

Friedrich-Martin Balzer / Gert Wendelborn
„Wir sind keine stummen Hunde“,
(Jesaja 56, 10)

Heinz Kappes (1893 – 1988)

Christ und Sozialist in der Weimarer Republik

Pahl Rugenstein Nachfolger [Bonn 1994]

Copyright 1994 by Pahl-Rugenstein Verlag Nachfolger GmbH

Vorbemerkung

Verschiedenes bewegt uns, wenn wir diesen Band der Öffentlichkeit vorlegen. Ausgangspunkt unserer Bemühungen ist das Gedenken an Heinz Kappes anlässlich seines 100. Geburtstages im vergangenen Jahr. Unser Buch beschäftigt sich in Analyse und Dokumententeil vor allem mit seiner ersten Lebenshälfte, geprägt durch seine Wirksamkeit unter den Religiösen Sozialisten. Deren Lebenswerk zu erhellen, bleibt eine bedeutsame Aufgabe. Der Leser erfährt in diesem Buch vieles, was ihm so zuvor nicht zugänglich war. Manches wurde aus den Archiven erstmals erschlossen, anderes aus inzwischen nur noch schwer erreichbaren Zeitschriften erneut zum Druck gebracht. Der Quellenteil versetzt den Leser in die Lage, sich selbst ein exaktes Bild zu machen. Die in diesem Band ausgewählten Quellen sind jeweils vollständig abgedruckt. Schreibweise und Zeichensetzung wurden angepaßt.

Heinz Kappes gehörte besonders im Zeitraum von 1925 bis 1933 zu jenen deutschen evangelischen Pfarrern und Theologen, die die gesellschaftliche und kirchliche Krisensituation sensibler als andere erfaßten. Sie fühlten sich dadurch zu aktivem Wirken herausgefordert, wollten in ihrem Denken wie in dem daraus abgeleiteten Handeln eine Alternative aufzeigen, die aus der Sackgasse herausführen, neue Wege befreiend erschließen konnte. Der Sieg des Hitlerfaschismus 1933 beendete für ihn und andere die bisherige Zielstellung, doch blieben Grundmotive erhalten. Andere wie Emil Fuchs und Karl Kleinschmidt suchten ihren bisherigen Weg, der auch für sie 1933 unterbrochen wurde, später unter gründlich veränderten Bedingungen in der DDR fortzusetzen. Alle aber trieb ihr Bemühen weg aus der sorglosen, geschützten Existenz eines durchschnittlichen Amtsträgers, hinein in Unbekanntes und Ungesichertes, das mit großen Risiken auch für ihre persönliche Existenz verbunden war und manche geradezu vor Zerreißproben stellte.

Jedes Buch hat – direkt oder eher verborgen – eine auch aktuelle Zielsetzung. Wer so konzentriert wie wir dem Wirken Religiöser Sozialisten in der Weimarer Republik und zur Zeit der Machtübertragung an den Hitlerfaschismus durch die Machteliten in Staat und Gesellschaft seine Aufmerksamkeit zuwendet, der tut es gewiß gerade im gegenwärtigen geschichtlichen Augenblick nicht, weil er das Wirken für Frieden, reale Demokratie, soziale Gerechtigkeit und gegen braune Barbarei für unsinnig und gegenstandslos hält. Er tut es vielmehr, weil er diesem Wirken nach der epochalen Niederlage des Sozialismus in Europa wachsende Bedeutung zuerkennt und weil er gerade den – um die notwendige Gewinnung einer neuen Qualität bemühten – antifaschistischen Kampf für äußerst aktuell und von bleibender Gültigkeit hält. Freilich: wir befinden uns, sofern wir zu den „Irregulären“ gehören, zur Zeit in einer Phase des Tastens und Suchens. Das kann nicht anders sein. Aber auch Heinz Kappes und seine Freunde und Weggefährten tasteten sich voran, ohne daß ihre Parteilichkeit darunter gelitten hätte. Gerade auch darin sind sie für uns heute so aufschlußreich.

Geschichte ist allerdings stets im direkten Sinne unwiederbringlich. Auch die Bewegung der Religiösen Sozialisten wird so niemals wiederkehren, und wir wünschen [8:] dies auch gar nicht. Aber die Grundintentionen ihrer Handlungsträger bleiben im Vollsinn relevant. Die sozialen Menschenrechte bleiben ein Postulat christlicher Nächstenliebe, und zwar in weltumfassendem Sinne. Der Friede bleibt das wichtigste Lebenserfordernis der Menschheit in einer noch weithin friedlosen Welt. Die Durchsetzung von realer Demokratie in Staat, Kirche und Gesellschaft, für die religiöse Sozialisten in der Weimarer Republik einstanden, bleibt in einem Land, in dem demokratische Traditionen nur schwach entwickelt sind, ein beharrlich weiter zu verfolgendes Ziel. Die immer neue Verwirklichung von Humanität auch im gesellschaftlichen Rahmen gegen Nationalismus, Rassismus und Antisemitismus bleibt notwendig, ist aber auch möglich, wenn alle verantwortungsbewußten Kräfte hier zusammenstehen.

Geschichte und auch Kirchengeschichte sind leider größtenteils die Geschichte von Niederlagen. Unermeßliche Anstrengungen scheinen oft vergeblich gewesen. Indes täuscht dieser letztlich oberflächlich bleibende Eindruck. Geschichtliche Prozesse spielen sich geheimnisvoller und komplexer ab, als uns das

lieb ist. Sie erfordern mehr denn je Geduld wie Konsequenz, langen Atem wie Beharrlichkeit, Berücksichtigung zeitgeschichtlicher Notwendigkeiten, die auch Kompromisse ein schließen kann, wie unbeirrbar Prinzipientreue. Geschichtliches Handeln, wenn es denn durchdacht und bewußt verantwortet ist, ist niemals sinnlos. Nichts von dem, was einmal errungen wurde – gedanklich wie faktisch –, geht wirklich verloren. Geschichtliches Dasein ist gewiß mit viel Leid, ja gelegentlich mit Qualen verbunden, denn gerade jähe geschichtliche Wendungen greifen scheinbar erbarmungslos auch in individuelle Biographien ein. Dies macht aber Geschichte auch so interessant, ja so aufregend. Kappes analysierte, aber er blieb nicht dabei. Man fand ihn stets unter den Engagierten. Erkenntnis und Handeln bildeten für ihn eine unauflösliche Einheit. Und es war neben all den dabei gewonnenen Erkenntnissen und Erfahrungen seine aus einem lebendigen Glauben gespeiste Hoffnung, die ihn nicht ermüden ließ, die ihn besonnen und entschieden zugleich sein ließ.

Heinz Kappes war kein bequemer Zeitgenosse. Er bewegte sich nicht auf den von seiner Kirchenleitung festgelegten Bahnen. Aber allein das Jahr 1933 verbietet es, ihm daraus einen Vorwurf zu machen. Jeder kann heute wissen, wohin diese Bahnen geführt haben. Der Hirtenbrief des Badischen Oberkirchenrates ließ am 2. April 1933 von allen Kanzeln verkünden: „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.“ In unübersehbarem Gegensatz hierzu sah Kappes in seiner prophetisch hellsichtigen Glaubenserkenntnis das Unheil der Jahre 1933 bis 1945 voraus, als er in seiner Pfingstpredigt formulierte: „Wer über das Jetzt in die Zukunft schaut, wer mit Augen Gottes, die Unkraut und Weizen zu sondern verstehen, auf das Saatfeld unseres Volkes schaut, der sieht mit Angst in drohende Katastrophen, der sieht den Satan triumphieren, der sieht ein Totenfeld, wo heute neues, starkes Leben zu sein scheint.“

[9:] „Zugegeben“, diejenigen, die das „Dritte Reich“ als „Geschenk und Wunder Gottes“ dankbar begrüßten, „waren nicht für alles, was geschah, aber jedenfalls für Deutschland über alles unter dem Hakenkreuz. Wer damals aufbegehrte [so wie Heinz Kappes, d. Verf.], leuchtet heute und so lange Menschen leben werden, wie ein Fixstern im Dunkel der Zeit. Aber da keine Nation sich vor allem aus Märtyrern und Selbstmördern zusammensetzt, war damals, wenn überhaupt, nur ein einheimischer Widerstand von großen Dimensionen zu erwarten, als es kostspieliger wurde mitzumachen statt sich zu wehren. Die deutsche Katastrophe von 1933 hätte man nicht nachher, sondern nur vorher aufhalten können. Nicht après le déluge, sondern avant le déluge. Schon deswegen darf die Suche nach der Blutspur weder in den erhabenen Höhen des Geistes beginnen noch dort aufhören. Die Fährte muß vielmehr zur Vorgeschichte führen, in der die Urquelle des Übels aufzuspüren ist.“¹ Und Keime und Ursachen möglichen neuen Unheils finden sich auch in der zweiten Republik des größer gewordenen Deutschland.

Dabei benötigt gerade das so oft als Protestantismus bezeichnete evangelische Bekenntnis diejenigen, die wirklich protestieren: nicht anarchistisch, vielmehr so, daß die von Gottes Wort ausgehende heilsame Beunruhigung, die durch ein Volks- und Staatskirchentum fast regelmäßig neutralisiert und irdischen Wünschen der in Staat, Gesellschaft und Kirche Herrschenden zuliebe zumindest entschärft wird, ausgehalten wird, so daß sein Zu- und Anspruch aufs neue voll zur Geltung kommen. Die Großkirchen gleichen heute weithin dürrer Land. Aber die neue Reformation wird kommen, und manche ärgerliche und verkannte Gestalten auch der Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts werden neu beredt werden.

Dem Karlsruher Oberbürgermeister, dem Hessischen Ministerium für Wissenschaft und Kunst, der Badischen Landeskirche und dem „Freundeskreis Heinz Kappes e. V.“ sowie Ludwig Simon, Giseller Löffler und Eckhardt Karnasch danken wir für die Druckkostenzuschüsse, die die Veröffentlichung der

¹ Heinz Kamnitzer, Wer Ohren hat zu hören, der höre! Epitaph auf meinen Vater. in: Weißenseer Blätter. 3/1994. S. 12-23. hier: S. 19.

überfälligen Aufarbeitung erst möglich machten. Die Hoffnung von Karl Barth aus dem Jahre 1933, man werde, „wenn einmal wieder ruhigere Zeiten und sachlicheres Denken ins Land ziehen“, auf die Haltung der Badischen Landeskirche gegenüber ihren religiös-sozialistischen Pfarrern einerseits und dem Nationalsozialismus im Jahre 1933 andererseits zurückkommen, hat sich schließlich erfüllt.

Theologie in der zersplitterten Welt ist ihrem Wesen nach kontrovers, weil sie entweder auf die Aufrechterhaltung oder Aufhebung von sozialer und menschlicher Unterdrückung, materiellem und psychischem Elend im Weltmaßstab angelegt ist. Möge das vorliegende Buch vor allem von den „Mühseligen und Beladenen“ angenommen werden als Hilfe wider die Resignation der Linken.

Göhren-Lebbin, den 5. August 1994

**Friedrich-Martin Balzer:
Parallele Leben Heinz Kappes und Erwin Eckert (Jahrgang 1893)¹**

„Wem um die Sache zu tun ist, der muß Partei zu nehmen wissen, sonst verdient er, nirgends zu wirken.“

Johann Wolfgang Goethe in „Einleitung in die Propyläen“

„Denn es müssen Parteien unter euch sein, auf daß die, so rechtschaffen sind, offenbar unter euch werden.“

(1. Korinther 11, 19)

Je rascher wir dem Ende unseres Säkulums näherkommen, desto nachdrücklicher fragt wohl jeder nach Bilanz und Wertungen sowie nach sinnvollen persönlichen Lebensentscheidungen und Zukunftsorientierungen. Wer spürt nicht auch, wie gerade unsere Zeit wieder einmal in besonderem Maße persönlichen Mut und Überzeugungstreue, individuelle Einsatzbereitschaft für humanistische Ideale und letztlich auch die demokratische Zivilcourage jedes einzelnen in einer erschütterten Gesellschaft erfordert. Zu fragen ist ganz grundsätzlich nach der Lebenskraft von Idealen einer friedliebenden, demokratischen, zutiefst menschlichen Gesellschaft.

Manche nennen das 20. Jahrhundert ein „kurzes“ Jahrhundert. Es sei mit dem Ersten Weltkrieg und der russischen Oktoberrevolution 1917 in Erscheinung getreten und mit den Ereignissen der Jahre 1989/90 bereits abgelöst worden – ein kurzes, aber ereignisreiches und vor allem folgenreiches Jahrhundert.

