und ein Hauptlehrer a. D.³⁴ Höchste kirchliche Körperschaft des deutschen Protestantismus war der Deutsche Evangelische Kirchentag (DEK), der auf der Verfassung des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes vom 15. September 1921 beruhte. Er bestand aus 210 Mitgliedern. Von diesen [142] wurden 150 von den obersten Synoden der einzelnen Landeskirchen gewählt.³⁵ Aufschluss über die im deutschen Protestantismus der Weimarer Republik wirkenden Kräfte ist also von der Gesamtheit des DEK zu erwarten. Nach dem Protokoll nahmen am Dritten DEK 1930 in Nürnberg 209 Delegierte teil.³⁶ Von diesen waren 175 = 83% Akademiker, davon 57% promovierte. Von den 150 von den Landessynoden gewählten Abgeordneten waren 68 Theologen, wobei der Anteil der kirchlichen Organisationsspitzen bei weitem überwog. Die soziale Zusammensetzung der übrigen 82 „weltlichen“ Delegierten ist bedeutsam für die gesellschaftliche Rolle des deutschen Protestantismus in der Weimarer Republik. 15 = 18,3% dieser Delegierten waren Großgrundbesitzer, darunter ein Erblandmarschall sowie Ritter- und Fideikommiss-Besitzer, obwohl die Weimarer Reichsverfassung in Artikel 155 die Auflösung der Fideikommisse bestimmte. 20 = 24,4% der Abgeordneten waren Juristen. Die Berufsbezeichnungen lauteten u. a.: Professor der Rechte, Landgerichtspräsident, Oberlandesgerichtsrat, Generalstaatsanwalt, Amtsgerichtsdirektor, Geheimer Justizrat. 32 = 39% waren höchste und hohe Beamte. Unter ihnen befanden sich ein Reichskanzler a.D., zwei Staatsminister, ein Senator, ein Regierungspräsident, ein Generalleutnant, ein Professor, ein Oberregierungsrat und ein Oberstudiendirektor. Insgesamt machten diese drei Gruppierungen bereits 82,7% der nichttheologischen Mandatsträger aus. Hinzu kam eine Gruppe aus der Privatwirtschaft, die 8,5% der Abgeordneten stellte und sich aus einem Generaldirektor, einem Direktor der Bayerischen Handelsbank, einem Mitglied der Geschäftsführung des Bergbau-[143]vereins einem Fabrikanten, einem Zimmermeister, einem Fabrikaufseher und einem Berginvaliden rekrutierte. Schließlich war noch eine Gruppe von Funktionären konservativer Verbände und Organisationen mit insgesamt 9,8% der gewählten Delegierten vertreten. Zu ihnen gehörten u. a. ein Gewerkschaftssekretär im Reichsverband ländlicher Arbeitnehmer sowie ein deutsch-nationaler „Arbeitersekretär“ und Reichstagsabgeordneter. Von den 82 „weltlichen“ Abgeordneten waren 21 = 25,6% adeliger Herkunft. So repräsentierten u.a. zwei Fürsten, sechs Grafen und drei Freiherren den deutschen Protestantismus auf dem Kirchentag. Unter den 150 gewählten Abgeordneten befanden sich sechs Reichs- bzw. Landtagsabgeordnete der DNVP und ein Landtagsabgeordneter der DVP, womit sich einmal mehr bestätigte, daß der ideologische und soziale Standort der protestantischen Kirche dem der

³⁴ Ebenda.

³⁵ Verhandlungen des Dritten Deutschen Evangelischen Kirchentages 1930, hrsg. v. Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss, Berlin-Steglitz o. J. Die folgenden Berechnungen beruhen auf dem Teilnehmer-Verzeichnis S. 173 ff.

³⁶ Weitere 35 Mitglieder wurden vom Kirchenausschuss berufen, und zwar 8 auf Vorschlag der theologischen Fakultäten, 12 auf Vorschlag der Religionslehrer und 15 auf Vorschlag der auf die Gesamtheit der Landeskirchen sich erstreckenden Vereinsorganisationen. Nach freier Entschließung berief der Kirchenausschuss weitere 25 Mitglieder als „Ausgleichsgruppe“. Zur „Ausgleichsgruppe“ wurden u. a. berufen: der Vorsitzende des Reichsverbandes ländliche Arbeitnehmer und deutsch-nationale Reichstagsabgeordnete Behrens, ein Vizepräsident des preußischen Oberverwaltungsgerichts i. R., ein Reichstagsabgeordneter der DVP und Universitätsprofessor wie Geheimer Justizrat, der deutsch-nationale Reichstagsabgeordnete und Pfarrer D. Mumm, ein Akademie-Professor, ein Feldprobst des Heeres und der Marine, der deutsch-nationale Oberstudiendirektor Schlemmer sowie der ehemalige Reichsgerichtspräsident und Reichsaußenminister Dr. D. Simons, der 1919 geschäftsführendes Präsidialmitglied des Reichsverbandes der Deutschen Industrie und 1925 Präsident des Evangelisch-sozialen Kongresses geworden war.

antirepublikanischen und antidemokratischen DNVP weitgehend entsprach. Von den 209 Delegierten des DEK waren zehn Reichs- bzw. Landtagsabgeordnete der DNVP, drei waren Landtags- bzw. Reichstagsabgeordnete der DVP. Eckert war der einzige religiöse Sozialist auf dem DEK, nachdem er 1927 von der badischen Landessynode zum Delegierten gewählt worden war. Die Erfahrungen, die er auf dem DEK machte, lehrten ihn, daß er „einer geschlossenen bürgerlichen Einheitsfront“³⁷ [144] gegenüberstand. Der Vorsitzende des Bundes der Religiösen Sozialisten fasste sein Urteil über die soziale Basis und die mit ihr verknüpfte gesellschaftliche und politische Rolle der protestantischen Kirche zusammen, indem er auf der internationalen Tagung der religiösen Sozialisten, die im November 1929 in Köln stattfand, dem „mehr instinktiven Urteil des Proletariats“ zustimmte: „Die Bindung der deutschen Kirchen an die antisozialistische Kampffront ist unbestreitbar. Handgreiflich deutlich wird es für jeden, der die Zusammensetzungen der Regierungen der evangelischen Landeskirchen Deutschlands prüft. Sie ist vorwiegend feudalistisch, gelegentlich gemischt mit einigen Vertretern der Spitzen des liberalen Bürgertums. Das kirchliche ‚Leben‘ ist getragen vom kleinen Bürgertum, zerbrechendem Mittelstand, es fehlen die Besitzenden, die Intellektuellen, die Massen des werktätigen Volkes.“³⁸ Da die Majorität der industriellen Arbeiter schon in der Periode des Aufstiegs der Sozialdemokratie in den letzten beiden Jahrzehnten des Kaiserreichs dem kirchlichen Leben vollständig entfremdet und nur noch als Konsument der Tauf-, Konfirmations-, Eheschließungs- und Beerdigungsriten mit ihm verbunden war, gelang es dem Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands niemals, diesen Teil der nur noch formell der Kirche angehörenden Wähler und Mitglieder der Arbeiterparteien für sich zu gewinnen. Sein Einfluss blieb vielmehr auf diejenigen sozialdemokratischen Arbeiter beschränkt, die erst durch den Einfluss 1918/19 politisiert worden waren; er erstreckte sich im Übrigen nur auf kleine Gruppen der Mittelschichten.

Die soziale Zusammensetzung der Kongresse des Bundes der religiösen Sozialisten

Das Wissen von der sozialen Gebundenheit der eigenen religiösen und politischen Position geht aus der Veröffentlichung der sozialen Zusammensetzung der Teilnehmer und Delegierten an den Kongressen des Bundes hervor. Am 3. Kongress, dem ersten des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands, der vom 1. [145] bis 4 August 1926 in Meersburg stattfand, nahmen über 100 Personen teil; davon waren 14 Pfarrer. Unter den übrigen befanden sich acht Akademiker, elf aus dem

³⁷ E. Eckert, Auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Augsburg und Nürnberg vom 24. bis 30 Juni 1930, in: SAV 1930, S. 213; Präsident des DEK in der Periode von 1924 bis 1930 war D. Wilhelm Freiherr von Pechmann, Direktor der Bayrischen Handelsbank und Geheimer Hofrat, der im September 1929 in den Süddeutschen Monatsheften, einer Zeitschrift „der intellektuellen Monarchisten und Faschisten“ (SAV 1929, S. 316) geschrieben hatte: „Von größerem und folgenschwerem Unrecht wissen wir nicht, als von dem Unrecht des mit der Mordtat von Sarajewo eingeleiteten Vernichtungskrieges und von dem Unrecht der Revolution, in welcher der Erfolg des Krieges entschieden worden ist. Das Unrecht der Revolution umschließt, ohne sich darin zu erschöpfen, das Unrecht, dem das gute alte Recht der Fürstenhäuser zum Opfer gefallen ist. Und so wenig wie all dem anderen Unrecht, so wenig will Gott, dass wir uns diesem beugen. Als Christen sollen und dürfen wir nicht dazu mitwirken, auch nicht unterlassen und schweigend, dass das Unrecht zunehme und erstarke, das Recht aber vergessen werde und verkümmere. Nein, mit allem, was wir vermögen und sind, haben wir zu dem vergewaltigten Recht uns zu bekennen. Dass es wiederhergestellt werde, wenn Gottes Stunde schlägt, muss uns Sache des Herzens sein und des christlichen Gewissens. Und wenn wir beten ‚Dein Wille geschehe!‘, dürfen wir nie vergessen: Gott will nicht das Unrecht, sondern das Recht“ (zit. n. SAV 1929, S. 316). Anstelle dieses „ausgesprochenen Reaktionärs und Gegners der Republik“ (s. Anm. 37, SAV 1930, S. 212) wurde auf dem Nürnberger Kirchentag 1930 Graf Vitzthum von Eckstädt, Generalleutnant a. D., gewählt, der mit dem EK I auf der Brust am Vorstandstisch erschien und den Nachweis seiner Eignung zur Führung des DEK aus seiner 40jährigen Tradition als Offizier und General [144] herleitete und in der Kadettenanstalt den Grundsatz aller Strategie gelernt habe: „Auf Gott vertrauen im Beruf der Soldaten“. „Die Wahl des Generals zum Präsidenten des DEK von Nürnberg entsprach nicht nur dem ökonomisch-politischen Kräftespiel in der Weimarer Republik in diesem Zeitraum, sondern wurde auch geradezu ein Symbol für den Kirchentag“ (E. A. Suck, Der religiöse Sozialismus in der Weimarer Republik, Diss. phil. (Masch.) Marburg 1953, S. 179).

³⁸ E. Eckert, Arbeitsmethoden und Taktik der religiösen Sozialisten Deutschlands, in SAV 1929, S. 373. Weitere religionssoziologische Einschätzungen bei E. Eckert, in: F. M. Balzer, Klassengegensätze in der Kirche, Köln 1973, S. 78 ff.

Lehrerberuf, einige Sozial-, Gemeinde- und Staatsbeamte. „Die Mehrheit waren Arbeiter. Zum Sozialismus bekannten sich alle, fast alle waren Mitglieder der SPD.“³⁹

Von den ständigen Teilnehmern am 4. Kongress der religiösen Sozialisten 1928 in Mannheim waren 96 Arbeiter. Arbeiterinnen und Angestellte, 28 Pfarrer, 16 Lehrer und Studienräte, acht Studenten, sieben Ärzte, Journalisten, freiberuflich Tätige, sechs Beamte und sechs sozialdemokratische Abgeordnete. Hiervon waren 136 = 79,5% eingetragene Mitglieder der SPD, die übrigen waren parteilos. Einer bürgerlichen Partei anzugehören war nach den auf dem Kongress verabschiedeten Richtlinien des Bundes ohnehin nicht möglich.⁴⁰

An der dominierenden proletarischen Repräsentanz ändert sich nur wenig, wenn man die soziale Zusammensetzung des 5. Kongresses, der 1930 in Stuttgart stattfand, zum Vergleich heranzieht. An diesem letzten Bundeskongress nahmen teil: 74 Arbeiter und Arbeiterinnen, 35 Angestellte, 21 Lehrer, 52 Pfarrer, sechs Beamte, 17 Studenten, sechs Sozialbeamte und sechs Angehörige freier Berufe.⁴¹

Um näheren Aufschluss über die Kategorien von lohnabhängigen Arbeitern zu erhalten, die die überwiegende Basis des Bundes bildeten, sei ein kurzer Blick auf die Berufszugehörigkeit derjenigen religiösen Sozialisten geworfen, die sich bei Kirchenwahlen in Baden, der Pfalz und Württemberg als Kandidaten auf den Listen des Bundes aufstellen ließen. Gemeinsames Merkmal aller Wahllisten ist, daß auch hier die proletarische Repräsentanz überwiegt. Bei den badischen Kirchenwahlen 1926 ließen sich folgende Kandidaten aufstellen: drei Pfarrer = 5,3%, sieben Lehrer = 12,5%, 23 Arbeiter und Angestellte = 41%.⁴² Als Beispiele [146] für lohnabhängige Kandidaten des Bundes bei den pfälzischen Kirchenwahlen können folgende Berufsbezeichnungen gelten: Fabrikarbeiter – Weilerbach, Schneiderin – Ludwigshafen, Steinhauerpolier – Alsenz, Tabakarbeiterin – Speyer, Monteur – Neuhofen, Tischler – Erfenbach, Bauführer – Oppau, Lagerhalter – Waldfischbach, Steinhauer – Ebertsheim, Bleilöter – Dannstadt, Steinzähler – Rammelsbach.⁴³ Bei den württembergischen Landesynodalwahlen lauteten die Berufsbezeichnungen der Kandidaten u. a.: Gerber – Backnang, Spinnereiarbeiter – Sulzbach, Reichsbahnobersekretär – Kirchheim, Schlosser – Kirchheim, Maurer – Blaubeuren, Hilfsarbeiter – Gerhausen, Obergärtner – Göppingen, Zeichner – Heidenheim, Ratschreiber –

³⁹ H. Kappes, Der dritte Kongress der religiösen Sozialisten Deutschlands in Meersburg, in: Christliche Welt (CW) 40 (1926), Sp. 91.

⁴⁰ Zusammensetzung der Teilnehmerschaft am 4. Kongress der religiösen Sozialisten in Mannheim, in: SAV 1928, S. 189.

⁴¹ Zusammensetzung des 5. Kongresses, in: SAV 1928, S. 259.

⁴² Im I. Wahlkreis, der die Kirchenbezirke Konstanz, Schopfheim, Lörrach, Müllheim, Freiburg, Emmendingen und Hornberg umfasste, waren bei den Kandidaten der rel. Soz. folgende Berufsbezeichnungen einschließlich Wohnort angegeben: 1. Pfarrer – Riegel, 2. Polizeiwachtmeister – Freiburg, 3. Bürgermeister – Maulburg, 4. Werkführer – Mönchweiler, 5. Hauptlehrer Feuerbach, 6. Verwaltungsinspektor – Freiburg–Haslach, 7. Stellwerksmeister – Weil-Leopoldshöhe, 8. Schreinermeister – Teningen, 9. Schriftleiter – Singen a. H., 10. Lagerhelfer [146] Schopfheim, 11. Witwe – Freiburg, 12. Säger – Waldkirch, 13. Hauptlehrer – Malterdingen, 14. Postsekretär – Fahmau. Im 11. Wahlkreis (Lahr, Rheinbischofsheim-Baden, Karlsruhe-Stadt, Karlsruhe-Land) waren folgende Kandidaten aufgestellt: 1. Jugendpfarrer – Karlsruhe, 2. Hauptlehrer – Karlsruhe, 3. Betriebsmeister – Karlsruhe, 4. Former – Karlsruhe-Mühlberg, 5. Maurer – Knielingen, 6. Schreinermeister – Graben, 7. Oberpostinspektor – Karlsruhe, 8. Bürgermeister – Welschneureut, 9. Regierungsratschefrau – Karlsruhe, 10. Werkmeister – Hagsfeld, 11. Bäcker – Ettlingen, 12. Steindrucker – Karlsruhe, 13. Obertelegrafensekretär – Karlsruhe, 14. Maler – Uedolsheim, 15. Werkführer – Karlsruhe. Im III. Wahlkreis (Durlach, Pforzheim-Stadt, Pforzheim-Land, Bretten, Eppingen) kandidierten: 1. Realschuldirektor – Karlsruhe-Rüppurr, 2. Hauptlehrer – Pforzheim-Brötzingen, 3. Werkmeister – Durlach, 4. Maurer – Berghausen, 5. Malermeister – Durlach, 6. Goldschmied – Wilferdingen, 7. Bürgermeister – Säckingen, 8. Landtagsabgeordneter – Grötzingen, 9. Dreschmaschinenbesitzer Langensteinbach, 10. Verwaltungssekretär – Pforzheim, 11. Kontrolleur – Grünwettersbach, 12. Landwirt – Stein, 13. Goldschmied – Würm. Im IV. Wahlkreis (Mannheim, Ladenburg-Weinheim, Oberscheidelberg) standen zur Wahl: 1. Diasporaprofessor – Meersburg, 2. Fabrikarbeiter, 3. Schneiderin, 4. Professor, 5. Vorarbeiter, 6. Arbeiter, 7. Witwe, 8. Fräser Mannheim-Käfertal, 9. Hauptlehrer, 10. Ehefrau, 11. Fabrikarbeiter, 12. Kaufmann, 13. Bankangestellter, 14. Hausfrau. Alle Kandidaten hatten, wenn nicht anders vermerkt, ihren Wohnsitz in Mannheim. Angaben s. Anm. 32.

⁴³ SAV 1927, S. 79 f.

Böckingen, Buchdrucker – Jesingen, Schreiner – Eltingen, Sekretär – Ludwigsburg, Mechaniker – Erdmannshausen, Polier – Möhringen/Fild. Obermeister – Schwäbisch-Hall, Monteur – Stuttgart, Lokomotivführer – Stuttgart, Kassenbote – Stuttgart, Bahnpostschaffner – Stuttgart, Instrumentenmacher – Tuttlingen, Harmonikamacher – Trossingen, Betriebsleiter – Urach, Krankenassistent – Urach.⁴⁴

Gehen aus der Gegenüberstellung der sozialen Zusammensetzung der Kongresse des Bundes einerseits und der Landes- und Kirchensynoden andererseits die bei aller Spezifizierung im übrigen klassenmäßigen Gegensätze beider [147] Gruppierungen bereits generell hervor, so bedarf es, wie die Wohnorte der religiös-sozialistischen Kandidaten bei Kirchenwahlen vermuten lassen, einer näheren Untersuchung, wo es dem Bund gelang, bestimmte Schichten innerhalb der Arbeiterklasse zu mobilisieren, und um welche Kategorien von Arbeitenden es sich dabei gehandelt hat.

Das soziographische Rekrutierungsfeld

Die Entfaltung des Bundes erstreckte sich keineswegs gleichmäßig über das Reichsgebiet, sondern hatte bestimmte regionale Schwerpunkte. Am stärksten war die Bewegung in Süddeutschland, dort vor allem in Baden, daneben in Württemberg und der Pfalz. In Mitteldeutschland bildete sich ein weiterer Schwerpunkt in Thüringen. Ein sehr reger Landesverband entstand 1929 in Lippe.⁴⁵ Ein genaueres Bild als die Aufzählung der Landesverbände ergibt die Entwicklung der Ortsgruppen des Bundes. Den höchsten Organisationsgrad erzielte bei weitem der badische Landesverband mit vierzig Ortsgruppen, die in Nord- und Mittelbaden zu Bezirksgruppen zusammengefasst waren, während Preußen (einschließlich Berlin) weniger Ortsgruppen hatte als Lippe und Württemberg weniger als die Pfalz. Die Einwohnerzahlen der Orte, in denen der Bund Ortsgruppen oder zumindest Lesergemeinden des Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes gründen konnte, spiegeln den Sachverhalt wider) daß der Bund vornehmlich in Industriedörfern, Klein- und Mittelstädten Fuß fassen konnte, die in Regionen mit ähnlicher Sozialstruktur angesiedelt waren. Da der Bund hauptsächlich Protestanten mobilisieren konnte, spielt der Konfessionsproporz eine gewichtige Rolle. Typische Belege dafür außerhalb Badens sind in Thüringen: [148] Eisenach, Eisenberg, Gera, Möhrenbach und Weimar; in Anhalt: Bernsburg; in Württemberg: Waiblingen; in Lippe: Barntrop, Brake, Blomberg, Salzuflen, Lage, Heidenoldendorf, Oerlinghausen, Detmold, Lemgo; in der Pfalz: Hochspeyer, Speyer, Zweibrücken und Pirmasens. Die Großstädte blieben dem Bund als Rekrutierungsfeld generell verschlossen. Wo es trotzdem zur Gründung einer Ortsgruppe kam, war diese in ihrer Wirksamkeit sowohl von dem hohen Grad der Entkirchlichung – bei den Wahlen zum Kirchenvorstand der Frankfurter Paulskirche im Jahre 1929 betrug die Wahlbeteiligung 7%⁴⁶ – als auch von den in den Großstädten konzentrierten Freidenkerverbänden her eingeschränkt. Lediglich in den Vororten bzw. in bestimmten Wohngebietseinheiten einiger Großstädte entfaltete sich in den Ortsgruppen eine starke Aktivität. Als Belege wären folgende Ortsgruppen zu nennen: Berlin-Südwest, Berlin-Südost, Berlin-Moabit, Berlin-Neukölln, Stuttgart – Zuffenhausen, Stuttgart – Vaihingen, Stuttgart – Feuerbach, Mannheim-Käfertal, Mannheim-Neckarau, Karlsruhe-Rüppurr, Karlsruhe-Mühlburg, Karlsruhe-Rintheim, Ludwigschafen-Friesenheim und Heidelberg-Handschusheim.

⁴⁴ RS 1931, S 46.

⁴⁵ Landesverbände existierten 1931 in der Reihenfolge ihrer Beteiligung an der Finanzierung der Geschäftsstelle in Baden mit einem Beitrag von 20 RM, in Württemberg und Preußen mit 15 RM, in Lippe, Thüringen und der Pfalz mit 10 RM, in Hessen, Frankfurt und Bayern mit 5 RM (Mitteilungen der Geschäftsstelle, Rundschreiben Nr. 21 vom 17.6. 1931). Ende 1931 wurde eine Neuverteilung vorgenommen: Baden, Württemberg und Preußen je 20 RM, Thüringen, Pfalz und Lippe je 10 RM, Bayern, Hessen, Rheinland und Frankfurt je 5 RM und Hamburg, Sachsen und Anhalt je 3 RM (Rundschreiben Nr. 3 vom 28.11.1931). Diese Aufstellung täuscht, sofern hinter diesen Beiträgen Mitgliederzahlen vermutet werden. In Berlin und Preußen war die Zahl der eigentlichen Mitglieder des Bundes sehr gering (siehe P. Piechowski, Die religiös-sozialistische Bewegung, a. a. O., 1952). Der preußische Landesvorsitzende Bernhard Göring schätzte sie auf etwa 100, obwohl „Preußen um ein Vielfaches größer ist als Baden“ (B. Göring an Kappes vom 15.6.1932, in: Sammlung Pfarrer Kappes, Generalia 1932/33, Blatt 178).

⁴⁶ E. Eckert, Zur kirchenpolitischen Lage, in: ZRS 1929, Heft 3, S. 65.

Deutete sich mit der geographischen Verbreitung der Ortsgruppen des Bundes im Reichsgebiet bereits der Zusammenhang von Sozialstruktur und schichtenspezifischer Mobilisierbarkeit der religiösen Sozialisten an, so ergibt eine genauere Betrachtung dieses Zusammenhangs in Baden Ergebnisse, die sich tendenziell verallgemeinern lassen.⁴⁷

Die Sozialstruktur Badens um 1925

Bereits vor 1918 gehörte das Großherzogtum Baden zu den industriell zurückgebliebenen und politisch liberal entwickelten Gebieten in Deutschland. Martin [149] Offenbacher, der als Schiller Max Webers in seiner Studie über Konfession und soziale Schichtung in Baden die religiöse Bedingtheit sozialen Verhaltens nachzuweisen suchte,⁴⁸ stellte fest, daß 1895 noch drei Siebtel der erwerbstätigen Bevölkerung (= 362.000) in der badischen Landwirtschaft beschäftigt waren.⁴⁹ Ein Großteil der badischen Hauptindustrien bestand aus solchen mit örtlich rekrutierter Arbeiterschaft und nicht oder wenig gelernten Arbeitern und aus Industrien mit nicht örtlich rekrutierter Arbeiterschaft und nicht oder wenig gelernten Arbeitern. Die Textilindustrie, die Edelmetallindustrie, vor allem im Raum Pforzheim, und die Verfertigung von Zeitmessinstrumenten rekrutierten hauptsächlich ortsansässige gelernte Arbeiter. Die Maschinenbauindustrie und die Eisengießereien waren Industrien mit nicht örtlich rekrutierten gelernten Arbeitern. Die Tabakindustrie beschäftigte eine „sozial und ökonomisch niedrigstehende Arbeiterschaft“.⁵⁰

Ebenso standen die Arbeiter in der Ziegelindustrie „ziemlich niedrig“⁵¹ und waren „schlecht bezahlt“.⁵² Auch bei der Bauindustrie hatte man es mit einer „niedrigstehenden Arbeiterklasse“⁵³ zu tun. Die Facharbeiter erfordernde Maschinenbauindustrie war wenig entwickelt. 1899 stand die Tabakindustrie mit 470 Betrieben und 30 464 Arbeitern noch an erster Stelle;⁵⁴ es folgte die Textilindustrie mit 164 Fabriken und 27.407 Arbeitern. Die durchschnittliche Arbeiterzahl eines Betriebes betrug 84. Die Zahl der Betriebe, die über 1.000 Arbeiter beschäftigten, war von 1882 bis 1899 auf 6 und bis zum Jahre 1912 auf 19 [150] „gestiegen“. Dieses Bild hatte sich bis 1925 nur unwesentlich verändert. Nach der Volks-, Berufs- und Betriebszählung vom 16. Juni 1925 bestand der Anteil der abhängig Beschäftigten an der erwerbstätigen Bevölkerung, also der Arbeiter, Angestellten und Beamten in Baden nur aus 52,3%, während er im Reichsdurchschnitt bereits 61,6% und in Preußen 64% ausmachte.⁵⁵

Der Klein- und Mittelbetrieb herrschte auch noch 1925 in der badischen Industrie vor. Die Gesamtzahl der Fabriken mit 20 und mehr Arbeitern betrug 3,3 % aller in Baden ermittelten Gewerbe- und

⁴⁷ Baden ist als Untersuchungsgegenstand besonders geeignet, da der Landesverband Baden sich nicht nur als erster 1920 an den Kirchenwahlen beteiligte, sondern auch bei den Wahlen 1926 und 1932 die relativ größten Wahlerfolge zu verzeichnen hatte. Von Baden ging die organisatorische Zusammenfassung der rel. Soz. auf dem 1. Meersburger Kongress 1924 aus. Zwei von insgesamt 3 Bundeskongressen fanden in Baden statt und zwar 1926 in Meersburg und 1928 in Mannheim. Der 3. Bundeskongress fand 1930 in Stuttgart statt. In Mannheim befand sich seit 1927 die Geschäftsstelle und der Verlag des Bundes, der u. a. auch das Bundesorgan Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes, das ab 1931 Der Religiöse Sozialist hieß, herausgab.

⁴⁸ M. Offenbacher, Konfession und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden, Tübingen und Leipzig 1900; die Berufung M. Weber auf Offenbachers Studie in: M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: M. Weber, Die protestantische Ethik. Eine Aufsatzsammlung, München und Hamburg 1965, S. 78 ff.

⁴⁹ M. Offenbacher, a. a. O., S. 44.

⁵⁰ Ebenda, S. 43; Offenbacher bezog sich auf eine Studie über Die soziale Lage der Fabrikarbeiter in Mannheim und dessen nächster Umgebung von Wörishofer, Karlsruhe 1891, wonach der durchschnittliche Wochenlohn 8–10 Mark betrug.

⁵¹ M. Offenbacher, a. a. O., S. 44.

⁵² Ebenda.

⁵³ A. a. O., S. 47.

⁵⁴ Diese und die folgenden Angaben sind, wenn nicht anders vermerkt, entnommen aus: Die Industrie in Baden im Jahre 1925, bearbeitet und hrsg. v. Badischen Statistischen Landesamt, Karlsruhe 1926, vor allem S. 3–38.

⁵⁵ Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich, hrsg. v. Stat. Reichsamt, Jg. 46, 1927, Berlin 1927, S. 24.

Handwerksbetriebe. In mehr als drei Viertel aller Fabriken (77,7%) wurden nach dem Ergebnis der Gewerbezahlung von 1925 weniger als 100 Arbeiter beschäftigt. Der Anteil der Kleinfabriken (20–50 Arbeiter) an der Gesamtzahl aller Fabriken betrug 1925 rund 53%. Geht man jedoch von der Zahl der in den Fabriken beschäftigten Arbeiter aus, so zeigt sich, daß in den Großbetrieben mit mehr als 100 Arbeitern über 160.000, das sind zwei Drittel aller Arbeiter, beschäftigt waren. Der niedrige Grad der Industrialisierung in Baden geht auch aus dem Verhältnis der Fabrikarbeiter zur Gesamtbevölkerung hervor. So kam 1925 auf neun Einwohner ein Fabrikarbeiter. Auf die einzelnen Industriezweige verteilt, entfielen von den 251.000 Fabrikarbeitern 96.226 auf die Gruppe der Metall- und Maschinenindustrie, 38.451 auf die Tabakindustrie 38.310 auf die Textilindustrie und 21.210 auf die Schmuckwarenherstellung in Pforzheim.

Ein wesentliches Moment der sozialen Lage der Arbeiterklasse in Baden war der Wohnort der Fabrikarbeiter. In den meisten Fällen zog der Fabrikarbeiter es vor, unmittelbar an seinem Arbeitsort oder in dessen Nähe zu wohnen. Während jedoch die Zahl der Gemeinden, in denen es Fabriken gab, rund 500 betrug, verteilte sich der Wohnsitz der Fabrikarbeiter auf rund 1.150 Gemeinden. Etwa 100.000 Fabrikarbeiter hatten ihren Wohnsitz in den Städten, rund 155.000 in Landgemeinden. Da es in 650 Wohngemeinden keine Fabriken gab, waren über 100.000 Arbeiter genötigt, Tag für Tag ihren Arbeitsort teils zu Fuß, teils mit dem Rad oder mit der Bahn aufzusuchen (Pendler). Versteht man unter einer Industriearbeitergemeinde eine Gemeinde, in der über 20 % der Einwohnerschaft aus Fabrikarbeitern besteht, so lässt sich sagen, daß es in Baden 1.155 solcher Industriegemeinden gab, und zwar betrug in 89 Gemeinden dieser Anteil der Fabrikarbeiter an der Einwohnerschaft 20–30%, in 44 Gemeinden 30–40%, in 22 Gemeinden 40 % und mehr. [151]

Die Synodalwahlen in Baden 1926

Legt man die badische Sozialstruktur bei der Analyse der badischen Kirchenwahl 1926 zugrunde, so ergibt sich folgendes Bild: Über 25% der abgegebenen Stimmen erzielte der Bund nur in den Kirchenbezirken Mannheim (26%), Durlach (25,8%) und Schopfheim (25,7%).⁵⁶ In Karlsruhe-Stadt bekam der Bund 24,4% der abgegebenen Stimmen. Zwischen 15 und 20% wurden in den Kirchenbezirken Pforzheim-Land (17,1%) und Ladenburg-Weinheim (16%) abgegeben. Der Landesdurchschnitt belief sich auf 14,5% . Das gemeinsame Merkmal der überdurchschnittlichen Gewinne ist, daß sie in Bezirken mit einem relativ hohen Fabrikarbeiteranteil und mit überwiegend protestantischer Bevölkerung in dem hauptsächlich katholischen Baden erzielt wurden. Dagegen blieben die religiösen Sozialisten in Bezirken mit sehr geringem Industrialisierungsgrad, in den agrarisch bestimmten Regionen, ungeachtet des konfessionellen Mischungsverhältnisses, im Schnitt unter 4 %; so in Wertheim, Boxberg, Adelsheim, Neckarbischofsheim, Sinsheim und Müllheim.⁵⁷ Genauere Auskünfte über die Mobilisierbarkeit religiös-sozialistischer Wähler zu den Kirchenwahlen ergeben sich, wenn man nicht die Kirchenbezirke, sondern die einzelnen Gemeinden zugrundelegt. So vereinigte der Bund in der Industriearbeitergemeinde Rheinfelden, dessen Einwohner zu 55 % Fabrikarbeiter waren,⁵⁸ 49,1% der abgegebenen Stimmen auf sich. In Kollnau, dessen Einwohner zu 62 % Fabrikarbeiter waren,⁵⁹ erhielt der Bund 37,5% der Stimmen. Auch in den großen Städten, so vor allem in Mannheim, der badischen Industrie- und Handelsmetropole, unterschied sich die Höhe des Stimmenanteils je nach dem schichtenspezifischen Wohngebiet; so errang der Bund in den Stimmbezirken XIII, XIV und XV, einer typischen Arbeiterwohngegend, der Neckarvorstadt, im Schnitt 44,4% der Stimmen. In den Großstädten vorgelagerten Wohn- und Stimmbezirken der Arbeiter lag

⁵⁶ Der Stimmenanteil des Bundes der Rel. Soz. ist berechnet nach: Verordnungsblatt der Badischen Landeskirche, Einzelergebnisse der Landessynodalwahl vom 11. Juli 1926.

⁵⁷ Die Bedingungen, die für die Wahlerfolge des Bundes 1926 in Baden ausschlaggebend waren, gelten ebenso für die Organisierung von Ortsgruppen und die Vorbereitung von Lesergemeinden des Bundesorgans, nach dessen Mitteilung zwischen 1922 und 1931 ca. 100 in Baden existierten.

⁵⁸ Die Industrie in Baden, a. a. O., S. 37.

⁵⁹ Ebenda.

der Stimmenanteil gewöhnlich höher als in den Städten selbst, so in Mannheim-Ilvesheim (58,6%), Mannheim-Waldhof (50%), Karlsruhe-Rintheim (51,4%). Karls-[152]ruhe-Mühlburg II (43%), Heidelberg-Pfaffengrund (49,7%), Pforzheim-Huchenfeld (44,2%) und Pforzheim-Ispringen 40,4 %). Vier Gemeinden erzielten über 60%, sechs über 50%, 15 über 40%, 24 über 30% und 60 über 20 % der abgegebenen Stimmen.