Unser Jahrhundert kennt vor allem mehr Opfer als Sieger, mehr Unrecht als Recht, mehr Geschlagene und Tote als alle anderen Epochen der Menschheitsgeschichte. Es kennt riesige Berge von Toten und Ermordeten und ein unerhörtes Ausmaß an materiellen Verlusten. Und es birgt ein mögliches Ende der zivilisierten Welt in sich – ökologisch, ökonomisch, militärtechnisch, aber auch geistig und kulturell. Die Menschheit scheint ihre Fortschrittsperspektive verloren zu haben. Sie trudelt orientierungslos und hilflos vor sich hin.

Was auch immer die letzten und ausschlaggebenden Ursachen solcher Entwicklungen sein mögen, wer auch immer für sie verantwortlich zu machen ist – in Politik und Gesellschaft standen auf der „rechten“ Seite stets jene Kräfte, die ihnen nichts entgegensetzten, die sich eher mit ihnen arrangierten oder sie sogar voranzutreiben suchten, die sie ihren wirtschafts- und parteienegoistischen Zielen, koste es was es wolle, nutzbar machen wollten. Im „Kampf gegen rechts“ und gegen jeglichen Rechtsextremismus äußerte sich daher stets die Notwendigkeit eines humanistischen Ringens um Toleranz und Gerechtigkeit, um Frieden und Völkerverständigung, um Freiheit und Demokratie.

Heinz Kappes und Erwin Eckert, die ihr Leben und Wirken diesem Kampf widmeten und hier vorgestellt werden sollen, kamen in ihrer Zeit immer wieder zu einer für sie betrüblichen, aber aufrüttelnden Einschätzung: „Kirche und Pfarrer stehen rechts“. Die Kirche erschien ihnen der Aufgabe entfremdet, ein „Instrument des heilbringenden göttlichen Veränderungswillens“² zu sein. Für sich selbst gelangten sie jedoch zu einer wichtigen gegenteiligen Lebensentscheidung. Sie suchten als protestantische Pfarrer nach einem anderen politischen Standort, sie nahmen ihre christliche Verantwortung und Moralauffassung ernst, sie wollten Demokraten und Sozialisten sein, sie wollten Faschismus verhindern.

¹ Überarbeitete und erweiterte Fassung eines Vortrages, den der Autor am 100. Geburtstag von Heinz Kappes, am 30. November 1993, auf Einladung des Evangelischen Schuldekanats in Pforzheim unter dem Titel „Pfarrer gegen rechts – Erwin Eckert und Heinz Kappes (Jahrgang 1893)“ gehalten hat.

² Gert Wendelborn, Zu Erwin Eckerts Predigten, in: Friedrich-Martin Balzer (Hrsg.), Ärgernis und Zeichen, Erwin Eckert – Sozialistischer Revolutionär aus christlichem Glauben. Bonn 1993, S. 166.

Wäre der Begriff nicht bereits belegt, könnte für Kappes und Eckert weitgehend von einem „parallelen Leben“ gesprochen werden, das nicht identisch, aber in beträchtlicher Übereinstimmung verlief. Es handelt sich gewissermaßen um zwei Leben in einem Sinne, in einer Entscheidung und Orientierung. Beide gehören der zwischen 1880 und 1900 geborenen Generation des Expressionismus an.³ In keine schulmäßige theologische und politische Lehrbuchsystematik hineinpassend, wurden sie bei aller Differenzierung zu Sprachrohren des expressionistischen Lebensgefühls, zu Wortführern des historischen Übergangs und Umbruchs. Daß der Verfallszustand der spätkapitalistischen Gesellschaft „nicht andauern könne und sich das Leben der Menschen von Grund auf ändern müsse, war gemeinsame Grundstimmung der Vorkriegszeit“. Sie haben „1914 den Kriegsausbruch als Beginn der Änderung, als Umbruch zur Erneuerung empfunden und hektisch gefeiert. Zeitwende und Weltende waren die Inhalte dieser Erwartungshaltung, die Jugend sollte das Neue schaffen, das Ideal einer besseren Welt verwirklichen.“ Was da erwartet wurde, war in seinen Ursprüngen, insbesondere bei Kappes, „eher anarchistisch als sozialistisch“, „eher mystisch als politisch“ gedacht. Ihr Weg führte vom Expressionismus jedoch nicht zum Prä- und Pro-Faschismus, sondern zum Antifaschismus und Sozialismus. Ihre Sprachgebärde als Theologie der Zeitwende ist „pathetisch“. „Dreifach entfaltet sich dieser Gestus: als Schock, als revolutionärer Schwung, als eschatologische Erwartung.“⁴ Ihr „Problembewußtsein, ihre Fähigkeit zur Assoziation des Fernliegenden [12:]



Heinz Kappes, 1933 (Privatarchiv Balzer)

³ Diese produktive und naheliegende Anregung – immerhin deuten die Verbindung von Kappes zu Martin Buber und Eckert zu Ernst Blochs „Thomas Müntzer“ darauf hin –, Kappes und Eckert in diesem Kontext zu sehen, verdanke ich Hans Heinz Holz und seiner Aufsatzsammlung zu Walter Benjamin „Philosophie in der zersplitterten Welt“, Bonn 1992, insbesondere S. 7-48; die folgenden Zitate und sprachlichen Wendungen sind dort entlehnt.

⁴ Es dürfte kein Zufall sein, daß das einzige Faszikel, das Kappes nach seiner Rückkehr aus der Emigration in Palästina nicht dem Evangelischen Oberkirchenrat überließ, die Bezeichnung „Eschatologischer Realismus“ trug.



Erwin Eckert (Büste von J. Ehinger, Meersburg 1927, Privataarchiv Balzer)

[14:] und Heterogenen“, ihr geschichtstheologisches „Pathos für einen vollen Begriff von Menschheit“ müssen „aus der vibrierenden Spannung der geistigen Auseinandersetzungen ihrer Zeit, aus der Unruhe der ihre gesellschaftlichen Bindungen sprengenden bürgerlichen Avantgarde verstanden werden“. In beiden finden wir also „ein biographisch Gemeinsames: die in der expressionistischen Revolte Zusammen- geschlossenen, so sehr sie auch unter sich differieren mochten und sich sogar befehdeten, stehen außer- halb der Gesellschaft, die sie ablehnen, verachten, bekämpfen. Sie führen ihren Feldzug gegen die Bür- gerlichkeit nicht auf dem Boden und mit den Mitteln der bürgerlichen Ordnung, sondern sind Außensei- ter, aus freien Stücken ausgebrochen oder durch den Machtspruch der Ordnungsmächte ausgestoßen: und, bürgerlich geblieben, werden sie Verrückte oder Bohémiens – in Opposition zum Bürgertum aber Anarchisten oder Revolutionäre.“ In ihnen manifestiert sich „der Protest gegen die schlechte Wirklich- keit und das reine Streben nach Besserem“. Sie nehmen die Deklassierung bewußt auf sich, weil sie „nur

im Durchgang durch sie Neues antizipieren“ können. „Umwälzung des Bestehenden, Errichtung einer neuen, besseren Gesellschaft, die von Krieg und Ausbeutung, von Knechtschaft und Elend frei ist“ – das sind die Inhalte ihrer theologischen und politischen Suchbewegung, die „aus der Negation der bloßen Auflehnung aufbricht in eine positive Zielsetzung“. Das verpflichtende Erbe des Humanismus war im ersten Weltkrieg und in der Nachkriegszeit vergessen und verraten worden. Sie aber richteten ihre eschatologische Erwartung auf das „ganz Andere“. Transzendenz wird bei ihnen säkularisiert, wird nicht mehr ausschließlich als „Leben nach dem Tode“, sondern als „Verwirklichung“ gedacht. Ihre Inhalte haben stark ur-christliche und jüdisch-messianische Züge. Die Idee der „Gemeinde“ tritt an die Stelle der Realität des Staates, und sie gilt als Trägerin der Erlösung.

Der Zufall machte das Jahr 1893 zu dem ihrer Geburt. Nicht nur Historiker wissen, wie dies ein Hinein geboren werden und ein Hineinwachsen in den nationalistischen Geist des Wilhelminischen Reiches bedeutete. Der herrschende Geist dieser deutschen Zeiten war der des Nationalismus, der sich gerade in den frühen 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts ausformte und entfaltete, der in dieser Zeit seine prägende organisatorische Fixierung erfuhr und sich auf seiner rechtsten Seite rassistisch-antisemitisch zu gebärden begann. In diese Zeit fällt – um nur ein Beispiel zu erwähnen – die Gründung des berüchtigten „Alldeutschen Verbandes“ 1891, der 1893 eine neue deutsche „Nationalpartei“ ins Leben rufen wollte und sich zu einem maßgeblichen ideologischen Wegbereiter des ersten deutschen „Griffs nach der Weltmacht“ aufschwang, der vor Hitler den extremsten völkischen Nationalismus betrieb und nach „Deutschlands Erneuerung“ strebte. Dies war übrigens ein häufig verwendeter alldeutscher Slogan jener Zeit – wie würde er wohl heute lauten? Vielleicht: „Deutschlands Rückkehr in die Normalität und seine weltpolitische Verantwortung“?

Das geistige und politische Klima, in dem beide heranwuchsen, ließ sie schließlich im August 1914 voller Begeisterung in den ersten Weltkrieg ziehen – sowohl den von seinem deutschnationalen Elternhaus geprägten Heinz Kappes als auch den jungen Sozialdemokraten Erwin Eckert. Es erwies sich als eine falsche Entscheidung, die [15:] beide getroffen hatten. Doch sie erwiesen ihre Größe, indem sie es bald erkannten und sich nicht der Erkenntnis widersetzen, wie wenig der deutsche Nationalismus eigenen Ansprüchen standhielt: Weder denen des christlichen Humanismus noch denen der bürgerlichen Revolutionsideale – Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit – und nicht einmal denen des Patriotismus.

Die Kriegsrealität ließ beide – wie viele, viele andere auch – zu überzeugten Kriegsgegnern werden. Als solche beschritten sie in der Weimarer Zeit einen Weg, der schließlich zu ihrem zwangsweisen Ausschuß aus dem Pfarrdienst führte. Ihre Entfernung von einem angeblich nationalen, in Wirklichkeit aber nationalistischen und militaristischen Denken, das auch im deutschen Protestantismus verankert war, geschah unter dem steigenden Druck der Rechten, aber auch in langen, schmerzvoll erfahrenen und widersprüchlichen Erkenntnisprozessen. Ihre Abkehr von den Rechten ließ sie Hoffnung und Alternativen bei den Linken suchen. Sie mußten sich „links“ orientieren, um wirkungsvoll gegen rechts agieren zu können. Und schließlich kämpften sie gegen rechts, um christlich-humanistisch, demokratisch und sozialistisch bleiben zu können.

Heinz Kappes – der in Tübingen, Berlin und Heidelberg studiert, in der deutschen Hauptstadt auch Rosa Luxemburg gehört hatte und dem Wingolf beigetreten war – kehrte aus dem Krieg hoch dekoriert und schwer verletzt zurück. Aber ehrlich bekannte er bald: „Ich habe im Kriege Abstand von diesem ganzen Geist, dem nationalistischen Geist und dem Geist des Militarismus, gefunden.“ Das viele Blut mußte angeblich sein „wegen der Erzbecken und Kohlegruben“ [eine Anspielung auf das Septemberprogramm Bethmann-Hollwegs]. „Ist das ein Gegenweitz für Menschenleben? Der furchtbare Wahnsinn des Mordens hat mich vollwach gemacht“, bekennt Kappes 1922 vor dem Heidelberger Wingolf, um 1932, als sich der Nationalsozialistische Deutsche Studentenbund im Wingolf durchsetzte, wieder auszutreten. 1934 glaubt er in seiner Weihnachtspredigt in Jerusalem „von dem im Todeskrampf liegenden Zeitalter imperialistischer, kapitalistischer, egoistischer Prägung“ schon sprechen zu können. Kappes ließ es aber

bei der Erkenntnis, daß Kriege das Produkt miteinander ringender Konkurrenten seien, nicht bewenden. Den Mächten, die sich dabei von nackten Machtinteressen leiten ließen, habe die Kirche Gottes Gesetz entgegenzuhalten, das die Ausschließung von Politik, Wirtschaft und Kultur vom Gehorsam gegen Gottes Gebot nicht dulde. „Gott will, daß *allen* Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ (1. Tim. 2,4). Friede als fundamentales Menschenrecht, ohne dessen Gewährleistung sämtliche anderen Menschenrechte zur Phrase verkommen, ist bei Kappes als solches bereits deutlich benannt, Jahrzehnte bevor die Mehrheit der anderen Christen in Deutschland dies zu begreifen begannen, wobei inzwischen viele wieder dabei sind, es wieder zu vergessen. Die, die den Weltkrieg selbst durchlitten hätten, so forderte damals Kappes, müßten handeln, bevor die Generation der Wissenden aussterbe. Alle hüllen ja einmal im Schlachtgetümmel das Gelübde abgelegt, wenn ihnen das Leben geschenkt werde, dieses für den Frieden zu opfern.

[16:] 1924 trat er in die SPD ein. 1926 wurde er Stadtverordneter der SPD Karlsruhe, 1930 als Kandidat des linken, antimilitaristischen Flügels der SPD Stadtrat. 1926-1933 war er religiös-sozialistisches Mitglied der badischen Landessynode. 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 Menschen, durch die Menschen eben auf der Erde in dem konkreten Leben zu verwirklichen“.⁵ Als Redner 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 seiner führenden Repräsentanten. 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.“

Als der Evangelische Oberkirchenrat am 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“⁶, schrieb Kappes am 7. Juni an den Oberkirchenrat: „Gegen den Erlaß des Evangelischen Oberkirchenrates 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“⁷. Am 12. Juni 1926 hielt daraufhin der deutsche nationale Kirchenpräsident Kappes „ungehöriges Verhalten“⁸ vor und verwarnte ihn. Am 18. Oktober 1926 wurde Kappes erneut eindringlich ermahnt, sich „strengste Zurückhaltung bei seinem Eintreten für Sozialismus und Sozialdemokratie“⁹ aufzuerlegen.

Kappes wahrte zwar stets Zurückhaltung in der Wortwahl und suchte seine politischen Gegner nie zu verletzen. Von einmal leidvoll erworbenen Erkenntnissen und Positionen wich er trotz der Ermahnungen seiner Kirchenbehörde jedoch nicht zurück. Am 11. Jahrestag der Novemberrevolution hielt er eine Rede im großen Festsaal in Karlsruhe, die den bezeichnenden Titel trägt „Die Revolution ist in Permanenz erklärt“.¹⁰ Darin verband er revolutionäre mit evolutionären Elementen politischer Ziel-[17:]setzung und vermied klarsichtig und im Widerspruch zu starken Tendenzen in der KPD eine krude Absage an die bürgerliche Demokratie einerseits und den Widerruf revolutionärer Zielstellung andererseits. Anknüpfend an den bürgerlichen Idealismus von 1848 forderte er, „daß die Gewalt im Staat wirklich vom Volk

⁵ Tonband. An Äußerungen wie dieser lassen sich die genuin demokratischen Positionen bei Kappes festmachen.

⁶ 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.

⁷ Zit. nach: Anklageschrift.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.

¹⁰ SAV 1929, Nr. 50, S. 371 ff.

ausgeht, nicht vom Kapital,“ und „daß das Ziel der politischen Gestaltung der Dienst am Ganzen des Staates ist, nicht die Unterwerfung des Staates unter Privatinteressen.“¹¹

Nach den Septemberwahlen 1930 sah es Kappes für seine Pflicht an, in Wort und Schrift „*gegen die deutsche Freiheitsbewegung*“,¹² wie die Anklageschrift des Jahres 1933 sich auszudrücken beliebte, aufzutreten. In dem 1931 von dem Marburger Theologen Georg Wünsch herausgegebenen Sammelband „Reich Gottes – Marxismus – Nationalsozialismus“ veröffentlichte Kappes die Abhandlung „Der theologische Kampf des religiösen Sozialismus gegen das nationalsozialistische Christentum“, in dem er die soziale Demagogie der Nazis brillant offen legte. Die von den religiösen Sozialisten klar benannte Alternative „Christus- oder Hakenkreuz“ sei viel wirkungsvoller als allerlei vorsichtige Fragezeichen, die wohlmeinende bürgerliche Theologieprofessoren hinter die Grundsätze der völkischen Bewegung gesetzt hätten. Im politischen Bereich hätten sich die Nationalsozialisten dem Staatsabsolutismus, Imperialismus, Terror und Rassenhaß verschrieben und führten alles Denken auf das „Blut“ zurück. Damit aber verfälschten sie das Evangelium. Der Rassegedanke sei als Rassedünkel zum beherrschenden ideologischen Überbau geworden und verleihe der arisch-germanischen Rasse das Recht auf Weltherrschaft und Unterdrückung angeblich minderwertiger Rassen. Die Militarisierung der jungen Generation sei erklärtes Ziel der Nazis. Ihr diktatorischer Militärstaat bedeute eine Absage an jede Demokratie. Der Alldeutsche Hugenberg und die Schwerindustrie erblickten in ihnen trotz mancher Tarnung willkommene Bundesgenossen. In Wahrheit würden die Nazis in der Krise militant gewordene Massen, die ihre Loyalität gegenüber etablierten nichtkatholischen bürgerlichen Parteien aufgekündigt hatten, zur Stabilisierung des Kapitalismus nutzen. Mit verdächtiger Leidenschaft behaupteten NS-Pfarrer immer wieder, das Evangelium habe mit Abrüstung und Abschaffung des Krieges nichts zu tun. Die Nazis verwandelten das Sinnbild der vergehenden und rettenden Liebe Gottes für alle, das Kreuz, in ein Zeichen selbstgerechter und hochmütiger Ausschließlichkeit, ja des Hasses und der Gewalt, was schlimmstmögliche Lästerung sei. Der mit dem Götzendienst des Nationalismus aufs engste verbundene Gewaltgedanke schreie mit einer noch nie dagewesenen Frechheit sein Credo in die Welt. Die sogenannte „neue Dreistigkeit“ des heutigen „Geschichtsrevisionismus“, wie er beispielsweise in den Kreisen um den Historiker Rainer Zitelmann gefordert wird, ist offensichtlich so neu nicht; ihr Wesen durchschauten bereits jene Pfarrer, von denen bisher die Rede war.

Frontstellungen gegen rechts finden sich auch bei Erwin Eckert, einem Kirchen- und Volkstribun, der Tausende in die Kirche und später Hunderttausende in die Ver-[18:]sammlungssäle zog.¹³ Geboren am 16. Juni 1893 im badischen Zaisenhausen war er der älteste Sohn von 8 Kindern. Nach dem Umzug seiner Eltern im Jahre 1898 nach Mannheim besuchte Eckert hier das Humanistische Gymnasium und studierte Theologie und Philosophie in Heidelberg, Göttingen und Basel. 1911 trat er bereits der SPD bei. 1914 meldete er sich unter dem Einfluß des von ihm verehrten Mannheimer sozialdemokratischen Reichstagsabgeordneten Ludwig Frank freiwillig zum Krieg. Seine Kriegserlebnisse, die er in der Gefängnishaft 1933 in Düsseldorf niederschrieb, spiegeln seine Wandlung vom Kriegsfreiwilligen zum entschiedenen Kriegsgegner.¹⁴ Nach dem mit Auszeichnung bestandenen theologischen Examen wurde er zunächst Vikar in Pforzheim, 1922 Pfarrer in Meersburg und 1926 auf eigenen Wunsch Pfarrer an der Trinitatis-Kirche in Mannheim. 1920 hatte er in Pforzheim den „Bund evangelischer Proletarier“ gegründet und 1924 die Arbeitsgemeinschaft der religiösen Sozialisten Deutschlands in Meersburg ins Leben gerufen. Diese wurde 1926 in den „Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands“ umgewandelt, dessen

¹¹ Ebd.

¹² Ebd. Hervorhebung vom Verfasser.

¹³ Siehe das unter der Leitung von Kurt Pätzold herausgegebene Lexikon „Biographien zur deutschen Geschichte von den Anfängen bis 1945“, Berlin 1991. S. 119 f.

¹⁴ Vgl. Erwin Eckert, Impressionen aus dem Ersten Weltkrieg, in: Friedrich-Martin Balzer (Hrsg.), Ärgernis und Zeichen, Bonn 1993, S. 29-80.

geschäftsführender Vorsitzender er von 1926 bis 1931 war.¹⁵ Gleichzeitig war er Schriftleiter des wöchentlichen Bundesorgans „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes“, das ab 1931 „Der Religiöse Sozialist“ hieß und zuletzt eine Auflage von 17.000 Exemplaren erreichte. Seine antimilitaristische Haltung (u. a. gegen den Panzerkreuzerbau 1928 und gegen das SPD-Wehrprogramm von 1929), seine Parteinahme für die UdSSR (u. a. als einziger Abgeordneter auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag 1930 in Nürnberg, der der SPD angehörte) und seine kämpferische Agitation auf Reisen durch ganz Deutschland brachten ihn in zunehmenden Konflikt mit der Kirche. Diese entfernte ihn nach zahlreichen Disziplinar- und Ordnungsstrafen und drei Kirchlichen Dienstgerichtsverfahren schließlich am 11. Dezember 1931 aus dem Kirchendienst. Mit der gleichen Konsequenz wie gegenüber der Kirche verhielt sich Eckert gegenüber der SPD, die ihn 1931 wegen seiner Solidarität mit der linken Opposition ausschloß. Der Bund schließlich glaubte, Eckert als Kommunisten – mit Rücksicht auf die SPD – nicht länger im Vorstand halten zu können.

Bereits 1925 trat Eckert im „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes“ dem „ganzen völkischen Wahnwitz“¹⁶ energisch entgegen und brandmarkte den Antisemitismus.¹⁷ Hellsichtig warnte Eckert wenige Wochen später vor dem „Bund für deutsche Kirche“, der die „Eindeutschung des Christentums“ propagierte, denn die „Jesusreligion“ [19:] sei nicht semitischen, sondern „arischen“ Geistes. Allzu lang, so Eckert schon 1925, habe die Kirche diese frühen Warnungen vor der „Ausschaltung des alten Testaments“ in den Wind geschlagen.¹⁸

Die Reihe der frühzeitigen Frontstellungen Eckerts gegen die Verfälschung des Evangeliums und gegen die antidemokratische Vergiftung des öffentlichen Lebens ließe sich verlängern. Zu Beginn des 5. Kongresses der religiösen Sozialisten 1930 in Stuttgart sagte Eckert: „Man versucht durch einen vielstimmigen Appell an die Urteilslosen, durch den Appell an den Rasse-Instinkt, den Nationalhaß, an kleinbürgerliche Besitzerfreude und an den Militarismus, die Urteilslosen 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. [...] 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 [...] Alles Zeichen einer heraufziehenden Gefahr, gegen die es Front zu machen gilt im Namen eines ehrlichen Christentums.“¹⁹

Da Eckert – auf seine staatsbürgerlichen Rechte und seine christlichen Pflichten beharrend – *nicht* gewillt war, sich an die Redeverbote des Evangelischen Oberkirchenrats zu halten, wurde er am 6. Februar 1931 mit sofortiger Wirkung vom Amt suspendiert. Am 14. Juni 1931 wurde das Redeverbot gegen Eckert nicht nur nicht aufgehoben, sondern Eckert wurde wegen „Unbotmäßigkeit“ zu einer empfindlichen Geldstrafe verurteilt. Hätte es nicht eine breite Solidaritätsbewegung in Baden gegeben, bei der 100.000 Bürger durch ihre Unterschrift („Protestanten protestiert!“) die Wiedereinsetzung des suspendierten Pfarrers in sein Amt forderten, Eckert wäre bereits im Juni 1931 seine Kanzel genommen worden. An dem Willen des Evangelischen Oberkirchenrates mangelte es jedenfalls nicht. Ein halbes Jahr später, am 11. Dezember 1931, war es dann soweit. Der Eintritt Eckerts in die KPD ließ vollends Rücksichten fallen. Eckert wurde endlich und endgültig, unehrenhaft und ruhegehaltlos aus dem Dienst der Evangelischen Kirche Badens entfernt. Eine förmliche Rehabilitierung Eckerts steht noch aus.

¹⁵ Zur Tätigkeit Erwin Eckerts im Bund der Religiösen Sozialisten siehe Friedrich-Martin Balzer, *Klassengegensätze in der Kirche, Erwin Eckert und der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands*. mit einem Vorwort von Wolfgang Abendroth, Bonn ³1993.

¹⁶ SAV 1925, Nr. 19, S. 31.

¹⁷ EE, *Bund für deutsche Kirche*, in: SAV 1925, Nr. 23, S. 47.

¹⁸ EE, *Rundschau*, in: SAV 1925, Nr. 23, S. 47.

¹⁹ EE, *Eröffnungsrede auf dem 5. Kongress in Stuttgart*, in: SAV 1930. Nr. 32, S. 251 f.