Auch das Wirken einzelner im Bund organisierter Pfarrer – 1926 waren es die Pfarrer Kappes, Karlsruhe, Pfarrer Löw, Riegel, und Diasporapfarrer Eckert, Meersburg, – spiegelte sich in den Einzelergebnissen wider. So erreichte Pfarrer Löw in Riegel 55,2% und Eckert, der zugleich Spitzenkandidat in Mannheim war, 63,8% der abgegebenen Stimmen in Meersburg. Daß mit der Veränderung der Sozialstruktur, d. h. mit einer stärkeren Industrialisierung vor allem in den großstädtischen Ballungsgebieten,⁶⁰ der Grad der kirchlichen und religiösen Bindung abnimmt, lässt sich bereits an den badischen Kirchenwahlen von 1926 ablesen. Auch wenn die Wahlbeteiligung nicht unbedingt etwas über die kirchliche Bindung aussagt, erlaubt ein Vergleich der unterschiedlichen Wahlbeteiligung je nach sozialstrukturiertem Wahlbezirk bei einer gegebenen Kirchenwahl Rückschlüsse auf den Zusammenhang von Sozialstruktur und Kirchenbindung. Die Wahlbeteiligung war 1926 in den Großstädten wesentlich geringer als in den Klein- und Mittelstädten Badens. In der größten Industriearbeiterstadt Badens,⁶¹ in Mannheim, war die Wahlbeteiligung die niedrigste; sie [153] lag für Männer bei 25,6% und für Frauen bei 28,9%. Es folgte Karlsruhe mit einer Wahlbeteiligung für Männer bei 29% und für Frauen bei 33,6%, Heidelberg mit 30,9% bzw. 36,5% und Pforzheim-Stadt mit 32,3 bzw. 41,8%. Die höchste Wahlbeteiligung dagegen lag in den agrarischen Kirchenbezirken, und zwar relativ unabhängig vom jeweiligen konfessionellen Mischungsverhältnis, so im Kirchenbezirk Wertheim (Männer: 58,5%, Frauen: 59,8%), Boxberg (Männer: 54,1%, Frauen: 51,2%), Adelsheim (Männer: 55,4%, Frauen: 53,4%), Mosbach (Männer: 53,9%, Frauen: 55,5%) und Neckarbischofsheim (Männer: 54,9%, Frauen: 52,1%). In allen diesen Kirchenbezirken erhielt der Bund weniger als 4% der abgegebenen Stimmen.

Diese Analyse der badischen Synodalwahlen, die die Abhängigkeit der religiös-sozialistischen Bewegungen von einer bestimmten Sozialstruktur nachzuweisen versuchte, wird durch die Einschätzung eines Kenners der badischen Verhältnisse bestätigt und ergänzt, nämlich durch die Wahlanalyse des badischen Landesvorsitzenden, Heinrich Dietrich.⁶² Dietrich zog aus den badischen Synodalwahlen den Schluss, daß der Weg zum Erfolg über die Industriearbeitergemeinde führte. „Das badische

⁶⁰ Der Prozess der Verstädterung hat seit 1926 erheblich zugenommen. Die 1926 selbständigen Gemeinden mit starkem Anteil von Arbeitern an der Einwohnerzahl in der Nähe der Großstädte sind inzwischen alle eingemeindet. Selbst eine so einwohnermäßig große Gemeinde wie Durlach wurde 1938 Stadtteil von Karlsruhe.

⁶¹ Geht man von der Zahl der Arbeiter aus, dann stand 1925 an 1. Stelle die Stadt Mannheim mit ca. 44.000 Arbeitern; etwas mehr als die Hälfte waren in der Stadt Pforzheim (24.118) beschäftigt; an 3. Stelle stand die Stadt Karlsruhe mit 16134 Arbeitnehmern; es folgten die Städte Weinheim mit 5.933, Freiburg mit 5.120, Durlach mit 4.967, Heidelberg mit 4.862, Singen mit 4.219, Rastatt mit 3.613, Lahr mit 3.438 und Lörrach mit 3.422. Die Angaben sind entnommen aus: Die Industrie in Baden, a. a. O., S. 13. In Mannheim, Pforzheim, Karlsruhe, Weinheim, Freiburg, Durlach, Heidelberg, Rastatt befanden sich Ortsgruppen des Bundes, in Lahr und Lörrach Lesergemeinden. Wegen der überwiegend katholischen Bevölkerung in Singen bestand dort kein organisatorischer Kern des Bundes. Die oben aufgeführten Städte hatten dagegen einen durchschnittlich protestantischen Anteil von 54,4%. Insgesamt betrug der Anteil der protestantischen Bevölkerung in allen badischen Orten, in denen Ortsgruppen gegründet wurden, durchschnittlich 70,6%, während ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung Badens lediglich 38,7% betrug. Die Berechnung des Konfessionsproporzes erfolgt anhand von: Die Religionszugehörigkeit in Baden, Freiburg 1928. Neben der Beteiligung an den Kirchenwahlen kann die Teilnahme am Abendmahl und der Kirchengängerbesuch an Hauptgottesdiensten als Indiz für die Kirchenbindung angesehen werden. Nach [153] der kirchlichen Statistik betrug der Anteil der Abendmahlsteilnehmer 1926 in Mannheim 21,3%. Der Kirchgängeranteil lag in Mannheim bei 5,6%. Die Zahlen für die folgenden Kirchenbezirke lauteten (Abendmahl vor Kirchengang): Pforzheim-Stadt (19,1% / 7,3%), Heidelberg (32,1% / 9,5%), Karlsruhe-Stadt (38,7% / 10,5%). Entsprechend den Wahlbeteiligungsziffern verhielt es sich auch mit der Abendmahls- und Kirchgängerbeteiligung in den agrarischen Kirchenbezirken: Boxberg (80,5% / 43,4%), Wertheim (76,5% / 38,0%), Adelsheim (68,1% / 35,1%), Neckarbischofsheim (67,3% / 34,0%), und Mosbach (66,9% / 27,4%). Siehe Gesetzes- und Verordnungsblatt für die Vereinigte Ev. protestantische Landeskirche Badens für das Jahr 1927, S. 107 f.

⁶² H. Dietrich, Die Kirchenwahlen in Baden, in: CW, Jg. 40, 1926, vom 9.9.1926.

Industriedorf hat keine großstädtische Proletariertypen; der Industriearbeiter ist der Fortsetzer jener Kleinbauernschicht, die zur Industrie übergeht, weil die Kinder des Kleinbauern sich auf dem väterlichen Hof nicht mehr ernähren können. Sie behalten aber noch ihren Acker, wohl auch ihr Häuschen und nehmen mit diesem Kleinbesitz auch die kirchliche Tradition mit hinüber. Obwohl der gewöhnlich deutsch-nationale Pfarrer sie aus der Kirche hinausgepredigt hat, empfinden sie es als gesellschaftlichen Mangel, kirchlich nicht als vollwertiger Bürger angesehen zu werden.“⁶³ Diese Kreise, so schrieb [154] Dietrich 1926, begrüßten den „religiösen Sozialismus, weil er ihnen stimmungsgemäß das brachte, was sie unbewusst in sich trugen“.⁶⁴ Aus den Industriedörfern ging die Bewegung der religiösen Sozialisten in die Stadt über. „Diese in die Stadt Zugezogenen, deren Wiege noch draußen im Dorfe stand, sind bis zum heutigen die Träger des religiösen Sozialismus. Von diesen Schichten aus, wo die kirchliche Tradition ebenfalls noch eine Rolle spielt, stieß der religiöse Sozialismus in das eigentliche Proletariat vor.“⁶⁵ Wenn Dietrich jedoch glaubte, aus der Tatsache, daß es einigen Wortführern des Bundes gelang, im Proletariat Resonanz zu finden (so vor allem dem Volks- und Kirchentribun Erwin Eckert), weil sie als Mitglieder der SPD im proletarischen Kampf, hauptsächlich in Süddeutschland, mit an erster Stelle standen, folgern zu können, daß das Misstrauen zwischen dem Bund und der klassenbewussten Arbeiterbewegung überwunden sei oder überwunden werden könne, so war dies sicher ein Trugschluss. Geht man von der Zahl der Stimmen aus, die in Baden bei der Reichstagswahl am 14. September 1930 für die SPD (210.549) und KPD (112.975), zusammen rund 28%,⁶⁶ abgegeben wurden, so bleibt die Zahl derjenigen SPD- und KPD-Wähler, die gleichzeitig bei den Kirchenwahlen mobilisiert werden konnten, nämlich 1932 rund 30.000, auch unter Berücksichtigung des Konfessionsproporz sehr gering, jedoch höher als in den Gebieten mit weiter entwickelter Sozialstruktur, zahlenmäßig stärker entwickelter Arbeiterbewegung und geringer religiöser Verwurzelung der Arbeiterschaft.

Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Die eingangsgestellten Fragen wurden durch die soziologische Analyse beantwortet. Die soziale Basis der religiös-sozialistischen Bewegung hatte einen eindeutig klassenspezifischen Charakter. Der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands, die einzige im deutschen Sprachbereich auf eine breitere Grundlage von Mitgliedern gestützte Bewegung religiöser Sozialisten, die nicht lediglich eine schmale Intellektuellen-Gruppe repräsentierte und die Ansätze zu proletarischem Bewusstsein mit christlichen Vorstellungen verbunden hat, rekrutierte sich überwiegend aus der Arbeiterklasse. Dabei handelte es sich um diejenigen Teile [155] der Bevölkerung, die in Klein- und Mittelstädten bzw. in Industriedörfern lebten. Es sind im Wesentlichen die Nachkommen der proletarisierten, zur Industriearbeit übergegangenen Kleinbauernschicht. Zusammen mit dem z. T. noch vorhandenen Kleinbesitz haben sie auch die Bindung an die kirchliche Tradition der Landbevölkerung übernommen. Es sind diejenigen Übergangsgruppen, die sich auf den Weg zum Proletariat befinden und demzufolge ihre ideologische Bindung an Kirche und Religion noch nicht ganz verloren haben. Es ist daher bezeichnend, daß die religiösen Sozialisten bei den großstädtischen Arbeitern mit längeren proletarischen Traditionen kaum Resonanz fanden. Hier war die Loslösung von bäuerlichen und bürgerlichen Traditionen schon viel zu weit fortgeschritten, als daß die großstädtischen Massen durch religiös-sozialistische Parolen hätten mobilisiert werden können.

Ergab die soziologische Untersuchung den proletarischen Charakter der religiös-sozialistischen Bewegung, so kristallisierte sich ebenso eindeutig die Klassenbindung der kirchlichen Gegenspieler der

⁶³ Ebenda; Die Proletarisierung der Kleinbauern wurde durch die in Baden vorherrschende Realerbteilung unterstützt. Von dieser Proletarisierungstendenz und der damit verbundenen Abwanderung in die Städte war auch die in Baden breite Schicht der Handwerker betroffen, [154] die von den kleineren Gemeinden in die größeren und großen Städte abwanderten und zu unselbständiger Arbeit übergingen.

⁶⁴ Ebenda.

⁶⁵ Ebenda.

⁶⁶ Statistisches Jahrbuch für das Land Baden, Karlsruhe 1930, zit. n. RS 1931, S. 7.

religiösen Sozialisten heraus. Die soziale Zusammensetzung der führenden Organe des offiziellen Protestantismus spiegelte ziemlich genau die Struktur der nach der gescheiterten Novemberrevolution wider zur Macht gelangten herrschenden Klasse der Weimarer Zeit wider: Feudaladel und Großbourgeoisie, ergänzt durch Teile des liberalen Bürgertums. Die Ausgangsfrage, warum dieselbe christliche Tradition innerhalb der protestantischen Kirche der Weimarer Republik so gegensätzlich interpretiert wurde, lässt sich mit einem empirischen Befund beantworten, der die Fruchtbarkeit des methodischen Ansatzes einer marxistischen Religionssoziologie unter Beweis stellt. Es ging um den Kampf antagonistischer Klasseninteressen, die z. T. durch das religiöse Gewand verhüllt waren. Die innerkirchlichen Auseinandersetzungen zwischen den religiösen Sozialisten und den Vertretern des offiziellen Protestantismus waren ein Teil des allgemeinen sozialen Kampfes in der Weimarer Republik zwischen dem Proletariat auf der einen und den bürgerlichen und feudalen Klassen auf der anderen Seite.

Die religiösen Sozialisten sind mit ihrer Zielsetzung, die Arbeiterklasse gegen die bestehende Kirche zu mobilisieren, gescheitert. Die Gründe für dieses Scheitern dürften zum einen darin gelegen haben, daß die Pfarrer aufgrund ihrer überwiegend bürgerlichen Herkunft nicht als Bündnispartner zu gewinnen waren und daß überhaupt die Macht der in den Kirchenleitungen vertretenen herrschenden Klassen unterschätzt wurde, während die Mobilisierbarkeit der Arbeiterklasse überschätzt wurde, da letzten Endes die Tatsache der praktischen Emanzipation der großen Majorität der Industriearbeiter den religiösen Soziali-[156]sten verstellt blieb. Das Scheitern der religiös-sozialistischen Bewegung hängt schließlich auch mit dem Scheitern von SPD und KPD zusammen, die Zerstörung der Weimarer Demokratie durch den Faschismus zu verhindern. Aber trotz ihres notwendigen Scheiterns und obwohl die Bewegung des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands nie eine Massenbewegung war und werden konnte – die Schätzungen der Mitgliederzahlen reichen von 2.000 über 10.000 bis zu 25.000 und 30.000,⁶⁷ das wöchentliche Bundesorgan der religiösen Sozialisten erreichte auf dem Höhe- und Scheitelpunkt der Bewegung im Juni 1931 eine Auflage 17.000⁶⁸ –, kommt der sozialen Bewegung von Christen, die zugleich Sozialisten sein wollten, bei aller ideologischen Ambivalenz und Divergenz im Einzelnen insgesamt das Verdienst zu, den Klassenwiderspruch aufgedeckt und einen Beitrag zum Kampf der Arbeiterbewegung der Weimarer Republik geleistet zu haben.⁶⁹

[157]

⁶⁷ Die Zahl 2.000 herrscht in der kirchlichen Publizistik vor (siehe G. Dehn, Religiös-sozialistische Bewegung, in: ESL, S. 1038; K. Kupisch, Die deutschen Landeskirchen im 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 1966; W. Deresch, Der Glaube der religiösen Sozialisten, Hamburg 1972, S. 29). Realistischer dagegen ist die Schätzung von 10.000 (H. Beyer, Der „religiöse Sozialismus“ in der Weimarer Republik, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1960, S. 1469). Helga Grebing (Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung, München 1970, S. 173) gibt die Gesamtzahl der religiösen Sozialisten mit 25.000 bis 30.000 an. Die tatsächliche Zahl der Mitglieder des Bundes dürfte um 1930/31 zwischen 10.000 und 20.0000 gelegen haben.

⁶⁸ Material zur Aufsichtsratssitzung des Verlags der Rel. Soz. am 30. September 1932, erstellt von H. Dietrich am 23. September 1932.

⁶⁹ Zur Funktion der religiös-sozialistischen Bewegung vgl. F. M. Balzer, Das Problem der Assoziation nichtproletarischer demokratischer Kräfte an die Arbeiterbewegung – Das Beispiel von Pfarrer Heinz Kappes, in: Internationale Dialog Zeitschrift 2/1974, S. 170 ff.

Zur Bedeutung des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands in der Weimarer Republik (1974)

Die Untersuchung über die numerische Bedeutung des „Bundes“ ist aus zwei Gründen notwendig: einmal, um der Gefahr zu begegnen, den Bund der Religiösen Sozialisten in seiner quantitativen und politischen Bedeutung innerhalb der Arbeiterbewegung zu überschätzen, zum anderen, um die offizielle Kirchengeschichtsschreibung zu widerlegen, die den Bund zu einer kirchenpolitisch und politisch unbedeutenden Gruppierung herunterzuspielen und zu verdrängen sucht. Daß nicht nur die quantitative Bedeutung des Bundes geschmälert wird, sondern vor allem der Prozess der Annäherung christlich denkender Teile der Unter- und Mittelschichten an demokratisches und klassenkämpferisches Denken unterschlagen wird, gehört zu den normalen Verdrängungserscheinungen der bürgerlichen Historiographie.

Diese Verfälschung der Geschichte des Bundes der Religiösen Sozialisten geht vor allem auf eine Darstellung Günther Dehns zurück¹, dessen anfängliche Verbindung mit dem Berliner Kreis der religiösen Sozialisten seine Äußerung glaubwürdig erschienen ließ, obwohl seine Zugehörigkeit zum Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands zweifelhaft ist.

Trotzdem wurde die von ihm angegebene Mitgliederzahl und Auflagenziffer des Bundesorgans, nämlich 2.000, beispielsweise von Karl Kupisch ungeprüft übernommen. Hans Beyer, der sicherlich nicht im Verdacht steht, den Bund zu überschätzen, gibt 10.000 Mitglieder an². Allerdings findet sich bei ihm keine Jahreszahl für diese Angabe. Der Entwicklungsprozess der Entfaltung des Bundes wird somit vernachlässigt, und die Tatsache, daß es sich bei der Organisierung der religiösen Sozialisten bis zum Juli 1931 um eine aufsteigende Bewegung gehandelt hat, kommt nicht zur Geltung.

Geht man einerseits von dem Beschluss des Stuttgarter Kongresses 1930 aus, wonach in Zukunft auf 50 Mitglieder je ein Delegierter kommen sollte³, und be-[158]rücksichtigt man andererseits die Tatsache, daß am Stuttgarter Kongress 215 Delegierte und Vertrauensleute teilnahmen⁴, so kann man für das Jahr 1930 etwa 10.000 Mitglieder berechnen. Diese Zahl stimmt mit der gleichen Höhe der Auflage des Bundesorgans überein⁵.

Da genaue Angaben über die Mitgliederentwicklung meines Wissens nicht mehr vorliegen, empfiehlt es sich ohnehin, die aufsteigende Entwicklung des Bundes an der Auflagenentwicklung des Bundesorgans abzulesen. Seit Eckerts Übernahme der Schriftleitung des Bundesorgans „Das Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes“ am 1. Januar 1926 verdoppelte sich die Auflage bis 1928⁶.

Ende März 1929 gab Eckert die Auflage des SAV mit 6.500 an⁷, während die Anfang 1929 gegründete, von Professor Georg Wünsch herausgegebene „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“ zu diesem Zeitpunkt 600 Bezieher gewonnen hatte⁸, um Ende 1929 802 feste Bezieher zu erreichen⁹. Vom 1. Januar 1930 bis zum Frühjahr 1931 konnte die Auflage des Bundesorgans von 8.500¹⁰ auf

¹ Günther Dehn, Artikel „Religiös-sozialistische Bewegung“, in: ESL, Seite 1037–1039.

² Hans Beyer, Der „religiöse Sozialismus“ in der Weimarer Republik, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 11/12 1960, Seite 1496.

³ Karl Thieme, Stuttgarter Kongress der Religiösen Sozialisten, in: Christliche Welt, Nr. 17 vom 16. September 1930, Spalte 829.

⁴ SAV 1930, Nr. 33, Seite 259.

⁵ Eckert an Wünsch vom 13. September 1930, in: Sammlung Wünsch, ungeordnet.

⁶ Arbeitsbericht der deutschen Geschäftsstelle für die Zeit vom 1. August 1926 bis 1. August 1928, in SAV 1928, Nr. 34, Seite 182.

⁷ Mitteilungen der Geschäftsstelle Nr. 3, Ende März 1929.

⁸ Ebenda.

⁹ Geschäftsbericht des Verlages der religiösen Sozialisten vom 8. April bis 31. Dezember 1929, in: Sammlung Wünsch, ungeordnet. Die Auflage der ZRS wird darin mit 1200 angegeben. Das „Rote Blatt“ der Katholischen Sozialisten hatte in diesem Zeitraum eine Auflage von 2.000, darunter 1.000 Abonnenten.

¹⁰ Ebenda.

15.000¹¹ gesteigert werden, nicht zuletzt auf Grund der regen Agitationstätigkeit, die Eckert in diesem Zeitraum auf mindestens 100 Veranstaltungen gegen den drohenden Faschismus entfaltete¹². Im Jahre 1931 verlief die Auflagenentwicklung des „Religiösen Sozialisten“, wie das Bundesorgan ab 1931 hieß, wie folgt: April bis Juni = 17.000, Juli bis August = 15.000, September = 14.500, Oktober [159] = 13.500, November/Dezember = 13.000¹³, um nach einigen Schwankungen am Ende des Jahres 1932 auf 7.000¹⁴ anzugelangen und damit ungefähr die Höhe zu erreichen, die das Bundesorgan zu Beginn der Wirtschaftskrise 1929 erzielt hatte. Ausschlaggebend für den Rückgang des Bundesorgans dürfte die große Arbeitslosigkeit unter den Beziehern des Wochenblattes und die Krise gewesen sein, die durch Eckerts politische Entwicklung im Bund entstand und letztlich in seinem Eintritt in die KPD kulminierte. Die „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“ konnte sich 1933 nur noch auf die Bezieher stützen, „die bisher auch schon ZRS-Leser waren, so ungefähr 500 Stück“¹⁵.

In der ersten März-Hälfte 1933 wurde „Der Religiöse Sozialist“ beschlagnahmt und durch den Polizeipräsidenten von Mannheim verboten¹⁶. Am 18. Juli 1933 gab schließlich die *Karlsruher Zeitung – Badischer Staatsanzeiger* – auch das Verbot des Bundes und der „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“ aufgrund des § 1 der Notverordnung vom 28. Februar 1933 „zum Schutz von Volke und Staat“ für den Bereich des Landes Baden bekannt.

[161]

¹¹ Sperlings Zeitschriften- und Zeitungsadressbuch, Leipzig 1931, Seite 285.

¹² Siehe zum Beispiel RS 1931, Nr. 6, Seite 26.

¹³ Material zur Aufsichtsratssitzung des Verlages der Religiösen Sozialisten am 30. September 1932, erstellt von Dietrich am 23. September 1932, in: Sammlung Wunsch ungeordnet.

¹⁴ Protokoll über die 9. Aufsichtsratssitzung vom 5.1.1933, in Sammlung Wunsch, ungeordnet.

¹⁵ Dietrich an Wunsch vom 30. 6. 1933, in: Sammlung Wunsch, ungeordnet.

¹⁶ Protokoll über die 10. Aufsichtsratssitzung am 23. 3. 1933, in: Sammlung Wunsch, ungeordnet.

Marxismus und Protestantismus Buchbesprechung (1974)

„Soweit das Thema ‚Marxismus und Protestantismus‘ von kirchlich-theologischer Seite behandelt wurde“, schreibt Richard Sorg einleitend in seiner Marburger gesellschaftswissenschaftlichen Dissertation, „geschah das allenfalls unter dem Aspekt eines moralisch bewerteten schuldhaften ‚Versäumnisses‘ oder ‚Fehlverhaltens‘ der Kirche gegenüber der sogenannten sozialen Frage, demgegenüber die Kirche zur ‚Buße‘ aufgefordert wurde“ (S. 9). Im Gegensatz zu dieser moralisch intendierten Betrachtungsweise versucht Sorg eine „soziologische Begründung der – bis zu einem gewissen Grad – gesellschaftlich bedingten ‚Notwendigkeit‘ jenes inkriminierten Verhaltens der Kirche zu geben. Die nachweisbare sozialökonomische, politische und rechtliche Abhängigkeit der evangelischen Kirche – die katholische Kirche bleibt hier außer Betracht – von den herrschenden Klassen in Deutschland verwehrte bestimmte Einsichten, ganz zu schweigen von konkreten Parteinahmen gegen das Gesellschaftssystem, mit dem die Kirche so eng verbunden war“ (S. 9).

Das der Arbeit zugrunde liegende theoretische und methodische Konzept beschreibt Sorg als den Versuch, die von Marx und Engels entwickelte materialistische Geschichtsauffassung auf den Gegenstand der Untersuchung selbst anzuwenden. Der Charakter der Arbeit ist folglich theorie- und sozialgeschichtlicher Natur.

Im ersten Teil der Untersuchung „Zur Konzeption einer marxistischen Soziologie der Religion“ werden Grundzüge der marxistischen Religionstheorie (S. 11) dargestellt, der historische Prozess des Rückgangs der Religion (S. 32 ff.) analysiert und marxistische und bürgerliche Religionssoziologie miteinander konfrontiert (S. 41 ff.).

Die in der Bundesrepublik vernachlässigte marxistische Religionssoziologie erfährt durch diesen ersten Teil einen gewichtigen Anstoß; die am Dialog mit Marxisten interessierten Christen werden über die marxistische Position informiert.

Im Hauptteil des Buches (erschienen 1974 in Köln) wird die Marxismus-Rezeption im deutschen Protestantismus von 1848 bis 1948 behandelt. Für die Periode von der März-Revolution bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts werden Wiehern und Todt, für die Periode des beginnenden Imperialismus bis zum 1. Weltkrieg von Wächter, Göhre, Blumhardt und „Carring“ als protestantische Vertreter in der Rezeptionsgeschichte des Marxismus differenziert untersucht. In der [162] Periode der Weimarer Republik war es vor allem die Bewegung der „religiösen Sozialisten“, in der die Marxismus-Rezeption auf breiterer Ebene erfolgte. Ihre beiden Hauptrichtungen werden exemplarisch an Eckert und Tillich aufgezeigt. Die Darstellung der Anfangsperiode der Restauration in Westdeutschland 1945/1948 – eine vergleichende Analyse der Entwicklung in der SBZ fehlt leider – beschäftigt sich mit der Rolle des politischen Klerikalismus, mit vereinzelt theologischen Befürwortern des wissenschaftlichen Sozialismus (Max Greiner, Arthur Rackwitz), wie mit dem „Christlichen Sozialismus“ des „linken“ CDU-Flügels (Otto Heinrich von der Gablentz), mit Gesprächspartnern und Förderern einer revisionistischen SPD (Ernst Fuchs u. a.), sowie mit der Rolle der Kirchlichen Bruderschaften (Hermann Diem) und des offiziellen Protestantismus (Hans Asmussen, Eberhard Müller). Abschließend skizziert Sorg die protestantische Marxismus-Rezeption in der Bundesrepublik seit 1949. Eine Zusammenfassung und ein ausführliches Literaturverzeichnis beschließen die sorgfältige und materialreiche Studie.

Als Ergebnis der Arbeit ist festzuhalten, daß der historische Prozess der Einbeziehung nichtproletarischer Klassen und Schichten in den hauptsächlich vom Proletariat geführten Kampf gegen das Großkapital zunehmend auch Vertreter des Protestantismus erfaßt. Sorgs Buch ist für alle, die sich als Christen in schmerzhaften und widersprüchlichen Prozessen von kleinbürgerlichen und bürgerlichen Illusionen und Ideologien entfernen und sich um ein wirkliches Verständnis des Marxismus bemühen, eine beachtenswerte Orientierungshilfe. Sorg leistet nicht nur einen wesentlichen Beitrag zur historischen Charakterisierung des Verhältnisses von Protestantismus und Marxismus, sondern auch zur aktuellen Bestimmung dieses Verhältnisses in den politischen Tagesaufgaben. Dabei besteht unter

den gegenwärtigen Umständen „die Gefahr, daß die Nutznießer der bestehenden Verhältnisse zu reaktionären ‚Lösungen‘ zu greifen versuchen. Der gegenwärtig in der Bundesrepublik sich abzeichnende Rechtstrend ist ein Ausdruck dieser Versuche. Eine wichtige Voraussetzung dafür, diesen gefährlichen Trend zu stoppen und die gesellschaftlichen Lebensfragen der Gegenwart im Interesse der großen Mehrheit der Bevölkerung zu beantworten, ist die Verbreiterung und Stärkung der demokratischen Bewegung. In welchem Ausmaß das gelingt, wird auch davon abhängen, ob die Zahl auch derjenigen Christen weiter wächst, die bereit sind, ungeachtet weltanschaulicher Differenzen im Bündnis auch mit Marxisten für konsequente Reformen zu kämpfen“(S. 207).

[163]

Arthur Rackwitz: Ein Christ für den Sozialismus (1976)

Der 80jährige, in West-Berlin lebende Pfarrer Arthur Rackwitz gehört zu den letzten noch lebenden bedeutenden Vertretern der religiös-sozialistischen Bewegung der Weimarer Republik, der auch nach 1945 unter Wahrung seines christlichen Glaubens zu einem echten Bündnispartner der revolutionären Arbeiterbewegung wurde.

Da die Religiösen Sozialisten trotz einiger Publikationen und Editionen, die in jüngster Zeit erschienen sind¹, im kirchlichen Bewusstsein noch keinen genügenden Reflex gefunden haben, soll der historische Hintergrund, auf dem Arthur Rackwitz nach 1945 Bündnispartner der revolutionären Arbeiterbewegung blieb, kurz skizziert werden.

Unter dem Eindruck des 1. Weltkrieges und der Novemberrevolution bilden sich nach dem Wegfall der Einheit von Thron und Altar im Protestantismus zum ersten Mal in Deutschland auf breiterer Grundlage unter Teilen der Arbeiter, Kleinbürger und Intellektuelle, die ihre Bindung an Religion und Kirche nicht aufgegeben haben, Ansätze zu einer religiös-sozialistischen Bewegung.

Grundsätzlich sind dabei zwei Hauptströmungen zu unterscheiden: die Versuche von christlichen Theologen, den Marxismus mit Religion zu versöhnen bzw. in ihr aufzulösen, und die religiös motivierte Beteiligung von Christen am Klassenkampf. Daneben hat eine Position eine gewisse Verbreitung gefunden, die religiös-soziale Motive mit Strömungen des utopischen Sozialismus zu verbinden suchte. Alle diese Strömungen können sich hinter dem Stichwort vom „Religiösen Sozialismus“ verbergen, wobei allerdings die Unterschiede und prinzipiellen Widersprüche bei näherer Untersuchung deutlich werden. Biografisch und historisch können jedoch die beiden genannten Hauptströmungen durchaus [164] eine widersprüchliche Einheit bilden, wobei einmal mehr das eine oder das andere Moment den Ausschlag gibt.

Während sich die erste Strömung vor allem bei den überwiegend intellektuell-akademischen Vertretern im Umkreis von Paul Tillich, Carl Mennicke und Eduard Heimann aufzeigen lässt, ist der Bund der Religiösen Sozialisten, der seit 1926 alle an der praktischen Politik interessierten religiös-sozialistischen Kreise organisatorisch zusammenzufassen suchte, überwiegend ein Ausdruck des Willens, sich aus christlichem Motiv heraus mit der Arbeiterbewegung zu verbinden, um sich für politische Ziele praktisch einzusetzen.

Politisch spannt sich der Bogen innerhalb des Bundes von ehemaligen USPD-Mitgliedern (Francke, Hartmann), zum linken Flügel tendierenden Sozialdemokraten (Eckert, Dietz, Fuchs, Rackwitz, Kleinschmidt, Schwartz), vereinzelt Kommunisten, die, die namentlich nicht in Erscheinung treten, bis zu Sozialdemokraten vom rechten Flügel (Dietrich, Schenkel, Rais), Sozialliberalen (Ernst Lehmann, Lempp, Fritze) und solchen Mitgliedern, die aufgrund der Linksentwicklung des Bundes in der Etappe der relativen Stabilisierung von 1926 bis 1928 ausscheiden und wie die Professoren Ehrenberg und Hans Müller zum Christlich-Sozialen Volksdienst übergehen.

Exponent des aus christlicher Motivation zum politischen Engagement vorwärtsdrängenden Flügels innerhalb des Bundes war der geschäftsführende Vorsitzende des Bundes von 1926 bis 1931 und Mannheimer Stadtpfarrer Erwin Eckert. Er solidarisierte sich mit dem Proletariat radikaler als die allermeisten seiner Kollegen. Ihm gelang es auch am stärksten, proletarische Schichten innerhalb des Rekrutierungsfeldes des Bundes und darüber hinaus zu mobilisieren. Sein Engagement entzündete sich weniger an der theoretischen Analyse als vielmehr an der unmittelbaren Betroffenheit vor Ort.

¹ Vgl. R. Breipohl, Religiöser Sozialismus und bürgerliches Geschichtsbewusstsein zur Zeit der Weimarer Republik, Zürich 1971; ders. (Hg.) Dokumente zum Religiösen Sozialismus in Deutschland, München 1972; W. Deresch, Predigt und Agitation der Religiösen Sozialisten Hamburg 1971; ders. (Hg.), Der Glaube der Religiösen Sozialisten, Ausgewählte Texte, Hamburg 1972; F.-M. Balzer, Klassengegensätze in der Kirche, Erwin Eckert und der Bund der Religiösen Sozialisten, mit einem Vorwort von Wolfgang Abendroth, Köln 1975; R. Sorg, Marxismus und Protestantismus in Deutschland, Köln 1974; W. Dirks, K. Schmidt, M. Stankowski (Hg.), Christen für den Sozialismus, Bd. 2, Stuttgart 1975.

Mehr als jede „Theologie des Religiösen Sozialismus“ war für ihn ein „Gezwungensein zu Kritik und Protest“² Haupttriebkraft seines Handelns. Auch bei und nach seinem Eintritt in die KPD im Oktober 1931 hielt er an seiner religiösen Motivation für diesen Schritt fest: „Aber ich freue mich auf diesen Weg, ... wo es sich darum handelt, die Leidenden zum Licht, die Unterdrückten durch Kampf zum Sieg zu führen“³.

[165] Arthur Rackwitz gehörte zu den wenigen Religiösen Sozialisten unter den Pfarrern, die sich auch in der Krise, die innerhalb des Bundes um die Entwicklung Erwin Eckerts entstand und letztlich in seinem Eintritt in die KPD kulminierte, mit ihm solidarisierten.

Geboren am 4. August 1895 als Sohn eines Pfarrers in Landsberg war Rackwitz Pfarrer in Möhrenbach, Eisenberg und ab 1. August 1929 in Berlin-Neukölln, dem größten Kirchenkreis der damalige Protestantischen Landeskirchen. Bereits in den letzten Jahren des 1. Weltkrieges löste sich Rackwitz aus der Identifikation des Protestantismus mit dem angeblich „nationalen“ in Wirklichkeit imperialistischen Denken und näherte sich der Position der Sozialdemokratie an. In Thüringen fand er bald Anschluss an den Kreis junger Pfarrer um Emil Fuchs. Mitglied des Bundes der Religiösen Sozialisten und der SPD wurde er 1926. Von 1929 bis 1933 leitet er die Ortsgruppe Berlin-Neukölln und entfaltete eine rege Tätigkeit. Neben den Predigten, die jeweils im wöchentlichen Bundesorgan angekündigt wurden, neben den religiösen Ausspracheabenden, vor allem mit Jugendlichen, geselligen Veranstaltungen, Friedensgottesdiensten, Maifeiern und einer Verfassungsfeier in der Kirche fanden allein im Zeitraum von August 1929 bis Januar 1933 14 Mitgliederversammlungen und 17 Vortrags- und Diskussionsveranstaltungen statt. Außer Rackwitz sprachen als Referenten die religiös-sozialistischen Pfarrer Schenkel, Piechowski, Schmidt, Kürschner, Ernst Lehmann, Francke, Rabsch sowie der Privatsekretär Leo Tolstois, Valentin Bulgakov. Themen waren u. a. „Heinrich Zille, der Maler des Proletariats“, „Notwendigkeit und Aufgabenkreis der religiös-sozialistischen Bewegung“, „Die Kunst des Spielens“, „Dostojewski“, „Tolstoi“, „Das Konkordat in Preußen“, „Lassalle“, „Der moderne Strafvollzug“, „Religion und Politik“, „Religion und Faschismus“, „George Grosz, Gotteslästerer oder Prophet“, „Christentum und Klassenkampf“, „Kirchenwahlen“ sowie „Der Kampf um die Abrüstung“.

Publizistisch trat Rackwitz bis 1933 weniger hervor. Gleichwohl lassen sich aus den wenigen überlieferten Zeugnissen im Wesentlichen drei Momente seines demokratischen Engagements bestimmen: Rackwitz war antikapitalistisch, antimilitaristisch und antifaschistisch eingestellt. Als am 30. September 1932 eine Beschwerde über den Konfirmandenunterricht von Rackwitz an das Evangelische Konsistorium der Mark Brandenburg gesandt wurde, antwortete Rackwitz in einem „Offenen Brief“, der im Bundesorgan veröffentlicht wurde:

„Es trifft zu, daß ich ... die gegenwärtige Reichsregierung ... als eine Regierung gekennzeichnet habe, die sich mit Unrecht bei jeder möglichen Gelegenheit [166] das Prädikat besonderer Christlichkeit selbst verleiht. Den Anlass dazu bot die Beschäftigung mit der Predigt der alttestamentlichen Propheten, die in der Zeit wirkten, in der gleichfalls die Willkürherrschaft der wohlhabenden Schichten zu einer unerhörten Verelendung und Entrechtung der Besitzlosen führte. Die Besprechung führte fast zwangsläufig zu der Frage: Was würde etwa ein Amos zu den Maßnahmen der heutigen Regierung sagen, die ja auch – eine ganze Anzahl meiner Konfirmanden leidet selbst bitterlich darunter – die Lebenshaltung der Arbeiter und Erwerbslosen immer tiefer hinabdrückt und gleichzeitig den Arbeitgebern Geschenke in Höhe von mehreren Milliarden macht, wobei die Begründung, man wolle dadurch die Wirtschaftskrise überwinden, unverständlich ist, da es der Wirtschaft gar nicht an Produktionskapital, sondern an Absatzmöglichkeiten, d.h. an Kaufkraft der breiten Massen fehlt? – Wenn die Kinder es lernen sollen, alle Vorgänge des Lebens nach dem Maßstab der göttlichen Gebote zu beurteilen – und das scheint mir ein hervorragend wichtiger Teil jeder religiösen Unterweisung zu sein –, so muss ich berechtigt sein, ihnen die Anleitung dazu an Hand von Beispielen zu geben, die

² E. Eckert, Von der Theologie des Religiösen Sozialismus, in: Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes (SAV) 1925, Nr. 27, S. 62, zit. bei Balzer, a. a. O., S. 66.

³ Zit. bei Balzer, a. a. O., S. 98.

ich der gegenwärtigen Lebenswirklichkeit entnehme. ... Ich weiß, daß mein entschiedener Kampf gegen den Krieg, den ich bei jeder sich bietenden Gelegenheit führe, in nationalistischen Kreisen schweren Anstoß erregen muss. Da es sich aber nicht um eine private Liebhaberei von mir, sondern nach meiner Überzeugung um ein wesentliches Stück des Evangeliums handelt, dessen unverkürzte Verkündigung ich bei Übernahme meines Predigeramtes feierlich vor Gott gelobt habe, glaube ich, daß dieser Anstoß von mir als christlicher Pfarrer gegeben werden muss, zumal in einer Zeit, wo die Vergötzung des Vaterlandes weit verbreitet ist und selbst viele Christen meinen, daß Krieg und Nachfolge Jesu ohne weiteres miteinander vereinbar seien“⁴.

Gegenüber der SPD-Parteiführung, die die Brüningsche Notverordnungsdictatur tolerierte, wahrte er kritische Distanz und forderte entgegen dieser ein antifaschistisches Zusammengehen von Sozialdemokraten und Kommunisten. Hier liegt letztlich auch das Motiv für Rackwitz' späteren Anschluss an die Sozialistische Einheitspartei. Er hoffte bei seinem Eintritt in die SED, daß eine Vereinigung von SPD und KPD eine Wiederholung der Tragödie von 1933 unmöglich macht. „Denn niemals wäre Hitler an die Macht gekommen, wenn die sozialistischen Parteien sich nicht gegenseitig so fanatisch bekämpft hätten“⁵.

[167] Am Tage des Übertritts von Eckert in die KPD in Berlin schrieb Rackwitz an den Karlsruher Pfarrer Heinz Kappes: „Eben waren Piechowski und ich mit Eckert ein paar Augenblicke zusammen. Er berichtete uns von seinem Übertritt zur KPD und von der erstaunlichen Bereitwilligkeit, mit der er dort aufgenommen worden ist. So sehr wir erstaunt und überrascht waren, so einig waren wir uns beide, daß vor allen Dingen verhütet werden muss, daß nun etwa der Bund Eckert fallen lässt ... Wir sind nicht auf die SPD festgelegt, sondern jeder Sozialist in unseren Reihen soll gleich berechtigt sein, so hieß es immer, und bei uns darf das nicht nur auf dem Papier stehen. In unserem Bunde müssen Sozialdemokraten und Kommunisten nebeneinander möglich sein, das wäre aber unmöglich gemacht, wenn man verlangen würde, daß der Vorsitzende zur SPD gehören muss! Sachlich verstehen wir Eckert nur zu gut ... Und die Berliner Mitglieder unseres Bundes – mit Ausnahme von Göring – sind alle höchst missvergnügt über die taktische Haltung der SPD“⁶. Rackwitz richtete abschließend an Kappes die dringende Bitte, Eckert auch als Kommunisten zu halten. Ein Bund Religiöser Sozialisten, der Eckert aus diesem Grunde fallen ließe und dadurch zeigte, daß er mit der SPD durch dick und dünn geht, würde für mich viel von seinem Wert verlieren, Die Schwierigkeiten, die sich eventuell ergäben könnten, sehe ich, sehe ich ein, sie werden zu überwinden sein und müssen überwunden werden, eine Trennung des Bundes von Eckert aber wäre nicht zu reparieren“⁷.

Die Warnung von Rackwitz wurde in den Wind geschlagen. Der Bundesvorstand entthob Eckert aller seiner Funktionen. Die Neuköllner Ortsgruppe des Bundes protestierte am 7.12.1931 gegen diese Entscheidung mit einer Entschließung, die von der Mitgliederversammlung mit 2/3 Mehrheit angenommen wurde: „Wir bedauern die übereilte Art, in der der Bundesvorstand gegen Eckert Stellung genommen hat und legen größten Wert darauf, daß in Zukunft innerhalb des Bundes die Parität zwischen allen sozialistischen Parteien strengstens gewahrt wird“⁸. Rackwitz, Piechowski und Schwartze, die die Einsetzung eines Untersuchungsausschusses zur Überprüfung dieses Vorgehens [168] forderten, unterlagen in der Bundesausschusssitzung am 3. April 1932 in Frankfurt.

Wie das Beispiel Rackwitz zeigt, verliefen in der Etappe der kapitalistischen Weltwirtschaftskrise die Gegensätze innerhalb des Bundes nicht nur zwischen Eckert und der zunehmend auf die SPD-Politik eingeschworenen Mehrheit der Führung des Bundes. Auch unterhalb der Eckertschen Konsequenz vollzogen sich Differenzierungsprozesse. Die ernsthaften Bestrebungen unterschiedlicher protestantischer Kreise, aus der christlichen Ethik gesellschaftliche Konsequenzen zu ziehen, führten letztlich

⁴ Die Antwort von Rackwitz ist abgedruckt in: Der Religiöse Sozialist (RS) 1932, Nr. 45, S. 178.

⁵ A. Rackwitz in einem Brief an den Verf. vom 16.3.1973. A. v. Jüchen teilte die Kritik von Rackwitz an der SPD-Parteiführung. Er hielt sie für „absolut notwendig“. Vgl. Bal-[167]zer, a. a. O., S. 249. Eine Darstellung über Aurel von Jüchen im religiös-sozialistischen Kontext steht noch aus.

⁶ A. Rackwitz an H. Kappes vom 3.10.1931, Abschrift in Privatarchiv Eckert.

⁷ Ebenda.

⁸ RS 1931, Nr. 51, S. 214.

nur in Ausnahmefällen zum unmittelbaren Anschluss an die kommunistische Partei, schufen aber vielfach erste fruchtbare Ansätze einer christlichen Neuorientierung, die sich erst im Prozess des Ringens um eine antifaschistisch-demokratische Umwälzung nach 1945 voll entfalten konnten und wie bei Rackwitz nach 1948 in der Isolation der einsetzenden Restaurationsperiode wieder zunehmend erstickt wurden.

Trotz der Niederlage des Einheitsfrontdenkens auch im Bund der Religiösen Sozialisten hielt Rackwitz sein demokratisches Engagement ungebrochen und kompromisslos aufrecht und machte von einem proletarischen Klassenstandpunkt aus Front gegen den widerchristlichen Faschismus. Noch ehe der Faschismus bei den preußischen Kirchenwahlen am 13. November 1933 massiv in die evangelische Kirche einbrach – die „deutschen Christen“ eroberten etwa ein Drittel aller Sitze – prangerte Rackwitz den „Missbrauch einer Berliner Kirche zu einer faschistischen Demonstration“⁹ an. Als Ende September 1932 in der Neuen Garnisonskirche in Neukölln der 1. offizielle nationalsozialistische Gottesdienst entgegen dem Beschluss, die Neuköllner Kirche für Sonderveranstaltungen nicht zur Verfügung zu stellen, stattfand, protestierte Pfarrer Rackwitz, der einzige religiös-sozialistische Pfarrer von 22 Neuköllner Pfarrern, gegen diese kirchlich sanktionierte faschistische Demonstration. Seine Warnungen nehmen sich nachträglich geradezu prophetisch aus. „Wenn es nach dem Willen der Nationalsozialisten geht, die ja die Kirche ganz für sich erobern wollen, müssen wir auf alles gefasst sein. Die einzigen, die das Unheil verhüten können, sind die Massen des evangelischen Proletariats, die wir in letzter Stunde zur Teilnahme an den Wahlen und zur Abwehr dieses Unfugs aufrufen. Die bisherigen kirchlichen Parteien des Bürgertums haben sich bereits geschlossen dem Faschismus zur Verfügung [169] gestellt, wie das Neuköllner Beispiel lehrt. Jeder Sozialist und jeder Republikaner sollte diese Vorgänge mit höchster Aufmerksamkeit verfolgen und mit Ernst, Zähigkeit und Treue dafür wirken, die Massen aus ihrer Gleichgültigkeit aufzurütteln. Wenn das Proletariat zum Bewusstsein seiner Macht auch in der Kirche kommt, und diese Macht zielbewusst einsetzt, wird der ganze Hakenkreuzspuk sehr schnell wieder aus der Kirche verschwinden“.

Der öffentliche Protest von Rackwitz wurde vom Kirchengemeinderat nicht nur nicht gehört. Ein Ausschluss sanktionierte nachträglich den Bruch der bestehenden Rechtslage zugunsten weiterer SA-Aufmärsche in der Kirche. Rackwitz meldete sich daraufhin noch einmal im Bundesorgan zu Wort und schrieb: „Mit großer Entrüstung haben bisher immer diese ‚Kirchenkreise‘ jeden Versuch abgewiesen, die Parteipolitik in die Kirche hineinzubringen. Sie waren stets ganz unzweideutig dem Bürgertum zugetan und verfolgten den ‚Marxismus‘ jeder Art mit fanatischem Hass, aber sie taten dies immer nur unterirdisch, im Verborgenen, hinter der Maske der politischen Neutralität. Sie haben uns Religiöse Sozialisten oft den Vorwurf gemacht, daß wir zu politisch eingestellt waren, obwohl wir niemals daran gedacht haben, unsere Bundesfahnen in die Kirche mitzubringen und am Altar aufzustellen. Immer wieder wurde uns zur Pflicht gemacht, im kirchlichen Leben und besonders in den Gottesdiensten alles Trennende zurückzustellen und alles Gemeinsame herauszuarbeiten. Jetzt schmelzen plötzlich vor den Forderungen der Faschisten alle diese Grundsätze dahin, entweder, weil man diese Bewegung fürchtet oder weil die geheimen Sympathien übermächtig durchbrechen. Die Maske fällt und die Bahn für die Hakenkreuzfahne wird frei.“

Die Symbole eines verzerrten Christentums, die Feldzeichen des gehässigsten und skrupellosesten Kampfes gegen alle politisch anders Denkenden sind an den Altären der evangelischen Kirche willkommen. Das Christenkreuz macht dem Hakenkreuz Platz. Natürlich wird man das nicht offen eingestehen, natürlich werden die Vertreter des ‚positiven Christentums‘ ihren Wahlvorschlag wieder mit der Bezeichnung ‚unpolitisch‘ zieren, natürlich wird man auf allen Flugblättern lesen: ‚Wir wollen das Eindringen der Politik in die Kirche verhindern‘. Aber die Arbeiterschaft soll sich dadurch nicht täuschen lassen. Sie soll wissen, daß alle kirchlichen Parteien, die sich so laut als unpolitisch anpreisen, in Wahrheit nur verschiedene Spielarten des Faschismus darstellen, der alle kirchlichen und staatlichen Machtpositionen zur Unterwerfung des Volkes ausnutzt, der nicht nach Gottes Reich,

⁹ A. Rackwitz, Missbrauch einer Berliner Kirche zu einer faschistischen Demonstration, in: RS 1932, Nr. 40, S. 159.

sondern nach irdischer Herrschaft trachtet, und der sich nicht scheut, die Religion so weit zu verdrehen, daß sie den reaktionärsten Zielen der herrschenden Klassen dienstbar wird. Wer sich dagegen wehren will, [170] der muss mit den Religiösen Sozialisten für eine Neugestaltung der Kirche und aller menschlichen Ordnung im Sinn und Geist lebendigen Tatchristentums kämpfen.“¹⁰

Das Ergebnis der Kirchenwahlen in Neukölln wie in der Altpreußischen Union bestätigen die Richtigkeit der Mahnrufe von Rackwitz nur allzu deutlich. Von 220.000 Gliedern der ev. Kirche in Neukölln zeigten nur 30.000 überhaupt Interesse an den Kirchenwahlen, indem sie sich in das Wählerverzeichnis eintrugen. 11.785 dieser eingetragenen Wahlberechtigten gingen davon überhaupt nur zur Wahl. Von den 2.200 eingetragenen Sympathisanten der Religiösen Sozialisten gaben 914 ihre Stimme ab. Damit erhielten die Religiösen Sozialisten nur 2 der insgesamt 25 Sitze im Gemeindekirchenrat und 5 der 75 Sitze in der Gemeindekirchenvertretung. Die „Deutschen Christen“ aber erhielten auf Anhieb 7 der 25 Sitze im Gemeindekirchenrat¹¹.

Am 30. Januar setzten sich mit der Machteinweisung der Faschisten die reaktionärsten Ziele der herrschenden Klasse durch. Der Bund der Religiösen Sozialisten, dessen Niedergang seit Eckerts erzwungenen Abtritt sich deutlich abgezeichnet hatte, war in Auflösung begriffen. Staatliche Repressionsmaßnahmen gegen den Bund, seine Organe und seine Mitglieder setzten ein. Am 17. Februar wurde Rackwitz noch für kurze Zeit Nachfolger von Paul Piechowski als Vorsitzender der Bruderschaft sozialistischer Theologen¹². In dieser Eigenschaft setzte er sich sogleich für die vom Berufsverbot betroffenen Pfarrer ein und hielt brieflichen Kontakt zu den verschiedenen Vertretern des Bundes. Überliefert sind seine Briefe an Georg Wünsch, Heinz Kappes und Erwin Eckert, dem er verschlüsselte Briefe ins Düsseldorfer Gefängnis schrieb. Am 25. Mai 1933 wiederholte Rackwitz seinen Appell an die Mitglieder der Bruderschaft, den in Bedrängnis und Not geratenen Brüdern materiell zu helfen. „Niemals war die brüderliche Hilfe so dringend not, wie eben jetzt“¹³. Namentlich erwähnt wurden aus der Haft entlassene und vom Kirchendienst suspendierte Pfarrer Karl Klein-[171]Schmidt und Emil Fuchs, der seit dem 6. Mai verhaftet war. Zusammen mit dem selbst von mehrfacher SA- und Gestapohaft betroffenen Berliner Pfarrer Francke – seine Aufzeichnungen über die Gestapohaft 1933, die damals unter den Religiösen Sozialisten kursierten, gehören zu den erschütterndsten Zeugnissen der Leiden christlicher Antifaschisten der ersten Stunde, als der deutsche Protestantismus noch in seiner überwältigenden Mehrheit vom Rausch der Begeisterung für das „Dritte Reich“ erfaßt war – schloss Rackwitz den letzten Rundbrief der Bruderschaft mit den Worten: „Angesichts dieser ernsten Zeichen der Zeit grüßen wir Euch mit dem Pauluswort, Gal. 5, 1 ‚Bestehet in der Freiheit, zu der euch Christus befreit hat‘“¹⁴.

Man muss sich der „wilden Raserei des Frühlings und Sommers 1933“¹⁵, jener Tage des Rausches, der durch die deutsche evangelische Kirche ging, erinnern, um den Ernst und die evangelische und demokratische Standfestigkeit von Rackwitz ermessen zu können.

Am 30. Juli teilte Rackwitz Pfarrer Kappes, der bereits zwangsversetzt war und einen Monat später verhaftet und dienstentlassen wurde¹⁶, mit, daß die Bruderschaft und der Bund formell aufgelöst worden seien, „um auf alle Fälle zu verhüten, daß den Brüdern Schwierigkeiten durch die Zugehörigkeit zu einer Organisation entstehen könnten, die doch keinerlei Wirkungsmöglichkeiten mehr hat und

¹⁰ A. Rackwitz, Weiter nationalsozialistische Gottesdienste in Neukölln, in RS 1932, Nr. 45, S. 178.

¹¹ Zum Endergebnis der Preußischen Kirchenwahlen, in: RS 1933, Nr. 2, S. 7.

¹² Rundbrief der Bruderschaft sozialistischer Theologen Deutschlands vom 17. Februar 1933, Kopie in Privataarchiv Eckert.

¹³ Rundbrief der Bruderschaft vom 25. Mai 1933, Abschrift in Privataarchiv Eckert.

¹⁴ Ebenda.

¹⁵ K. Kupisch (Hg.), Karl Barth, Der Götze wackelt, Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960, Berlin 1961, S. 18.

¹⁶ Siehe F. M. Balzer, Kirchliche Berufsverbote – einst und jetzt, Berufsverbot gegen sozialdemokratische Pfarrer 1933 in: Neue Stimme, 6/1974, S. 6 ff.

immer wieder bei der heutigen Staatsleitung mindestens in Verdacht stehen wird, ‚staatsgefährlich‘ zu sein“¹⁷.

Über seine Lage schrieb Rackwitz an Professor Wünsch, der am 24. April 1933 aus dem Amt des Dekans der Theologischen Fakultät entlassen worden war: „Meine eigene Lage ist unverändert. Von den 20 Neuköllner Pfarrern sind 17 ‚deutsche Christen‘ geworden. Damit sind ja die 80% erreicht, die die Glaubensbewegung überall fordert, und man könnte uns letzte drei eigentlich in Ruhe [172] lassen“¹⁸. Man ließ Rackwitz in der Folgezeit zwar nicht in Ruhe, aber sein Pfarramt konnte er gegen zahlreiche Angriffe behaupten.

Zum Pfarrernotbund und zur BK konnte Rackwitz zunächst kein unmittelbares Verhältnis finden. „Mit dem Pfarrernotbund habe ich keine direkte Verbindung, habe auch allerhand Bedenken gegen ihn. Zudem ist mir sehr fraglich, ob er in dieser Form von Bestand sein wird“¹⁹. Aus dem Brief an Wünsch ist aber bereits zu entnehmen, daß Rackwitz sich der BK in ihrem Kampf um institutionelle und theologische Selbstverteidigung anschließen wird. „Die kirchliche Verkündigung in Predigt und Unterricht geht neue erstaunliche Wege: 31. Oktober 1933: Hitler als Vollender dessen, was Luther begann. 12. November 1933: das Ja der Volksabstimmung ein Bekenntnis zu Gott, dessen Wille es ist, daß Deutschland sich nicht auf die Stufe einer Weltmacht zweiten Ranges herabdrücken lässt. (Predigttext hierfür: 2. Kor. 1, 19)“²⁰.

Rackwitz hat 1947 den Zeitpunkt seines Anschlusses an die Bekennende Kirche datiert und die generelle Funktion der Bekennenden Kirche treffend charakterisiert. „Durch die Tätigkeit der Bekennenden Kirche ist auf beiden Seiten eine Veränderung eingetreten. Es ist vollständig richtig, daß man einen Fehler begeht, wenn man den Kampf der Bekennenden Kirche als einen politischen Kampf oder als einen Kampf gegen den Faschismus ansieht. Das ist er nicht gewesen. Es lassen sich sehr viele und wunderliche Beispiele dafür anführen, daß die führenden Männer der Bekennenden Kirche dem Nationalsozialismus politisch sehr nahestanden ... Dennoch hat der Kampf der Bekennenden Kirche eine große politische Wirkung ausgeübt, und weil ich das sah in einer Zeit, als alle sozialistische Betätigung in der Öffentlichkeit unmöglich war, habe ich mich 1935/36 auch entschlossen, in die Bekennende Kirche einzutreten, die die einzige Stelle war, an der Hitler Schiffbruch erlitt. Es gelang ihm nicht, aus der Kirche das zu machen, was er daraus machen wollte. Weithin in der Öffentlichkeit, auch in der Partei, rückte die Kirche dadurch in ein neues Licht. Man erlebte, daß sie nicht nur eine Einrichtung ist, die sich mit dem Himmel beschäftigt, sondern auch konkrete Wirkungen auf Erden gegen eine solche staatliche Macht wie den Nationalsozialismus ausüben und ein Weltenbrecher des Widerstands genau wie der Sozialismus sein konnte. Trotz mancher Verbindungen, die sich aus dem gemeinsamen Kampf gegen Hitler ergaben, war man in der Bekennenden Kirche [173] weit entfernt von der Erkenntnis, daß der christlich Glaube aus seinem eigenen Wesen zum Sozialismus führen müsste. Man kämpfte für die Freiheit der kirchlichen Arbeit und Verkündigung, also für die eigene Freiheit. was sonst politisch in Deutschland geschah, wurde toleriert und jedenfalls lange nicht so ernst genommen.“²¹

Daß Rackwitz trotz dieser kritischen Einschätzung der BK, eine Einschätzung im Übrigen, die nach dem Kriege für viele Jahre wieder verschüttet wurde, einer der besten Pfarrer der Bekennenden Kirche war, geht aus einem Flugblatt hervor, das am 22. September 1941 an vier von fünf Kirchen der Stadtkirchengemeinde Berlin-Neukölln anonym verbreitet wurde. Dort hieß es: „Wie lange soll Pfarrer Arthur Rackwitz ... noch hier amtieren? Es ist ja nicht nur uns, sondern auch den Kirchenbehörden bekannt, daß Pfarrer Rackwitz 1929 als Religiöser Sozialist nach Neukölln kam. Bis zum heutigen Tag hat sich seine Gesinnung nicht geändert. Auch das ist stadtbekannt. Aber die Behörden haben bisher nichts veranlasst, obwohl seit Jahr und Tag auf diesen unhaltbaren Zustand hingewiesen wird. Staats-

¹⁷ A. Rackwitz an H. Kappes vom 30.7.1933, Abschrift in Privataarchiv Eckert.

¹⁸ A. Rackwitz an G. Wünsch vom 15.11.1933, Abschrift in Privataarchiv Eckert.

¹⁹ Ebenda.

²⁰ Ebenda.

²¹ A. Rackwitz, Rede auf der sozialistischen Kulturkonferenz am 28.1.1947 in Berlin, in: O. Meier, Partei und Kirche, Berlin 1947, S. 30.

und Parteistellen müssen sich laufend mit Pfarrer Rackwitz beschäftigen, aber ihm passiert nie etwas! Pfarrer Rackwitz ist bis heute trotz Aufforderung nicht Mitglied des NSV geworden! ... Wir verlangen Aufklärung über das Ergebnis der seit 1939 gegen Pfarrer Rackwitz laufenden kirchenbehördlichen Ermittlungen! ... Ist es richtig, daß Pfarrer Rackwitz erklärt hat, in Gewissensnöte zu kommen, wenn er für den Führer bete, da er früher auch nicht für Ebert gebetet habe ...“²².

Als Rackwitz nach dem 20. Juli 1944 dem Religiösen Sozialisten Ernst von Harnack²³ Asyl gewährte, wurde er am 29. September 1944 verhaftet und am 2. Dezember 1944 ins Konzentrationslager Dachau eingeliefert, aus dem er 1945 von den amerikanischen Truppen befreit wurde.

[175]

²² Wortlaut des Flugblattes in Privatarhiv Eckert.

²³ Vgl. E. V. Harnack, Sollen wir die evangelische Kirche dem Faschismus ausliefern, in: RS 1932, Nr. 39, S. 153.

Martin Rade und Georg Wünsch: Evangelische Demokraten an der Marburger Theologischen Fakultät (1977)

Friedensbewegung und Christentum

1940 schreibt Georg Wünsch in der von Martin Rade 1886 begründeten und bis 1931 herausgegebenen „CHRISTLICHEN WELT“, daß er auf Vortragsreisen mit theologisch-kirchlichen Gesprächspartnern immer wieder die Erfahrung gemacht habe: „Von Marburg kommen Sie? Ach da ist Rade“¹ In der Bundesrepublik sind inzwischen beide ehemaligen Angehörigen der Marburger Theologischen Fakultät, der liberale protestantische Theologe Rade (1857–1940) und der religiös-sozialistische Professor für Sozialethik Georg Wünsch (1887–1964) aus dem öffentlichen Bewusstsein des deutschen Protestantismus weithin verdrängt worden.²

Wer war Martin Rade? Einige Daten seines Lebens seien hier kurz referiert: geboren 1857 als Sohn eines Pfarrers in Berthelsdorf, 1875–1878 Studium der Theologie in Leipzig u. a. bei Adolf von Harnack, 1881 Promotion zum Lic theol., 1881–1882 Militärdienst, 1882–1891 Pfarrer in Schönbach, einem Bauern- und Weberdorf, 1886 Gründung der Zeitschrift „Die Christliche Welt“ (1886–1941), Herausgeber der „Christlichen Welt“ 1886–1931, 1890 Mitbegründer des Evangelisch-Sozialen Kongresses, 1892–1899 Pfarrer an der Paulskirche in Frankfurt/Main, 1900 Habilitation in Marburg, 1903 Begründer der „Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt“, 1904–1921 Fraktionsvorsitzender der DDP in der verfassungsgebenden Versammlung Preußens, ab 1921 o. Professor in Marburg, 1932 Übersiedlung nach Hohemark/Taunus, 1934 Entlassung aus dem Staatsdienst, gestorben 1940.

Martin Rade verkörpert jenen seltenen Typus eines protestantischen Theologen der damaligen Zeit, der die politische Verantwortung des Christen, sich für Frieden und Demokratie einzusetzen, und die soziale Verpflichtung „die sozialen [176] Zustände unseres Volkes vorurteilslos zu untersuchen“,³ ernst nimmt. Als Mitbegründer des Evangelisch-Sozialen Kongresses (ESK)⁴ stemmt sich Rade gegen Antisemitismus, Sozialistenhass und Demokratiefeindschaft eines Adolf Stoecker und drängt dessen Einfluss im ESK zurück. Rade lässt sich weder auf eine Bekämpfung der Sozialdemokratie im Namen des Christentums ein, noch lässt er sich von dem 1896 einsetzenden „Pastorennationalismus“ beeindrucken. Gegenüber allen Anfeindungen des deutschen Mehrheitsprotestantismus setzt er sich für die Erhaltung des Friedens und gegen die Kriegspolitik des Kaiserreiches ein. Ende 1907 versendet M. Rade zusammen mit Otto Umfried und Ludwig Weber ein Rundschreiben an etwa tausend evangelische Pfarrer in Deutschland, in dem es u. a. heißt: „Man hält es geradezu für unnatürlich, daß in Deutschland die berufenen Prediger des Friedens die Arbeit für den Weltfrieden den Sozialdemokraten und Freigeistern überlassen und ihrerseits der an sich eminent christlichen und für die Kulturgeschichte bedeutsamen Bewegung gleichgültig oder gar feindlich gegenüberstehen. Will sie (die Kirche, d. Verf.) den Verdacht entkräften, eine blinde Handlangerin der jeweiligen Gewalthaber zu sein, so hat sie dazu eine ausgezeichnete Gelegenheit in den Anschluss an die organisierte Friedensbewegung.“⁵

¹ Georg Wünsch, Rade in Marburg, in: Christliche Welt (CW) 54/1940, Sp. 253.

² Vgl. dagegen die Rede, die Albert Norden, Mitglied des Politbüros und Sekretär des Zentralkomitees der SED 1972 auf dem Parteitag der CDU in Erfurt gehalten hat. Norden nennt u. a. Martin Rade stellvertretend für viele christliche Persönlichkeiten, die sich im Gegensatz zu den Kirchenleitungen, die in ihrer übergroßen Mehrheit auf antidemokratischen, nationalistischen Positionen beharrten, in zunehmendem Maße von der imperialistischen Ideologie lösten und sich den Positionen der Arbeiterklasse näherten. In: Mitarbeit sozialistischer Staatsbürger christlichen Glaubens, Berlin (DDR) 1973, S. 97 f.

³ Satzungen des Evangelisch-Sozialen Kongresses (1891), Punkt 1, in: Die Verhandlungen des zweiten Evangelisch-Sozialen Kongresses, Berlin 1891, S. 126.

⁴ Art. Evangelisch-Sozialen Kongress (ESK) (1890–1945), in: Die bürgerlichen Parteien in Deutschland, Handbuch der Geschichte der bürgerlichen Parteien und anderer bürgerlicher Interessenorganisationen vom Vormärz bis zum Jahre 1945, Bd. I, Berlin (West) 1968, S. 792, 797.

⁵ Zit. nach Walter Bredendiek, Irrwege und Warnlichter, Anmerkungen zur Kirchengeschichte der neueren Zeit, Hamburg 1966, S. 47.

1908 spricht Rade auf dem ersten deutschen Friedenskongress in Jena. Als führendes Mitglied der Deutschen Friedensgesellschaft (DFG)⁶ gehört Rade in der Folgezeit zu jenen, „die sich dem Chauvinismus und der imperialistischen Kriegsvorbereitung entgegenstellten und ihre humanistischen Ziele innerhalb der DFG oder auf sie gestützt zu erreichen suchten“.⁷ 1912 mahnt er die protestantischen Landeskirchen, sich der Idee der Völkerverständigung durch Abhalten von Friedensgottesdiensten und Friedenssonntagen zur Verfügung zu stellen. „Die offiziellen Kirchen Deutschlands haben jedenfalls noch keine Zeit gefunden, sich [177] darauf zu besinnen, ob sie als berufene Hüterinnen des Evangeliums nicht auch zu dem gegenseitigen Verhältnisse der Nationen positiv beizutragen hätten“.⁸ Im Mai 1913 unterzeichnet Rade zusammen mit 395 evangelischen Theologen und Pastoren, unter ihnen auch der Marburger Privatdozent Karl Bornhäuser und der nach 1921 in Marburg lehrende Professor Friedrich Niebergall, einen Aufruf an die evangelischen Geistlichen Deutschlands, in dem gegen die neuen und beispiellosen Kriegsrüstungen protestiert wurde: „Um den Völkerfrieden zu erhalten, so sagt man uns, muss immer angespannter gerüstet werden. Aber die Tatsachen zeigen, daß da alle Kulturstaaten das Gleiche tun, die Kriegsgefahr so nicht vermindert wird, weil gerade die immer drückendere Last des bewaffneten Friedens, verschärft durch Hass und Misstrauen der Völker untereinander, zur blutigen Entscheidung drängen kann, die wiederum nicht das Ende, sondern den Anfang erneuerten Wett-rüstens bedeuten würde ... Es ist schmerzlich zu bedauern, daß bisher nur ein verschwindender Teil der deutschen evangelischen Theologen den Völkerfrieden öffentlich vertritt, daß wir diese praktische Gefolgschaft Jesu Christi der kirchenfremden Sozialdemokratie überlassen.“⁹

Als Rade zu Beginn des Krieges, als der „Geist von 1914“¹⁰ nicht nur die protestantischen Kirchen im Sturm erobert, die These vom Krieg als „Bankrott der Christenheit“ öffentlich vertritt und in der *CHRISTLICHEN WELT* zu schreiben wagt „Wir waren auch mitschuldig“, wird ihm aus dem Leserkreis der Vorwurf des Landesverrats gemacht. Rade bewahrt sich seine Skepsis und Distanz gegenüber der „Burgfriedenspolitik („Ich kenne keine Parteien mehr, sondern nur Deutsche“) und schreibt 1915 in der *CHRISTLICHEN WELT*: „Wie viel haben wir zu hören bekommen seit Kriegsbeginn, daß nun die sozialen und politischen Gegensätze in unserem Volk getilgt seien“¹¹ und fragt kritisch, ob sich dieser Krieg nun wirklich „als Erzieher zur Überwindung der Klassengegensätze bewährt, an denen wir litten?“¹² 1917 drängt Rade im Rahmen der konstitutio-[178]nellen Monarchie darauf, daß „unserem Volk ... endlich der volle Anteil an seiner Verwaltung und Regierung“¹³ zuteilwerde. Während des Krieges, als der Deutschen Friedensgesellschaft von den Militärbehörden jede öffentliche Propaganda untersagt wird, gehört Rade der Nachfolge- und Ersatzorganisation „Bund neues Vaterland“¹⁴ an, die auch über Kontakte zum Spartakusbund verfügt.

„Volkskirchenräte“ als Konsequenz der Novemberrevolution?

Nach dem Zusammenbruch des deutschen Imperialismus im Kriege und unter dem Eindruck der Novemberrevolution entsteht im Kreis um die „Christliche Welt“ eine deutliche Hinwendung zu

⁶ Art. Deutsche Friedensgesellschaft (DFG) seit (1882), in: Die bürgerlichen Parteien, a. a. O., S. 364–377.

⁷ Ebenda, S. 368.

⁸ CW 44/1912, Sp. 1046 f. zit. auch bei Johannes Rathje, Die Welt des freien Protestantismus, Stuttgart 1952, S. 232 f.

⁹ Aufruf ist abgedruckt in: Bredendiek, Irrwege, a. a. O., S. 51 f.

¹⁰ Siehe Bredendiek, Die evangelische Kirche und der „Geist von 1914“, in: ders., Irrwege, a. a. O., S. 61–80; K. Hammer, Deutsche Kriegstheologie 1870–1918, München 1974; W. Huber, Evangelische Theologie und Kirche beim Ausbruch des Ersten Weltkrieges, in: ders. (Hrsg.), Historische Beiträge zur Friedensforschung, Stuttgart 1970, S. 134–215.

¹¹ M. Rade in: CW 1915, Sp. 65 f.

¹² Ebenda.

¹³ M. Rade, Zu den Ereignissen im Reich, in: CW 1917, Sp. 554 f.