Naturgemäß ergaben und ergeben sich aus Kappes' und Eckerts tätigem Leben, aus den ihnen zugrundeliegenden Zielvorstellungen Fragen, die damals häufig direkt an ihn gestellt wurden, Fragen, die andere heute, sechs Jahrzehnte später und nach einem Epochenumbruch sondergleichen, gern an ihn bzw. in seinem Namen stellen würden, um wieder aus Krisennot sowie aus eigener Zerrissenheit und neuerlicher Orientierungslosigkeit heraustreten zu können. Diese Fragen lassen sich in drei Komplexen zusammenfassen. Der erste lautet: Wie kommen Menschen, gleich ob Christen oder anderen Glaubens, zu ihrem „Kampf gegen rechts“? Zweitens: Wie kommt „so einer“ wie Eckert, den man eigentlich in einer bestimmten, anscheinend fest umrissenen [20:] Lebensposition angekommen weiß, dennoch dazu, sich noch einmal neu zu entscheiden, die Grundfesten bisheriger Tätigkeit zu erschüttern und sich zu einem zweifellos höchst außergewöhnlichen Schrill zu entschließen? Der dritte Komplex hätte den Reaktionen auf Eckerts Eintritt in die KPD zu gelten, den Antworten, die seine Mitmenschen auf eine Entscheidung gaben, die sie in der Regel selbst nicht zu vollziehen in der Lage waren oder sogar aus vielfältigen Gründen ablehnten.

Die zeitgenössische Presse hat sich wenig bemüht, nach den eigentlichen, nach den tieferen Gründen zu suchen. Vordergründiges, Spektakuläres lag ihr schon damals wesentlich näher. Pragmatisch-politischer Sinn, mitunter auch ein direkter parteiegoistischer Auftrag diktierten die Feder. Wen wundert es daher, daß nirgendwo auf eine Predigt Bezug genommen worden ist, die Erwin Eckert am 5. Juli 1931 gehalten hatte und die er unter dem beziehungsreichen Titel „Der Auftrag Gottes an unsere Zeit“²⁰ in dem noch von ihm redigierten Organ des „Bundes der religiösen Sozialisten“ just an jenem Tag veröffentlichte, an dem sein Übertritt zur KPD im Bundesorgan mitgeteilt wurde. Diese aufschlußreiche Predigt war die erste, die er nach dem kirchlichen Dienststrafverfahren und seiner fünfmonatigen Amtsenthebung wieder halten durfte, ihre Veröffentlichung sein letzter Beitrag, der in einer Zeitung erscheinen durfte, die in ihrem Kopf das Motto trug: „Durch christlichen Glauben zu sozialistischem Kampf! Durch sozialistischen Kampf zu christlichem Glauben!“²¹

Man wisse, so begann er in klagend-anklagendem Ton, wegen der vielfältigen Wirren der Zeit „bald nicht mehr aus und ein in der verwirrenden Fülle der angepriesenen Wege, die uns aus der äußeren und inneren Not der Gegenwart herausführen sollen.“ Eckert hielt der Weimarer Gesellschaft, die 1931 auf einem Tiefpunkt ihrer wirtschaftlichen, politischen und geistigen Krise angekommen war, ungeschminkt den Spiegel vor und suchte nach Haltepunkten, um selbst nicht irre an seiner Zeit zu werden. Wir lesen da die folgenden, in ihrem aktuellen Beziehungsrahmen kaum zu überbietenden Sätze: „Der einzelne erkennt immer mehr seine Ohnmacht den großen Aufgaben der Zeit gegenüber. Man vertraut dem politischen Parteigetriebe nicht mehr, dem Parlament nicht mehr ... Das Verlangen nach einer höheren Schau, nach dem Willen Gottes wird immer größer, nach einer absoluten Erkenntnis, die sich nicht wieder irrt, die uns nicht wieder enttäuscht, die nicht wieder noch größeres Elend, noch größere Sinnlosigkeit des Lebens heraufbeschwört.“

All seine Hoffnung setzt er auf „Suchende, unruhig Gewordene, ... Erschütterte, Erschreckte“. Doch wo soll, wo will er sie finden? Er fragt: „Sind es die Gebildeten unseres Volkes, der Völker, sind es die, die Zeit haben und Geld? Sind es die Menschen in ihrer bürgerlichen Ängstlichkeit, Naturen, die zittern vor der Zukunft, wenn eine akute Gefahr droht? Ich sage: Nein. Ach, sie sind so beruhigt, sind nicht von der [21:] Unruhe gejagt, sie suchen nicht das *Kommende* zu begreifen, sondern das *Vergehende* zu erhalten. Die Suchenden sind da, wo mit ernster Verstandesarbeit aus den Ordnungen und Gesetzen des gesellschaftlichen Lebens der Menschen, aus ihren Fehlern nach den kaum keimenden Ansätzen eines Neuwerdens, eines Andersseins gesucht wird, gesucht wird nach dem, was wichtig zu tun ist.“

²⁰ Erwin Eckert, Der Auftrag Gottes an unsere Zeit, in: Der Religiöse Sozialist, 1931. vom 4. Oktober 1931.

²¹ Zit. nach: Der Religiöse Sozialist, Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes, 13. Jg., Nr. 40 vom 4.10.1931, S. 167.

Schließlich definiert Eckert als Gottes Auftrag an die Menschen seiner Zeit das Suchen und Neuwerden, das Anderssein, das bewußte Ausschauhalten nach einer Alternative zu jenem Bestehenden, das aus vielen Gründen einer strikten Ablehnung zu verfallen hat: „*Lasset ab von aller Ungerechtigkeit. Hört auf mit der Unterdrückung der Armen und Schwachen. Schaffet eine Ordnung*, die jeden als ein Kind Gottes, als einen Menschen leben läßt. Gebt, was Gott für alle geschaffen, die Felder und Wälder, die Bergwerke und Fabriken, allen zurück, daß es für alle verwaltet werde und keiner mehr hungern und verzweifeln muß und nicht weiß, wo er schlafen soll. *Keiner sei Herr*, keiner Knecht und Sklave. Nicht vornehm – gering sollen sie sein. Dienet einander, jeder nach seiner Gabe, in Freiheit und Gemeinschaft, in der Verantwortung vor dem Ganzen und vor Gott. *Haltet Frieden, tötet den Krieg!* Warum baut ihr Panzerkreuzer, warum redet ihr von Aufrüstung, warum verherrlicht ihr die Vernichtung des Lebens, der Völker? Rüstet ab, dient dem Frieden ohne Rücksicht auf die anderen Völker, was sie tun und was sie wollen. *Verachtet die Verlogenheit der heutigen Kultur*, die Menschen zugrundegehen läßt, Seelen vergiftet, ja in der teuflischen Macht des Hasses, der Zwietracht versinken läßt.“

Unmittelbar anschließend heißt es in dieser vorausschauenden, aber das ganze Ausmaß der Verfolgungsmaßnahmen von Kirche und Staat keineswegs erfassenden Predigt: „Das ist eine für die alte, für unsere Zeit doch so neue Botschaft vom Reiche des Friedens und der Gerechtigkeit, der Freude in dem heiligen Geist. Sie werden uns verlachen, die das nicht begreifen, die Überklugen, die Mächtigen der Welt, die Wirtschaftsführer, die Reichen, die Einflußgewaltigen und die, die es werden wollen, ja, sie werden uns für töricht und weltfremd erklären, die heutigen Führer der Kirche werden uns Schwärmer, gefährliche Demagogen nennen. Was tut's? Mir scheint, daß wir unseren Auftrag erfüllen müssen.“²²

Eckert stellte – konsequent, wie er es zu sein sich angewöhnt hatte – *alles*, tatsächlich *alles*, in Frage. Die ihn quälenden Tabus erkannte er nicht länger an, gleich ob sich diese aus kirchlich-institutioneller Gebundenheit oder aus sozialdemokratisch-parteilicher Geborgenheit ableiten ließen. Es drängte ihn aus tiefstem Innern, den schlimmen Zustand der Welt nicht lediglich zu kritisieren, er wollte selbst aktiv und anders als bis dahin zu deren Veränderung im Sinne der christlichen Gebote beitragen. Auf keinen Fall wollte er so lange im Gewohnten verharren, bis es zu spät sein würde, bis andere – wie durchaus für alle absehbar – die Welt zugrunde gerichtet hätten. Sein antimilitaristisches Denken, sein sich in der verheerenden Wirtschaftskrise verstärkt artikulierender Antikapitalismus, seine zunehmende Furcht um eine unzurei- [22:] chende antifaschistische Gesinnung in der Kirche – die nationalsozialistischen Pfarrern mehr und mehr offenherzig begegnete –, der Abscheu vor allem Egoismus in der überwiegenden Mehrzahl der deutschen Parteien sowie nicht zuletzt sein eigener unbändiger Wille, die *Massen* aufzurütteln,²³ aus ihrer Gleichgültigkeit zu reißen, um nicht hilflos der sich brutalisierenden und faschisierenden Gesellschaft in Deutschland ausgeliefert zu sein – all diese Überlegungen und Maximen bestimmten schließlich seine Lebensentscheidung.

Was muß geschehen, „... wenn die Geschichte nicht ihren Sinn verlieren soll?“, fragte er seine Zuhörer in Karlsruhe.²⁴ Jeder Mensch habe im Chaos der Zeit die „Verpflichtung, ... zu warnen, zu mahnen – aber nicht nur zu warnen und zu mahnen, sondern zu *kämpfen* um eine Änderung des Gegenwärtigen.“²⁵ In seinem Kampf entschied er sich für Bundesgenossen, die andere ablehnten – ob mit oder ohne Recht, sei dahingestellt. Auf jeden Fall war er im Bunde mit Antifaschisten, an deren Seite und auch in ihren Reihen. Seinen Schrill rechtfertigte er auch mit folgendem Argument: Die KPD habe er sich früher

²² Ebenda. Hervorhebungen des Originals in Sperrdruck.

²³ Vgl. Lenins Charakterisierung eines Demokraten aus dem Jahre 1912: „Der Demokrat vertritt die Masse der Bevölkerung. Er ... glaubt an die Bewegung der Massen, an ihre Kraft, an ihre Gerechtigkeit und fürchtet diese Bewegung keineswegs.“ (Zit. nach: Dieter Fricke (Hrsg.), *Deutsche Demokraten 1830-1945*, Köln 1981, S. XII.

²⁴ Stenografische Niederschrift der Rede von Pfarrer Eckert-Mannheim in der Versammlung der KPD am 9. Oktober 1931 in der Festhalle Karlsruhe, in: Friedrich-Martin Balzer (Hrsg.), „Ihr Kleingläubigen, warum seid Ihr so furchtsam?“ – Äußerungen von Erwin Eckert und Heinz Kappes 1931 in Karlsruhe, Bonn 1993, S. 6.

²⁵ Ebenda, S. 7

gewissermaßen als einen „Sauerteig“ vorgestellt, der neues Leben in die Arbeiterbewegung bringt, eines Tages aber doch wieder zur Sozialdemokratie stößt. Im Augenblick jedoch gehe es um die Einheitsfront „gegen Not und Reaktion, gegen die Kräfte, die das Alte wieder aufrichten wollen.“²⁶ Mit erstaunlicher Deutlichkeit und in erheblichem Gegensatz zu den offiziellen Verlautbarungen vieler KPD-Führer warnte er vor Hoffnungen, „daß die Weltrevolution übermorgen ausbricht“²⁷, sowie vor einer Unterschätzung der Macht des Kapitals: „Das Gefährlichste für die proletarische Bewegung ist, in Selbstüberschätzung die Macht der gegnerischen Kräfte zu unterschätzen.“²⁸ Gerade deshalb schien es ihm so bitter notwendig, alle Kräfte der Arbeiterbewegung zu vereinen und sie zu einem einheitlichen Handeln zu bewegen. In der Gründung einer weiteren Partei, der Sozialistischen Arbeiterpartei, durch seine Freunde Max Seydewitz und Kurt Rosenfeld sah er keinen erfolgversprechenden Ausweg aus der Situation, eher eine Vertiefung der politischen und organisatorischen Zerrissenheit.