¹⁴ Art. Bund Neues Vaterland (BNV) (1914–1921/22) (1921–1922 Deutsche Liga für Menschenrechte), in: Die bürgerlichen Parteien, a. a. O., S. 177–183.

sozialistischen Positionen.¹⁵ Die Bestrebungen fortschrittlicher christlicher Kreise, unter dem Eindruck der Novemberrevolution ihre Positionen neu und in Annäherung an die Arbeiterbewegung zu bestimmen, finden vor allem in der „Volkskirchenrätebewegung“ ihren Ausdruck, an deren Spitze Martin Rade steht. Als Mitglied des Deutschen Protestantenvereins¹⁶ ruft er bereits am 14. November 1918, zusammen mit Pfarrer Gay, zur Bildung von „Volkskirchenräten“ auf.¹⁷ Die Parallele zu den Arbeiter- und Soldatenräten ist unübersehbar. Kennzeichnend für die Annäherung dieser Kreise an die Positionen der Arbeiterklasse ist etwa das, was der Marburger Theologe Hein-[179]rich Hermelink 1919 in der „Christlichen Welt“ formuliert: „Der Ruf nach dem neuen Menschen, wie er aus den Programmen von ... Lenin und Rosa Luxemburg uns entgegentönt, ist gerade für unsere volkskirchliche Aufgabe in der Gegenwart außerordentlich bezeichnend und wichtig. Charakteristisch ist, daß bei den Mehrheitssozialisten, parteidoktrinären Gewerkschaftssekretären viel weniger Verständnis für religiöse und kirchliche Zukunftsaufgaben zu finden ist, als bei einzelnen Unabhängigkeiten und Kommunisten ...“¹⁸ 1919 schreibt Rade betroffen über die Ermordung von Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht in der CHRISTLICHEN WELT: „Als Nachricht vom Tode der Rosa Luxemburg und Liebknechts durch die Welt lief, fuhr ich stundenlang in gedrängt vollem Eisenbahnwagen mit allerlei Volk. Die Genugtuung über das Verschwinden der Beiden vom inneren Kriegsschauplatz war allgemein. Nur schüchtern wagte sich der Gedanke an die schaffende Macht des Martyriums hervor. Inzwischen wird die Scham über die Todesart, mit der die Frau umgebracht worden ist ... sich aller Besonnenen bemächtigt haben. Lynchjustiz ... in Deutschland vollzogen an einer Frau. So weit sind wir gekommen.“¹⁹ Vor der ersten Wahl zur Nationalversammlung schreibt Rade in der „CHRISTLICHEN WELT“: „Wo tritt man ungescheut und entschlossen an die Sozialdemokratie heran? ... Will man in dem jahrzehntelangen Irrtum verstockt weiter beharren? Es ist unendlich viel versäumt worden. Aber wieder ist eine Tür aufgetan ... Aber unsere Kirchenbehörden, Synoden und Pfarrer sind schon wieder eiligst dabei, das Loch zuzustopfen ... Wir Theologen und Kirchenchristen in der Demokratie werden jedenfalls dafür arbeiten, daß die ungeheure politische Wendung auch unserer deutschen Kirche zugutekomme.“²⁰ Gegenüber dem Festhalten der Kirchenbehörden an patriarchalischer, autoritärer Bevormundung betont Rade: „Nein meine Herren, in dieser Richtung liegt das Heil der Zukunft nicht, weder für das Staatsvolk noch für das Kirchenvolk. Man lege die Verantwortung für das, was werden und kommen soll, auch in kirchlicher Hinsicht auf das Volk selber.“²¹ Über die Haltung der großen Mehrheit der ev. Theologen nach 1918 schreibt Rade nach dem Kriege zurückhaltend: „Die deutschen Kirchen in ihren Behörden und Pastoren [180] ... sehen im alten Staat einen Schutz für dessen Freiheit und Gedeihen, wie sie der neue nicht zu gewähren vermag. Das Beste wäre, er kehrte wieder: Wie aber soll das ohne Krieg möglich sein? Wenn Arndt singt: ‚Der Gott, der Eisen wachsen ließ, der wollte keine Knechte‘, ist ihnen das ganz anders aus der Seele gesprochen als die Sprüche der Bergpredigt. So behauptet sich die große Mehrheit der Pfarrer in dieser kriegsfreudigen Stimmung und meint, dem deutschen Volke keinen nötigeren Dienst erweisen zu können,

¹⁵ Herbert Trebs, Der „November-Sozialismus“ des Kreises um die Zeitschrift „Die christliche Welt“, in: November 1918 – Lehre und Verpflichtung. Beiträge zum 40. Jahrestag der Novemberrevolution in Deutschland, Im Auftrage der Parteileitung der CDU, hrsg. von Gerhard Fischer und Günther Wirth, Berlin 1958, S. 35–53; Werner Fritsch, Bedeutung der Novemberrevolution 1918 für die Annäherung nichtproletarischer demokratischer Kräfte an die revolutionären Positionen der Arbeiterklasse, in: Jenaer Beiträge zur Parteiengeschichte (JBP), 34/35 Juni 1973, S. 23–91.

¹⁶ Art. Deutscher Protestantenverein (DPV) 1863–1945, in: Die bürgerlichen Parteien, a. a. O., S. 520–524.

¹⁷ Siehe Bredendiek, Zwischen Revolution und Restauration, Zur Entwicklung im deutschen Protestantismus während der Novemberrevolution und in der Weimarer Republik, Hefte aus Burgscheidungen 171, Berlin (DDR) 1969, S. 41. Gottfried Mehnert, Ev. Kirche und Politik 1917–1919, Düsseldorf 1959, S. 116 ff. Der Aufruf wird von den Marburger Theologen Wilhelm Hermann, Adolf Jülicher, Friedrich Niebergall, Rudolf Otto und Karl Bornhäuser unterzeichnet.

¹⁸ Heinrich Hermelink, CW 25/1919, Sp. 404, zit. nach: Siegfried Neumann, Zur Auswirkung der Novemberrevolution 1918 in Deutschland auf die Haltung nichtproletarischer evangelischer Demokraten, in: JBP 34/35, Juni 1973, S. 117 f.

¹⁹ CW 6/1919, Sp. 93.

²⁰ M. Rade, Auf Kriegspfaden vor der Wahl, CW 5/1919, Sp. 75 f.

²¹ Ebenda.

als daß es ihm das gute Gewissen zum Kriege erhält, als unentbehrliche Kraftquelle für das, was früher oder später ihm doch wieder von der Weltgeschichte zugemutet werden müsse. Dabei schwebt ihnen irgendwie der Gedanke an den Krieg als Gottesurteil vor.“²²

Ein aktives christliches Bekenntnis zur Republik

Im Gegensatz zur großen Majorität des deutschen Protestantismus, der in einer antidemokratischen, antirepublikanischen, antisozialistischen und gegenrevolutionären Mentalität verhaftet bleibt, bejaht Martin Rade die demokratische Republik aus Überzeugung. Er gehört ebenso wie der Marburger Theologieprofessor Rudolf Otto der Fraktion der DDP in der verfassungsgebenden Landesversammlung Preußens an und ist als stellvertretender Fraktionsvorsitzender ein besonders profilierter Politiker der DDP“.²³ Anlässlich des Todes des Reichspräsidenten Ebert prangert Rade das Verhalten der großen Mehrheit des deutschen Protestantismus als „Schande“ an: „Die Trauer unseres Volkes um seinen ersten Reichspräsidenten hat in Abwesenheit der evangelischen Kirche, der protestantisch-kirchlichen Intelligenz stattgefunden ... Die Nichterwähnung dieses Todes auf den Kanzeln ... ist weithin Stil gewesen. Das ohne obrigkeitlichen Zwang anheimgegebene Läuten am Todestag ist in der Regel unterblieben ... Und in der Praxis wollen doch unsere ‚Landeskirchen‘, denke ich, auf die ‚Volkskirche‘ hinaus: ja was stellen sie sich eigentlich unter Volk vor? Haben sie den sentiments einer bestimmten Schicht von Privilegierten zu dienen? Die Arbeiterschaft ist unseren Kirchen verloren gegangen. Manche meinen für immer. Nun arbeiten [181] die Kirchen in großer Verblendung daran, auch noch einen guten Teil des Bürgertums loszuwerden.“²⁴

Daß Martin Rade als Überzeugungsdemokrat die Republik nicht als Damm gegen links, sondern als Bollwerk gegen rechts, gegen Restauration und Gegenrevolution versteht, läßt sich deutlich an seinem Verhalten bei der anschließenden Reichspräsidentenwahl 1925 zeigen. Er wehrt sich sehr dagegen, daß kirchliche Autoritäten ihm aus scheinbar konfessionellen Gründen ins Gewissen reden, daß er Hindenburg („Evangelischer! Gedenke, daß du evangelisch bist!“) zu wählen habe und unterstützt zusammen mit den Marburger Kollegen Rudolf Otto und Heinrich Hermelink den Kandidaten des Volksblocks Wilhelm Marx (Zentrum). „Bei ihnen allen lag der Ton des Plädoyers deutlich erkennbar stärker auf dem gegen Hindenburg – als dem Symbol der von ihnen bekämpften Prinzipien des Nationalismus, Militarismus und Monarchismus, des Patriarchalismus und der Reaktion – als auf dem für Marx“.²⁵ Als Rade wegen seiner öffentlichen Parteinahme gegen Hindenburg aus Kreisen der „Christlichen Welt“ angegriffen wird, hält er dem deutsch-nationalen Kirchenrat Kübel den Satz eines anderen Lesers der „CHRISTLICHEN WELT“ entgegen: „Die evangelische Kirche hat wieder einmal die elementare Aufgabe eines geschichtlichen Augenblicks verkannt und verpasst – nämlich zu politischem Liberalismus, Demokratismus, meinethalben Radikalismus in ein positives Verhältnis zu kommen“.²⁶ Rade beharrt auf seiner Verteidigung der demokratischen Republik „gegenüber dem Vordringen reaktionärer Mächte“²⁷ und fragt: Meinen Sie denn wirklich im Ernst, daß es für unsere Kirche von Vorteil wäre, wenn das Bisschen Republikanismus, das Bisschen Konservatismus zum Staate von 1918, das in der CHRISTLICHEN WELT unwillkürlich und zuweilen auch bewusst zum Tage kommt, auch noch aus der Öffentlichkeit verschwände?“²⁸

Rade läßt sich von deutsch-nationalen Parolen nicht beirren und hält an seinem demokratischen Engagement fest. Zwar vermag er sich 1926, anders als Georg Wünsch, nicht unzweideutig und

²² M. Rade, Protestantische Kirche, in: Kurt Lenz und Walter Fabian, Die Friedensbewegung, Ein Handbuch der Weltfriedensströmungen der Gegenwart, Berlin 1922, S. 70, zit. nach W. Bredendiek, Irrwege, a. a. O., S. 31.

²³ Art. Deutsche Demokratische Partei (DDP), 1918–1933 Deutsche Staatspartei, (DStP), in: Die bürgerlichen Parteien, a. a. O., S. 302–332, hier S. 313.

²⁴ M. Rade, Zum Tode unseres Reichspräsidenten, CW 11/13/1925, Sp. 281.

²⁵ W. Bredendiek, Zwischen Revolution und Restauration, a. a. O., S. 40.

²⁶ M. Rade, Antwort an Herrn Kirchenrat D. Kübel, CW 1925, Sp. 565 f.

²⁷ Ebenda, Sp. 566.

²⁸ Ebenda.

öffentlich zum Volksentscheid für die entschädigungslose Enteignung der Fürsten²⁹ zu bekennen. Er wehrt sich jedoch [182] gegen kirchliche Verlautbarungen, die es den evangelischen Christen zur Pflicht machen wollen, die machtvollste Einheitsaktion der deutschen Arbeiterklasse in der Periode der relativen Stabilisierung des Kapitalismus zu Fall zu bringen.³⁰ „... so geht es nicht, daß man im deutschen Volk eine Bourgeoisiekirche konstituiert, diese mit *ecclesia in ecclesia* identifiziert und nun von ihr aus missionierend auf die anderen abgestoßene Volkshälfte losgeht“.³¹ Er verteidigt die Gewissensfreiheit des einzelnen Christen und damit das Recht auf Unterstützung des Volksentscheids. Der „reine, unverhüllte Terror“³², den kirchlichen Stellen ausüben, wird entschieden verurteilt. Zur Klassenjustiz an Sacco und Vanzetti stellt der Siebzigjährige 1927 fest: „Ob Sacco und Vanzetti hingerichtet oder noch begnadigt werden, die ganze Aktion war getrieben und getragen von dem Hass, der Angst, dem Trotz gegen den Bolschewismus. ‚Tut nichts, der Bolschewist, der Anarchist wird verbrannt‘. Es ist nicht ‚Recht‘, es ist Krieg ... ‚Recht‘ höchstens im Sinne der Lynchjustiz“.³³ Vor den Reichstagswahlen am 14. September 1930, die der NSDAP einen Anstieg von 810.000 Stimmen im Jahr 1928 auf 6,4 Millionen Stimmen bringen, warnt Rade: „Für den besonnenen deutschen Staatsbürger kann es nur eine Entscheidung geben: die Parteien stärken, die ohne Furcht und Falsch zur Verfassung stehen. Gerade in solchen Zeiten bewährt sich, was für ein Halt des öffentlichen Lebens eine rechtschaffende Verfassung bedeutet“.³⁴ Die Tolerierung der Notverordnungsdiktaturen von 1930 bis 1933 und das Nichtzustandekommen einer antifaschistischen Aktionseinheit führen am Ende auch zur Zerstörung der Weimarer Reichsverfassung und zur Transformation der Weimarer Republik zum Faschismus. Bevor Rade selbst 1934 aus politischen Gründen aus dem Staatsdienst entlassen wird, greift er Partei für den Marburger Professor Hermann Jacobsohn („Er war einer der treuesten Jünger Friedrich Naumanns, von leidenschaftlicher Liebe für sein deutsches Vaterland“)³⁵, der nach seiner [183] Dienstentlassung aus „rassischen“ Gründen Selbstmord beging. Der Machtantritt des Faschismus bestätigte die frühen Warnungen eines Martin Rade, der bereits 1890 in der Auseinandersetzung mit Adolf Stöcker („... ich (halte) meinen Kampf gegen Judentum und Demokratie für wichtiger ... als alle meine andere Arbeit“)³⁶ in Antisemitismus und Demokratiefeindschaft die „zweifelhaftesten Fernsichten“³⁷ sich eröffnen sah.

Zwischen allen Fronten

Georg Wunsch, geb. 1887 als Sohn eines Schriftsetzers in Lechhausen,³⁸ Studium der Theologie in Erlangen, Berlin und Heidelberg (u. a. bei E. Troeltsch); 2. Theologisches Examen, Vikariat in der badischen Landeskirche in Offenburg, freiwilliger Kriegsdienst, ab 1916 Pfarrer in Meßkirch, Promotion zum Lic. theol.: „Die Bergpredigt bei Luther“; 1920 Eintritt in die SPD, 1920–1922 volkshochkirchlicher Abgeordneter in der badischen Landessynode,³⁹ 1922 Habilitation; ab 1922 Privatdozent, 1927 a. o. und 1931 o. Professor für Ethik, Sozialethik und Apologetik in Marburg; 1929 vergebliche Bewerbungen in der badischen Landeskirche, 1929–1933 (bis zum Verbot) Herausgeber der

²⁹ Siehe M. Rade, Zur Fürstenabfindung, CW 4/1926, Sp. 204.

³⁰ Siehe F. M. Balzer, Die religiösen Sozialisten an der Seite von SPD und KPD für die entschädigungslose Fürstenteignung, in: ders. Klassengegensätze in der Kirche, Erwin Eckert und der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands, Köln 1975, S. 109–146; W. Bredendiek, Fürstenteignung und Protestantismus, in: Standpunkt Evangelische Monatszeitschrift, 12/1976, S. 318–321, 1/1977, S. 16–20, 2/1977, S. 52 f.

³¹ M. Rade, Volksentscheid und Kirche, CW 13/1926, Sp. 648.

³² Ebenda, Sp. 647.

³³ M. Rade, Sacco und Vanzetti, CW 17/1927, Sp. 785 f.

³⁴ M. Rade, Zum Verfassungstage, CW 15/1930, Sp. 753.

³⁵ CW 9/1933, Sp. 432.

³⁶ Siehe Christian Gremmels, Die „Christliche Welt“ und ihr Kommentator – Erinnerungen an Martin Rade, in: Die Mitarbeit, Zeitschrift zur Gesellschafts- und Kulturpolitik, 24/1975, S. 257–264.

³⁷ M. Rade, Vom Evangelisch-Sozialen Kongress zu Berlin, CW 26/1980, Sp. 605.

³⁸ Die Verf. folgen im Wesentlichen dem Biographischen in: F.-M. Balzer, Klassengegensätze in der Kirche. a. a. O., S. 288 f.

³⁹ An der Erarbeitung der programmatischen Thesen des ‚Badischen Volkskirchenbundes‘ war Wunsch wesentlich beteiligt, Programm siehe: W. Deresch (Hrsg.), Der Glaube der religiösen Sozialisten, Hamburg 1972, S. 200 ff.

„Zeitschrift für Religion und Sozialismus“, 1930–1933 Mitglied des Reichvorstandes und des Aufsichtsrats der Verlagsgenossenschaft des „Bundes der religiösen Sozialisten“, ⁴⁰ 24.3.1933 Absetzung als Dekan der Marburger theologischen Fakultät, 1944 als einziger Marburger Professor bei den Westwall arbeiten eingesetzt, 1950 Wiederaufnahme der Lehrtätigkeit, 1952–1955 SPD-Stadtverordneter in Marburg, 1952–1960 Lehrtätigkeit an der „Akademie der Arbeit“ in Frankfurt, 1953–1960 1. Vorsitzender des „Bundes für freies Christentum“, langjähriger Ehrenpräsident der [184] Gemeinschaft für Christentum und Sozialismus. Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands e. V.“, Unterstützung der Kampagnen gegen die atomare Bewaffnung der Bundeswehr und gegen das Berufsverbot von Renate Riemeck, 1955 Emeritierung, gestorben 1964 in Hofgeismar.

Was bringt den Theologen Wünsch dazu, die Notwendigkeit des sozialistischen Kampfes einzusehen? „Was ist ihr (der Theologie, d. Verf.) Inhalt? Wodurch bildet er sich? Wie ist er zu begründen? So, daß die Theologie dem einfachen und kämpfenden Menschen etwas zu sagen, eine existenzielle Wahrheit zu bieten hätte?“⁴¹ Schon in der Fragestellung, die den „ringenden und kämpfenden Menschen“ in den Mittelpunkt eines Sinnes von Theologie stellt, klingt das für seine spätere Theologie konstitutive Element an, nämlich, daß Theologie nur denkbar ist in der Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Realität. Von seinem Lehrer E. Troeltsch lernt Wünsch das „unvoreingenommene Ernstnehmen der Wirklichkeit“.⁴²

Einfluss auf die Entwicklung Wünschs hat auch die politische Umbruchsituation nach dem 1. Weltkrieg. Die im Krieg zum Ausbruch kommende Krise des imperialistischen Systems und die Oktoberrevolution von 1917 führt zu einem Aufschwung der revolutionären Arbeiterbewegung.⁴³ Wünsch wird sich dieser Situation bewusst, daß seit seiner Jugend in ihm „die Kritik an der Gesellschaftsordnung lebte, an den Klassengegensätzen ... den Gegensätzen zwischen den Nationen, dem Nationalkass und dessen Folgen, Militarismus und Krieg“.⁴⁴ Mit dieser gewachsenen Gesellschaftskritik läuft die Kirchenkritik parallel: „Was mich zutiefst aufbrachte, war die Gleichgültigkeit und Unwissenheit der Kirchen und christliche Kreise – und zwar ohne Ausnahme – gegen die eigentlichen Ursachen des sozialen Elends“.⁴⁵

Kirche und Klassenkampf

Die religiösen Sozialisten sehen sich in ihren Zielsetzungen einer doppelten Front gegenüber. Einerseits finden sie Ablehnung bei den kirchlichen Gegnern: „So wie er ist und wirkt, ist der Bund der religiösen Sozialisten wohl eine Hilfs-[185]truppe für Marx und Bebel, aber nicht für den Gottesglauben“.⁴⁶ Andererseits stoßen sie auf Unverständnis in den Reihen der Arbeiter: „Ich entsinne mich noch, daß ich den sozialdemokratischen Funktionär einer mittleren, halb dörflichen Industriestadt besuchte, ihm mein Anliegen vorbrachte und mich als Pfarrer vorstellte – daß er mich groß anstarrte: ‚Religiösen Sozialismus – gibt es denn das auch? Und ein Pfarrer Sozialist?‘ Es war interessant, diesen Widerspruch zu überwinden, das war bei den Arbeitern leichter als bei den Pfarrern. So ging der Aufklärungskampf nach beiden Seiten“.⁴⁷

Das geschwunden Vertrauen der Arbeiter in das Kaiserreich und in das kapitalistische Wirtschaftssystem führt gleichzeitig zu einem Misstrauen gegenüber der sich sozialökonomisch wie ideologisch mit dieser Gesellschaftsordnung identifizierende Kirche, Konsequenz daraus sind Kirchenaustritte,

⁴⁰ Nachfolgend „Bund“ genannt.

⁴¹ G. Wünsch, Erfahrungen und Gedanken eines religiösen Sozialisten, Frankfurt/M. 1964, S. 13.

⁴² Ebenda, S. 14.

⁴³ Vgl. R. Sorg, Marxismus und Protestantismus in Deutschland, Köln 1974, S. 101.

⁴⁴ G. Wünsch, a. a. O., S. 19.

⁴⁵ Ebenda.

⁴⁶ Kirchliches Jahrbuch für 1926, S. 593.

⁴⁷ G. Wünsch, a. a. O., S. 21; vgl. zum soziographischen Rekrutierungsfeld des „Bundes“ F.-M. Balzer, a. a. O., S. 43 ff.

die in die Hunderttausende gehen.⁴⁸ In Auseinandersetzung mit dieser Kirchengaustrittsbewegung muss sich die Kirche mit den sozialen Problemen auseinandersetzen; dies geschieht in Abgrenzung zur politischen Linken, und die Bewältigung der Krise wird rein individualistisch-karitativ angegangen.⁴⁹ Auf diese Art suchen die christlich-sozialen Kreise die Kirche für die Arbeiter „attraktiver“ zu gestalten. Dem „Bund“, dem Wunsch als erster Theologieprofessor angehört, geht es jedoch nicht um ein vordergründig sozial-karitatives Engagement seitens der Kirche. So fordert Eckert 1926 die Kirche zur Umkehr auf und bezieht sie als einen gesellschaftlichen Bereich in den Klassenkampf zugunsten des Proletariats mit ein, nachdem er die Klassenbindung der Kirche aufgedeckt hat: „Christsein hieß untertan sein, hieß Monarchist sein, hieß Nationalist sein, hieß mit der bestehenden Gesellschaftsordnung zufrieden sein, hieß sich unter das Elend zu beugen und auf das Jenseits zu hoffen, hieß Almosen geben und demütig empfangen, Glaubensbekenntnisse und -sätze lernen, hieß die Kirche als die Gemeinschaft der Heiligen mit Steuern unterstützen, obwohl sie die Sozialisten bekämpfte bis aufs [186] Messer ... die Kirche war seinen (des Proletariats – d. Verf.) politischen Gegnern hörig und dienstbar, war seine Freundin“.⁵⁰

Für Wunsch ist die Klassenbindung der Kirche evident – ein Widerspruch zur Arbeiterschaft, der „durch erbauliche Theorien“⁵¹ nicht auflösbar ist. Aus dem Widerspruch Arbeiter – christliche Kirchen „folgt die Notwendigkeit des Handelns – eine Praxis, die als solche erst von der Theorie begleitet wird“.⁵² Für Wunsch, der als Herausgeber des theoretisch orientierten Organs des „Bundes“, „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“ vorwiegend mit theoretischen Aufgaben betraut ist, kommt Theorie dort zu ihrem Recht, wo sie im Dienst der Praxis und in Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit steht; die Wirklichkeit, nicht die Theorie, zwingt zur Aktivität: „Es handelt sich also immer um Aufgaben, die sich nicht aus Konflikten eines abstrakt denkenden Gehirns – des Denkens in seiner ‚Eigengesetzlichkeit‘ – ergeben, sondern die fordernde Sprache der Wirklichkeit, der geschichtlichen Bewegung, der Not des Augenblicks begrifflich verdolmetscht. Nicht wir schaffen uns die Aufgaben, sondern sie bestimmen uns. Der Notschrei der Zeit macht uns zu dem, was wir sind und was wir aus diesem unserem Sein herauswollen“.⁵³ Dieses „Wollen“ konkretisierte sich in der Entscheidung für den Sozialismus, im Kampf um die sozialistische Zukunft der menschlichen Gesellschaft. „*Der Sozialismus ist das Gebot der Stunde und damit das Gebot unserer Zeit*“.⁵⁴ „Das Gebot der geschichtlichen Stunde“ fordert den Klassenkampf als einziges Mittel zur Erfüllung des christlichen Liebesgebotes. „Wenn schon Sünde sein muss, dann für den Christen lieber Sünde im Kampf an der Seite des Proletariats als an der Seite des Bürgertums“.⁵⁵

In der Verwirklichung des Sozialismus kommt auch dem Kampf um die Befreiung der Kirche von ihrer Bindung an die feudale und bürgerliche Klasse Bedeutung zu. Für Wunsch ist dies ein Kampf gegen drei Fronten – gegen *Spiritua*-[187]*lismus*, gegen Nationalismus, gegen Kapitalismus. Er bezieht Stellung gegen die Christen, die den „Sinn des Christentums nur in der Erbaulichkeit und Wohltätigkeit sehen – Religion Opium (sic)“,⁵⁶ die auf eine „Wiedergeburt des kirchlichen Christentums

⁴⁸ Vgl. R. Sorg, a. a. O., S. 101.

⁴⁹ Vgl. dazu die soziale Kundgebung des Deutschen Evangelischen Kirchentages in Bethel am 17.6.1924, in: K. Kupisch (Hrsg.), Quellen zur Geschichte des dt. Protestantismus, München 1965, S. 159 ff.

⁵⁰ E. Eckert, Was wollen die religiösen Sozialistischen Deutschlands? in: Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes (SAV), 1926, Nr. 4, S. 23.

⁵¹ G. Wunsch, Recht und Aufgabe der religiösen Sozialisten in Kirche und Arbeiterschaft, in: Zeitschrift für Religion und Sozialismus (ZRS) 1930, Nr. 5, S. 282.

⁵² Ebenda.

⁵³ G. Wunsch, Unsere Aufgabe 1931, in: ZRS 1931, Nr. 1, S. 1.

⁵⁴ Ebenda, S. 2.

⁵⁵ G. Wunsch, Die Aufgabe des Marxismus in der Bewegung des Reiches Gottes (Tagungsvortrag in Caub am Rhein 1931), in: G. Wunsch (Hrsg.), Reich Gottes – Marxismus – Nationalsozialismus, Tübingen 1931, a. a. O., S. 3.

⁵⁶ G. Wunsch, Unsere Aufgabe 1931, a. a. O., S. 3.

durch die „nationale Welle“⁵⁷ hoffen⁵⁸ und gegen die, die ihr Christentum zur Stabilisierung der „kapitalistischen Wirtschaftsverhältnisse“ benutzen.⁵⁹ Wünschs Kirchenkritik erfährt ihre Konkretion anhand der Analyse des Kapitalismus. Das kapitalistische Wirtschaftssystem, aufgebaut auf „Privateigentum an Produktionsmitteln, egoistischem Gewinnstreben und Konkurrenz“, ist nicht geeignet, die „zur menschenwürdigen Lebenshaltung notwendigen materiellen Bedarfsgüter für alle zu liefern“.⁶⁰ Die Kritik orientierte sich weiterhin an der Frage, welche Position die etablierte Kirche zur kapitalistischen Wirtschaft einnimmt: durch sophistische Unterscheidungen zwischen „Eigengesetzlichkeit“ und „Eigengestaltlichkeit“ der Wirtschaft und zwischen „Kapitalismus“ und „Mammonismus“, den die Kirche vordergründig ablehnt, verteidigt sie auf subtile Weise den Kapitalismus, indem sie von der realen Veränderung der wirtschaftlichen Grundlage in ihrer Widersprüchlichkeit ablenkt. „In Wahrheit aber hielt man grundsätzlich am Kapitalismus fest, man scheute die Entscheidung und verschleierte das Festhalten an ihm durch alle mögliche Kniffligkeiten, wodurch sich bürgerliche Theologen befriedigt fühlten, ganz und gar nicht jedoch die Arbeiterschaft, für die eine solche Kirche nach wie vor eine Verteidigung des Kapitalismus war“.⁶¹

Theologie und Wirklichkeit

Die Gesellschaftskritik Wünschs findet ihre konstruktive Bestimmung in der Auseinandersetzung mit den gegenwärtigen sozialen und wirtschaftlichen Problemen; so schreibt er regelmäßig in der ZRS unter der Rubrik „Zur wirtschaftlichen Lage“ und weist auf Möglichkeiten zur Bewältigung der Krisensituation hin. [188] „Man muss die Notwendigkeit von Hilfen überflüssig machen, indem man die Notleidenden in den Stand setzt, sich selbst zu helfen“.⁶² Wunsch analysiert die Wirklichkeit der kapitalistischen Gesellschaft unter teilweiser Aneignung materialistischer Gesellschaftsbetrachtung, deren Einbeziehung in die Theologie er als unabdingbar für eine christliche Ethik fordert, die den Menschen in den Mittelpunkt der Betrachtung stellt. „Wo Not, auch wirtschaftliche Not herrscht, da ist die Liebe nicht zur Geltung gekommen; da geschieht der Wille Gottes nicht; da ehrt man den Menschen nicht als sein Geschöpf“.⁶³ Der Wille Gottes, der sich in einem erfüllten, von Not freiem Dasein des Menschen realisiert, ist nur in verantwortlichem Handeln in der Gegenwart erfüllbar: „Von unten her“ entscheidet sich, was der Wille Gottes „von oben her“ ist“.⁶⁴ Wunsch nimmt hiermit vorweg, was D. Sölle 40 Jahre später als Basis von Theologie darstellt – Gott hat keine anderen Ohren als unsere; einen Schrei, den wir nicht hören, hört auch er nicht; Gott darf nicht Alibi unserer verweigeren Liebe sein.

Solange die Möglichkeit besteht, „daß Gott doch nur wirklich sei als Idee, bleibt sie ein blasses, schwächliches Gebilde, und ermöglicht jene interessierte, aber unernste Haltung, welche die heutige Bildung kennzeichnet“.⁶⁵ Dort, wo Gott Wirklichkeit ist, muss sich dies im Verhalten als Gesinnung und Tat, durch „Umwertung der Werte“⁶⁶ auswirken. Und Wunsch wertet um, konkretisiert Theologumena, bringt Theologie in Auseinandersetzung mit der sozialen Wirklichkeit. „Denn der Weg vom Christentum zum Sozialismus ist verhältnismäßig leicht zu finden, indem die christliche Liebesradikalität ihre Verwirklichung erst in einer sozialistischen Gesellschaftsordnung finden kann“.⁶⁷ In

⁵⁷ Ebenda, S. 4.

⁵⁸ Als Beispiel für die Verbindung von Christentum und Nationalismus siehe den offenen Brief zur Begrüßung des Deutschen Evangelischen Kirchentages in Königsberg 1927, in: SAV 1927, Nr. 23, S. 166 f.

⁵⁹ G. Wunsch, Unsere Aufgabe 1931, a. a. O., S. 3.

⁶⁰ G. Wunsch, Die evangelischen Kirchen und die Wirtschaftskrise, in: ZRS 1931, Nr. 3, S. 237.

⁶¹ Ebenda.

⁶² G. Wunsch, Christliche Sittlichkeit und sozialistische Wirtschaft (Vortrag, gehalten in Mannheim am 2.8.1928 beim 4. Kongress der religiösen Sozialisten), in: Schriften der religiösen Sozialisten, Karlsruhe 1928, Nr. 7, S. 8.

⁶³ Ebenda, S. 7.

⁶⁴ Vgl. D. Sölle, Der Heilige Geist und das psychische Elend, in: Junge Kirche 3/77, S. 124 f.

⁶⁵ G. Wunsch, Evangelische Wirtschaftsethik, Tübingen 1927, S. 148.

⁶⁶ Ebenda.

⁶⁷ G. Wunsch, Unsere Aufgabe 1930, a. a. O., S. 6.

diesem Sinn realisiert er die in der christlichen Ethik aufbewahrte „Forderung eines Handelns an der Schöpfung“⁶⁸ – einer Schöpfung, die nicht fertig ist, an die immer wieder als Maßstab die Liebe zum Nächsten, die Frage nach der Behebung des konkreten [189] Leidens angelegt werden muss. „Es wird ohne weiteres deutlich sein, daß dieser Tatbestand keinen Quietismus, sondern höchste Aktivität, eine Aktivität mit diesseitig in der Situation begrenzten Zielen, die für uns allein fasslich sind, zur Folge hat“.⁶⁹ Hier wird der „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Kant) von einem Theologen gefordert, für den die Ordnung Gottes in der Welt nicht besteht, „solange Menschen unterdrückt und ausgebeutet werden“.⁷⁰

Beide, Rade und Wünsch, haben sich aus der Identifikation des deutschen Protestantismus mit dem nationalen, in Wirklichkeit imperialistischen Denken gelöst. In unterschiedlichen Graden und widersprüchlichen Prozessen haben sich Rade und Wünsch den Positionen für Frieden, Demokratie und Sozialismus angenähert. Der 30 Jahre ältere Rade hatte sich bereits vor dem Kriege für Frieden und Demokratie eingesetzt, während Wünsch unter der Niederlage des deutschen Imperialismus im 1. Weltkrieg, von seinem christlichen Motiv geleitet, zur Sozialdemokratie stieß, den Klassenkampf bejahen lernte und sich im Prozess der Teilnahme an diesen Kämpfen den Positionen der Arbeiterklasse annäherte. Beide waren auf das engste mit der Universität Marburg verbunden. Der eine gab in Marburg die „Christliche Welt“, der andere die „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“ heraus. Beide waren nicht frei von Irrtümern und Fehlhaltungen, insbesondere auch nach dem 30. Januar 1933. Es wäre jedoch falsch, ihre unbestreitbaren Verdienste zu leugnen. Maßstab für eine gerechte Beurteilung kann nicht nur der Grad ihrer Annäherung an die Positionen der demokratischen Bewegung sein, die die Arbeiterbewegung zu ihrem Hauptträger hat, sondern muss auch der Grad ihrer Entfernung von den Ideologien jener Klasse sein, die als Ergebnis der Gegenrevolution am 30. Januar 1933 siegt. „Einen mächtigen Gegner kann man nur unter Anspannung der Kräfte und nur dann besiegen, wenn man ... jede, selbst die kleinste Möglichkeit ausnutzt, um einen Verbündeten unter den Massen zu gewinnen, mag das auch ein zeitweiliger, schwankender, unsicherer, unzuverlässiger, bedingter Verbündeter sein. Wer das nicht begriffen hat, der hat auch nicht einen Deut von Marxismus und von wissenschaftlichem, modernen Sozialismus überhaupt begriffen ...“.⁷¹ Rade und Wünsch, die beiden Marburger Theologieprofessoren, waren solche Verbündete. Die Erinnerung an sie, ihre Verdienste und Irrtümer, ist wachzuhalten.

[191]

⁶⁸ G. Wünsch, Evangelische Wirtschaftsethik, a. a. O., S. 265.

⁶⁹ Ebenda.

⁷⁰ G. Wünsch, Christliche Sittlichkeit ..., a. a. O., S. 9.

⁷¹ W. I. Lenin, Werke, Bd. 31, Berlin (DDR) 1958, S. 56 f.

August Winnig – Ein Kämpfer für Europa? (1977)

In der „Oberhessische Presse“ vom 20.11.1976 war zu lesen, daß Professor Dr. Kohls, Marburg, auf einer Mitgliederversammlung der Landsmannschaft Ost- und Westpreußen, Kreisgruppe Marburg, über „August Winnig – Ein Kämpfer für Europa“ gesprochen hat. Erinnern wir uns: August Winnig beteiligte sich 1920 am Kapp-Putsch, dem ersten Versuch der Gegenrevolution gegen die erste demokratische Republik in Deutschland, und gehörte in den Jahren 1931–1933 der „Gesellschaft zum Studium des Faschismus an“ an, deren Ziel es war, die verschiedenen zum Faschismus drängenden Strömungen und Kräfte zu koordinieren und die „nationale Erneuerungsbewegung“ auch in Deutschland an die Macht zu bringen (vgl. August Winnig: *Wir hüten das Feuer*, Hamburg 1933). Sollte sich Professor Kohls bei seiner Traditionspflege etwa auf August Winnigs programmatische Schrift aus dem Jahre 1938 „Europa – Gedanken eines Deutschen“ berufen haben, die nur so von rassistischen, antisemitischen, antidemokratischen und imperialistischen Ergüssen strotzt, worauf bereits Formulierungen wie „nordrassisches Blut“, „der Jude als geduldeter Gast“, als „Fremder“, dem man sich „erwehren“ müsse, „der entfesselte Untermensch“, „artfremd“ und „entartet“ hindeuten? Aber zitieren wir ausführlicher: „Europa ist wirklich vor die Wahl gestellt, aber es irrt sich in der Fragestellung. Sie heißt nicht: Entweder bürgerliche Freiheit oder Diktatur – sie heißt: Entweder kulturzerstörender Bolschewismus oder kulturbejahende autoritäre Regierung. Vor diese Wahl ist Europa gestellt“ (S. 72 f). Die bürgerliche Freiheit war nach August Winnig „nicht mehr zu retten, sie geht mit der Epoche zu Ende, zu der sie gehört. Ob die europäischen Völker wollen oder nicht wollen, es bleibt ihnen nur dieser Verzicht oder jene Wahl“ (S. 73). Man staunt. Ist im Zuge des Abbaus bürgerlicher Freiheitsrechte, im Rahmen der Berufsverbotskampagne die offene Propagierung der Zerstörung des „bürgerlichen Verfassungsstaates“ wieder zulässig? Sollte man, abgelenkt durch wenig überzeugende Angriffe auf den Fachbereich Gesellschaftswissenschaften an der Marburger Universität, nicht sein Augenmerk auf jenen Fachbereich lenken, in dem ein Professor Kohls solche mit der „freiheitlichen Grundordnung“ wohl kaum in Einklang zu bringende Tradition hochhält? Da hilft auch kein Rückzug auf einen angeblichen Auftrag Gottes und den Antikommunismus. Welche menschen- und fortschrittsfeindliche politische Bewegung dieses Jahrhunderts hat es nicht versucht, sich im Namen von Christentum und Antikommunismus zu rechtfertigen. Hitler, Franco, Thieu, Pinochet, lauter antikomunistische [192] Bollwerke! Es stünde dem Theologieprofessor besser an, statt sich mit der angeblichen Hinwendung August Winnig vom Sozialismus zum Christentum öffentlich zu beschäftigen, jenen Christen Aufmerksamkeit zu schenken, die in mühsam und schmerzvollen Lernprozessen die Identifikation des Christentums mit Imperialismus und Faschismus durchbrechen und zu demokratischen Positionen vorstoßen, die das Bündnis mit Sozialisten und Kommunisten nicht ausschließen, sondern im Interesse von Freiheit und Demokratie geradezu fordern. Mag ein Professor Kohls die verhängnisvolle antidemokratische Tradition eines August Winnig ignorieren oder gar wiederaufleben lassen, Christen, die demokratische Konsequenzen aus ihrem Glauben ziehen wollen, sind aufgerufen, den bürgerlichen Verfassungsstaat im Kampf gegen die Berufsverbote mit Zähnen und Klauen zu verteidigen, auch und gerade, weil die antidemokratischen Traditionen in unserem Land immer noch oder schon wieder virulent sind.

[193]

Militärseelsorger Lilje oder Christen für Frieden und Abrüstung? (1980)

Die nachstehende Glosse wurde vor 5 Jahren geschrieben und für die jetzige Veröffentlichung nur geringfügig überarbeitet. Daß sie nicht zu Lebzeiten Liljes erschien, kann deshalb dem Verfasser nicht angelastet werden, da er sich rechtzeitig darum bemühte. Die nachfolgenden polemischen Anmerkungen wurden geschrieben von einem, der am Tag der Befreiung des deutschen Volkes vom Faschismus 4 Jahre alt war, der in den 50er Jahren als Sohn eines Pfarrers der bekennenden Kirche immer an das Radio geholt wurde, wenn der wortgewaltige Bischof Lilje, diese Mal im Rückgriff auf existentialistische Autoren, in Feiertagspredigten die Welt aus der Sicht von oben deutete, der in den 60er Jahren, noch vor Beginn der Studentenbewegung, sich zur Klarheit über den Legendencharakter des Kirchenkampfes durchrang und seither Licht in das Dunkel zu bringen versucht, in das die herrschende Kirchengeschichtsschreibung jene irregulären und nonkonformistischen Kräfte im deutschen Protestantismus der Weimarer Republik gehüllt hat, die frühzeitig und zur rechten Zeit für Frieden, Demokratie und gesellschaftlichen Fortschritt, gegen Militarismus und Faschismus in Annäherung an die Positionen der Arbeiterbewegung eintraten.

Angesichts der Tatsache, daß sich ein christlich-sozialer Parteiführer anschickt, die Freiheit (wessen Freiheit?) gegen den Sozialismus zu verteidigen und Kirchenleitungen ebenso wie die große Masse der angeblich ach so christlichen Kirchenglieder zu diesem Vorgang ebenso schweigen wie zu dem jüngsten Aufrüstungsbeschluss, hat die folgende Glosse 5 Jahre nach dem Tode Hanns Liljes, der hier stellvertretend für sehr viele evangelische Theologen vor und während des 2. Weltkrieges steht, wenig an Aktualität verloren. Auch wenn Hanns Lilje am Ende des Krieges sich aus der politischen Identifikation mit dem tausendjährigen Reich löste – gestand er seine folgenschwere Verirrung ein und schloss sich dem Darmstädter Wort an, als ihm die Freiheit hierzu von denen geschenkt wurde, die er zuvor aus der Schöpfungsordnung Gottes verbannt hatte. Auch wenn der Bischof Lilje seinen Einfluss im Rat der EKD geltend machte, um eine Mehrheit für die „Neue Ostpolitik“ zu gewinnen, weil er es offenbar nicht ertragen konnte, nicht auf der Seite der vorherrschenden Meinung zu stehen – machte sich der langjährige Unionsfreund ebenso für eine Politik des Friedens durch Abrüstung stark, ohne die jegliche Entspannungspolitik unglaublich wird und erheblich gefährdet wird? Da Bischof Lilje nicht wie andere, die seine Irrtümer einst teilten, bereit war, sich der eigenen Vergangenheit offen zu stellen und in [194] Wort und Tat eine überzeugende Umkehr zu vollziehen, helfen alle Einwände gegen die Auffrischung des historischen Gedächtnisses nichts. Es bleibt die Notwendigkeit, sich gerade an das zu erinnern, was andere so glatt und scheinbar bruchlos verdrängten. Es bleibt die Mahnung und Verpflichtung für alle Christen, die an demokratischen Früchten ihres Glaubens ernsthaft interessiert sind.

Bemerkenswerte Ehrung

Wie der „FRANKFURTER RUNDSCHAU“ am 23. Dezember 1974 zu entnehmen war, wurde Hanns Lilje, dem leitenden Bischof der Vereinigten Evangelischen-Lutherischen Kirche in Deutschland, von der Hamburger Stiftung FVS die Johann-Wolfgang-von-Goethe-Medaille zugesprochen. Der seit 1971 im Ruhestand lebende 75jährige Theologe wurde nach Mitteilung der Stiftung vor allem für seine, wie es heißt, „Widerstandstätigkeit im Dritten Reich“ ausgezeichnet.

Man traut seinen Augen nicht. Nach Gerstenmaier nun auch Lilje ein Antifaschist, jener Lilje, der 1933 in den Chor des Mehrheitsprotestantismus einstimmt und nahezu uneingeschränkte Begeisterung für das „Dritte Reich“ und seinen Führer bekundete, der die evangelische Kirche zu „freudigem Ja zum neuen deutschen Staat“ aufforderte und anlässlich der Kirchenwahl im Jahr 1933, dem Jahr „der großen deutschen Erhebung“ (Junge Kirche 1933, S. 253) in einem Wort an alle Gemeindeglieder bekannte: „Wir stehen dankbar und entschlossen hinter Hindenburg und Hitler als den Führern unseres Staates, die auch durch Eingreifen der Kirche den Weg in die Freiheit (sic!) gebahnt haben“

(Junge Kirche vom 17. Juli 1933, S. 43). Was kümmert den unverhohlenen Sympathisanten des Terrors die Verfolgung der Antifaschisten der ersten Stunde, einschließlich seiner christlich Amtsbrüder, die wie Erwin Eckert, Emil Fuchs, Karl Kleinschmidt, Heinz Kappes, Hans Francke, Georg Damian, Hans Richter, Georg Fritze, Albrecht Gubalke und Gotthilf Schenkel, um nur einige zu nennen, strafversetzt, beurlaubt, zwangspensioniert, dienstentlassen, in Schutzhaft genommen, in Gefängnis und Zuchthaus geworfen, misshandelt und in die Emigration getrieben wurden?

Nun hat der leitende Bischof Lilje so wie jeder andere auch ein Recht auf Irrtum. Aber wie lange dauert der Irrtum? Bis 1933, 1934, 1935, 1938, 1939? 1941 jedenfalls hat er, um mit Günter Jakob zu sprechen, die „Funktion zur Pflege und Stärkung der seelischen Widerstandsenergie zugunsten militärischer Kommandostellen“, die Europa im Namen des Faschismus überzogen, noch voll erfüllt, [195] und zwar nicht nur mit seiner Schrift „Der Krieg als geistige Leistung“ aus dem Jahre 1941.

Kirchlicher Antifaschist?

War es nicht jener Hanns Lilje, der in seiner Predigt „am Ende des Feldzuges in Frankreich“ das „Rad der Geschichte“ vor seinen Augen rollen sah, der befriedigt feststellte, daß nunmehr ein „Stück nationaler Schande von einst ... durch gewaltige neue Taten ausgelöscht“ sei (PASTORALBLÄTTER; Januar 1941, S. 156)? Was für ein kirchlicher Antifaschist, der in seiner Predigt Bewunderung empfand, „Bewunderung für diese gewaltige geschichtliche Leistung und die geniale geschichtliche und militärische Führung“ (ebenda), der die Opfer auf deutscher Seite mit Hölderlinschen Versen „Nicht einer zu viel gefallen“ verbräme? War es nicht jener Lilje, der in seiner Kriegspredigt die faschistischen Verbrechen der Aggression religiös zu rechtfertigen suchte, als er öffentlich verkündete: „Die Geschichte, die um uns her mit so stürmischen Schritt schreitet, ist mit ihren Höhen und Tiefen, mit ihre Größe und ihrem Grauen Gottes Werk: ‚Er tut alles fein zu seiner Zeit: der Mensch kann doch nicht treffen Gottes Werk, weder Anfang noch Ende‘, ‚Was Gott tut, besteht immer‘ – hat ewigen Bestand“ (a. a. O., S. 157) „Wie geht das geschichtliche Geschehen über alle unsere Erwartungen und Befürchtungen hinweg! Wie wird die Landkarte Europas verändert bis zur Unkenntlichkeit! Hier tun sich die geschichtlichen Einschnitte auf, die unsere Generation nicht mehr revidieren wird. Und angesichts der weltgeschichtlichen Korrekturen, die das gewaltige Geschehen heute an altem geschichtlichem Unrecht vollzogen hat, denkt man an Bismarcks Wort von der Geschichte, die in ihrer Revision genauer sei als die ostpreußische Rechnungskammer“ (ebenda).

Der Hitlerfaschismus als Vollstrecker der geschichtlichen Gerechtigkeit – ob das die Preisverleiher bedacht haben, als sie Lilje wegen seiner Widerstandstätigkeit im „Dritten Reich“ auszeichneten? Der Goethe-Preisträger vermochte Goethe 1941 nicht zu folgen. Dieser war ihm zu sehr in den Grenzen der menschlichen Vernunft befangen. „Die Welt und die Geschichte sind gewaltiger als unsere Vernunft“ (a. a. O., S. 158), wandte Lilje damals gegen Goethe ein. „Die Fragen, die unser Schicksal heute an uns stellt, sind größer als die Antworten unserer Vernunft“ (ebenda). Und wer auf den Gedanken kommen sollte, sich vor dem Faschismus fürchten zu müssen, dem wird ein Text aus dem biblischen Heroismus zuteil: „Wer aber aus dem rollenden Donner der weltgeschichtlichen Entscheidungen der Gegenwart die Stimme des lebendigen Gottes hört und wer [196] unter dem majestätischen Walten seiner Hand der Wirklichkeit Gottes begegnet, der ist reif für die grundlegende biblische Erkenntnis, daß wir nicht die Welt mit ihren Rätseln und nicht die Geschichte mit ihrem Grauen und ihren Opfern fürchten sollen, sondern allein den lebendigen Gott“ (ebenda).

Was mögen wohl die christlichen Antifaschisten, die im Zuchthaus, Konzentrationslager, in der Emigration oder sonst wie verfolgt wurden, gedacht haben, als der nunmehr mit der Gloriele des Widerstandskämpfers geschmückte Lilje ihnen 1941 zurief, daß das Werk, „das Gott vor unseren Augen in der Geschichte tut“, ewigen Bestand habe, „Gottes Plan und Werk zum Ziel kommen“. Zu erwarten, daß Hanns Lilje auf die Geschmacklosigkeit verzichtet hätte, sich als Antifaschist ehren zu lassen, war vergeblich. Darüber in einem Lande zu lamentieren, in dem die Liljes als Widerstandskämpfer geehrt und die Antifaschisten aus dem öffentlichen Bewusstsein verdrängt und schon wieder

verfolgt werden, ist nutzlos. Was zu dieser Ehrung in Erinnerung gerufen werden mußte, ist hiermit andeutungsweise geschehen.

Was bleibt, ist die Notwendigkeit, nach der Erforschung der Kriegstheologie des 1. Weltkrieges sich die gründliche Untersuchung der Kriegstheologen des 2. Weltkrieges vorzunehmen und sich von anpassungsfähigen Militärseelsorgern und von auf vorgebliche politische Neutralität bedachte Kirchenleitungen nicht täuschen lassen, sondern unbeirrt daran festhalten, im Kampf für Frieden durch Abrüstung und im Bündnis von Christen, Demokraten, Sozialisten und Kommunisten zu verhindern, daß noch einmal „die Geschichte“ mit rollendem Donner und Grauen über 55 Millionen Kriegstote majestätisch hinwegschreitet.

[197]

**Kirche, Antifaschismus, Arbeiterbewegung:
Erwin Eckert, Hans Francke, Ludwig Simon (1985)**

Welche Schwierigkeiten hatten christliche Antifaschisten mit ihrer Kirche, wenn sie sich in langwierigen, komplizierten und schmerzhaften Prozessen von ihren bürgerlichen Gegenspielern in der Kirche loslösten und in widersprüchlichen Lernprozessen und in mehr oder weniger begrenzten Formen sich an die Arbeiterbewegung annäherten? Wie haben die Kirchenleitungen auf jene Christen reagiert, die sich von reaktionären Vorurteilen des Kleinbürgertums und den Machtinteressen des Großbürgertums entfernten? Und wie weit haben evangelische Demokraten Abstand genommen von jenem Geist des Nationalismus, Militarismus, Antisemitismus und Antikommunismus, kurz: den Ideologen des deutschen Imperialismus, der seine barbarische Gestalt nicht erst im Faschismus annahm? Wie weit haben sich evangelische Demokraten den politischen Positionen der Arbeiterklasse angenähert und sich am Kampf für Frieden, Demokratie und gesellschaftlichen Fortschritt beteiligt?

Um diese Fragen am Beispiel zu beantworten, wähle ich drei christliche Antifaschisten und ihren aufrechten Gang im Jahre 1933. Die Reihe ließe sich zwar ergänzen – ich nenne hier nur Emil Fuchs, Karl Kleinschmidt, Heinz Kappes und Eberhard Lempp –, doch die Zahl der christlichen Antifaschisten der ersten Stunde ist begrenzt und gering. Auch wenn vereinzelt Pfarrer sehr viel später oft gegen ihren eigenen Willen – in der Bekennenden Kirche zu antifaschistischen Positionen vorstießen, so lässt sich doch sagen, daß bei weitem nicht alle Pfarrer, die der „Bruderschaft der sozialistischen Theologen“ vor 1933 angehörten – es waren ungefähr 160, d. h. etwa 1% der protestantischen Pfarrer in der Weimarer Republik –, auch im Jahre 1933 an ihrem, wenn auch noch so begrenzten, Anti-Nazismus festhielten. Umso wichtiger erscheint mir, drei christliche Antifaschisten der Vergessenheit, der bewussten oder unbewussten Verdrängung zu entreißen und an ihrem Beispiel Schwierigkeiten in den Beziehungen zwischen christlichen Antifaschisten und ihren Kirchen anzudeuten.

Erwin Eckert

Am 28. Februar 1933, einem Tag nach dem Reichstagsbrand, wurden etwa 4.000 Kommunisten verhaftet. Spätestens damit begann der Leidensweg der Arbeiterbewegung unter dem Faschismus, dem viele Sozialdemokraten, Sozialisten, Kommunisten und Gewerkschaftler zum Opfer fielen. Die Kirche schwieg.

[198] Die Kirche schwieg, obwohl einer der Verhafteten der ehemalige Pfarrer Erwin Eckert war, den die badische Kirchenleitung am 11. Dezember 1931 wegen seines konsequenten antifaschistischen und antimilitaristischen Kampfes aus dem Pfarrdienst entlassen hatte. Noch am 11. Februar 1933 hatte Eckert – dank der kirchlichen Observationstätigkeit ist die Rede erhalten geblieben – auf einer kommunistischen Wahlversammlung in Wuppertal-Barmen erneut die fortgeschrittenste Position eines dem Evangelium verpflichteten Christen unter Beweis gestellt hätte, als er erklärte: „Wir kämpfen mutig und entschlossen. Ihr könnt unsere Brüder totschiessen. Jeder Verlust zwingt uns zur Entschlossenheit. In dieser Stunde, wo wir den Entschluss fassen müssen zu Treue, wollen wir uns da nicht stolz in den Kampf hineinwerfen? Wenn ihr nicht kämpft, werdet ihr nicht siegen. Es handelt sich nur darum, daß wir den Weg zum Sieg möglichst abkürzen. Der Sieg ist unser. Die Menschheitsgeschichte hätte ihren Sinn verloren, wenn nicht durch einen Sturz der imperialistischen Mächte der Friede unter der proletarischen Union gesichert würde, wenn nicht endlich die Zeit käme, wo Gerechtigkeit und Frieden einkehrt. Dafür sind wir bereit, unser Leben zu geben für die Freiheit der Gebundenen und Ausgebeuteten.“

Noch in der Nacht des Reichstagsbrandes wurde Erwin Eckert als Redakteur der kommunistischen Wochenzeitung „DIE FREIHEIT“ verhaftet und in das berüchtigte Gefängnis auf der Ulm in Düsseldorf eingekerkert. Aus dem Gefängnis antwortete Eckert Eberhard Lempp, einem der wenigen Bundesgenossen, die seiner unter der Bedingung der Verfolgung als Kommunist gedachten, ungebrochen

und trotzig mit der 4. Strophe von „Ein feste Burg“: „Nehmen Sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib, lasse fahren dahin, sie haben's kein Gewinn. Das Reich muss uns doch bleiben.“

Aber die Kirche schwieg nicht nur. Sie redete und handelte – nicht erst jetzt, da der Faschismus an der Macht war und mit Mord und Terror gegen die Antifaschisten seine Macht zu festigen suchte. Wer kann Paul Althaus widersprechen, der 1934 im Rückblick auf das Jahr 1933 feststellte: „Unsere Evangelische Kirche haben die deutsche Wende von 1933 als ein Geschenk Gottes begrüßt.“ Hatte nicht die Kirche – und zwar nachdem sie Eckert mit Schimpf und Schande aus dem Kirchendienst geworfen hatte – in Zusammenarbeit mit den Polizeibehörden Eckert bei seinem öffentlichen Auftreten gegen Faschismus und Krieg bespitzeln und überwachen lassen, im Verein mit der Polizei für Redeverbot gesorgt? Hatte der Deutsche Evangelische muss unter Kapler nicht alle Kirchenleitungen vor Eckert gewarnt? Die Kirche mochte sich beruhigen. Eckert [199] war ja Kommunist. Und wo stand geschrieben, daß Christen sich für den Erhalt von Grundrechten auch für Kommunisten einsetzen sollten?

Hans Francke

Die Kirche schwieg auch, als nach dem 5. März 1933, dem Tag der Reichstagswahlen, der Faschismus sozialdemokratische Pfarrer in seine Folterkammer verschleppte. So geschehen am 6. März 1933, als der fast siebzigjährige Berliner Pfarrer Hans Francke aus seiner Wohnung abgeholt wurde. Der Bericht, den er an die Kirchenleitung in Berlin-Brandenburg schickte und der unter vertrauten Pfarrern kursierte, löste bei der Kirchenleitung kein Reden aus. Nahm sie die Verfolgung eines ihrer „Brüder“ etwa mit klammheimlicher Billigung zu Kenntnis? Wer war Pfarrer Hans Francke?

Hans Francke wurde am 19. Januar 1864 als Sohn des Zivilingenieurs Friedrich Francke und dessen Ehefrau Cäcilie, geb. Freudenberg in Breslau geboren. Nach dem Studium der Theologie nahm er am 29. Oktober 1890 die Arbeit als Pfarrvikar in der damaligen schlesischen Kirche auf. Von 1892 bis 1897 war er Diakon in Bernstadt, von 1897 bis 1904 in Görlitz. 1904 übernahm er das Pfarramt an der Zions-Kirche in Berlin Stadt III, 1909 an der Heiligkreuz-Kirche in Berlin-Köln-Stadt. Um die Jahrhundertwende schloss er sich der organisierten Friedensbewegung als Redner und Publizist an. 1906 fiel er erstmalig wegen seiner politischen Einstellung auf: aus einer im Evangelischen Zentralarchiv in Berlin verwahrten Disziplinarakte geht hervor, daß er auf eine Werbung des „Reichsverbandes gegen die Sozialdemokratie“ schriftlich geantwortet hatte: „Als Geistlicher habe ich den Anhängern aller Parteien ohne Unterschied zu dienen, auch den Sozialdemokraten, zumal deren Partei-Grundsätze mindestens so christlich sind wie beispielsweise die der Konservativen!“

Noch vor dem ersten Weltkrieg wurde Francke Vorsitzender der Ortsgruppe Berlin der deutschen Friedensgesellschaft, später auch Mitglied der Geschäftsleitung. Den Kampf für den Frieden verstand er als Kampf gegen die Imperialisten, die den Krieg um die Neuaufteilung der Welt planten. Auf dem V. Weltkongress für freies Christentum in Berlin im August 1910 organisierte er eine Sonderzusammenkunft zum Thema „Die Religion und der Friede“, an der sich neben ihm als Redner Martin Rade, Friedrich Siegmund-Schulze und Allen Baker beteiligten.

Im Frühjahr 1913, als die 100-Jahr-Feiern der Befreiungskriege zu einem chauvinistischen Rausch in Deutschland benutzt wurden, verfassten sieben evan-[200]gelische Theologen „An die Geistlichen und theologischen Hochschullehrer der deutschen evangelischen Landeskirchen“ einen Appell, das Jubiläum als eine Mahnung zu verstehen, sich entschlossen gegen die materielle und psychologische Vorbereitung neuer Kriege zu wenden. Francke war Mitunterzeichner dieses Aufrufs, dem sich weitere 400 Theologen anschlossen. In dem Aufruf hieß es: „Es ist schmerzlich zu bedauern, daß bisher nur ein verschwindender Teil der deutschen evangelischen Theologen den Völkerfrieden öffentlich vertritt, daß wir die praktische Gefolgschaft Jesu Christi der kirchenfremden Sozialdemokratie überlassen.“

Auch während des Ersten Weltkrieges wirkte Hans Francke in der Friedensbewegung. Am 28. August 1917 wurde er vom Berliner Konsistorium vernommen wegen einer Eingabe an den Reichstag zur

Kriegszieldiskussion, die von verschiedenen Friedensorganisationen veranlasst worden war und die er als 2. Vorsitzender der DFG Ortsgruppe Berlin mitzuverantworten hatte, ferner wegen eines von ihm verfassten Rundschreibens an mehrere Zeitungsredaktionen in dieser Angelegenheit. Francke wurde dringend empfohlen, sich in Zukunft mehr Zurückhaltung in politischen Dingen aufzuerlegen. Francke hielt sich nicht daran und schrieb in den folgenden Wochen mehrere Artikel für den „VORWÄRTS“.

Im Dezember 1917 wurde ihm schließlich wegen eines Beitrags in der „VERSÖHNUNG“ vom 4. August 1917 vom Konsistorium jedes weitere öffentliche Auftreten zugunsten des „Internationalen Sozialismus“ untersagt. Francke wurde Mitglied des „BUNDES NEUES VATERLAND“, einer bürgerlich-demokratischen Vereinigung, die für Frieden ohne Annexion, für Völkerverständigung und Abrüstung, also auch gegen den Raubkrieg und das Friedensdiktat von Brest-Litowsk, focht. Im Herbst 1917 unterzeichnete Francke das „Friedenswort deutscher Protestanten“, ein Dokument, in dem der Polarisierungsprozess, der sich während des Krieges im deutschen Protestantismus abgezeichnet hatte, deutlich zum Ausdruck kam. Aus dem Kreis der Unterzeichner kristallisierte sich die lose Vereinigung evangelischer Kirchenfreunde heraus, die sich nach der Novemberrevolution zum „Bund Neue Kirche“ fortentwickelte. 1919 erfolgte der Zusammenschluss des „Bundes Neue Kirche“ mit dem Bernhard Göring und Günther Dehn gegründeten „Bund sozialistischer Kirchenfreunde“ zum „Bund der religiösen Sozialisten“.

Über Franckes Auftreten im Oktober 1918 berichtete Pfarrer Bleier 1929 anlässlich der Pensionierung Franckes: „Nie vergesse ich, wie in den Oktobertagen 1918 in einem Kreis liberaler Pfarrer die Möglichkeit erörtert wurde, zum [201] nationalen Verteidigungskampf aufzurufen, und Francke aufstand, um eine Erklärung abzugeben: Meine Herren, ich muss es ablehnen, mich daran zu beteiligen. Ich bin Mitglied der Unabhängigen Sozialdemokratischen Partei Deutschlands. Ich erblicke in dem militärischen Zusammenbruch ein Strafgericht Gottes. Auch Sie werden den strafenden Richterarm Gottes nicht aufhalten können.“

Im November 1923, als die Faschisten nach dem Hitler-Ludendorff-Putsch in Berlin zu randalieren begannen, fand eine antifaschistische Kundgebung statt, deren Hauptredner Otto Nuschke und Hans Francke waren. Disziplinierungsversuche der Kirchenleitung blieben erfolglos. Francke trat auch in der Folgezeit bei öffentlichen Versammlungen auf, hielt Vorträge zu Themen wie z. B. „Wie verhindern wir den Panzerkreuzerbau? Ist die deutsche Sozialdemokratie noch international orientiert?“ oder „Die Wehrmachtsvorlage der sozialdemokratischen Partei“.

Am 1. April 1929 wurde Hans Francke im Alter von 65 Jahren pensioniert. Sein Ausscheiden aus dem Pfarramt bedauerten viele, die ihn als den „roten Francke“ verehrten. Francke setzte seinen Einsatz für den Frieden und gegen den deutschen Militarismus und Faschismus fort.

Im „VORWÄRTS“ solidarisierte er sich mit Erwin Eckert und schrieb: „Jetzt ist ins Zentrum der religiös-sozialistischen Bewegung der Kampf gegen den Faschismus und Nationalismus gerückt, und zwar durch die Erregung, die der Fall des vom Pfarramt suspendierten Pfarrer Eckert ausgelöst hat.“ Der „VORWÄRTS“-Artikel trug die Überschrift „Der Kampf um Pfarrer Eckert. Gegen das Hakenkreuz-Christentum“. Er macht Front gegen die „Hakenkreuzpriester des Hasses“ und warf den Stahlhelm-Geistlichen „Kriegshetze“ vor. Dringender als zuvor rief Francke die Kirche auf, dem Beispiel der Arbeiterbewegung zu folgen und rechnete es dem „Bund der Religiösen Sozialisten“ als Verdienst an, „Verständnis für die Wichtigkeit des innerkirchlichen Streites um die Grundsätze wahren Christentums bis weit in die Reihen der organisierten Arbeiterschaft“ geweckt zu haben. Aber die Kirche hörte nicht. Als der Vorsitzende des Bundes der Religiösen Sozialisten am 3. Oktober 1931 aus der SPD wegen Linksopposition ausgeschlossen wurde, hielt die badische Kirchenleitung endlich den Zeitpunkt für gekommen, sich Eckerts wegen seines Anschlusses an die KPD zu entledigen, während sich gleichzeitig die Harzburger Front formierte. Dutzende von badischen Pfarrern Mitglieder der NSDAP waren (Ende 1935 waren von 750 badischen Pfarrern 127 Mitglieder der NSDAP, davon 56 vor 1933.) Es gehörten [202] weiterhin an: dem Opferring 34, der NSV 541, der SS (als fördernde Mitglieder) 17, der SA 96, der HJ 26 in: Gesetzes- und Verordnungsblatt der Landeskirche Baden,

Nr. 15, vom 20.9.1935) und 15 Monate später durch die Ernennung Adolf Hitlers zum Reichskanzler dem Faschismus die Macht übertragen wurde.

Nachdem bei den Reichstagswahlen am 5. März 1933 unter dem Eindruck von Mord und Terror die NSDAP im Bündnis mit der DNVP, jener antirepublikanischen und imperialistischen Partei, mit der sich der deutsche Protestantismus in seiner großen Mehrheit identifiziert hatte, die absolute Mehrheit der Sitze im Reichstag erhalten hatte, waren die Hemmungen, die bei der Verhaftung von 4.000 Angehörigen der KPD, unter ihnen Erwin Eckert, schon nicht existiert hatten, gegenüber dem sozialdemokratischen Pfarrer Hans Francke gefallen. Der Bericht über seine Festnahme und Verschleppung in einen Folterkeller, der bisher nicht veröffentlicht wurde, ist ein erschütterndes Zeitzeugnis.¹

Eine Reaktion der Kirche auf diesen Bericht an das Konsistorium ist nicht bekannt. Der Generalsuperintendent der Mark-Brandenburg, Otto Dibelius, hielt es für angebracht, am „Tag von Potsdam“ in der Garnisonskirche sinngemäß zu erklären: „Wo gehobelt wird, fallen Späne.“ Bekannt dagegen ist, wie die Kirchenleitung in Baden staatliche Verfolgungen gegenüber amtierenden Pfarrern (wie z. B. Heinz Kappes) zuvorkam, indem sie sie zwangspensionierte.

Ludwig Simon

Bei der Eröffnung des am 5. März 1933 gewählten „Reichstages“ fanden überall in Deutschland feierliche Gottesdienste statt, so auch in der Gemeinde Heuberg in Baden, wo seit dem 30. Januar 1933 ein ehemaliges Truppenübungslager, das in der Weimarer Republik als Kinder- und Erholungslager gedient hatte, in ein Konzentrationslager umgewandelt worden war. Der zuständige Gemeindepfarrer hielt bei dieser Gelegenheit eine Predigt, in der das Evangelium klar zum Ausdruck kam und eine deutliche Verurteilung des faschistischen Terrorregimes nicht zu überhören war. Bevor hier die Ansprache von Pfarrer Ludwig Simon ungekürzt wiedergegeben wird, soll zunächst kurz skizziert werden, wer Pfarrer [203] Simon war. Der Pfarrerssohn Ludwig Simon wurde am 13.8.1905 in Immenningen, Kreis Konstanz, geboren. Von 1923 bis 1928 studierte er Theologie in Tübingen, Rostock, Erlangen und Heidelberg u. a. bei Paul Althaus. Erste Kontakte zur Arbeiterbewegung knüpfte er in der sozialistischen Studentengruppe 1929 in Heidelberg. 1928 hatte er als Stipendiat des Berliner Domkandidatenstifts die Klassengegensätze im Berliner Osten kennengelernt und war mit der „Sozialen Arbeitsgemeinschaft“ des bereits erwähnten Friedrich Siegmund-Schulze in Berührung gekommen. Am 7. Mai 1929 wurde er Mitglied im badischen „Bund der Religiösen Sozialisten“ und erhielt eine Vikarstelle in Ettlingen bei Karlsruhe. Bereits am 29. Juli 1930 drohte der spätere Bischof der badische Landeskirche Kühlewein Vikar Simon die alsbaldige Versetzung an, falls dieser sich in seinen politischen Anschauungen nicht zurückhalten sollte. 1931 wurde Simon Diasporapfarrer in Stetten am kalten Markt und war in dieser Eigenschaft auch Seelsorger im Kinder- und Jugendlager Heuberg. Der junge Pfarrer Simon war für die Religiösen Sozialisten aktiv und wurde 1931 Mitglied des Landesvorstandes. Sein Engagement für den Frieden und gegen den Militarismus fand Ausdruck in seiner Mitgliedschaft in der „Deutschen Friedensgesellschaft“. Gegenüber dem platten Antikommunismus, wie ihn der Nachfolger Erwin Eckerts in der Schriftleitung des Bundesorgans „DER RELIGIÖSE SOZIALIST“ vertrat, blieb er immun. Gotthilf Schenkel hatte in einem Brief am 27. Oktober 1931 Russland „als das Land des brutalsten Terrors von einem Prozent über 99%“ hingestellt. Simon antwortete „Die unklaren Schlager mit Terror usw. kann ich im VORWÄRTS lesen, das brauchen sich Brüder der sozialistischen Bruderschaft nicht zu schreiben.“ Am 22. Mai 1932 warf Simon in einem Artikel des „RELIGIÖSEN SOZIALISTEN“ der badischen Landeskirche einseitige politische Parteilichkeit für die NS-Pfarrer vor. Der Oberkirchenrat, der ihn wegen dieses Vorwurfs vernahm, ließ es dabei bewenden, Pfarrer Simon sein „stärkstes Missfallen“ über sein Benehmen auszusprechen und wies darauf hin, daß „wenn Sie sich fernerhin in ähnlicher Weise gegen ihre Kirchenbehörde verhalten, ich im Dienststrafwege unnachsichtlich gegen Sie einschreiten werde.“

¹ Der Bericht wurde zum ersten Mal veröffentlicht unter dem Titel „Meine Verhaftung durch SA- oder SS-Leute der NSDAP“, in: NEUE STIMME, 3/1985, S. 28–30.