Es war ein langer Weg voller Überlegungen und quälender Selbstbefragung, der ihn zum Schritt vom 3. Oktober 1931, zum Eintritt in die Kommunistische Partei [23:] Deutschlands, geführt hat. Freunde wie Feinde sahen sich nun gefordert, Stellung zu nehmen zu diesem „Ärgernis“, eigene Entscheidungen zu überdenken und neu zu prüfen. Nimmt man die Geschichte als Ganzes von ihren Einzelheiten her, dann sah sich eigentlich die *Weimarer Republik auf den Prüfstand* gestellt. Wohin entwickelte sich diese? Welchen Weg, welchen Ausweg aus der Krise bot sie an? Oder bot sie statt eines Ausweges nur einen Weg an, der unweigerlich zu einem Krieg führen mußte, u. a. gegen die UdSSR gerichtet, wie an zahllosen besorgniserregenden Anzeichen erkennbar war? In der Weimarer Republik und vor allem *gegen sie* vollzogen sich richtungsweisende Entscheidungen in großer Zahl: Faschistische und rechtskonservative Kräfte vereinten sich zur berüchtigten „Harzburger Front“, was Hitler und seine NSDAP weiter „hoffähig“ und salonfähig werden und deren barbarischen Terror noch weiter aufblähen ließ. Ein „protestantisches Harzburg“ nannte übrigens Kappes zurecht die Koalition von Positiven und „DC“ in der badischen Synode ab 1932. Die Brüning-Regierung bildete sich in einem weiteren Schritt nach rechts um. In der Sozialdemokratie waren jene Kräfte, die glaubten, mit Brüning Hitler erfolgreich bekämpfen zu können und die eigene Rolle als die eines „Arztes am Krankenbett des Kapitalismus“ verstehen zu sollen, im Frühjahr 1931 sogar dazu bereit, um des eigenen Tolerierungs- und Anpassungskurses willen über die ungeliebten Oppositionellen aus den eigenen Reihen endgültig den Stab zu brechen.

Auch in der KPD, der Erwin Eckert durchaus nicht unkritisch gegenüberstand, – so sprach er beispielsweise in allen seinen Reden und Schriften niemals vom „Sozialfaschismus“²⁹ –, reiften nach dem verhängnisvoll-fehlerhaften Ja zu dem von der NSDAP initiierten Volksbegehren gegen die Preußen-Regierung vom August dieses Jahres folgenreiche Entscheidungen heran. Diese sollten entweder einer Befestigung der schlimmen sozialfaschistischen Thesen oder einem antifaschistischen Aufbrechen verhärteter Frontsetzungen gelten.

Auch in der Frage nach der Bereitschaft zu verantwortungsvollem Handeln läßt sich der Weimarer Gesellschaft wiederum sowohl der Kappes'sche als auch der Eckert'sche Spiegel vorhalten. Es zeigt sich in der Entscheidung des einzelnen das Ganze, es offenbart sich angesichts der persönlichen Entscheidungen vor allem die Schwäche *aller* demokratischen Kräfte gegenüber dem Ansturm der braunen Heerscharen. Der deutsche Antifaschismus sollte seine eigentliche Bewährungsprobe *nicht* bestehen; dies war bereits an den Ereignissen des Herbstes 1931 abzulesen, bevor sich seine Niederlage am 20. Juli 1932 und am 30. Januar 1933 *tatsächlich* vollzog. In seinen Reihen wuchs eher das Gegeneinander als die dringend erforderliche Bereitschaft aller, nach jenem Nenner zu suchen, der alleinige Grundlage zur Verhinderung

²⁶ Ebenda, S. 12.

²⁷ Ebenda, S. 17.

²⁸ Ebenda, S. 18.

²⁹ Als kritikwürdig empfand Eckert an der KPD deren Gewerkschaftspolitik, die Abhängigkeit von Moskau, die weltanschauliche Unduldsamkeit und die militante Haltung.

der voraussehbaren Errichtung der nationalsozialistischen Schreckensherrschaft und des Weges zum 1. September 1939 hätte sein können. In seinen Reihen wuchsen immer noch Verdrängung und Verweigerung gegenüber der bedrohlichen Realität. Den [24:] meisten der Beteiligten galt der auf sich selbst bezogene, mitunter recht kleinlich anmutende Streit *mehr* als die Gemeinsamkeit antifaschistischer Zielsetzung.

Ja, Eckerts Mitwelt reagierte in vielem zwar durchaus verständlich, erwartungsgemäß, im historischen Sinne jedoch völlig unzulänglich. Ausgrenzung des jeweils anderen Antifaschisten, so schien das bevorzugte Motto zu lauten. Bedrückend ist es, lesen zu müssen, wie wenig die eigentliche Lebensgefährdung durch den mächtig und immer bedrohlicher näher rückenden Faschismus als Kriterium angenommen worden ist. Wirkliche Gerechtigkeit wurde Eckert daher kaum zuteil, weder von denen, die er verlassen hatte, noch von jenen, zu denen er gekommen war, – obwohl sie alle, die da Stellung nahmen, *nicht* in den Dunstkreis der NSDAP gehörten.

Zahllos häuften sich haltlose, untergeordnete Argumente, als er seinen Übertritt zur KPD bekannt gab. Liest man die Zeitungsmeldungen und Kommentare jenes in jeder Hinsicht heißen Herbstes des Jahres 1931, in einem der schlimmsten und bis heute kaum richtig erforschten Jahre der großen Weltwirtschaftskrise, liest man die Briefe von Freunden und Bekannten, so fällt es schwer, den Eindruck gewinnen zu wollen, als befinde man sich mitten in der großen, alles entscheidenden und alles beherrschenden Auseinandersetzung zwischen Faschismus und Antifaschismus. Natürlich sticht uns Heutigen leichter ins Auge, woran es damals mangelte. Natürlich ist, wenn wir uns in jene Zeit hinein versetzen, deutlich zu erkennen, wie Eckerts Bekenntnis zu den Zielen und zur Partei des Kommunismus zwar wie eine Bombe einschlug, auf Begeisterung oder auf Entsetzen stieß, jedoch auch Eckert mit seinem Bemühen um eine antifaschistische Volksfront die Machtübertragung an den Hitlerfaschismus nicht mehr verhindern konnte.

Die Kirchenleitung in Baden setzte ihm rasch den Stuhl vor die Tür. Die Meldung von Eckerts Eintritt in die KPD war kaum verbreitet, da folgte ihr der Beschluß der Evangelischen Kirchenregierung Badens, Pfarrer Eckert seines kirchlichen Amtes zu entheben. Erneut wurde ein Disziplinarverfahren gegen ihn eingeleitet, dessen Ausgang nicht zu bezweifeln war. Das kirchliche Dienstgericht in Karlsruhe entließ Eckert endgültig am 11. Dezember 1931 aus dem Dienst der Kirche. Es verbot ihm, sich weiterhin Pfarrer zu nennen oder nennen zu lassen, und entzog ihm sogar den Anspruch auf Altersversorgung.

Die sachlichen Argumente gegen diese Maßnahmen verhallten ungehört. Es fruchtete weder der Hinweis auf die parteipolitische Neutralität der Kirche noch der auf die praktizierte Duldung von Pfarrern, die sich zur NSDAP bekannt und in kirchlichen Räumen sogar das Hakenkreuzbanner entrollt hatten. Ebenso wenig half der Hinweis darauf, daß sich die KPD mit der Aufnahme Eckerts grundsätzlich darauf festgelegt hatte, in ihren Reihen nicht länger eine weltanschauliche Uniformität zu verlangen. Vom Tisch wurde gewischt, was Ernst Schneller im Auftrag der KPD der „Bruderschaft sozialistischer Theologen“ offiziell mitgeteilt hatte: „Beim Übertritt des Genossen Eckert zur Kommunistischen Partei sind ihm wegen seiner Zugehörigkeit zur Kirche und wegen seiner Tätigkeit als Pfarrer keinerlei Bedingungen gestellt wor-[25:]den.“³⁰

Nicht viel anders reagierten führende Sozialdemokraten. Der Chefredakteur der Mannheimer „Volksstimme“ stellte die Einheit der SPD weit über das antifaschistische Anliegen aller Strömungen der deutschen Arbeiterbewegung und des bürgerlich-demokratischen Lagers. Sein Vorwurf galt hauptsächlich der Tatsache, daß Eckert offensichtlich bereits vor seinem Eintritt in die KPD mit Vertretern dieser Partei Kontakt aufgenommen und insofern noch als Mitglied der Sozialdemokratie die Brücke zu den Kommunisten betreten habe.

³⁰ Siehe: Dokumente zum Fall Erwin Eckert, in: Zeitschrift für Religion und Sozialismus, 1932, S. 17.

Im „Bund der religiösen Sozialisten“ gähte und brodelte es. Es blieb *nicht* lange bei der zunächst getroffenen Entscheidung, daß Eckert zwar als Vorsitzender des Bundes, jedoch nicht gänzlich aus dessen Leitung ausscheiden sollte. Erstmals sah der Bund seine oftmals deklarierte parteipolitische Neutralität einer ernsthaften Prüfung unterzogen. Er sollte diese nicht bestehen. Auch ihm schien es letztlich unmöglich zu sein, an seiner Spitze nicht nur sozialdemokratische Genossen, sondern auch einen Kommunisten zu wissen. Die Ablehnung überwog, allenfalls blieb es bei einem gewissen Verständnis für Eckert. Nur vergleichsweise wenige aus dem Bund fanden sich bereit, Eckert auf jeden Fall zu halten oder ihm gar auf seinem Weg zu folgen. Ebenso eindeutig wie erfolglos war dagegen der Protest der Bundesfreunde gegen seine Dienstentlassung.

Erwin Eckert sprach 1931/1932 auf unzähligen Veranstaltungen der KPD und des „Bundes der Freunde des neuen Rußlands“. Für ihn begann ein gehetztes Leben, ein Leben sozusagen aus dem Koffer, ein Leben, das fast ausschließlich aus Reisen und Reden, Reden und Reisen bestand. Finanzielle Probleme plagten ihn und seine Familie, von der er sich getrennt sah. Nach einigen Monaten sah er sich dem Zusammenbruch nahe.³¹

Doch sein unbändiger Wille hielt ihn aufrecht. Er wollte seine Zuhörer – sie zählten in der Regel mehrere Tausend – nicht enttäuschen. Wellen von Sympathie, Begeisterung und Stolz schlugen ihm entgegen. Er wird begrüßt als einer, der „angekommen“ ist, der Altes und Überholtes mit Erfolg hinter sich gelassen habe. Er sieht die wachsenden Wähler- und Mitgliederlisten der Partei, hofft auf weitere, noch größere und entscheidende Erfolge.

Insgesamt läßt sich wohl behaupten, daß die Kommunistische Partei Deutschlands den bis dahin beispiellosen Eintritt eines Pfarrers in ihre Reihen zwar als solchen mit größter Aufmerksamkeit bedacht und aufgenommen hat, von ihr jedoch das Eckert'sche „Ärgernis“ zu engherzig aufgefaßt worden ist, – als sei es allein an die Adresse der Kirche oder an die der Sozialdemokratie gerichtet gewesen. Ein folgenreiches Mißverständnis!

Es trifft zu, wenn in einer ersten Besprechung von „Ärgernis und Zeichen“ festge-[26:]stellt wurde, daß Eckert „nicht nur *als* religiöser Sozialist, *als* Antifaschist und Kämpfer für eine breite Einheitsfront, sondern auch *als selbstbewußter Benutzer seines eigenen Kopfes innerhalb der Partei* für etwas, was hätte sein können, aber nie Wirklichkeit wurde,“³² stehe. „Trotzdem und gerade deshalb nennt ihn Helmut Ridder einen ‚politischen Realisten‘,³³ weil das, wofür Eckert stand, zwar nicht siegte, aber die (Wirklichkeit gewordenen) Gefahren und ihre denkbare Überwindung immer richtig benannte.“³⁴

Mitten in der Zeit der großen Weltwirtschaftskrise, die angesichts des rasanten Aufstiegs der deutschen Faschisten bei ihren Gegnern „Lebensentscheidungen“ neuer Dimensionen erforderte, nahm die Parallelität im Leben beider Pfarrer zu und zugleich ab. Sie hatten weitgehend übereingestimmt in ihrem Ringen zugunsten der embryonalen Demokratie von Weimar, sie hatten sich beide für die organisierte deutsche Sozialdemokratie entschieden. Nun aber verlangte ihr Kampf gegen rechts, da er bisher nur wenig hatte bewirken können, weitere Entscheidungen. Kampf gegen rechts diese Übereinstimmung blieb bestehen und vereinte beide in gegenseitiger Solidarität, unabhängig von den unterschiedlichen politischen Entscheidungen, die sie trafen.

Als die badische Kirchenregierung im Frühjahr 1931 die Entlassung Eckerts aus dem Kirchendienst betrieb, 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 Kir-

³¹ Erwin Eckert an Elisabeth Eckert vom 16. September 1932. In: Privataarchiv Eckert.

³² Werner Rätz, Erwin Eckert – Christ und Kommunist, in: ak 354 vom 5. Mai 1993 (Hervorhebung F.-M. B.).

³³ Helmut Ridder, Zur europäischen Dimension des Vermächtnisses von Erwin Eckert, in: Friedrich-Martin Balzer (Hrsg.). Ärgernis und Zeichen., a. a. O., S. 376.