Gelegenheit dazu bot sich am 21. März 1933, als Pfarrer Simon (als zuständiger Gemeindepfarrer) im Konzentrationslager Heuberg anlässlich des Feldgottesdienstes zur Eröffnung des Reichstages eine Predigt hielt, die in den Tagen des Begeisterungstaumels, der seit dem 30. Januar 1933 durch den deutschen Protestantismus ging, gewisse Einmaligkeit für sich beanspruchen darf. Wenn den religiös-sozialistischen Pfarrern theologisch der Vorwurf gemacht worden ist, sie seien theologisch verwaschen und unklar, hier geht die Kritik fehl.

[204] Die Umstände, unter denen Pfarrer Simon seine Predigt hielt, bedürfen der näheren Beschreibung, um die Dramatik der Situation zu verdeutlichen: Der Pressebericht trägt die Überschrift: „Im Lager Heuberg – Feldgottesdienst der Reichswehr und der SA – Das Konzentrationslager für Schutzhäftlinge.“ Angetreten waren die im Lager Heuberg stationierten Bataillone sowie die SA-Stürme des Schwarzwaldkreises und der SA-Sturm Stetten, „denen die Bewachung des großen Konzentrationslagers für politische Schutzhäftlinge obliegt“. „Auch ein Kommando Schutzpolizei und eine Sigma-ringer Stahlhelmgruppe war unter den langen grauen und braunen Reihen zu bemerken, die den Feldaltar auf dem Lagersportplatz umsäumten.“ Von Stetten selbst hatten sich verschiedene Vereine und die Feuerwehr eingefunden, und aus der Umgebung wollte eine große Anzahl von Gästen den „Nationalfeiertag“ zusammen mit der Reichswehr und der SA begehen. Der Lokalberichterstatte fährt fort: „Im Kontrast zu diesem feierlichen Bild, über dem die schwarz-weiß-rote Reichskriegsflagge stolz im Wind wehte, standen die großen Transporte von Schutzhäftlinge, die just um diese Zeit aus allen Gegenden Württembergs auf mehreren Omnibussen eintrafen, und die teilweise verdrossen, teilweise gleichgültigen Gesichter der Kommunisten, die aus den Türen der Wohnbaracken lugten.“ „Für das Publikum ist das Sammellager gesperrt. Nur anlässlich des Feldgottesdienstes ... war Gelegenheit, die Gefangenen zu beobachten.“ „Der Bataillonskommandeur und Lagerälteste hielt eine „markige“ Ansprache und führte u. a. aus: „Unter der wiedererstandenen Flagge Schwarzweißrot sind heute die vom Volke gewählten Führer der Nation in Potsdam zusammengetreten. Für uns Soldaten hat diese Stunde eine besondere Bedeutung als ein Ausdruck der nationalen Einigung des ganzen deutschen Volkes. In dieser Weihestunde wollen wir uns, getreu unserem hohen Vorbild, dem Herrn Feldmarschall und Reichspräsidenten von Hindenburg, erneut geloben, unsere Pflicht bis zum äußersten zu tun und rastlos mitzuarbeiten am Wiederaufbau des deutschen Vaterlandes.“ Ein dreimaliges begeistertes Hurra bekräftigte dieses Gelöbnis. Nach einem „schneidigen“ Vorbeimarsch belebten weitere Transporte von „Schutzhäftlingen“ das Lagerbild von neuem. Bis Dienstag waren gegen 400 Häftlinge eingetroffen. Eingerichtet war das Konzentrationslager zunächst für etwa 900 Mann. Feldgottesdienste dieser Art gab es am 21. März 1933 Tausende. Die Predigten, die bei diesem Anlass gehalten wurden, passten durchweg in das geschilderte Bild.

Die Predigt, die der 28jährige Pfarrer Ludwig Simon an diesem Tag im Konzentrationslager Heuberg gehalten hat, ist dagegen anders: „*Brüder und Kameraden! In dieser Stunde steht die gesamte deutsche Wehrmacht, stehen Millionen [205] deutscher Männer und Frauen unter dem Zeichen des Kreuzes versammelt, um in einem Feldgottesdienst den Segen des Himmels für ihr Vaterland und den heute zusammengetretenen Reichstag zu erflehen. Auch wir reihen uns diesen Millionen an und sammeln uns anbetend im Aufblick zum Kreuz unter das Wort der Heiligen Schrift: ‚Das Lamm, das erwürget ist, ist würdig zu nehmen Kraft und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Preis.‘ Gott und unserem Erlöser die Ehre, das muss der Grundton sein, der sich durch unsere Feier hindurchzieht, wenn sein Segen auf unserem Vaterlande ruhen soll. Gott! Jesus Christus! Wissen wir, was wir mit diesem Namen aussprechen? Wo ist Gott? Nur im Leben und in der Wirklichkeit ist er da, als der He‘ all unseren Tun und Lassens – oder ist er nicht da. Gott aber ist Liebe. Nur wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm. Er sagt uns: Wer seinen Bruder hasst, der ist ein Totschläger. Darum – wo Hass ist, Hass von Mensch zu Mensch oder Hass von Volk zu Volk – da ist Gott nicht, und wenn sein Name immerfort auf aller Munde wäre! Wir müssen uns heute von dem Propheten warnen lassen, der einst seinem Volke zurief: So spricht der Herr: Dies Volk ehrt mich mit seinen Lippen, aber ihr Herz ist ferne von mir. Gott ist Wahrheit – wo Lüge ist, da ist Gott fern. Gott ist Gerechtigkeit – wo Unrecht und Gewalttat herrscht, da ist Gott nicht, auch wenn ihm Gottesdienste ohne Zahl veranstaltet werden. Gott ist Gnade und Barmherzigkeit. Wo Unbarmherzigkeit und*

Brutalität ist – da ist Gott nicht, auch wenn man stets von ihm reden würde. Gott ist nur da, wo sein Wille geschieht auf Erden wie im Himmel. Wo sein Name geehrt wird da ist sein Segen.

Darum ist dieser heutige Tag für die deutsche Nation ein so furchtbarer Schicksalstag, weil der Name Gottes allüberall in den deutschen Ländern heute angerufen wird. Wird Gott und unser Heiland nun auch Herr in Deutschland sein? Wird seine Herrschaft der Liebe und Wahrheit und Gerechtigkeit anbrechen – oder ist es umsonst, daß wir seinen Namen anrufen? Dann müsste unserem Volk das Wort gelten: Gott der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen missbraucht. Gericht oder Gnade? Was bedeutet dieser heutige Tag? Die Entscheidung darüber liegt nicht nur bei den Männern, die an der Spitze unseres Volkes stehen, sie liegt auch in der Hand eines jeden Volksgliedes bis zu dem geringsten.

Gebe der Allmächtige, daß wir uns alle dieser Entscheidung bewusst wären. Der Erlöser und Heiland, zu dessen Kreuz wir aufblicken, muss in unseren Herzen seine Herrschaft antreten, wenn wir wollen, daß er in unserem Volke wirklich zur Macht kommen soll.

Beugt euch unter dem Kreuz und gebt dem König der Liebe die Ehre. Nur dann kann der Segen auf unserem Vaterland ruhen! Amen.“

[206] Wie reagierte nun die Kirche auf diese theologisch wie politisch klare Aussage? Sie beeilte sich, Pfarrer Simon umgehend nach Wies, einem winzigen Dorf im südlichsten Winkel der Landeskirche, unmittelbar an der Schweizer Grenze, zu verbannen oder „zu seinem Schutze“ zu versetzen.

In dem „Hirtenbrief“, der am 2. April 1933 in allen Kirchen verlesen werden sollte, erklärte die badische Kirchenregierung:

„Was wir seit Jahren gehofft und ersehnt haben, ist gekommen: Unser deutsches Volk hat sich in seiner großen Mehrheit zu einer starken nationalen Front zusammengeschlossen und sich einmütig hinter die Männer gestellt, die das Oberhaupt unseres Reiches zur Führung des deutschen Volkes berufen hat.“ Die Wahlen vom 5. März 1933 hätten gezeigt, „daß unser Volk aus seinem lähmenden Todesschlaf erwacht und es gewillt ist, sich der vernichtenden Todesmächte zu erwehren und denen zu folgen, die es zur Freiheit, zur Gerechtigkeit, zu deutscher Treue und Gottesfurcht zurückführen wollen“. Die badische Kirchenleitung sah darin, „im letzten Grunde nicht Menschenwerk, sondern Gottes Hand und seinen Gnadenruf an unser Volk: ‚Ich habe dich einen kleinen Augenblick verlassen, aber mit großer Barmherzigkeit will ich dich sammeln‘ (Jes. 54, 7).“

Den Kampf sagte die Kirchenleitung allen „bösen Geistern“ an. „Wir müssen es darum auch begrüßen, daß die weltliche Gewalt diesen finsternen Mächten der Bosheit, der Unreinheit, der Unsittlichkeit, der Untreue im öffentlichen Leben, des Leichtsinns und der Gottlosigkeit rücksichtslos den Krieg erklärt hat, diesen bösen Geistern, die unser politisches Leben, unser Volksleben und unsere Familien vergiften. Mit diesen Mächten darf es keinen Frieden geben.“ Kurz man tat von Seiten der Kirchenleitung alles – um Heinz Kappes zu zitieren, als dieser Eckerts definitive Entlassung aus dem Kirchendienst anprangerte –, „um ja dem Proletariat zu beweisen, daß die Kirche bürgerlich-faschistisch ist“.

Ihren Beitrag zum Kampf gegen die „bösen Geister“ leistete die Badische Kirchenleitung nicht nur damit, daß sie Pfarrer Simon strafversetzte und verbannte, sondern von allen religiös-sozialistischen Pfarrern die Unterzeichnung der folgenden Erklärung verlangte:

„I. Ich erkläre, daß ich aus der SPD ausgetreten bin und mich in keiner Weise an einer anstelle der SPD tretenden, gleiche oder ähnliche Ziele wie die SPD verfolgenden Organisationen beteiligen noch solche Organisationen in irgendeiner Form unterstützen werde.

II. Ich erkläre, daß ich keiner kirchlichen Gruppe angehören oder sie unterstützen werde, die unmittelbar oder mittelbar marxistische Forderungen und Ziele för-[207]dert, sei es auch nur dadurch, daß sie vom Evangelium her den Versuch macht, geistig-geistliche Unterlagen zur Verwirklichung marxistischer-sozialistischer Ziele zu schaffen.

III. In meinem Amt, insbesondere in Predigt und Unterricht, werde ich das Evangelium frei von rein persönlichen Urteilen politischer, sozialer und wirtschaftlicher Art zur Verkündigung bringen und auch in privaten Äußerungen mich nach dieser Richtung hin der Zurückhaltung befleißigen.“

Fazit

Ich konnte hier nur andeuten, welche Schwierigkeiten christliche Antifaschisten mit ihren Kirchen und ihren Leitungen nicht nur im Jahre 1933 hatten. Die Leitungen der deutsch-christlichen wie auch der „intakten“ Kirchen haben seit 1933 den Staat Hitlers aus vollem Herzen unterstützt und bald den größten Teil seiner Maßnahmen gebilligt. Gelegentliche Proteste wie gegen die „Liquidation“ der geistig Behinderten, nur in wenigen Extremfällen auch die der Juden (allerdings meist nur der getauften), waren Ausnahmen geblieben. Gegen den politischen Terror, der die Arbeiterbewegung betroffen hatte und auch die wenigen bürgerlichen Demokraten, die sich nicht sofort „gleichgeschaltet“ hatten, hatten die meisten Christen in den folgenden 12 Jahren nichts oder nur wenig einzuwenden. Im 2. Weltkrieg hatten sie trotz der unvorstellbaren Verbrechen, die das Deutsche Reich an der Bevölkerung der besetzten Gebiete begangen hatte, bis zum bitteren Ende für den Sieg der Obrigkeit gebetet. Nur sehr wenige Pfarrer haben sich anders verhalten. Diese aber sollten wir nicht vergessen.

Nachzutragen bleibt, was aus den genannten, christlich motivierten Antifaschisten geworden ist: Eckert, der 1936 erneut ins Zuchthaus kam, machte man 1960 in der BRD den Prozess wegen Rädelsführerschaft in einer „verfassungsfeindlichen“ Organisation (gemeint ist das westdeutsche Friedenskomitee!) und verurteilte den 67jährigen zu einer Gefängnisstrafe. Er starb 1972 als Mitglied der DKP. Francke war schon 1939 gestorben. Ludwig Simon lebt seit seiner Pensionierung wieder an seinem Verbannungsort. Er wird in diesem Jahr 80 Jahre alt. In der Friedensbewegung der Region kennt und schätzt ihn jeder. Unermüdlich ist er aktiv. Übrigens: Als im Zuge des 50. Jahrestages des 30. Januar 1933 ein Gedenkstein im ehemaligen Konzentrationslager Heuberg errichtet werden sollte, weigerte sich der CDU-Stadtrat mit dem Hinweis, daß es dort kein Konzentrationslager gegeben habe und am Volkstrauertag sowieso allen Toten und Opfern gedacht werde.

[208] Nachtrag 1990: 1989 ehrte die SPD Ludwig Simon („unerschrocken und volksnah“) anlässlich seiner 40jährigen Mitgliedschaft in der SPD als „linken Sozialdemokraten“. 1990 folgte anlässlich seines 85. Geburtstages die Ehrenbürgerschaft in Wies („Steter Mahner für den Frieden“)

[209]

Treue – Liebe – Mut·(1985)*

Trauerrede für Elisabeth Eckert, geb. Setzer (2.11.1898–24.7.1985)

Am 24. Juli 1985 verstarb die Witwe Erwin Eckerts, die ihren Mann um zwölf Jahre überlebt hatte. Bei der Trauerfeier am 30. Juli 1985 in der Kapelle des Bergfriedhofs in Heidelberg hielt der Autor – der sich seit vielen Jahren mit Leben und Wirken Eckerts intensiv auseinandersetzt und mit der Familie eng befreundet ist – die hier abgedruckte Trauerrede.

Liebe Elisabeth, liebe Angehörigen, liebe Trauergemeinde!

Der 91jährige Pfarrer Heinz Kappes, der älteste noch lebende enge Weggefährte aus der Zeit der Weimarer Republik hat nach der Nachricht vom Tode unserer lieben Elisabeth Eckert einen Brief geschrieben, in dem er mit der unvergesslichen Toten Zwiesprache hält.

Er schreibt: „Liebe Elisabeth Eckert, durch meinen Freund Martin Balzer richte ich diesen Brief an Dich, die Verewigte. Ich weiß um Deine Gegenwart und begleite Deine lebendige Seele auf ihrem Weg durch die Finsternisse des Todes in den ewigen Frieden und zur Gemeinschaft mit Erwin, mit dem Du auch nach seinem Weitergehen verbunden geblieben bist. Ich bin wohl der einzige noch lebende Mitkämpfer aus jener großen Zeit des 1. Kriegs, den wir beide als Freiwillige mitmachten, verwundet, dekoriert, heimkehrend mit der Gläubigkeit an eine Neue Welt des Friedens, der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit. Erwins Weg ging sofort, bestimmt durch die Jugenderfahrungen in Mannheim, in die sozialistische politische Verantwortung, der meinige durch die radikale Jugendbewegung und endete ebenso zwangsläufig im politischen, religiösen Sozialismus. Wer einen solchen ungeheuer dynamischen Mann heiratete, mußte Glauben, Mut und eine große Liebe haben! Das hast Du, liebe Elisabeth, wahrlich bewiesen und bis zum letzten Augenblick behalten. Mich überwältigt die Erinnerung an unvergessliche Augenblicke: als er in Meersburg auf dem ersten Kongress der Religiösen Sozialisten der Bewegung ihre Fahne enthüllte: Rot mit dem schwarzen Kreuz, dem Kampf- und Siegeszeichen Christi. In der Landessynode erschütterte er durch immer neue fundamentale Anträge die veraltete Struktur der Kirche. In Gottesdiensten und Massenveranstaltungen konnte er Tausende erschüttern. Dabei war er, der auch Saalschlachten mit der SA nicht scheute, persönlich von liebevoller Zartheit und verstehendem Humor. Bei [210] seinem letzten Kongress war ich neben dem berühmten Rechtsanwalt Dr. Dietz sein Verteidiger und höre noch seine beschwörenden Worte: ‚Sehen Sie denn nicht das ungeheure Verhängnis, das Sie mit heraufbeschwören, wenn ...‘ Er verzweifelte an der Kampfeskraft der Kirchen, der Sozialdemokratie und wurde Kommunist. Damit verlor er das ihm sichere Reichstagsmandat. – Mein Schicksal trieb mich ins Exil nach Jerusalem. Erwin erduldete das Zuchthaus und elende Jahre während des Krieges und danach – mit Dir. Wir haben uns vor seinem Tod nur ein einziges Mal noch gesehen. Aber bei den Begegnungen mit Dir war er immer gegenwärtig. Und so werdet Ihr beide nun im Rest meines Lebens ‚von dort her‘ lebendig bleiben; neben seinem Kampf und Opfer sind es Deine Treue und Liebe, ‚die nimmer aufhört‘. Dein Heinz Kappes“

Liebe Trauergemeinde, tief erschüttert vom Tode unserer geliebten Elisabeth Eckert trete ich vor Sie, um Ihnen und uns allen Trost zu sagen in dieser schweren Stunde, in der wir Abschied nehmen.

Als ich wenige Tage vor ihrem Tod das letzte Mal mit ihr sprach, wusste ich, daß nach jahrelangem Warten das Ende ihres schweren, aber reichen Lebens nahe war. Dieser Abschied von Elisabeth, die der Tod aus unserer Mitte gerissen hat, ist ein Abschied für immer. Er bereitet uns die schmerzlichsten Stunden und erfüllt uns mit tiefer Trauer. Aber nicht nur die Angehörigen und die wenigen Freunde, die ihr im hohen Alter blieben, sind tief bewegt. Auch diejenigen, die sich dem Leben und Werk von Elisabeth Eckert verpflichtet fühlen und sich voller Dankbarkeit an sie erinnern, trauern um die Tote. Nicht erst seit der Nachricht von Elisabeths Ableben kreisen meine Gedanken um das Leben dieser Frau, um all die schweren und glücklichen Ereignisse, die ihr Leben an der Seite von Erwin Eckert ausgemacht haben.

*

Prof. Dr. Hanfried Müller, Berlin/DDR, zu seinem 60. Geburtstag am 4. November gewidmet.

Geboren am 2. November 1898 in Mannheim lernte Elisabeth Setzer schon in ihrer Jugend den Mann kennen und lieben, der ihr ganzes weiteres Leben bestimmen sollte: Erwin Eckert. Sie wurde nach ihrer Heirat am 19. Juni 1920 zu der Frau, die den historischen Kampf Erwins mit all seinen großartigen Erfolgen und bitteren Niederlagen nicht nur teilte, sondern mit Zuversicht, Vertrauen, Standhaftigkeit, Geduld und unerschütterlicher Liebe mittrug. Mehr als 50 Jahre währte ihr Ehebund mit Erwin. Und obwohl auch dieser nicht ohne Höhen und Tiefen war, blieb Elisabeth doch stets die Frau, der sich Erwin von Anfang an anvertrauen konnte, die ihn verstand, und von der er bis zu seinem Lebensende Schutz und Ruhe, Fürsorge und „Mitleidenschaft“ erhielt.

[211] Nirgendwo wird das Fundament dieses Bundes, der mehr als ein halbes Jahrhundert allen inneren und äußeren Stürmen trotzte, für einen Außenstehenden sichtbarer als in den Briefen zwischen Elisabeth und Erwin, soweit sie uns erhalten geblieben sind. Aus einem frühen Brief will ich ausführlicher zitieren, weil aus ihm nicht nur Charakter und Motive für das politische Engagement des Briefschreibers hervorgehen, sondern auch diese große Rolle deutlich wird, die Elisabeth in seinem bewegten und bewegenden Leben gespielt hat. Am 10. März 1919 schrieb Erwin an seine junge, damals 21jährige Braut: „Meine liebe Li, ich bin zu Tode traurig und doch fest und gewiss. Als ich gestern von Dir ging, war ich voller Freudigkeit. Dann ging ich nach Heidelberg zur Preispredigt kritik. Ich hab, um’s kurz zu sagen, dem Geheimrat Bauer den Zimt vor die Füße geworfen. Li, ich war fast rasend. Ich will nicht eher aufhören, bis Du alles weißt, bis ich Dich bei mir weiß, bis ich spüre, wie Deine Hand über mir liegt und Deine Seele in der meinen Ruhe bringt und Stille und Weiterleben können. Li, Du ruhiges, starkes Kind, das nicht im Innersten zerwühlt und zerhackt sein Herz, sondern frei und glücklich hofft und lebt. Li, ich bin zu Dir geflohen. Du schenkst mir Deinen Frohsinn und hilfst.“

Anlass für diesen verzweifelten, und hilfesuchenden und hilfefindenden Brief an Elisabeth war eine Auseinandersetzung mit Erwins theologischem Lehrer, dem Geheimrat Professor Bauer in Heidelberg, der Anstoß genommen hatte an Eckerts letztem Satz eines Predigtentwurfs, der lautete „Christusarbeit heißt Arbeit für die andern, für die Gesamtheit bis zum letzten Atemzug.“ Erwin fährt in dem Brief an seine innig geliebte Frau fort: „Es ist zum Verrücktwerden. Ich bin aufgefahren. Mir war’s, als ob einer giftige Eisen in meinen Körper schlägt überall. Li, Du verstehst mich: den Kopf können sie mir abhacken, die Hände, ich würd’s vielleicht mit Anstand ertragen, aber das Herz ausreißen, den Gott zertrampeln in mir, auf meiner Seele mit ihren Dreckstiefeln herumtrampeln Li, das ging über meine Kraft. Ich bin ganz zerschlagen, aber den Spaß mache ich ihnen nicht. Ich werde Pfarrer und wenn ich’s nicht in der Kirche werde. Ich werde den Menschen predigen. Ich bin für die Menschen auf der Welt, für alle, die mit uns zusammenkommen. Du und ich, unser Leben ist notwendig. Ich werde in der Kirche bleiben. Den Gefallen tu ich ihnen nicht, daß die unfertigen Menschen mich von vorneherein zunichtemachen können. Die verstehen mich ja nicht, wollen mich nicht verstehen. Es ist so unbequem, die Wahrheit zu hören und echtes Leben zu spüren. Li, ich werde mich nie verleugnen, nie lügen, nie [212] mitmachen, wenn sie den Armen entrechten wollen, den noch Unfreien wieder ins Elend zurückstoßen wollen.“

Und mit einer im Nachhinein geradezu hellsichtigen Gabe sieht Erwin voraus: „Li, ich seh’s, es wird fürchterliches Töten geben. Es kommt furchtbar. Sie sehen ja nichts, die Törichten. Der Kampf aller gegen jeden, der Geist der Geheimräte, der ‚vergangenen‘ wertvollen Zeit wird nicht ruhen, bis wir auch in Deutschland ein furchtbares Chaos haben, ein fürchterliches Gottesgericht über die Verblendeten. Sie wollen ja nicht den einzigen Weg gehen über das gleiche Recht aller zur Freiheit aller, sie wollen wieder, wie’s war, die Reichen und Besitzenden: Herrschen und Drücken. Besänftigen, wenn’s zu schlimm wird, und Zeter schreien.“ Und der Brief endet: „Lisbet, ich bin ohn alle Furcht, ohn alles Zagen. Du, meine Li, ich werde stehen und Dich in meinem Arm halten, so lange ich atme.“ Aus diesem Brief wird unmittelbar und anschaulich deutlich, daß es die besondere Kraft und Qualität ihrer menschlichen Beziehungen gewesen ist, die den wesentlichen Inhalt ihrer Bedürfnisse, Erlebnisse und Entscheidungen prägte.

Der Brief steht am Anfang eines Weges, den Erwin mit gefühlvollem Blick nach vorn und ohne hemmende Sentimentalität, mit temperamentvollem und vorwärtsdrängendem Schritt in den folgenden 50

Jahren durchschreitet: als Bundesvorsitzender des Bundes der Religiösen Sozialisten, als Mitglied der badischen Landessynode, als einziger sozialdemokratischer Abgeordneter des Kirchenparlaments des deutschen Protestantismus, als Volkstribun der kämpfenden Arbeiterbewegung, als erster amtierender Pfarrer, der am Vorabend des Machtantritts des Faschismus Mitglied der Kommunistischen Partei wird, als Sprecher der antifaschistischen Bewegung „Das Neue Deutschland“ in Baden, als Vorsitzender der Kommunistischen Partei in Baden, als Minister im ersten badischen Kabinett nach 1945, als Mitglied der Verfassungsgebenden Versammlung in Baden, als Landtagsabgeordneter bis 1956, als führendes Mitglied des Westdeutschen Friedenskomitees und des Weltfriedensrates.

Es ist hier nicht der Ort und die Zeit, das Leben des Lebensgefährten von Elisabeth auch nur annäherungsweise nachzuzeichnen. Nur so viel sei gesagt: Dieses gemeinsame Leben war nicht nur angefüllt mit Widerstand gegen die Mächte, die Deutschland nach dem ersten Weltkrieg in die Barbarei von Faschismus und Krieg stürzten und jenes blutige Gemetzel unter den Völkern anrichteten, das Eckert so frühzeitig befürchtete und die auch nach 1945 noch [213] keine wirklichen Lehren aus der abermaligen Katastrophe zu ziehen bereit gewesen sind. Es war auch ein Leben voller Entsagung, Verzicht, Trennung, Alleinsein, Niedergeschlagenheit und Verfolgung. Der Preis, den Elisabeth an der Seite Erwins bezahlen mußte, war hoch, sehr hoch. Doch sie war dazu bereit.

Nicht nur wurde Erwin nach 20 Jahren rastloser Tätigkeit für die SPD aus dieser am 2. Oktober 1931 ausgeschlossen. Auch der Bannstrahl der Kirche traf ihn in mehreren Dienstgerichtsverfahren, bis sich diese ihres aufrechten und prophetischen Mahners endgültig entledigte und sich fertig machte zum Dienst an einem Reich, das nun alles andere war als das Reich Gottes. Erwins unermüdliche Tätigkeit als „einfacher Soldat der Revolution“ – fern von Elisabeth und seiner Familie, Gefängnis, Zuchthaus unter den Nazis, Verurteilung zu einer Gefängnisstrafe durch ein Düsseldorfer Gericht vor genau 25 Jahren (trotz der Fürsprache durch die Zeugen der Verteidigung Martin Niemöller, Hans Joachim Iwand und Gustav Heinemann) – nichts hat Elisabeth von diesem Mann getrennt, den sie liebte.

Wieviel Angst um ihren Mann, wieviel Liebe bei der Sorge um das tägliche Brot und den gemeinsamen Sohn Wolfgang, der 1922 zur Welt kam und lange Zeit von der Mutter allein aufgezogen werden mußte, weil Erwin Widerstand und Verfolgung auf sich genommen hatte! Wieviel Fürsorge bei der Betreuung ihrer Enkelkinder in Großsachsen, wo ich selbst viele Tage und Wochen ihr Gast sein durfte.

Es kann in dieser Stunde nicht alles benannt werden, was ihr Kraft und Einsatz und Selbständigkeit abverlangte. Unbestreitbar ist die Tatsache, daß das Leben der lieben Verstorbenen auf das engste mit dem ihres Mannes verbunden war. Wenn es noch eines Beweises bedürfte, so bezeugt dies Erwin in einem Brief an Elisabeth, in dem ich lese: „Ich spüre, wie sehr Dein Leben mit dem meinen verwachsen ist und wie Du eher auf alles verzichten kannst, nur nicht darauf, daß wir zusammenbleiben. Wir werden den Weg miteinander gehen tapfer und bis zu Ende. Ich hol Euch so bald als möglich zu mir, dann arbeiten und kämpfen wir zusammen.“ (23. Juni 1932).

Elisabeths Platz war nicht die Kanzel, nicht die Rednertribüne bei riesigen Massenversammlungen, auf Parteitag, Parlamentssitzungen, internationalen Kongressen oder am Schreibtisch beim Abfassen eindringlicher Manifeste. Sie stand nicht im Rampenlicht eines opferreichen, welthistorischen Prozesses, des [214] Übergangs zu einer neuen Welt des Friedens, der Gerechtigkeit und der Menschlichkeit. Sie blieb im Hintergrund, obwohl sie auch vielfach unmittelbar teilhatte an Erwins weltweiten Aktivitäten und dabei mit vielen Größen und Großen dieser Welt zusammentraf. Einer von ihnen war der große Volkssänger Ernst Busch, dessen Lied „Wart auf mich“ im Anschluss an die Trauerrede auf einer historischen Aufnahme zu hören sein wird. Elisabeth war die Frau, die mehr als ein halbes Jahrhundert zu ihm hielt, die ihn stützte, die Schweres mitmachte, der vieles zugemutet wurde. Sie war die Frau, die auf Erwin wartete, wenn dieser landauf landab für die Sache der Mühseligen und Beladenen sprach, auch wenn ihr eigenes Leben dabei immer wieder selbst mühselig und beladen wurde.

Nur gelegentlich klagte sie ihrem Mann ihr Leid. Ansonsten schrieb sie an Erwin über ihre anderen Bedürfnisse zurückstellendes Verständnis: „Es ist selbstverständlich für eine Frau, die ihren Mann liebhat.“ In dem gleichen Brief vom 8. April 1932 heißt es: „Ich möchte ganz stark das Gefühl in mich aufnehmen, daß unser Weg in allen Dingen gemeinsam ist.“ Der Brief endet mit der Zeile „Ich warte auf Dich.“ Am 2. Juli 1932 schreibt Elisabeth aus Baden-Baden, während Erwin in Berlin und ganz Deutschland umherreist, um gegen den drohenden Faschismus zu reden: „Du hast einmal gesagt, wenn ich traurig bin, soll ich Dir nicht schreiben. Ich muss es heute trotzdem tun, obwohl ich ganz verzweifelt bin. Ich habe mich heute schon halbtot geweint vor Heimweh nach Dir, vor Jammer über mein Alleinseinmüssen. Ich ziehe eher eine Dachkammer vor bei trocken Brot mit Dir, als daß ich noch länger allein bleibe. Manchmal glaube ich nicht einmal, die nächsten Tage mehr so zu überstehen. Du bist so weit, weit fort. Wolf hat mich gestern Nacht gefragt, wo du heute Nacht schläfst. Ich konnte es ihm aber gar nicht sagen, denn ich weiß es selbst nicht ganz genau. Hoffentlich geht alles gut ab bei Deinen Wahlversammlungen. Für mich ist es natürlich etwas unheimlich, so gar nicht zu wissen, wie bei Dir alles verläuft. Es ist beinahe wie im Krieg. Ich will tapfer sein und Vertrauen haben. Es kann, es darf Dir nichts passieren.“

Zwar mußte Erwin sie gelegentlich wieder aufrichten, wenn sie unter der kaum vorstellbaren Last der täglichen Fürsorge zusammenzubrechen schien, so etwa, als Erwin sie im Oktober 1932 ermutigte: „Sei zuversichtlich. Wir müssen durch. Das Leben ist viel zu wichtig, als daß man sich darum betrüben darf.“ Oder als er ihr aus dem Düsseldorfer Gefängnis am 21. Mai 1933 schrieb: „Sei nicht traurig, man darf bei so großen Zusammenhängen, wie es der Kampf um [215] eine ganz neue Welt ist, nicht die Gefühle und Bedrücktheiten konservieren. Jetzt erst recht: Zuversicht und Glaube.“

Was Elisabeth und die Familie für Erwin bedeutet haben, belegt auch ein Brief vom 23. Juli 1939 aus dem Gefängnis Freiendiez: „Von meiner Sehnsucht nach Dir, Wolfi, und dem Verlangen nach der endlichen Freiheit schreibe ich am besten nichts. Es nützt nichts und macht mir nur bewusster, wie armselig das Leben ohne Freiheit, Freude und innige Gemeinschaft ist.“ Und an anderer Stelle: „Mamas Brief und die Grüße meiner Brüder und Schwestern hat mich nicht nur sehr gefreut, sondern auch empfinden lassen, daß der innere Kreis, zu dem ich gehöre, noch da ist.“ Auch als Erwin fast vier Jahre eingekerkert ist und Elisabeth ihn nur alle zwölf Wochen im Gefängnis besuchen und ihm nur alle acht Wochen schreiben oder Post von Erwin erhalten darf, bleibt sie ungebrochen und schlägt sich mit eigener Kraft durch. Ihr Anteil an Erwins lebenslangem Kampf ist kaum abzuschätzen. Für sie gilt ebenso, was als Motto über Erwins Todesanzeige stand: „Dem Ganzen dienen, sich selbst treu bleiben.“

Erwins Tod hat Elisabeth viel von ihrem Lebensmut genommen. Wir wissen nicht, was in der von ihr zunehmend selbst herbeigeführten Zurückgezogenheit alles durch ihren Kopf gegangen ist. Sicher ist, daß sie sich Erwin intensiv verbunden fühlte und mit wacher Aufmerksamkeit die politischen Ereignisse verfolgte und dabei ihn abgrundtief vermisste. Sie blieb in den mehr als zwölf Jahren, die sie Erwin überlebte, stolz auf ihr gemeinsames Leben, ohne daß die Mitbewohner des Altersheimes je viel davon erfuhren. Und sage niemand, daß ihr dieser Stolz und diese Treue – 40 Jahre nach dem Ende von Faschismus und Krieg – leicht gemacht wurden. Wie viele in der Bundesrepublik erinnern sich noch der großen Patrioten? Wer hat sie in diesem Land je geehrt? Nein, wir können nur stolz sein auf die unerschütterliche Liebe der Toten zu ihrem Mann und die Auszeichnungen, die er außerhalb dieses Landes erhielt.

Liebe Trauergemeinde, Sie sehen, wir haben nicht nur allen Grund, traurig zu sein über den Abschied von Elisabeth Eckert. Wir sind auch dankbar für ihre Treue, für ihre Liebe, für ihren Mut. Sie hat nicht nur den Weg Erwins geteilt, sie mußte sich auch viele Jahre ohne ihn durchschlagen. Und wer hätte es geglaubt, wenn man Elisabeth, der Tochter aus einer gutbürgerlichen Familie in Mannheim, gesagt hätte, daß sie eines Tages im Dirnenviertel von Frankfurt am Main eine Leihbücherei aufmachen würde, um für ihren und den Lebensunterhalt der Familie zu arbeiten, weil der Pfarrer, den sie einst geheiratet hatte, als Kommunist von den Nazis ins Gefängnis geworfen wurde und nach seiner Entlassung – ausgestoßen aus der Reichsschrifttumskammer, er, der große Schriftsteller und Verfasser sprachmächtiger Texte – keine Erlaubnis erhielt, eine Leihbücherei zu betreiben und weil

die Kirche durch Erwins Dienstentlassung die Familie in große materielle Not gestürzt hatte; denn er hatte nicht nur die Kosten sämtlicher Verfahren zu tragen, ihm wurde auch jeder Ruhegehaltsanspruch nach 20 Dienstjahren abgesprochen.

Der Tod von Elisabeth hat uns im Innersten getroffen. Ihr Leben jedoch kann uns helfen, unserem Weg Kraft und Stärkung zu geben und trotz alledem am Ende die aus Freud und Leid, Erfolg und Niederlage, Tatkraft und Bewährung gewachsene und erfahrene Erkenntnis auszusprechen, die Louis Fürnberg in die Worte gefasst hat:

*„Jedes Feuer, das mein Herz gefangen
Jede Sorge, die mein Herz beschlich
War's oft schwer, so ist's ja doch gegangen.
Narben blieben, doch es lohnte sich.*

*Unser Leben ist nicht leicht zu tragen.
Nur wer fest sein Herz in Händen hält,
hat die Kraft zum Leben Ja zu sagen
und zum Kampf für ein neue Welt.“*

Ich verneige mich in Trauer und Dankbarkeit vor der großen Toten und ihren Familienangehörigen, die von dem Leben ihrer Eltern, Großeltern und Geschwister nicht unberührt geblieben sind. Ich schöpfe Trost und Kraft aus dem reichen und schönen Leben der Elisabeth Eckert. Sie wird zusammen mit Erwin Eckert fortleben und im Gedächtnis und in den Herzen all derer unvergessen bleiben, die sie und die Sache, für die sie gemeinsam lebten, lieben.

[217]

**Karl Barth,
Dietrich Bonhoeffer,
Erwin Eckert –
Unterschiedliche Traditionslinien, gemeinsam verpflichtendes,
antifaschistisches Erbe (1986,1989)**

Lange bevor einigen der am Kirchenkampf Beteiligten dämmerte, daß die Kirche selbst Vermittlungsglied in der Errichtung und Aufrechterhaltung des menschenverachtenden Faschismus war, hatte der Mannheimer Pfarrer Erwin Eckert aus evangelischem Glauben und gewachsener politischer Erkenntnis dem Götzen, der nicht erst 1933 wackelte, sein unerbittliches und anklagendes „J'accuse“ entgegengeschleudert und Hunderttausende – auch evangelische Christen – in die Einheitsfront der Vernünftigen mobilisiert, als die Möglichkeit dazu noch bestand.

Daß am Ende nicht nur Eckert, sondern auch Karl Barth aus Amt und Würden vertrieben wurden, der eine schließlich in Gefängnis und Zuchthaus geworfen, der andere aus Deutschland vertrieben wurde, daß schließlich beiden ebenso wie Bonhoeffer – der Vorwurf gemacht wurde, aus ihnen rede nicht so sehr der Theologe, sondern der Politiker, führt sie wieder zusammen – spätestens als Barth „um des Glaubens willen“ zum bewaffneten Widerstand gegen die Drohung und Aggression Hitlerdeutschlands gegenüber der Tschechoslowakei aufrief.

Die Reaktion der „Deutsch-Evangelischen Korrespondenz“, die in der „Jungen Kirche“, dem Organ der Bekennenden Kirche nachgedruckt wurde, erinnerte 1938 nur allzu deutlich an das, was Eckert bereits vor 1931 zu hören bekommen hatte. Sie schrieb, sie habe deutlich ihre Meinung über das „verwerfliche Treiben“ eines Mannes gesagt, der sich anmaße, im Namen von Theologie und Kirche „gegen Deutschland zu hetzen“. Der Brief enthalte Stellen, die eine scharfe Zurückweisung erforderten „zum Beispiel, wenn Barth von der Möglichkeit sowjetrussischer Hilfe für die Tschechoslowakei als in den Plänen und Absichten der Vorsehung Gottes gelegen schrieb. Barth hat sich nicht nur in diesem skandalösen Brief, sondern auch in mehreren Veröffentlichungen der letzten Zeit als politischer Theologe entpuppt, der unter Missbrauch seines Lehramtes und des Namens Jesu Christi den wider das deutsche Volk gerichteten Kampf für [218] das demokratische Dogma zum obersten Grundsatz seines Handelns gemacht hat.“¹

Auch Bonhoeffer war von der „Fürbittenliste“ der „Bekennenden Kirche“ gestrichen worden, weil er zu den auch politisch motivierten Christen im Widerstand gegen den Faschismus übergegangen war, dessen barbarischer Charakter sich ihm insbesondere im Hinblick auf das Schicksal der Deutschen jüdischen Glaubens oder jüdischer Herkunft enthüllt hatte.

Seine von Eberhard und Renate Bethge herausgegebenen „Letzten Briefe im Widerstand“² belegen eindringlich den humanistischen Ertrag des Kirchenkampfes, in dem Einzelne – mit und ohne die Unterstützung ihrer Gemeinden – aus evangelischem Glauben und wachsender, auch politischer Erkenntnis schließlich auch zum Opfer ihres Lebens bereit wurden.

Aber keiner hat sich bislang für die „ersten Briefe im Widerstand“ interessiert, die Erwin Eckert 1933 aus dem Gefängnis in Düsseldorf schrieb, in das die Nazis ihn u.a. mit Rudi Goguel³ und Wolfgang Langhoff⁴ der mit Eckert die Zelle teilte, in der Nacht des Reichstagsbrandes geworfen hatten.

¹ Zit. nach: JUNGE KIRCHE, Halbmonatsschrift für reformatorisches Christentum, 6. Jg., Heft 22 vom 19. November 1938, S. 965 f.

² Eberhard und Renate Bethge (Hg.), Letzte Briefe im Widerstand, Aus dem Kreis der Familie Bonhoeffer, München 1984.

³ Siehe Rudi Goguel, Erinnerungen an Erwin Eckert, in: STANDPUNKT, Evangelische Monatsschrift, Berlin (DDR), 12/1974, S. 331 f.

⁴ Siehe Wolfgang Langhoff, Die Moorsoldaten, Köln 1988; in einem Brief an Elisabeth Eckert schrieb Langhoff am 22. Juli 1933 aus dem Düsseldorfer Gefängnis: „Siehst Du, dieser außerordentliche Einsatz von Leben,

[219] Ein „Raureif der Barbarei“, wie Barth in Bezug auf den „Fall Dehn“ feststellte, hatte auch über dem „Fall Eckert“ gelegen, als die deutschnationale, gegenrepublikanische Kirchenfestung – im Ansturm faschistischer Teile des Kirchenvolkes – sich dazu entschloss, Eckert eine besondere Form des „Bußschweigens“, nämlich eine empfindliche „Geldbuße“ und Redeverbot aufzuerlegen – Redeverbot für einen, der aus der „Vollmacht der Prophetie“ (Paul Piechowski) reden *mußte* und die Kirche als reformatorischer Kritiker der bürgerlichen Religion und Kirche zur *Umkehr*, zur seit 1919⁵ aufgerufen hatte, bevor es zu spät war, die im Interesse des krisengeschüttelten Kapitalismus liegende Übertragung der politischen Macht an den Faschismus durch die „Machteliten“ in Wirtschaft, Militär, Verwaltung – und Kirche – zu verhindern.

Eckert war, wie die Untersuchung des „Falles Eckert“⁶ deutlich gemacht hat, in den Fangnetzen einer kirchlichen Disziplinargerichtsbarkeit hängengeblieben, die ihre theologische Dimension sträflich missachtete.

Die Kirche war schuldig geworden, „an dem Verlust an verantwortlichem Handeln“⁷, um mit Bonhoeffer zu sprechen.

Die kirchliche Obrigkeit selbst war abgefallen von Christus, obwohl sie nach 1945 selbstgerecht und im Zeichen von Restauration und Klerikalismus den Nationalsozialismus als den „großen Abfall“⁸ von Gott glaubte von jenen Leuten deuten lassen zu sollen, die 1933 die „Nation“⁹ und das hieß das Nazi-Terror-Regime vor Gott gestellt hatten.

Die Kirche selbst war schuldig geworden an den Unzähligen, deren Leben missbraucht, zerstört und vernichtet wurde – und an Eckert persönlich „durch [220] Verleumdung, Denunziation, Ehrabschneidung“¹⁰, wie Bonhoeffer – nicht in Bezug auf Eckert – formulierte.

Diese Feststellungen sind bisher weder konkret noch allgemein und praktisch durch das vielzitierte „Stuttgarter Schuldbekenntnis“, das Hans Prolingheuer¹¹ so bestechend exakt und das heißt demokratisch, analysiert hat, hinreichend in das öffentliche Bewusstsein der Kirche gedrungen. Und was nützt die Erinnerung an das „Darmstädter Wort“ von 1948, wenn diejenigen, die unter Einsatz ihres Lebens andere vor 1933 davor bewahren wollten, in die Irre zu gehen, immer noch im Gedächtnis der Nachgeborenen auf vergessenem Posten stehen.

Eine rühmliche Ausnahme in der Erinnerungsarbeit bildet das „persönliche Schuldbekenntnis“, das Altbischof Kurt Scharf in Bezug auf seine Verblendung angesichts des Auftretens Eckerts auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag 1930 in Nürnberg abgelegt hat, auf dem dieser „leiden-

Sicherheit und Familie, den diese Zeit von uns allen fordert, wird gerechtfertigt durch die Größe der Not, in der sich Millionen befinden und die Größe der Zukunft, die vor ihnen liegt. In der Theorie mag das ja mancher anerkennen, aber im täglichen Leben fürchtet er die Konsequenzen, anstatt sie zu leiten und zu regeln. Messen wir dagegen unsere Schwierigkeiten am Gesamtmaß Aller, so müssen und werden sie sich reduzieren auf ein Ertragbares und Überwindliches. So wie Du, wie meine Frau, so kämpfen Abertausende, und so wie im Weltall keine Energie verloren gebet, so auch nicht die Energie Eures Kampfes. Sie speichert sich auf in euch Frauen und macht Euch zu wirklichen Kameraden Eurer Männer.“ in: Privatarchiv Erwin Eckert, c/o Friedrich-Martin Balzer.

⁵ Siehe u.a. Erwin Eckerts Predigt am Buß- und Betttag vom 23. November 1919, in: Privatarchiv Erwin Eckert, a. a. O.

⁶ Siehe Friedrich-Martin Balzer/Karl Ulrich Schnell, Der Fall Erwin Eckert, Ein Beitrag zum Verhältnis von Protestantismus und Faschismus am Ende der Weimarer Republik, Röderberg im Pahl Rugenstein Verlag, Köln 1987.

⁷ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, 1962, 5. Aufl. S. 122 f., zit. nach: Eberhard Röhm, Sterben für den Frieden, Spurensicherung: Hermann Stöhr (1898–1940) und die ökumenische Friedensbewegung, Stuttgart 1985, S. 266.

⁸ Walter Künneth, Der große Abfall, Hamburg 1947.

⁹ Walter Künneth/Helmuth Schreiner (Hrsg.), Die Nation vor Gott, Berlin 1937, 5. Auflage.

¹⁰ Siehe Anmerkung 7.

¹¹ Siehe u. a. Hans Prolingheuer, Wir sind in die Irre gegangen, Die Schuld der Kirche unterm Hakenkreuz, nach dem Bekenntnis des „Darmstädter Wortes“ von 1947, Köln 1987.

schaftlich, aber sachlich ausgewogen“¹² den Kirchenoberen in ihrem propagandistischen Feldzug gegen die Sowjetunion widerstand.

Die Tatsache, daß Eckert zur KPD ging, daß die „Gottlosen“ ihn als amtierenden evangelischen Pfarrer in ihre Reihen aufnahmen¹³ – ohne die Grenzen zwischen Theologie und Marxismus zu verwischen, auf die übrigens die dialekti-[221]sche Theologie mindestens ebenso viel Wert legt wie der dialektische Materialismus – kann doch wahrlich kein Grund sein, ihn auch in der fortschrittlichen kirchlichen Öffentlichkeit so zu verdrängen, wie dies seit 1945 bis auf den heutigen Tag geschehen ist.

Es war keineswegs verwerflich, daß Eckert ungehindert von den Fesseln einer kirchenamtlichen und parteioffiziellen Bevormundung und Entmündigung als „einfacher Soldat der Revolution“ in den Reihen der KPD mit der ganzen Vitalität und dynamischen Ausstrahlungskraft seiner Person sich der nächstliegenden Aufgabe eines evangelischen Demokraten zuwandte, um Faschismus, Krieg und auch Rassenhetze zu verhindern, die, wie Eckert am 28. Dezember 1930 in seiner Predigt „Rüstet ab“ von der Kanzel der Mannheimer Trinitatiskirche warnend und beschwörend vorausgesehen hatte, in einem „grauenvollen Morden“¹⁴ enden mussten.

Eckert wusste, wovon er sprach, auch wenn ihm der ganze Schrecken der „Shoa“ nicht vorstellbar sein konnte. Was Eckert in den Augen seiner Bundesgenossen und der Nachgeborenen Prophetisches anhaftete, war die massive Ablehnung seiner Erkenntnisse innerhalb der Kirche und der tatsächliche historische Lauf der Dinge, der seinen frühen Mahnungen recht gab. Wenn Eckert klarer und frühzeitiger als die überwältigende Mehrheit des deutschen Protestantismus und seiner Theologen voraussah, was kommen mußte, so verdankte er dies jedoch keinen „übernatürlichen“ Fähigkeiten, sondern der Tatsache, daß er die soziale und politische Wirklichkeit hochsensibel ernst nahm und bereit war, aus seiner gewissenhaften Beobachtung und geschult durch seine Einbindung in die kämpfende Arbeiterbewegung und ihr theoretisches Instrumentarium auch mutig Konsequenzen zu ziehen.

Wer noch immer der Auffassung ist, daß sich die Gefahr des Faschismus in den „Wirrnissen“ der Zeit nicht rechtzeitig erkennen ließ, der lese nach, was Eckert am 23. März 1930, also noch vor der Ernennung des ersten Notverordnungskanzlers Heinrich Brüning, noch vor den Septemberwahlen 1930, die das nicht mehr zu übersehende Anwachsen der faschistischen Massenbewegung manifestierte, im „SONNTAGSBLATT DES ARBEITENDEN VOLKES“ unter der Überschrift „Die Nationalsozialisten – Vertreter des positiven Christentums?“ veröffentlichte.

Anlass für diese Frage waren die „Nachrufe“, die NS-Organen Rechtsanwalt Paul Levi, gewidmet hatten, der auf tragische Weise im Fieberwahn sich aus dem Fenster gestürzt hatte. Der „ANGRIFF“, Organ der Berliner Nazis, hatte geschrieben: „Dr. Paul Levi, genannt Feme-Levi, ist eines plötzlichen und sensationellen Todes gestorben: Er hat sich im Fieberwahn durch einen Sturz aus dem Fenster selbst hingerichtet. Mit ihm verschwindet eine der unsaubersten und anruchigsten Typen der an zweifelhaften Existenzen doch gewiss nicht armen Nachkriegszeit“. Der „ANGRIFF“ hatte den juristischen und politischen Verteidiger Rosa Luxemburgs als „jüdische(n) Intellektuelle(n)“, bezeichnet, der „wurzellos seine asiatischen Nomadeninstinkte auf die deutsche Arbeiterbewegung losläßt, mit Hilfe einer gewandten und gerissenen jüdischen Dialektik seinen Weg durch den Marxismus bis an

¹² Kurt Scharf, Der Antikommunismus als Schuld der Kirche, in: Brücken der Verständigung, Für ein neues Verhältnis zur Sowjetunion, hrsg. im Auftrag der Arbeitsgemeinschaften Solidarische Kirche Westfalen und Lippe von Elisabeth Raiser, Hartmut Lenhard und Burkhard Homeyer, Gütersloh 1986, S. 129 ff; vgl. auch den Brief von Kurt Scharf an den Verfasser, in dem es u.a. heißt: „Die damalige Kirchenleitung des ‚Deutschen Evangelischen Kirchenbundes‘, aber auch wir jüngeren Pfarrer, sogar wir, die wir zu den religiösen Sozialisten gehörten, sind dem Bruder Eckert nicht gerecht geworden. Wie er die nationalsozialistische Diktatur richtig erkannte und öffentlich anklagte, habe ich erst aus Ihrem Buch gesehen. Auch die Art, wie mit ihm nach 1945 umgegangen ist, verdient in der Tat Kritik. Auch davon wusste ich nichts“.

¹³ Über die Frage der Vereinbarkeit von politischer Mitarbeit in einer atheistischen politischen Partei und kirchlicher Tätigkeit siehe das Gutachten von Hanfried Müller in: INTERNATIONALE DIALOG ZEITSCHRIFT, 3/1973, S. 201–211.

¹⁴ Siehe Erwin Eckert, Rüstet ab, Rede des Genossen Eckert bei der Friedensfeier am 28. Dezember 1930 in der Trinitatiskirche Mannheim, in: DER RELIGIÖSE SOZIALIST, Nr. 4 vom 25. Januar 1931, S. 13 und Nr. 5 vom 1. Februar 1931, S. 18 und Nr. 6 vom 8. Februar 1931, S. 21.

die höchste Spitze macht und dann in verheerendem Maße jedes soziale und national politische Denken vergiftet ...“ Wer aber meinen sollte, „diese Art dummer, feiger und niederträchtiger Verunglimpfung eines toten Gegners sei nicht mehr zu überbieten“, kannte, wie Eckert im „Sonntagsblatt“ schrieb, die Faschisten schlecht. Im „STÜRMER“, dem Nürnberger Parteiblatt, stand folgendes: „Der Fememordjude ist tot. Der Jude Paul Levi, der bekannte und berüchtigte Fememordhetzer, ist tot. Vergangenen Sonntagvormittag ist er zu seinen Vätern heimgegangen. Es war morgens um 5 Uhr, da machte Paul Levi, der an Grippe erkrankt war, einen Sprung aus seinem Fenster. Das hielt seine Wirbelsäule nicht aus. Sie brach auseinander, und das veranlasste ihn, seinen Talmudgeist aufzugeben ... Nun aber hat ihn Gott zu sich geholt. Über die Ursache seines Todes ist man verschiedener Meinung. Die einen sagen, Paul Levi hätte den eigenen Rassegeruch nicht mehr ertragen können, er sei zum Fenster gestürzt, um frische Luft zu schöpfen, und dabei sei er hinausgeflogen. Andere meinen wieder, das stetige und gewaltige Anwachsen der nationalsozialistischen Bewegung habe ihn so in Verzweiflung gebracht, daß er es vorgezogen hat, in Abrahams Schoß zu flüchten. Der ‚Tagespost‘-Jude ... meint, mit Paul Levi habe die SPD einen ihrer genialsten Köpfe verloren. Daß sie damit einen Handarbeiter verloren hat, kann der ‚Tagespost‘-Jude nicht recht sagen. Paul Levi redete wohl mit den Händen, aber arbeiten sah man ihn damit noch nicht. Auch wir bedauern lebhaft, daß Paul Levi tot ist. Wir bedauern es, daß der kommende nationalsozialistische Staatsgerichtshof sich nicht mehr mit ihm befassen kann. Paul Levi wäre zweifellos an einen der höchsten Galgen gehängt worden“.

Eckert kannte seine Gegner. Er wusste, was sie mit der Arbeiterbewegung, was sie mit den Deutschen jüdischen Glaubens oder jüdischer Herkunft vorhatten. Er stand mit seiner entschiedenen Stellungnahme gegen den Antisemitismus in einer Reihe mit der Erklärung des ZK der KPD „Gegen die Schmach der Judenpogrome“ nach dem 9. November 1938, in der es hieß: „Die Kommunistische Partei wendet sich an alle Kommunisten, Sozialisten, Demokraten, Katholiken und Protestanten, an alle anständigen und erbeuten Deutschen mit dem Appell: Helft unseren gequälten jüdischen Mitbürgern mit allen Mitteln! Isoliert mit einem Wall der eisigen Verachtung das Pogromistengesindel von unserem Volke! Klärt die Rückständigen und Irreführten, besonders aber die missbrauchten Jugendlichen, die durch die nationalsozialistischen Methoden zur Bestialität erzogen werden sollen, über den wahren Sinn der Judenhetze auf! Die deutsche Arbeiterklasse steht an erster Stelle im Kampf gegen die Judenverfolgungen. Gegen die mittelalterliche barbarische Rassenhetze bekennt sie sich mit allen aufrechten Deutschen zum Worte Johann Gottlieb Fichtes von der ‚Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt.‘“¹⁵ Eckert hatte die „Zerschlagung der Organisationen der Arbeiterbewegung“, ein „ungeheures Morden“, „die Barbarei“ bereits vor 1933 vorausgesehen. Er ließ sich nicht daran hindern, alles zu tun, um die Katastrophe des Jahres 1933, die vom deutschen Protestantismus fast ausnahmslos als „Geschenk und Wunder Gottes“ dankbar begrüßt oder bestenfalls untätig hingenommen wurde, in aller Öffentlichkeit zu bekämpfen, solange dies ihm möglich war.

Als der deutsche Protestantismus ein „dankbares und freudiges Ja“ zum „Dritten Reich“ und seinem Führer¹⁶ sprach – einschließlich des Pfarrernotbundes – saß Eckert im Gefängnis, und kaum jemand kümmerte sich um ihn. Zu den [224] wenigen Ausnahmen zählten Eberhard Lempp¹⁷, Arthur Rackwitz und Helga Barth¹⁸.

¹⁵ DIE ROTE FAHNE – Sonderausgabe gegen Hitlers Judenpogrom, 1938, Nr. 7, zit. nach: Geschichte der Arbeiterbewegung in acht Bänden, Berlin 1966, Bd. 5, S. 510.

¹⁶ Vgl. hierzu auch Otto Dibelius, „Was jetzt in Deutschland vor sich geht“, wird „nicht nur Deutschland, sondern der Welt zum Besten dienen“, An die Bevölkerung in den USA gerichtete Rundfunkansprache des Generalsuperintendenten der Kurmark, Otto Dibelius, vom 4. April 1933, in: Josef und Ruth Becker (Hrsg.), Hitlers Machtergreifung, Dokumente vom Machtantritt Hitlers (30. Januar 1933) bis zur Besiegelung des Einparteienstaates (14. Juli 1933), München 1983, S. 207–211.

¹⁷ Siehe Eberhard Lempp, Meine Erfahrungen als religiöser Sozialist, Maschinenschriftliches MS aus dem Jahre 1956, 22. Siehe in: Privatarchiv Erwin Eckert, a. a. O.

¹⁸ Siehe Hans Prolingheuer, Ausgetan aus dem Land der Lebendigen, Leidensgeschichten unter Kreuz und Hakenkreuz, Neukirchen 1983, S. 51–98; Helga Barth schrieb Erwin Eckert nicht nur, als dieser in Düsseldorf-Derendorf

Mehr als 50 Jahre nach dem bejubelten „Jahr des Heils“ bleibt immer noch zu fragen, ob Karl Barths Beobachtung, die er Dietrich Bonhoeffer am 13. April 1933 brieflich mitteilte, berechtigt war, als er glaubte, „so viele Zeichen wahrzunehmen, daß die Kirche diesmal doch ein wenig anders auf ihrem Posten ist als 1914.“¹⁹

Am 23. März 1930 kommentierte Eckert Vorboten der Barbarei in Gestalt der Hass Gesänge auf Paul Levi so: „Also das sind die ‚vornehmsten Vertreter‘ der nordischen, unserer Rasse, an deren Wesen Deutschland, ja Europa genesen soll. Das sind die Vorbilder der kommenden Generation, die SA-Leute der Nationalsozialisten, die nach ihren eigenen Worten ‚Vertreter des positiven gläubigen Christentums‘ (!!!) sind, deren Führer Adolf Hitler als ein Wunder Gottes Europa zum Retter geschickt wurde, wie es im ‚VÖLKISCHEN BEOBACHTER‘ vom 15. Februar 1930 mit folgenden Worten zu lesen ist: Und da geschah das Wunder ... Ein gütiger Gott sandte ihm einen Retter! Adolf Hitler stand auf und schuf dem deutschen Volk im Nationalsozialismus ein neues Bekenntnis ... Aus nichts schuf er die machtvollste Bewegung Europas... So wurden die Braunhemden die Erben des feldgrauen Heeres, so wurde das Hakenkreuzheer zur einzigen (!) letzten (!) Hoffnung aller deutschen Menschen, in deren Adern das Blut der nordischen Edelfasse (!) lebendig ist! Jetzt hat das deutsche Volk wieder Vorbilder! ...“ Sarkastisch fügte Eckert hinzu: „Es kommt noch besser – diese Nationalsozialisten haben mit Gott, dem Vater Jesu Christi, ein Schutz- und Trutzbündnis!!! ‚Das Hakenkreuz im weißen Feld, auf feuerrotem Grunde, hat uns mit stolzem Mut beseelt; es schlägt in unserer Runde. Kein Herz, das feig die Treue bricht, Wir fürchten Tod und Teufel nicht! Mit uns ist Gott im Bunde.““ Eckert schloß den Artikel über die „Vertreter des positiven Christentums“: „Gott, der Herr, aber kennt sie nicht, die seinen Namen missbrauchen und seinen Geist, den Geist der Liebe, schänden.“

[225] Seinen evangelischen Glauben hatte Eckert bei seinem Eintritt in die KPD nicht aufgegeben, auch wenn er öffentlich „das Schweigen über die letzten Dinge“ auf sich nahm. Am 4. Advent, dem 20.12.1936 träumte Eckert in einem persönlichen Brief an seine Frau aus dem Zuchthaus Freiendiez ungebrochen davon, daß einmal „der Geist und die Kraft Christi das Leben der Völker und der Menschen untereinander bestimmen wird. Dieser Glaube ist auch in dieser trüben Umgebung und trotz des Geschicks, das mich, im Grunde eben wegen dieses Gläubigseins an den in Christus geoffenbarten Willen Gottes, getroffen hat, unerschütterlich in mir. In meiner engen Zelle werde ich am Weihnachtssabend an dieser Vision der in Gemeinschaft und Frieden geeinten Menschheit Kraft finden wie schon so oft.“²⁰ Drei Jahre später schrieb er am 17.12.1939, also nach Kriegsbeginn, aus dem Zuchthaus Ludwigsburg: „Alle die verständlichen Depressionen, die mich hier und da überfallen wollen, lasse ich nicht Herr werden über mich. Immer hält mich der Trost und die Gewissheit aufrecht, daß ich keinen leichtfertigen, schlechten Weg, sondern einen notwendigen Weg der Klärung und Prüfung gegangen bin. Die Lieblingsstellen aus dem Neuen Testament, Paulus- und Johannes-Brief, tragen mich oft bis an die letzten Grenzen menschlicher Erkenntnis und Freiheit.“²¹

Nachdem er grundsätzlich die Stillhaltepolitik der SPD nicht mehr mittragen konnte, nachdem der Vorstand des Bundes der religiösen Sozialisten ihm im August 1931 einen Maulkorb verordnet hatte und nachdem der SPD-Vorstand sich seiner schließlich nach 20jähriger Mitgliedschaft entledigte – 6 Jahre zuvor hatte kein anderer als Erwin Eckert auf Wunsch der Familie den verstorbenen Reichspräsidenten Friedrich Ebert in Heidelberg beerdigt²² – sah Eckert für sich keine andere Möglichkeit, den

im Gefängnis saß, sondern besuchte ihn auch dort. 1945 wurde Helga Barth als Häftling des Konzentrationslagers Ravensbrück ermordet.

¹⁹ Karl Barth an Dietrich Bonhoeffer, in: Gesammelte Schriften, Bd. 2, München 1959, S. 43.

²⁰ Zit. nach: Balzer/Schnell, Der Fall Erwin Eckert. a. a. O., S. 190 f.

²¹ Ebenda, S. 191.

²² Siehe das Plädoyer von Walther Ammann am 54. Verhandlungstag des Düsseldorfer Prozesses gegen Angehörige des Friedenskomitees der Bundesrepublik Deutschland, an dessen Ende der 67jährige Eckert zu 9 Monaten Gefängnis mit Bewährung verurteilt wurde. Zum Düsseldorfer Prozess siehe Heinrich Hannover, Der Prozess gegen die „Rädelsführer“ des Friedenskomitees (1959/60). Zur Geschichte der Kriminalisierung der Friedensbewegung in der Bundesrepublik, in: DEMOKRATIE UND RECHT 3/1985, S. 290–300. Ob sich nach der beginnenden Rehabilitation der stalinistischen Opfer des Kalten Krieges in der DDR jemand findet, der den in der BRD verurteilten Angehörigen der Friedensbewegung Gerechtigkeit widerfahren lässt?

Kampf gegen den Faschismus energisch fortzusetzen, als der KPD beizutreten. Immerhin nutzte er nach seinem Ausschluss aus der [226] SPD, der durch Eckerts Solidarität mit der innerparteilichen linken Opposition, wie sie sich auf dem Leipziger Parteitag im Juni 1931 manifestiert hatte, provoziert wurde, die knapp zwei Jahre, die bis zum Reichstagsbrand am 28. Februar 1933 verblieben, um massenwirksam auf hunderten von Veranstaltungen zu reden gegen den Faschismus, gegen den drohenden Krieg, den er voraussah, und für eine antifaschistische Aktionseinheit. Immerhin konnte er nach seinem Ausschluss aus der SPD, die ihre eigene – die demokratische Verfassung der Weimarer Republik aushöhlende – Stillhaltepolitik im Vergleich zu der auch von ihr erkannten Gefahr des Faschismus ebenso wie das Eckert von der Kirche auferlegte „Bußschweigen“ im Vergleich zur Bekräftigung seiner bereits erfolgten Amtsenthebung als das „kleinere Übel“ ansah, den absolut richtigen Satz verbreiten helfen: „Wer Hindenburg wählt, wählt Hitler. Wer Hitler wählt, wählt den Krieg.“

Und schließlich: Die Tatsache, daß Eckert mit und in der KPD den Kampf gegen Faschismus und Krieg fortsetzte, kann doch beim besten Willen nicht heißen, daß die Partei, die ihn als Pfarrer aufnahm, frei gewesen wäre von folgenschweren Fehleinschätzungen oder daß nicht auch Eckert – vor und nach seinem Eintritt in die KPD – Irrtümer der Arbeiterbewegung geteilt hätte. Aber wer vermag hier den ersten Stein zu werfen?

Wie hatte Eckert seine Rede am 10. Oktober 1931 vor 10.000 Menschen in Stuttgart beendet: „Sie müssen nicht denken, daß der Weg, den ich gegangen bin, einfach war und einfach sein wird. Aber ich freue mich auf diesen Weg, freue mich, weil ich die Überzeugung habe, daß mein Leben nicht besser eingesetzt werden kann, als bei den Kommunisten, als da, wo es sich darum handelt, den Massen zu helfen, die leiden, die Kinder zu sättigen, die hungern, die Frauen zu unterstützen, die krank sind, als da, wo es sich darum handelt, die Leidenden zum Licht, die Unterdrückten durch Kampf zum Sieg zu führen. Mein Leben kann keinen besseren Inhalt haben als den, entschlossen mitten im Proletariat zu kämpfen um Freiheit und Sozialismus, um ein menschenwürdiges Dasein, um Frieden und Gemeinschaft auf dieser Erde.“²³ Wer Eckert „theologische Substanz“ abspricht, gerät in Gefahr, theologische Substanz – losgelöst vom sozialen Inhalt – mit der Elle einer universitären Theologie eines Althaus oder Heim oder der kirchenamtlichen Verlautbarungen eines Wurm oder Kühlewein zu messen. Wieviel theologische Substanz enthielten denn die Anordnungen des Badischen [227] Evangelischen Oberkirchenrats zum „Hitlergruß in der Kirche“? So verordnete der Oberkirchenrat am 20.3.1934 – nachzulesen im Gesetzes- und Verordnungsblatt – „Da hinsichtlich des Grüßens in der Amtskleidung (Talar und Barett) keine einheitliche Regelung bestand, so wird hiermit angeordnet, daß in Zukunft mit dem deutschen Gruß (Erhebung der rechten Hand) zu grüßen ist. Jede andere Art des Grüßens (Anlegen der rechten Hand ans Barett, Grüßen mit dem Barett, Neigen des Kopfes) ist damit hinfällig.“

Ein besonders übles, aber durchaus salonfähiges Beispiel der Verunglimpfung Eckerts lieferte Klaus Scholder – in der Tradition eines im „Totalitarismus“ befangenen Denkens – als er 1977 Eckert in die Nähe der „Deutschen Christen“ rücken zu müssen glaubte.²⁴

Wenn richtig ist, daß die Jahre 1933 bis 1945 gezeigt haben, daß, wer theologisch unklar sei, auch ein lahmer Streiter bleibe, gilt da nicht auch umgekehrt, daß, wer ein unerschrockener Streiter für die Sache des Evangeliums war, am Ende von Theologie und Politik mehr begriffen hatte, wie auch an der später einsetzenden Entwicklung von Martin Niemöller gezeigt werden kann, als die große Mehrheit derjenigen, die das Fach Theologie von Amts wegen für sich gepachtet hatten?

²³ Erwin Eckert, Die Kirche und der Kommunismus, Stadtpfarrer Eckert-Mannheim kommt zur KPD, hrsg. von der Bezirksleitung der KPD, Bezirk Baden-Pfalz, o. O. 1931, S. 20.

²⁴ Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1, Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, Frankfurt 1977, S. 788; siehe hierzu M. A. Ritter in ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHENGESCHICHTE 2/1989, S. 281: „Mir ... ist es nach den hier vorgelegten Selbstzeugnissen (Der Fall Erwin Eckert, F.-M. B.) unmöglich, guten Gewissens K. Scholders Urteil zu wiederholen, nach dem E(ckert), seit langem tatsächlich sehr viel mehr politischer Agitator als Pfarrer und Theologe und somit die badische Kirchenleitung durchaus im Recht gewesen sei, wenn sie gegen E(ckert) vorging.“

Es bestehen durchaus theologische Berührungspunkte zwischen Eckerts Formulierung aus dem Jahre 1927, wonach „Christ sein“ „Vorwärtsgetriebensein zur Hilfe und Liebe den anderen Menschen gegenüber“ heiße. „Du sollst Gott, Deinen Herrn, lieben und Deinen Nächsten wie Dich selbst, darin liegt praktisch die ganze Religion Jesu Christi“²⁵ und Bonhoeffers in der Haft aufgeschriebenen Aussage, wonach „unser Verhältnis zu Gott“ ein „neues Leben im ‚Dasein-für-andere‘“ ist. „Nicht die unendlichen, unerreichbaren Aufgaben, sondern der je-[228]weils gegebene erreichbare Nächste ist das Transzendente. Gott in Menschengestalt!“²⁶

Trotz aller sonstigen Unterschiede bestehen durchaus wesentliche Gemeinsamkeiten zwischen Bonhoeffers Betonung der „Diesseitigkeit“ von Religion und Kirche und Eckerts Berufung auf das „aufreizende Jesuswort“ (Ernst Bloch) „Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden, was wollte ich lieber, als es brennete schon“.²⁷ Der Unterschied zu Bonhoeffer besteht darin, daß bei Eckert bereits seit 1926 ein „Kampffeuher für die Mühseligen und Beladenen“ brannte, „ohne Frieden mit ‚Belial und seinem Reich‘.“²⁸

Alle Versuche, die fortschrittliche Tradition eines christlich motivierten Antifaschismus, wie sie am klarsten und frühesten von Erwin Eckert in der Weimarer Republik verkörpert wird, zu verdrängen und zu verfälschen, ändern nichts an der Tatsache, daß Emil Fuchs und Karl Kleinschmidt in Solidarität mit Eckert prägnant formulierten. Die Tatsache, daß Eckert es war, der auf dem christlichen Glauben gegenüber einer Öffentlichkeit und einer Kirche insistierte, in die der Faschismus – ohne wirksame theologische Gegenwehr – bereits vor 1933 unter den Bedingungen der gegenrevolutionären, deutschnationalen und nur dem Schein nach theologischen Verschanzung der Kirche und der sich im Zeichen der ökonomischen Krise rasch vollziehenden Faschisierung „kirchentreu“ Teile des Volkes einbrechen konnte, ist dagegen bislang noch nicht hinreichend in das fortschrittliche theologische Bewusstsein gedrungen. Es ist sehr zu hoffen, daß anlässlich der 100. Wiederkehr des Geburtstages von Erwin Eckert am 16. Juni 1993 Gelegenheit sein wird, sein Erbe ebenso kritisch-produktiv aufzuarbeiten, wie dies mit Barth und Bonhoeffer geschehen ist²⁹.