³⁴ Siehe Anmerkung 32.

chenbehörde 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 Kran 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 ... 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 1932 schon ihre 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 übernom-[27:]menen Reden gegen den Nationalsozialismus muß sich der Oberkirchenrat ebenfalls selbst bemühen. Wer jetzt schweigen kann, von dem gilt das Jesajawort: ‚Stumme Hunde sind die, die nicht strafen können, sind faul, liegen und schlafen gerne.‘ Wir [aber] reden und wecken.“³⁵

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.“*³⁶ Die Haltung des Königl. Konsistoriums gegenüber Blumhardt sei ebenfalls ein Beweis für die verhängnisvolle Rolle, *„welche die Staatskirche als Instrument des Klassenkampfes von oben gegen das Proletariat spielte“*.³⁷ *„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.“*³⁸ Die Kirchenleitung hörte nicht auf die Mahnung von Kappes. So stürzte der 30. Januar 1933 über beide, über alle Antifaschisten herein ...

Als der sogenannten „nationalen Regierung“³⁹ die politische Macht übertragen wurde, haben die evangelischen Kirchen nach den Worten von Paul Althaus *„die deutsche Wende ... als ein Geschenk und Wunder Gottes begrüßt“*.⁴⁰ Die Wahlen vom 5. März 1933, so der „Hirtenbrief“ der badischen Landeskirche, hätten gezeigt, *„daß 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.“*⁴¹ 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 [in der Weimarer Republik, F.-M. B.], aber mit großer Barmherzigkeit will ich dich [unter dem Hakenkreuz, F.-M. B.] sammeln‘ (Jes. 54, 7)“*.⁴²

³⁵ Ebd.

³⁶ H. Kappes, „Ihr Kleingläubigen, warum seid Ihr so furchtsam?, in: Der Religiöse Sozialist (RS), Nr. 48, S. 200, Hervorhebung vom Verfasser.

³⁷ Ebd. Hervorhebung vom Verfasser.

³⁸ Ebd. Hervorhebung vom Verfasser.

³⁹ Anklageschrift.

⁴⁰ 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.

⁴¹ Hirtenbrief des Badischen Oberkirchenrates, in: Gesetzes- und Verordnungsblatt, Nr. 6, S. 47, vom 29.3.1933. Der vollständige Text ist in diesem Band wiedergegeben.

⁴² Ebd., S. 48.

[28:] Kappes bewies auch unter den neuen Verhältnissen antifaschistische Solidarität und das nicht nur gegenüber Eckert. Als die Frau des ehemaligen badischen SPD-Kultusministers Adam Remmele im August 1933 starb, schrieb er 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 hatten.⁴³ 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.“⁴⁴ Auf Grund dieses Briefes wurde Kappes am 21. August 1933 verhaftet und in das Bezirksgefängnis Pforzheim eingeliefert. Der „Pforzheimer Anzeiger“ vom 22. 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 behandle Adam Remmele ungerecht. Diese Ausgießung des roten Geistes erregte bei der *nationalgesinnten* Bevölkerung Anstoß. Die Kirchenregierung sowie die Polizei verwarnten den Pfarrer streng. Trotzdem hatte der Pfarrer die Stirn, an 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 Pfarrer Gelegenheit, sich ins Kislau mündlich mit Herrn Remmele auszusprechen.*“⁴⁵ Diese ausführlich wiedergegebene Berichterstattung soll nicht dazu dienen, aus Kappes nachträglich einen Marxisten zu machen. Seine Marxismusrezeption war zweifellos begrenzt, diffus und eklektisch – auch wenn er 1932 gegenüber einem Mitglied der badischen Synode, der den Marxismus – wie schon so oft und bis auf den heutigen Tag – für tot erklärt hatte, mit dem Satz „Der Marxismus lebt“ entgegnetrat.

Der badische Minister des Innern teilte am 22. August der Kirchenbehörde mit, daß [29:] Pfarrer Kappes trotz seines Versprechens, „von einer weiteren Betätigung in der Sozialdemokratie Abstand zu nehmen und loyal bei dem Aufbau des 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“.⁴⁶

Die Kirchenleitung entthob Pfarrer Kappes sofort seines Dienstes, erreichte jedoch, daß Kappes – gegen seinen Willen – nicht in das Konzentrationslager Kislau „überführt“, sondern nach zehn Tagen aus der Gefängnishaft entlassen wurde. Die staatliche Behörde sprach ein Ortsverbot für Büchenbronn über ihn aus und stellte ihn unter Polizeiaufsicht. Gleichzeitig eröffnete die Kirchenregierung das Dienstgerichtsverfahren gegen ihn 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 unterstützten oder doch geduldeten atheistischen und kirchenfeindlichen Bestrebungen ein Ende gesetzt ist, stellt eine Verbundenheitserklärung mit diesem sozialdemokratischen Sozialismus deshalb

⁴³ Siehe: Fritz Salm, Im Schatten des Henkers, Vorn Arbeiterwiderstand in Mannheim gegen faschistische Diktatur und Krieg, Frankfurt/Main 1973, Mannheimer Arbeiterwiderstand in Bildern.

⁴⁴ Zit. nach: Anklageschrift.

⁴⁵ Pforzheimer Anzeiger vom 22. August 1933. Hervorhebungen von F.-M. B.

⁴⁶ Ebd.

ein Dienstvergehen ... 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 hat.“⁴⁷

Offenbar ganz in Einklang mit dem Ernst des geistlichen Amtes war es, daß der Landesbischof Kühlewein 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 dickhaltlosen Vertrauens zu dem Werk Adolf Hitlers werde*.“⁴⁸

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 Verfeimten und Verfolgten. Die Verteidigungsrede seines Verteidigers vor dem Kirchlichen [30:] Dienstgericht knüpfte an das Hesekiel-Wort an: „Ich habe Dich zum Wächter über Dein Volk 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.“

Wie wir bereits sahen, ging Eckert einen anderen, einen ebenfalls antifaschistisch zu nennenden Weg.⁴⁹ Aber beide landeten in den Gefängnissen und Zuchthäusern der deutschen Faschisten, die sie als Antifaschisten sahen und keinerlei Anstalt machten, zwischen ihnen zu differenzieren.

Wenn die innerkirchlichen Gegner in Gestalt der „Kirchlich-Positiven Blätter“ Eckert und Kappes 1930 in eine Reihe mit Müntzer und Karlstadt stellten,⁵⁰ so sollte dies zwar eine Verunglimpfung sein, die beide als im Grunde undiskutabel bewertete. Ihr Grundvergehen in den Augen des kirchlichen Establishments wurde mit dem Begriff des Schwärmertums bzw. der Schwarmgeisterei umschrieben: des angeblich illusionären Hinwegsehens über vermeintlich mit dem Sündersein des Menschen gegebenen unänderlichen Zwangsläufigkeiten irdischen Daseins. Doch zumindest in den evangelischen Kirchen in der DDR wurde Müntzer anläßlich der Müntzer-Jubiläen 1975 und 1989 endlich weithin rehabilitiert,⁵¹ und auch im Hinblick auf Karlstadt kommt die moderne Kirchengeschichtsforschung zu wesentlich differenzierteren Ergebnissen.⁵² Heute erkennen auch Christen, daß es Müntzer und Karlstadt zentral um die Durchbrechung des kirchlichen (und gesellschaftlichen) Status quo ging, wo dieser Gottes Auftrag (und gesellschaftlicher Verwirklichung menschlicher Werte) im Wege stand. Auf diesem Hintergrund gewinnt der Vergleich zwischen Müntzer und Karlstadt, Eckert und Kappes einen positiven Sinn, wenn ihre Gegner diesen auch nicht wahrhaben wollten. Dabei war Kappes gegenüber Eckert der geistlich tiefgründigere, aber auch der moderatere, so wie es Karlstadt gegenüber Müntzer war. Das schloß bei

⁴⁷ Anklageschrift.

⁴⁸ Aufruf des Landesbischofs zum 12. November, in: Gesetzes- und Ordnungsblau für die Vereinigte Ev.-Protestantische Landeskirche Baden, Nr. 21, vom 7. November 1933, S. 139.

⁴⁹ Zu Eckerts weiterem Lebensweg im „Dritten Reich“ und nach 1945 siehe die Kurzbiografie in: Friedrich-Martin Balzer (Hrsg.), Ärgernis und Zeichen, Bonn 1993, S. 386.

⁵⁰ Vgl. Balzer/Schnell, Der Fall Erwin Eckert, Bonn 1993, S. 15 f.

⁵¹ Vgl.: Thomas Müntzer, Anfragen an Theologie und Kirche, hrsg. im Auftrag des Sekretariats des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR von Christoph Demke. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1977.

⁵² Vgl. Ulrich Bubenheimer, Art. Karlstadt. in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 17, Berlin/New York 1988, S. 649 ff.

Kappes wie bei Karlstadt die gelegentliche Suche nach einem Kompromiß ein, der nicht in jedem Fall ganz unproblematisch war. Doch zeigt gerade der Briefwechsel Kappes-Eckert, daß Unterschiede innerhalb gleicher oder doch ähnlicher Zielstellung nicht verwischt, sondern offen diskutiert wurden.⁵³ Kappes bewunderte an Eckert den uns „Bürgerlichen“ fehlenden Sinn für die Triebkräfte und Psyche des Proletariats.⁵⁴ Auch hinter seinen oft sehr hart klingenden Worten stehe ein absolut [31:] lauterer Charakter, der mehr persönliche Opfer als die allermeisten Menschen für seine Sache gibt, der bis ins Tiefste überzeugt ist von dem, was er sagt.⁵⁵ Trotz gelegentlicher Distanzierung von Eckert setzte sich Kappes immer wieder – u. a. als theologischer Verteidiger Eckerts in allen kirchlichen Dienstgerichtsverfahren – für diesen ein und stellte sich schützend vor ihn. Später gab er zwar Eckert politisch preis, erkannte aber dessen Entwicklung als politisch stringent an. Selbst die gelegentliche Verwischung der Grenze zwischen Agitation und Demagogie bei Eckert suchte er aus dessen ungeheurer Vitalität verständlich zu machen. Andererseits muß Kappes’ Weigerung auch in diesen Jahren, die Entwicklung in der jungen Sowjetunion zum Kriterium der eigenen gesellschaftlichen Zielsetzung zu machen, in ihrem Wahrheitsmoment in der gegenwärtigen Phase des Geschichtsprozesses neu gewürdigt werden, zumal seine Stellung zur Sowjetunion offenbar eine differenzierte war. Kappes erkannte offenbar damals, daß die Entwicklung des Kapitalismus noch lange nicht abgeschlossen sei, daß also mit seinem Absterben in nächster Zukunft nicht gerechnet werden könne. Auch fürchtete er 1931 offenbar eine bürgerkriegsartige Situation mit großen Opfern an Menschenleben, wenn man gemäß der damaligen kommunistischen Taktik die gesellschaftliche Entwicklung forcieren wolle. Auch der in West- und Mitteleuropa errungene durchschnittliche Lebensstandard und bestimmte kulturelle Werte des „Abendlandes“ könnten bei einseitiger Ausrichtung auf das sowjetische Modell gefährdet werden. Unverkennbar ist jedoch auch, daß Kappes bei dieser Haltung unter dem Einfluß des von der Führung der SPD proklamierten bloßen Reformismus stand. Zugleich wehrte er mit seiner Haltung die Gefahr einer einseitig politischen Instrumentalisierung des Bundes der Religiösen Sozialisten ab. Diese Gefahr sah er z. B. in Eckerts Wochenübersichten im „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes“ bzw. im „Religiösen Sozialisten“ gegeben. Zugleich waren bei Kappes bei dieser Haltung damals auch taktische Erwägungen leitend: Er wollte der offiziellen Kirche keinen Vorwand liefern, die Religiösen Sozialisten aus der Kirche herauszudrängen, zumal er damals noch die Durchsetzung in ihr auf parlamentarisch-synodalem Wege für möglich hielt. Eckerts Weg hielt er prinzipiell für legitim, beschrieb das Verhältnis der im Bund der Religiösen Sozialisten Verbleibenden zu diesem nach seinem Eintritt in die KPD aber als ein Neben- statt des bisherigen Miteinanders. Gegen Eckerts drohende, unehrenhafte Entfernung aus dem Kirchendienst protestierte Kappes historisch überlegen und aktuell überlegt, aber vergeblich.⁵⁶ Die persönlich-freundschaftliche Verbundenheit zwischen Kappes und Eckert blieb auch über die Jahre des antifaschistischen Widerstandes in Gefängnis und Zuchthäusern bzw. in der [32:] Emigration erhalten, wie ein Brief von Kappes aus dem Exil in Palästina an den badischen Staatsrat und KPD-Vorsitzenden Eckert aus dem Jahre 1946 belegt.⁵⁷ Zu einer persönlichen Wiederbegegnung und einem Briefwechsel kam es zwar erst 1967 durch die gemeinsame Unterstützung des Versuchs, die aus dem öffentlichen und kirchlichen Bewußtsein verdrängte Geschichte der Religiösen

⁵³ Vgl. Balzer. Klassengegensätze in der Kirche, ³1993, S. 240 ff.