[229] An Tradition und Gegenwart von Faschismus und Imperialismus ganz allgemein werden sich dabei die Geister scheiden müssen. Barth, Bonhoeffer und Eckert gehören dieser Tradition letztlich nicht an. Im Gegenteil. Deshalb können ihre je spezifischen Ausgangspositionen, Ebenen, Lernprozesse und Wirkungen im freundschaftlichen Dialog und Disput differenziert aufgearbeitet werden. Die Rationalität, Folgerichtigkeit und Nachvollziehbarkeit der Barth'schen Theologie – wenn theologische Maximen erst einmal akzeptiert werden – kann notwendige Abwehrkräfte gegen Irrationalismus und Subjektivismen mancher Art organisieren. Hier ergeben sich auch Möglichkeiten im Hinblick auf eine „Koalition der Vernünftigen“.

Theologisch konnte Eckert mit einer derart brilliant entworfenen Systematik und Dogmatik zweifellos nicht Schritt halten. Bei Eckert löst sich Theologie schon programmatisch auf, im Sinne liberaler Traditionen. Das Dilemma ist vielleicht ein objektives Dilemma von Religion und Theologie: die liberale Theologie zeigt den Auflösungsprozess von Religion, der historisch nicht von ungefähr daherkommt. Kommt es einem Theologen vom Range eines Karl Barth aber darauf an, die Theologie als Theologie – weil notwendig für die Kirche – zu retten und neu zu qualifizieren, so stellt er sich

²⁵ Erwin Eckert, Was wollen die religiösen Sozialisten, Schriften der religiösen Sozialisten Nr. 1, Erster Entwurf November 1927, Mannheim 1927, S. 11.

²⁶ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München und Hamburg 1964, S. 191 f.

²⁷ Predigttext von Erwin Eckert anlässlich des 2. Meersburger Kongresses 1926, in: Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes, Nr. 33 vom 15. August 1926, S. 174 f.

²⁸ Ernst Bloch, Widerstand und Friede, Vier Ansprachen anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels, Frankfurt a.M. 1967, S. 51.

²⁹ Siehe hierzu Gottfried Gerner-Wolfhard, der als Mitglied der badischen Kirchenleitung in den MITTEILUNGEN (Heft 9/10 1988, S. 55) erklärte: „Eckert ‚wird‘ am 16. Juni 1993 ‚hundert Jahre alt‘ (...) genügend Zeit, um in der badischen Kirchenleitung seine Rehabilitation vorzubereiten und dann auch öffentlich kundzutun.“ In: DIE NEUE GESELLSCHAFT FRANKFURTER HEFTE 9/1988, S. 880 drückt Helmut Ridder die Hoffnung aus, dass „die [229] Institutionen, die damals Erwin Eckert vertrieben haben, die SPD und die Evangelische Kirche nicht „achtlos“ den „Fall Erwin Eckert“ beiseitelegen.

damit zunächst einmal leicht auch gegen fortschrittliche Momente, die mit der liberalen Tradition – immer noch verbunden sind. Barth ist es dann im Verlaufe seiner Entwicklung noch einmal gelungen, den Widerspruch einer echten Theologie in unserer Zeit zu lösen, und zwar, was für die Tragfähigkeit auch bedeutsam ist, unter Aufnahme und Fortschreibung der großen Theologieggeschichte.

Eckert hatte es da zunächst leichter, in der Konsequenz von liberalen, sozialdemokratischen und sozialistischen zu auch politisch und theologisch klaren und erfreulichen Positionen zu kommen. Heute sind aus beiden Traditionen antifaschistische und fortschrittliche Kräfte zu entwickeln, und es ist vorstellbar, daß es dabei zu einer Verschmelzung auf einer „höheren Ebene“ kommt.

Biografisch kennen wir bereits solche Beispiele einer Verschmelzung, z.B. in der Lebensgeschichte eines Ludwig Simon³⁰, der vor dem 3.10.1931 als junger Pfarrer zu den Kampfgefährten Eckerts gehörte, 1932 zusammen mit Dietrich [230] Bonhoeffer der deutschen Delegation der ersten Internationalen Jugendkonferenz angehörte, die gemeinsam von „Life and Work“ (Stockholmer Bewegung) und dem Weltbund für internationalen Freundschaftsarbeit der Kirchen in Gland in der Schweiz veranstaltet wurde³¹, 1933 wegen seiner im Konzentrationslager auf dem Heuberg gehaltenen Predigt vom Badischen Kirchenregiment strafversetzt und in ein winziges Dorf an der Schweizer Grenze verbannt wird, der später der Kirchlichen Bruderschaft in Mannheim angehört, nach 1945 vom Versöhnungsbund aus die Wiederaufrüstung bekämpft und seit 1949 als Sozialdemokrat bis auf den heutigen Tag sich in der Friedensbewegung engagiert.

Zu Barths theologischer Wendung gegen die Tradition der liberalen Theologie wäre noch anzumerken, daß gerade diese Wendung gegen den Liberalismus und das „19. Jahrhundert“ auch zum ideologischen Standard der Reaktion und des nicht nur deutschen Faschismus³² gehörte und Barth längere Zeit sicher auch Gefahrenmomente mit seiner theologischen Richtung und Bewegung transportieren konnte. Umso gewichtiger war dann seine kompromisslose Abkehr etwa von Gogarten und das Gelingen eines gesicherten Antifaschismus.

Für Barth wie für Bonhoeffer und Eckert gilt, daß die Erneuerer von Kirche und Gesellschaft, die sie waren, in Auseinandersetzung mit der Veränderung der vorgefundenen Bedingungen in Kirche und Gesellschaft sich selbst verändert haben.

In diesem Zusammenhang sollte an das erinnert werden, was Karl Barth nach dem 8. Mai 1945 so formulierte: „Daß die ‚Deutschnationalen‘ von 1918 bis 1933 mit ihren imperialistischen Ambitionen, mit ihren militaristischen Allüren und mit ihren kapitalistischen Interessen die eigentlichen und großen deutschen ‚Kriegsverbrecher‘ sind, ohne die es keinen Hitler gegeben hätte, das hat sich leider gerade in der evangelischen Kirche, die sich vor 1933 vor allem auf diese Partei stützte, noch nicht herumgesprochen, daß man von einer vollbrachten Wendung der Dinge in ihrer Mitte heute schon reden könnte.“³³

[231] Eine Wendung der Dinge in unserer Mitte wird aber auch erst möglich sein, wenn endlich der Bann aufgehoben wird, in den Karl Barth (u.a. in seinem Brief an Pfarrer Theodor Erhardt in Bruchsen an der Jagst vom 16. April 1933), seine Schüler, Epigonen und Nachlassverwalter die angeblichen „kirchlichen Außenseiter“ getan haben, die bereits vor 1933 gegen die Deutschnationalen und ihre Bündnispartner im Kirchenkampf vor 1933, der aus der Sicht des Mehrheitsprotestantismus ein Kampf gegen die Weimarer Republik war, angetreten sind und folglich zu den von Gesellschaft und

³⁰ Siehe Friedrich-Martin Balzer, Kirche, Antifaschismus, Arbeiterbewegung, Ludwig Simon zum 80. Geburtstag, in: NEUE STIMME, 3/1985, S. 17–23.

³¹ Siehe Stefan Nölle, Ludwig Simon, Evangelischer Pfarrer und religiöser Sozialist aus Baden, Zwischen den Fronten der politischen und kirchlichen Auseinandersetzungen der Jahre 1929–1934 (MS).

³² Siehe Friedrich-Martin Balzer, T. S. Eliot, Some reflections on his political ideology with special regard to the play „Murder in the Cathedral“, in: Second Wessex, Vol. 1, No. 1, 1965/66, S. 18–20.

³³ Karl Barth, Bericht über eine Deutschlandreise (19.8.–4.9.1945), in: NEUE STIMME, 5/1982, S. 29; vgl. zu diesem Zusammenhang Friedrich-Martin Balzer, Klassengegensätze in [231] der Kirche, Erwin Eckert und der Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands, Köln 1975, 2. Aufl. und Hans Prolingheuer, Kleine politische Kirchengeschichte, 50 Jahre evangelischer Kirchenkampf, Köln 1984.

Kirche Verfolgten des Naziregimes der ersten Stunde gehörten, wie die der Vergessenheit entrissenen „Fälle“ der antifaschistischen Pfarrer Hans Francke³⁴, Ludwig Simon, Arthur Rackwitz³⁵ und Heinz Kappes³⁶ zeigen.

Wenn über Carl von Ossietzky geschrieben worden ist, er sei ein Friedenssoldat, ein streitbarer Publizist gewesen, der sich „vom bürgerlichen Humanisten und Pazifisten zum Verfechter der antifaschistischen Einheitsfront, zum Vorahner einer sozialistischen Weltordnung entwickelt“³⁷ habe, so gilt dies auch für Erwin Eckert, den Preisträger der Carl-von Ossietzky-Medaille des Friedensrates der DDR im Jahre 1964.

[232] Sein Lebenslauf spiegelt Aufstieg und Krisen der Arbeiterbewegung seit Beginn unseres Jahrhunderts. Von bürgerlichen, konservativen, deutschnationalen, faschistischen und reaktionären Machträgern als Agitator, Demagoge, Hochverräter und Rädelsführer geschmäht, gemaßregelt und verfolgt, ins Gefängnis und Zuchthaus geworfen, von Hunderttausenden des arbeitenden Volkes und fortschrittlichen Demokraten als Kanzelprediger und Volksredner auf den Tribünen des öffentlichen Lebens geliebt und bewundert, ist der Mannheimer Stadtpfarrer Erwin Eckert, der politische Publizist, Organisator und Sprecher der sozialen Bewegung von Christen, die zugleich Sozialisten sein wollten, ein bedeutender Repräsentant des fortschrittlichen deutschen Protestantismus. Der Eintritt des ersten amtierenden Pfarrers in die KPD war nur die individuelle Lösung des Problems der Annäherung der christlich denkenden Teile der Unter- und Mittelschichten an den realen Kampf um die Verwirklichung einer sozialen Demokratie. Aber wenn heute Christen Ausschau halten nach Bundesgenossen im Kampf für Frieden, Demokratie und gesellschaftlichen Fortschritt bei uns und anderswo, können sie aus dem Lebensweg Eckerts lernen. Wenn heute, mehr als 45 Jahre nach dem Ende des zweiten Weltkrieges, Christen anfangen, sich des selbst zu verantwortenden Unfriedens mit der Sowjetunion zu erinnern und Brücken der Verständigung mit der Sowjetunion anzustreben, sie werden in Eckert einen frühen Warner vor verblendem Antikommunismus entdecken.

Seine Freunde von damals und seine potentiellen Bundesgenossen von heute, Christen, Sozialdemokraten und Kommunisten, sind aufgefordert, ihn wiederzuentdecken und ihn als den anzusehen, der er war: der vor 1933 massenwirksamste evangelische Christ und Sozialist gegen den Faschismus, der „deutlicher als jeder andere Theologe“ gezeigt hat, „was dann kam, und auf die Notwendigkeit des energischen Kampfes gegen die nationalsozialistischen Gefahren und deren Ursachen hingewiesen“³⁸ hat.

[233]

³⁴ Siehe Anmerkung 31.

³⁵ Friedrich-Martin Balzer, Ein Christ für den Sozialismus, in: K. Schmidt/G. Jankowski (Hrsg.), unter Mitarbeit von Friedrich-Martin Balzer, Arthur Rackwitz, Christ und Sozialist zugleich, mit einem Geleitwort von Helmut Gollwitzer, Hamburg 1976, S. 16–24.

³⁶ Friedrich-Martin Balzer, Das Problem der Assoziation nichtproletarischer demokratischer Kräfte an die Arbeiterbewegung. Das Beispiel von Pfarrer Heinz Kappes, in: INTERNATIONALE DIALOG ZEITSCHRIFT, 2/1974, S. 170–181.

³⁷ Siehe Bruno Frei (Hg.), Carl von Ossietzky, Rechenschaft, Publizistik aus den Jahren 1913–1933, Berlin-DDR 1970. „Im Umgang mit Ossietzky erkannte Erich Weinert, ‚dass es sich bei ihm um einen Menschen handelt, der als Kritiker der bürgerlichen Gesellschaft einen klaren, vorurteilslosen Kopf, als Kämpfer gegen die Schäden, die sie verursacht, einen leidenschaftlichen Mut beweist‘. Diese Einheit von Vernünftigkeit und Mut, das macht Ossietzky zum Helden der guten Sache – und zu ihrem Märtyrer.“ Ebenda, S. 380 oder, wie in Bezug auf Eckert – in Übereinstimmung mit seinen innerkirchlichen Gegnern – hinzugefügt werden kann: zum Thomas Müntzer des 20. Jahrhundert.

³⁸ Wolfgang Abendroth in seinem Vorwort zu Friedrich-Martin Balzer, Klassegegensätze in der Kirche, a. a. O., S. 12.

Nachwort

Daß Friedrich-Martin Balzer sich selbst und seinen Freunden anlässlich seines 50. Geburtstages die Freude bereitet, gleichsam als Zwischenergebnis des wissenschaftlichen Ertrages seines Lebens eine Sammlung seiner kirchengeschichtlichen Aufsätze zu veröffentlichen, begrüße ich aus mehreren Gründen. Es ist in jedem Fall aller Ehren wert, wenn ein Gymnasiallehrer sich unter die kirchengeschichtlichen Forscher begibt und dies zudem so kenntnisreich und präzise tut. Besonders erfreut aber der Gegenstand dieser Arbeiten. Schon der mit Bedacht gewählte Untertitel „Gegen den Strom“ weist in seiner doppelten Bedeutung mit durchsichtiger Klarheit wie die Darlegungen selbst darauf hin. Hier ist ganz primär die Rede von evangelischen Christen, die seit der Weimarer Republik und teilweise sogar schon zuvor sich gegen den Strom der vorherrschenden kirchlichen und politischen Linie bewegten und alle Folgen auf sich nahmen. Ich empfehle dieses Manuskript zu allererst deshalb allen zur Lektüre, weil man hier so vieles über den Bund der Religiösen Sozialisten und einige seiner großen Gestalten – allen voran Erwin Eckert, aber auch Heinz Kappes, Arthur Rackwitz, Georg Wünsch, Hans Francke und Ludwig Simon, dazu über den nimmermüden Überzeugungsdemokraten Martin Rade erfährt. Diese gehören gewiss nicht zu jenen Gestalten der evangelischen deutschen Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts, die sich allgemeiner Aufmerksamkeit oder gar Billigung erfreuen können. Ihre Erinnerung ist von der Kirche (fast) völlig verdrängt worden. Der gegenwärtige historische Augenblick scheint weniger denn je geeignet, sie wieder populär zu machen. Aber es liegt für jeden Unvoreingenommenen zutage, daß sie als unermüdliche Warner vor dem und Kämpfer gegen den Faschismus mindestens seit 1930 in vollem Recht waren. Sie schrieben, redeten und handelten in prophetischer Klarsicht, wussten die Zeichen der Zeit zu deuten. Aber sie taten es leider nicht in einer breiten Front, sondern als Einzelgänger inmitten einer Welt der Lüge und des Irrtums – innerhalb und außerhalb der Kirche – im Bunde freilich mit der kämpfenden und konsequenten Arbeiterbewegung. Da drängt sich doch geradezu die Frage auf, ob sie dann nicht eben auch in ihrem Gesamtengagement im Recht waren. Was ihren unbedingten Friedenswillen betrifft, so braucht ihr Recht heute ebenfalls nicht mehr bewiesen zu werden. Was aber ihr soziales, ja sozialistisches Engagement betrifft, so scheiden sich an ihm nach wie vor und mehr denn je die Geister. Das war schon bei den alttestamentlichen Propheten, bei Jesus und den Aposteln nicht anders. Die Frage nach wahrer und falscher Prophetie ist bedrängender denn je, und wer wüsste nicht um die Qualen geschichtlicher Entscheidungen?

[234] Heute ist nicht der Streit um die Wahrheit typisch, sondern es sind die allzu glatten, allzu simplen Slogans derer, die sich aufgrund der Ereignisse der letzten Monate als Sieger der Geschichte wähnen. Es gehört mehr denn je Mut dazu, sich da noch für eine sozialistische Perspektive zu entscheiden. Indem Balzer seine Arbeiten seit den sechziger Jahren aufs Neue der Öffentlichkeit übergibt, bekennt er sich zu seiner Vergangenheit und bezeugt seinen Willen zur Kontinuität ungeachtet sehr veränderter Bedingungen. Nein, ein Opportunist war er niemals und ist es auch heute nicht. Er lässt niemanden im Ungewissen darüber, wo er steht und warum er dort steht. Jeder Demokrat, auch wenn er anderer Meinung ist als der Autor, sollte es ihm danken. Wir brauchen heute mehr denn je diese starken Charaktere, diese unbequemen Mahner, diese wachen Kritiker. Es ist ja für den Eingeweihten keine Frage, daß er auch mit seinem scharfen Urteil über die damalige offizielle Kirche im Recht ist. Und wo er scharf und polemisch zuspitzt, da sollten wir seine eigentliche Intention stets im Auge behalten, auch wenn wir meinen, etwa zu Lilje und Winnig sei auch noch anderes auszuführen. Natürlich ist es das, aber es kommt Balzer darauf an, daß sich die scharfen Konturen nicht verwischen. Wir sollten daran nicht minder als er interessiert sein.

Balzer urteilt als Politologe, erzogen von einem so scharfsinnigen und integren Gelehrten wie Wolfgang Abendroth. Er tut es – wie gesagt – mit bestechender Logik, auch mit reichem Tatsachenmaterial. Als Kirchenhistoriker weiß ich, daß auch der Christ diese nüchterne Einsicht in historische Prozesse und ihre Einwirkung auf das Handeln von Kirchenmännern und Theologen unbedingt benötigt, da der Glaube es allemal mit der Wirklichkeit zu tun hat, in die der Schöpfer selbst uns einweist,

solange er uns dieses kostbare irdische Leben schenkt. Aber Balzer lässt doch den eigentlich theologischen Bereich nicht einfach außer Acht. Gerade sein letzter Aufsatz zeigt dies. Dieser weist auch auf Möglichkeiten eines geduldigen Dialogs mit dem Verfasser hin. Dieser scheint mir unumgänglich, wo er über die Bekennende Kirche urteilt. Ein solcher ist freilich nur dann möglich, wenn wir uns dem Schwergewicht seiner stets mit reichem Faktenmaterial belegten kritischen Anfragen stellen. Er selbst nennt in seinem letzten Aufsatz Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer als Vertreter der wahren Kirche neben Eckert. Dies dürfte ein guter Einstieg in eine noch lange nicht abgeschlossene Sachdiskussion sein – und eine literarische Publikation ist allemal so gut, wie sie auch zu fruchtbarem und weiterführendem Widerspruch anregt. Übrigens: Barth und Bonhoeffer müssen heute im Grunde nicht weniger [235] neu entdeckt werden als Eckert und seine Freunde. Unsere Kirchen sind heute weit entfernt vom Kampf der Bekennenden Kirche unter dem Nationalsozialismus, die ich allen möglichen Einwendungen zum Trotz mit Hanfried Müller für die Reformation des 20. Jahrhunderts halte, die freilich ebenso wenig glückte wie die Reformation des 16. Jahrhundert.

Nicht nur Eckert und seine Freunde schwammen gegen den Strom, Friedrich-Martin Balzer tut es ebenso, seit er erstmals sich an die Öffentlichkeit wandte. Wir sollten seine Stimme nicht abwürgen, wir sollten seine unbequeme Meinungsäußerung nicht verdrängen, sondern uns ihr stellen. Wir brauchen den leidenschaftlichen und geduldigen Meinungsstreit nötiger denn je. Wir brauchen ihn, wenn die künftige bürgerliche gesamtdeutsche Republik, wie sie es proklamiert, tatsächlich ein demokratisches Gemeinwesen, ein friedliebender und sozial anspruchsvoller Staat sein soll. Dieser wird nur dann Wirklichkeit, wenn auch das Anliegen der Vertreter einer Alternative in früheren Jahrzehnten nicht nur beachtet, sondern beherzigt wird.

Für die Kirche gilt ganz Ähnliches. Hier müssen wieder einmal die Geister aufeinanderplatzen, wie Luther es schon in seiner Kampfschrift gegen Erasmus forderte, wenn die Dynamik des Heiligen Geistes, der der etablierten Kirche im Grunde immer etwas unheimlich war, sich entfalten soll. Das kann aber nur geschehen, wenn lästige Anfragen nicht auf administrativem Wege beiseite gewischt, wenn Einreden nicht wie einst abgewürgt werden. Es sollte in der Kirche nicht weniger, sondern mehr reale Demokratie als in der Gesellschaft geben. Man sollte dort auch wissen, daß der Korpsgeist der Kirche noch nicht der Heilige Geist ist und daß allgemeine Harmonie in ihr auch Friedhofsruhe sein könnte, die manche mit Ordnung verwechseln. Schließlich aber: Schon vor vielen Jahren sagte mir ein polnischer Kommunist, verschmitzt lächelnd: „Mit dem Strom schwimmen nur die Leichen.“

Gert Wendelborn

[237]

Quellennachweise

Wider die Kirchenkampfliegenden, (unveröffentlicht, 1964)

Die Auseinandersetzungen um den Pfarrer Erwin Eckert, Ein Beitrag zur Geschichte der Arbeiterbewegung (unveröffentlicht, 1967)

Vom Pfarrer zum Arbeiterführer, Erwin Eckert 75 Jahre, in: DIE ANDERE ZEITUNG, 1968, Nr. 24, S. 4

Zur Geschichte der religiös-sozialistischen Strömungen in der Weimarer Republik – Aktuelle Anmerkungen, in: INTERNATIONALE DIALOG ZEITSCHRIFT, 5. Jg. 1/1972, S. 37–41

Erwin Eckert ist gestorben (zusammen mit Gert Meyer), in: KRITISCHER KATHOLIZISMUS, 2/1973, S. 11 f.

Das Problem der Assoziation nicht-proletarischer, demokratischer Kräfte an die Arbeiterbewegung, Das Beispiel von Pfarrer Heinz Kappes, in: INTERNATIONALE DIALOG ZEITSCHRIFT, 7. Jg., 2/1974, S. 170–181.

Kirche und Klassenbindung in der Weimarer Republik, in: Yorick Spiegel (Hrsg.), Kirche und Klassenbindung, Studien zur Situation der Kirchen in der Bundesrepublik, Frankfurt/Main 1974, S. 45–64, S. 314–322; Übersetzung ins Niederländische „Kerk en klassenbinding in de republiek Weimar“, in: ELTHETO, tijdschrift over godsdienst en politiek, Nr. 50/51, 1975, S. 35 ff.

Zur Bedeutung des Bundes der religiösen Sozialisten Deutschlands in der Weimarer Republik, in: NEUE STIMME, 8/1974, S. 15.

Marxismus und Protestantismus, in: INTERNATIONALE DIALOG ZEITSCHRIFT, 4/1974, S. 379.

(Arthur Rackwitz:) Ein Christ für den Sozialismus, in: K. Schmidt/G. Jankowski (Hrsg.), unter Mitarbeit von Friedrich-Martin Balzer, Arthur Rackwitz, Christ und Sozialist zugleich, mit einem Geleitwort von Helmut Gollwitzer, Hamburg 1976, S. 16–24

(Martin Rade und Georg Wünsch) Evangelische Demokraten an der Marburger Theologischen Fakultät (zusammen mit Angelika Borschel und Axel W. Held), in: Dieter Kramer /Christina Vanja(Hrsg.), Universität und demokratische Bewegung, Ein Lesebuch zur 450-Jahrfeier der Philipps-Universität Marburg, Marburg 1977, S. 169–186; in: NEUE STIMME, 5/1977, S. 22–26; August Winnig – Ein Kämpfer für Europa? in: DER ROTE HIMMEL, Nr. 14, Februar 1977, S. 47 f.

[238] Militärseelsorger Lilje oder Christen für Demokratie und Abrüstung? in: NEUE STIMME, 1/1980, S. 30 f.; in: DER ROTE HIMMEL, Nr. 22, Januar 1980, S. 38–42.

Kirche, Antifaschismus, Arbeiterbewegung: (Erwin Eckert, Hans Francke, Ludwig Simon), in: NEUE STIMME, 3/1985, S. 17–23 Treue, Liebe, Mut – Trauerrede für Elisabeth Eckert, geb. Setzer, in: NEUE STIMME, 10/1985, S. 28–31

Karl Barth – Dietrich Bonhoeffer – Erwin Eckert: Unterschiedliche Traditionslinien, gemeinsam verpflichtendes antifaschistisches Erbe, in: WEISSENSEER BLÄTTER, 3/1986, S. 15–20; in: CHRIST UND SOZIALIST, 1/1988, S. 1625 (unter dem Titel: Erwin Eckert – Theologe und Sozialist gegen den Faschismus)

[239]]

Personenverzeichnis (Auswahl)*

- Abendroth, Wolfgang 116, 234
Adler, Max 47 Althaus, Pfarrer 13 ff.
Althaus, Paul, 13 ff., 14, 23, 32, 197, 203, 226
Alvensleben, Werner Graf von 37, 140
Arndt, Ernst-Moritz 180
Arnim-Boitzenburg, Dietlof Graf von 37, 140
Arnim-Kröchlendorf, Detlev Graf von 37, 139
Asmussen, Hans 162
- Baker, Allen 199
Barth, Helga 224
Barth, Karl 7, 12, 14, 17 f., 25, 29 f., 33, 115 f.
217, 224, 228 ff., 234
Bauer, Gustav 119
Bauer, Otto 42 f., 47
Bauer, Walter 211
Bäumer, Gertrud 119
Baumgarten, Otto 11, 20
Bebel, August 47, 185
Berg, Friedrich von 35, 139
Bemal, John Desmond 96
Bethge, Eberhard 218
Beyer, Hans 157
Bismarck, Otto von 195
Bittel, Karl 72, 74
Bleier, August 200
Bloch, Ernst 35, 228
Blum, Emil 113
Blum, Léon 78
Blume, Isabelle 96
Blumhardt, Christoph 35, 123, 161
Bonhoeffer, Dietrich 7, 16, 217 f., 220, 224,
227 ff., 234
- Bornhäuser, Karl 177
Breipohl, Renate 113 f., 117 f., 129 f.
Briand, Aristide 53
Brockhusen, Eberhard von 37, 140
Brüning, Heinrich 103, 166, 221
Busch, Ernst 214
Coch, Friedrich 13
Damian, Georg 194
Dehn, Günther 34, 157, 200, 219
Dibelius, Otto 202
Diehl, Walter 95
Diem, Hermann 24, 162
Dietrich, Heinrich 43, 153 f., 164
Dietz, Eduard 164, 209
Doll, Franz 56
Ebert, Friedrich 173, 180, 225
Eckert, Elisabeth 209 f.
Eckert, Erwin passim
Eckert, Wolfgang 213 ff.
Ehrenberg, Hans 164
Eisner, Kurt 119
Engels, Friedrich 36, 46, 108, 161
Engler, Wilhelm 74
Erhardt, Theodor 115, 231
Erzberger, Matthias 83
Fassbinder, Klara-Maria 95
Faulhaber, Max 74
Francke, Hans 7, 164 f., 170, 194, 197, 199 ff.,
207, 231, 233
Frank, Ludwig 97
Fritze, Georg 40, 164, 194
Fuchs, Emil 40 ff., 137 f., 164 f., 171, 194, 197,
228

* Personenverzeichnis orientiert sich an den Seitenzahlen [] des Buches.

- Fürnberg, Louis 216
- Gablentz, Otto Heinrich von der 162
- Geiler, Franz 74
- Gersdorff, Wolf von 37, 139
- Gerstenmaier, Eugen 194
- Glage, Walter 37,139
- Glückauf, Erich 56
- Goethe, Johann Wolfgang von 195
- Gogarten, Friedrich 230
- Goguel, Rudi 72, 218
- Göhre, Paul 161
- Göring, Bernhard 41 ff., 55, 167, 199
- Göring, Hermann 67
- Greiner, Max 162
- Grimm, Willy 91
- Gubalke, Albrecht 194
- Harnack, Adolf von 173
- Hartmann, Hans 164
- Hartwig, Emil Karl 37, 140
- Heim, Karl 226
- Heimann, Eduard 106, 164
- Heimerich, Hermann 90 f.
- Heinemann, Gustav 95, 213
- Hermelink, Heinrich 179, 181
- Hilbig, Kurt 72
- Hindenburg, Paul von 83, 103, 181, 194,204, 226
- Hirsch, Emanuel 32
- Hitler, Adolf 12, 15 f., 19, 24 f., 28 f., 31, 83, 111, 120, 129, 167, 172 f., 191, 194, 201 f., 207, 217, 224, 226 f., 230
- Hoffmann, Wolfgang 64 f.
- Hromádka, Josef 25, 29 f., 96
- Iwand, Hans Joachim 95, 213
- Jacobsohn, Hermann 182
- Jakob, Günter 194
- Jaum, Jean 47
- Johnson, Hewlett 96
- Kaden, Albrecht 59
- Kant, Immanuel 189
- Kapler, Hermann 198
- Kappes, Heinz 7, 113, 118 ff., 152, 170 f., 194, 197, 202, 206 ff.
- Kaul, Friedrich Karl 96
- Kirchheimer, Franz 76
- Kleinschmidt, Karl 163, 170, 194, 197,228
- Kohls, Ernst-Wilhelm 191 f.
- Kompalla, Erich 95
- Kübel, Johannes 181
- Kühlewein, Julius 226
- Kürschner, Erich 165
- Kunze, Walter 72
- Kupisch, Karl 157
- Landauer, Gustav 119,164
- Langhoff, Wolfgang 57,218
- Lassalle, Ferdinand 47
- Lehmann, Ernst 119, 165
- Lempp, Eberhard 164, 197 f., 224
- Lenin, Wladimir Iljitsch 47, 108, 116 f., 179
- Levi, Paul 222 f.
- Lieb knecht, Karl 47, 179
- Lieb knecht, Wilhelm 47
- Lilje, Hanns 8, 32, 193 ff., 234
- Löw, Hanns 152
- Luther, Martin 172, 183
- Luxemburg, Rosa 47, 118, 179, 222
- Luzzato, Lucio 96
- Marahrens, August 15
- Martzloff, Philipp 74, 78

- Marx, Karl 36, 39, 43, 46, 108, 161, 185
Marx, Wilhelm 98, 181
Matinic, Miroslav 96
Mehnert, Gottfried 22
Mehring, Franz 47
Mennicke, Carl 106, 164
Meyer, W. 18
Michaelis, Georg 37, 140
Müller, Eberhard 162
Müller, Hanfried 216, 235
Müller, Hans 164
Müller, Hermann 51
Müller, Ludwig 16
Mussolini, Benito 29, 44

Naumann, Friedrich 41, 119, 182
Neumann, Heinz 55
Niebergall, Friedrich 177
Niemöller, Martin 13, 15 f., 25 ff., 32, 95, 213, 227
Novak, Miroslav 96
Nuschke, Otto 201

Oberhof, Johannes 95
Offenbacher, Martin 149
Ollenhauer, Erich 87
Ossietzky, Carl von 231 f.
Otto, Rudolf 180

Piechowski, Paul 40, 136, 165, 167 f., 170, 219
Pritt, Denis Nowell 96
Prolingheuer, Hans 220

Rackwitz, Arthur 7, 162 ff., 173, 224, 231, 233
Rade, Martin 7, 32, 175 ff., 189, 199, 233
Rais, Karl 43, 164
Rathenau, Walther 83, 119
Reimann, Max 92, 104
Remmele, Adam 126 f.
Remmele, Hermann 55
Richter, Hans 194
Riemeck, Renate 184
Rosenfeld, Kurt 55

Schafft, Herrmann 113
Scharf, Kurt 220
Schenkel, Gotthilf 162 f., 194, 203
Schieler, Fritz 74
Schilling, Karl 37, 139
Schlemmer, Hans 37, 140
Schmid, Carlo 64
Schmidt, Erhard 165
Scholder, Klaus 227
Schröder, Rudolf Alexander 23
Schumacher, Kurt 77, 82 ff., 91
Schwartz, Heinrich 164, 168
Seidlitz, Ernst J. Graf von Sandrecki 37, 139 f.
Severing, Carl 83
Seydewitz, Max 55
Seyfried, Käthe 72
Siebel, Walter 37, 140
Siegmond-Schulze, Friedrich 112, 199, 203
Simon, Ludwig 7, 197, 202 ff., 229, 231, 233
Snay, Georg 37, 140
Soden, Hans von 34
Sölle, Dorothee 183
Sorg, Richard 161 f.
Stegerwald, Adam 119
Stoecker, Adolf 176, 183
Street, Jessie 96 Thälmann, Ernst 98

Thiefes, Gustav 95
Tillich, Paul 106 f., 162, 164
Todt, Rudolf 161

- | | |
|---|--|
| Treffeisen, Jakob 72 | Windeler, Friedrich von 37, 139 f. |
| Troeltsch, Ernst 33, 119, 131, 182, 184 | Winnig, August 8, 23, 191 f., 235 |
| | Wohlrath, Gerhard 64, 72, 74, 95 |
| Ulbricht, Walter 55 | Wünsch, Georg 7, 43, 108, 121, 158, 170, 172 |
| Umfried, Otto 176 | f., 181, 183 ff., 233 |
| | Zetkin, Clara 47 |
| | Zink, Fritz 72 |
| Wächter, Theodor von 161 | |
| Weber, Max 131, 149 Weber, Ludwig 176 | |
| Wenck, Martin 119 | |
| Werner, Ernst 132 | |
| Wichern, Johann Hinrich 161 | |