⁵⁴ Vgl. ebda. S. 71, Anm. 47.

⁵⁵ Ebda. S. 78. Anm. 66.

⁵⁶ Vgl. Heinz Kappes. „Ihr Kleingläubigen. warum seid Ihr so furchtsam?“ Ein Wort an die Kirche zum Fall Eckert, in: RS 1931, Nr. 48, S. 200 und „Wird Eckert abgesetzt?“, in: Volksfreund (SPD-Tagespresse) vom 10. Dezember 1931. Beide Stellungnahmen sind jetzt zugänglich in der Broschüre: Friedrich-Martin Balzer (Hrsg.), „Ihr Kleingläubigen, warum seid Ihr so furchtsam?“ – Äußerungen von Erwin Eckert und Heinz Kappes 1931 in Karlsruhe, Bann 1993, S. 43.

⁵⁷ Brief von Heinz Kappes aus Jerusalem an Erwin Eckert in Freiburg vom 27.8.1946. Darin heißt es u. a.: „Seit einigen Monaten weiß ich durch die Karlsruher Freunde, daß Du lebst und in der frz. Zone tätig bist. Wie sehr habe ich mich darüber gefreut, denn daß Du den Naziterror überlebstest, kommt mir wie ein Wunder vor. Einmal ging ein Gerücht, daß Du im Rat der Antinazis in Rußland [gemeint ist das „Nationalkomitee Freies Deutschland“, F.-M. B.] tätig warst, der sich nach Stalingrad bildete. Ich hoffe, daß es wahr sei, konnte aber nichts genaues erfahren.“ Der Brief befindet sich im Privatarchiv Erwin Eckert. Hervorhebung F.-M. B.

Sozialisten in den 60er Jahren aufzuarbeiten. Es war Kappes, der den badischen Bischof Heidland dazu bewegte, bei der Beerdigung Eckerts einen Kranz der badischen Landeskirche niederlegen zu lassen und dazu beizutragen, der Witwe Eckerts zusätzlich zu der großen Solidarität, die Eckert und seine Familie durch zahlreiche Kommunisten erfuhr⁵⁸, einen würdigen Lebensabend im Altersheim zu ermöglichen. Es war schließlich der 91jährige Heinz Kappes, der anlässlich des Todes von Elisabeth Eckert⁵⁹ noch einmal an Eckerts frühzeitige Warnungen vor dem drohenden Verhängnis erinnerte.

Die Parallelität in beider Kampf gegen rechts war 1933 zu einer persönlich sehr bitteren geworden. Ihr individuelles Schicksal spiegelt aber zentrale gesellschaftliche Probleme sowie zentrale Fragen nach den Inhalten unserer geschichtlichen Erinnerung wider. Heinz Kamnitzer, der letzte Präsident des PEN-Zentrums in der DDR, meinte einmal: „*Unser historisches Gedächtnis ist witzlos, wenn es nur speichert, was gewesen ist, und nicht erinnert, was möglich ist.*“⁶⁰ Ich füge hinzu: im Guten und im Schlechten. Und über seinen Freund und Genossen Erwin Eckert schrieb Heinz Kamnitzer: „In der Tat, Erwin Eckert ist einzigartig gewesen in deutschen Landen – leider. Als ich nach dem englischen Exil nach Berlin zurückkehrte, ist es Liebe auf den ersten Blick gewesen. Der großartige Kerl ist allerdings für mich schon vorher eine Legende gewesen, zumal die deutsche Geschichte kaum noch einen Pastor und Parteigenossen zugleich kennt. Aber nicht deswegen mochten wir uns gegenseitig. Er wurde mir so nah, weil dieser verwegene Hühne mit der Baßstimme sich für seinen himmlischen und irdischen Glauben mit offenem Visier schlug, ohne Pardon zu geben und die Folgen zu fürchten, und dabei so voller Mitgefühl vor allem für die Lasttiere der Gesellschaft gewesen ist [...]. Dazu kam der Frohsinn seiner Natur, verbun-[33:]den mit dem Prinzip Hoffnung, um das ich ihn noch immer beneide.“⁶¹ Eckerts eigene Worte, gesprochen bei der Beerdigung des ehemaligen Mannheimer KPD-Reichstagsabgeordneten Paul Schreck im Jahre 1948, lesen sich heute wie ein Vermächtnis: „Werdet nicht müde, verzagt nicht, es gibt keine höhere Aufgabe als die, an der wir stehen“ – seien wir nun linke Christen, Sozialisten, Kommunisten oder liberale Demokraten.

Einer von ihnen, der liberale Demokrat Leonhard Froese, ist nach dem Studium des Lebens und Wirkens von Erwin Eckert zu der Überzeugung gelangt, daß Erwin Eckert in jedes Geschichtsbuch gehört, das die deutsche Geschichte dieses Jahrhunderts behandelt. „Denn er – der ehemalige Kriegsfreiwillige und spätere Antimilitarist und Kämpfer für den Frieden, der ehemalige Pfarrer und spätere KPD-Funktionär, der ehemalige Bürgerlich-Liberale und ehemalige SPD-Mann und spätere engagierte Antifaschist und Kommunist, der ehemalige Verfolgte eines deutschen Regimes und spätere Inhaber höchster Ämter in einem deutschen Land – darf für sich beanspruchen, eine Art Fanal der zeitgenössischen deutschen Politik geworden zu sein! Erwin Eckert gehört in jenes Kapitel des ‚anderen, demokratischen Deutschland‘, das nicht nationalistisch, nicht militaristisch, nicht fremdenfeindlich und nicht antisemitisch ist. Ein Kapitel, das wir heute im Begriff sind, wieder zuzuschlagen.“⁶²

Der gegenwärtige historische Augenblick scheint daher weniger denn je geeignet, Eckert und auch Kappes wieder ins Gedächtnis zu rufen und ihr Vermächtnis lebendig zu machen. Für den Unvoreingenommenen steht außer Frage: Immer noch und schon wieder steht die Kirchenmehrheit wie 1918, 1933 und 1945 auf derselben Seite gegen die Linke, ganz gleich, ob sie stark oder schwach ist.

⁵⁸ Siehe Walter Ebert, Erinnerungen an Erwin Eckert, in: Erwin Eckert, Pfarrer und Kommunist, Zeitzeugen erinnern sich, herausgegeben vom Mannheimer Gesprächskreis Geschichte und Politik e. V. C/o Hans Hohmann, Am Kelterberg 11, 69493 Großsachsen, 1993, S. 109 f.

⁵⁹ Vgl. die Beerdigungsrede von F.-M. Balzer „Treue – Liebe – Mut“, in: Miszellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus. Gegen den Strom. in: Marburg 1990, S. 209 f.

⁶⁰ Heinz Kamnitzer, Abgesang mit Herzscherzen, Berlin 1993, S. 96.

⁶¹ Brief von Heinz Kamnitzer an den Verfasser vom 8. Juni 1991.

⁶² Leonhard Froese, Demokratie – Christentum – Sozialismus, Leben und Wirken Erwin Eckerts, in: TOPOS, Internationale Beiträge zur dialektischen Theorie, 2/1993, S. 165-177.

Welche Schwierigkeiten der deutsche Protestantismus mit dem sog. „Fall Eckert“ im Jahre 1993 hat, macht die Kürzung eines Beitrages in dem „Deutschen Allgemeinen Sonntagsblatt“ deutlich, in dem es heißen sollte, die Kirche „täte gut daran, den ‚Fall Eckert‘ aufzugreifen und zu Ende zu diskutieren, erscheint Eckert doch von geradezu bedrängender Aktualität: das zeigen die derzeitigen Debatten um die Rolle der Kirchen in der Dritten Welt (mithin die Frage der christlichen Kapitalismus-Kritik), um das Verhältnis von Kirche und Staat (mithin um die Kirchensteuer), um die Stellungnahmen der Kirchen zum Frieden (also zur Friedensbewegung) und zum Krieg (ergo Militärseelsorge), aber auch zum Verhältnis von Christentum und Sozialismus/Kommunismus (bei der Debatte um Kirche im Sozialismus ...).“⁶³

Verfolgt man die Geschichte der 1914/18 gescheiterten deutschen nationalistischen Bemühungen, so läßt sich heute sicher sagen, daß alle Versuche seiner deutschnationalen, rechtskonservativen und rechtsextremistischen Übersteigerung zunächst gescheitert sind, wenn auch erst nach unermeßlichen Opfern. Dafür steht in erster Linie das Jahr 1945, aber offensichtlich auch die Tatsache, daß es in der zweigeteilten Welt unter den Bedingungen der Systemkonkurrenz im Kalten Krieg wirksame Korrekture für nationalistische Euphorie und Gewaltbereitschaft gegeben hat.

Allerdings haben auch die Versuche zu seiner Überwindung durch die verschiedensten Formen von (pazifistischem, christlichem, antifaschistischem und vor allem von „proletarischem“) Internationalismus eine Niederlage erlitten, was sicher für die Kirchen- und Theologiegeschichte von erheblicher Bedeutung sein dürfte. Um zwei erschreckende Beispiele von der Tagung der Evangelischen Akademie aus Anlaß des 100. Geburtstages von Erwin Eckert zu nennen: Es war im April 1993 dort die Rede davon, daß die Zeit der „KZ-Theologie“ eines Dietrich Bonhoeffer vorbei und es stattdessen angesagt sei, die „strukturellen Gemeinsamkeiten“ von Nationalsozialismus und Barth'scher Theologie herauszuarbeiten. Hier feiert die im Zeichen der Entspannungspolitik schon tot-geglaubte Totalitarismus-Theorie des Kalten Kriegs neue Triumphe, die ja nicht nur gegen Sozialisten und Antifaschisten, sondern auch gegen die nicht- und antikapitalistischen Seiten der Kirchengeschichte gerichtet ist. „Das kann doch nur besagen, daß es maßgebliche Kräfte in der Kirche gibt, die die bisherige verbale Wertschätzung Barthianischer Theologie und/oder auch den Respekt vor der religiös-sozialistischen Option als das sehen, was es von seilen vieler ‚Kirchenführer‘ tatsächlich funktionell gewesen ist: ein Ausweis gegenüber den Siegermächten über *unsere* internationale Reputierlichkeit im kirchlichen Bereich. Das hält man jetzt nicht mehr für nötig. Weg mit dem ‚Siegerrecht‘ und Diskreditierung der rationalen, artfremden Theologie.“⁶⁴

Pfarrer müssen in erster Linie wieder gegen links sein, so lautet die Botschaft der Eppelmann, Gauck und Heitmann. Die Welle einer konservativen Umdeutung der Geschichte macht auch keineswegs vor den Kirchen halt, wie die oben aufgeführten Beispiele der Evangelischen Akademie Badens zeigen. Auch ökumenisch drängt sich der Eindruck auf, daß die in den 80er Jahren mühsam erworbenen Positionen des Weltkirchenrates über Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung stückweise über Bord geworfen werden. Schon gibt es wieder sich breitmachende Vorstellungen von einem „gerechten Krieg“. Die Bemühungen zahlreicher Pfarrer und Kirchenverantwortlicher um Unterstützung und Förderung gerade der menschlichen Ansprüche des Sozialismus stehen ebenso vor dem Kadi der neuen „Sieger“ der Geschichte wie die Sozialisten selbst.

200 Jahre nach der Großen Französischen Revolution ist die Entwertung konstitutiver Elemente der alten Bundesrepublik, über die bis 1989 weithin Übereinstimmung herrschte, in vollem Gange: der Sozialstaat, die Linie außenpolitischer und militärischer Zurückhaltung und die Integration in westliche Normen- und Entscheidungszusammenhänge werden abgebaut. Das neue (alte) Deutschland soll östlicher, protestantischer werden. Wehe dem Protestantismus, der hierin einen kurzfristigen machtpolitisch-klerikalen Vorteil erblicken zu müssen meint.

⁶³ Siehe: Reinhard Hübsch, „Eure Predigt ist Geschwätz – und Ihr wißt es nicht“, in: „Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt“ Nr. 47 vom 19. November 1993, S. 17. Die hier zitierte Passage wurde vom DAS jedoch nicht abgedruckt.

⁶⁴ Wolf-Dieter Gudopp in einem Brief vom 24. April 1993.

Die Erinnerung an die Pfarrer Eckert und Kappes, die beide im Jahr 1933 als abgesetzte Pfarrer das Gefängnis erleben mußten, macht es lebenswichtig, wenn wir nicht gänzlich in die Zeit vor 1914 mit all seinen Konsequenzen zurückgeworfen werden wollen, eine Antwort auf die Frage zu suchen, weshalb es denn überhaupt notwendig war und ist, immer wieder gegen rechts zu sein, weshalb historisch unser Jahrhundert immer wieder danach zu befragen ist, was wer wann und wie etwas gegen rechts unternehmen mußte. Es galt doch, schlimmes Unheil zu verhüten oder wenigstens einzudämmen.

Der notwendige und allen humanistisch denkenden Menschen aufgezwungene Kampf gegen rechts – das könnte schließlich auch als ein hilfreiches Mittel gegen jeglichen Nationalismus, gegen Fremdenhaß, gegen Chauvinismus und gewaltbereiten Expansionismus verstanden werden. Am politischen Horizont der letzten Jahre dieses Jahrhunderts zeichnet sich eher eine in ihren Folgen noch gar nicht absehbare Stärkung aller Übel des Nationalismus als dessen Überwindung ab.

Das Motto der kleinen Broschüre „Ihr Kleingläubigen, warum seid ihr so furchtsam“ von Ernst Bloch lautet: „Nur jenes Erinnern ist fruchtbar, das zugleich erinnert, was noch zu tun ist.“ Es gibt viel zu tun, wenn wir nicht erneut wie nach 1848, nach 1918, nach 1933, nach 1945 und nach 1989 auf dem Trümmerhaufen einer verfehlten rechten und gescheiterten linken Politik zu sitzen kommen wollen.

[36:]

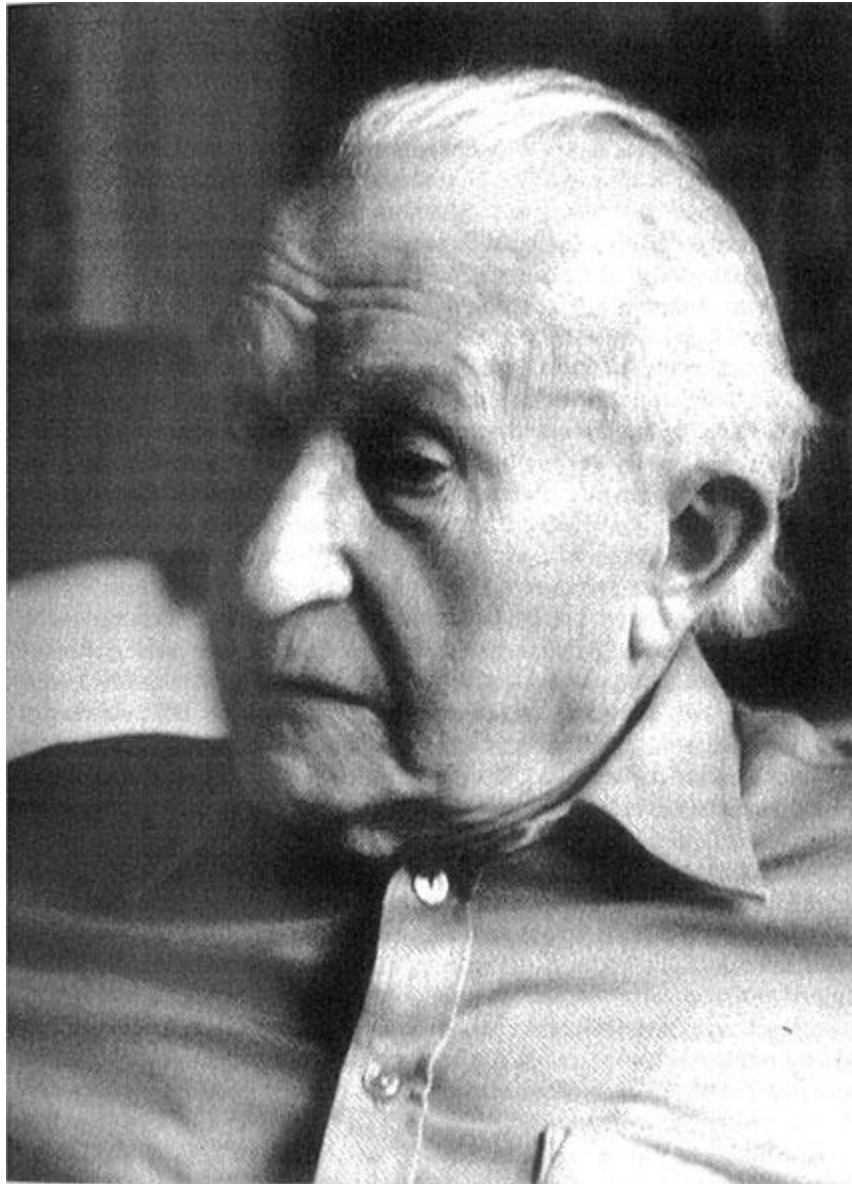
Gert Wendelborn: Das Ringen von Heinz Kappes um die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden

In einem Privatbrief aus dem Jahre 1980 wies der greise Heinz Kappes darauf hin, daß große Gestalten der Kirchengeschichte sowohl von Jubiläumsrednern als auch von Verfassern biographischer Darlegungen ihres Lebenswerkes leicht verzeichnet würden. Zum einen werde alle Geschichtsschreibung stets vom subjektiven Standpunkt des betreffenden Historikers und der jeweiligen Zeiturteile aus verfaßt. Objektiv wäre allein eine Selbstdarstellung. Fast bin ich versucht, ihm selbst hier ins Wort zu fallen und zweifelnd zu fragen: Sind selbst Rückblicke auf das eigene Lebenswerk in jeder Hinsicht objektiv, oder können sich nicht auch hier unbemerkt die Tatbestände verzerren? Aber wie dem auch sei: Die Warnung von Kappes ist von jedem Historiker und Biographen ernst zu nehmen. Ganz besonders ist seine Klage über eine kühle distanziert-akademische Betrachtung eines Lebens voller Kämpfe und Leiden zu beherrzigen, mit der der Autor sogar einen Doktor-Titel erwerben kann, obwohl er selbst völlig fern vom Engagement und der Praxis seines „Helden“ mit allen daraus erwachsenen existentiellen Konsequenzen bleibt. Schon in einem Privatbrief aus dem Jahre 1972 erinnert Kappes an Heinrich Heines Wort „Aus meinen großen Schmerzen wachsen die kleinen Lieder“ und kritisiert die Tendenz einer intellektualistischen Forschung, die dargestellte Person in ein abstraktes Prokrustesbett zu zwingen, während vom persönlichen Engagement, „das uns ins Gefängnis, zur Absetzung, zum armseligen Leben im Exil, aber immer weiter in den aktiven Dienst führte“, nur wenig anklinge.

Diese Darstellung seines Lebenswerkes möchte in solche Fehler nicht verfallen. Sie erwächst vielmehr aus großem Respekt vor diesem Werk, ja aus der Erkenntnis, daß Heinz Kappes als ein vollmächtiger Zeuge der Wahrheit in einem dezidiert theologischen Sinne in die Kirchengeschichte eingegangen ist. Das akademische Herangehen an dieses Werk kann dann einzig den Zweck verfolgen, die Darstellung so verläßlich und präzise wie möglich werden zu lassen.

Herkommen und Jugend

Heinz (eigentlich Martin Heinrich) Kappes entstammte wie viele Pfarrer seiner Generation einem theologisch konservativen und deutsch-nationalen Pfarrhaus. Sein Vater, Kirchenrat Georg Kappes (1863-1931), hatte freilich auch starke soziale Neigungen und offenbar gute Beziehungen zu seiner Bauerngemeinde. Auch war er Gründer von Schülerheimen. Einer der Freunde des Vaters, Heinz' Pate Martin Wenck, war Freund und Biograph Naumanns. Heinz wurde im badischen Fahrenbach, einem Dorf im Odenwald, geboren. Auch die Atmosphäre auf seinem Kleinstadtgymnasium in Wertheim, wo er im Jahre 1911 die Reifeprüfung mit sehr gutem Ergebnis abschloß, beschrieb er 1973 in seinem Gespräch mit Friedrich-Martin Balzer in der Rückschau [37:]



Heinz Kappes, 1988 (Foto F.-M. Balzer)

[38:] als nationalistisch. So verwundert es nicht, daß Heinz Kappes wie Erwin Eckert und unzählige andere Jugendliche bei Ausbruch des I. Weltkrieges sich sofort freiwillig zum Militärdienst meldete. Davor aber lagen bereits 6 Semester Theologiestudium in Tübingen und Berlin. Adolf Schi alter wird in dem mir vorliegenden Material von Kappes einmal erwähnt, aber sonst scheinen seine akademischen Lehrer jedenfalls nicht prägend auf ihn gewirkt zu haben. Er studierte neben Theologie auch Orientalistik und begann früh Arabisch zu lernen. Dies freilich entsprang ebenfalls einem geistlichen Impuls. Kappes war nämlich von der Mission des Johannes Lepsius im Vorderen Orient, auf die ihn schon sein Vater hingewiesen hatte, und seiner Hilfe für die verfolgten Armenier so gefesselt, daß er in seine Fußstapfen treten wollte. Er wollte in die Islam-Mission gehen, bezeichnenderweise mit der Begründung, dies sei eine denkbar schwere Arbeit. In Berlin konnte er immerhin auch Rosa Luxemburg hören. Wie viele andere Theologiestudenten trat er in den Wingolf ein, verließ ihn aber enttäuscht 1932 wegen dort vorherrschender unüberwindbarer reaktionärer Tendenzen.

Als Kriegsfreiwilliger kam er in das Karlsruher Artillerieregiment. Er verbrachte alle 4 Kriegsjahre an der Westfront. Er wurde 1915 zum Leutnant befördert und erhielt 4 militärische Auszeichnungen, darun-

ter das EK I und II. Mehrmals wurde er verwundet. In der Sommeschlacht 1916 erlitt er einen Kopfschuß, an dessen Folgen er lebenslänglich zu tragen hatte. Besonders in den 1920er Jahren erlebte er häufig epilepsieartige Krämpfe, die er vergeblich geheimzuhalten suchte, und auch seine Nerven hatten erheblich gelitten. Überhaupt darf man daraus, daß er das 95. Lebensjahr erreichte, nicht auf einen kerngesunden Menschen schließen. Offenbar rang er seine unermüdlichen, großen Leistungen einem oft kranken Körper ab.

Martin Wenck, der Freund Naumanns und zeitweilige badische Geistliche, machte ihn 1916 auf den Gedanken eines Verständigungsfriedens aufmerksam und gewann ihn dafür durch präzise Informationen. Aus dem Krieg kam er wie Eckert als überzeugter Pazifist und Antimilitarist, so daß er sich früh Friedensgruppierungen wie dem Weltbund antimilitaristischer Pfarrer anschloß, wenn er auch 1919 noch deutschnational wählte. Wie in der Folgezeit im Pfarrdienst unterhielt er aber schon in seiner Militärzeit enge Beziehungen zu einfachen Menschen, in diesem Fall zu den Soldaten, und es war bedeutsam für seine folgende Entwicklung, daß er erstmals persönlich mit Menschen aus dem Proletariat zu tun hatte. Oft hat er auf diesen langjährigen direkten Kontakt von Mensch zu Mensch hingewiesen, um zu zeigen, daß seine sozialpolitische Position nicht im Theoretischen verharrte, ja gar nicht primär von einer Theorie bestimmt wurde.

Nach Rückkehr von der Front beendete Kappes 1919 sein Theologiestudium in Heidelberg (1. theologische Prüfung im Mai 1919). Noch im Urteil des kirchlichen Dienstgerichtes vom 1. Dezember 1933 wird darauf hingewiesen, daß er sein 2. theologisches Examen im November 1919 mit der Note „recht gut“ als zweiter unter 19 Kandidaten abschloß.

[39:]

Nachdenken über das Kriegserlebnis

1922 schilderte auch Kappes in einer vom Heidelberger Wingolf herausgegebenen Broschüre seine persönlichen Kriegserlebnisse. Er ließ dabei anhand ausgewählter Beispiele die Fakten ganz für sich sprechen, verzichtete fast auf jede Kommentierung, machte aber durch seine lebendige Erzählweise die Härte und Grausamkeit des Geschehens deutlich. Zunächst sprach er freilich von der ersten Ablösung nach sieben Monaten Fronteinsatz im Mai 1915, als er „Frühling, Frieden und Frauen“ mit durstigen Augen und hungernder Seele in sich hineintrank „nach Wintermonaten von Schmutz, Stellungskampf, Schanzen, Unterstandsenge und Verlusten“, sich am Ausreiten in maifrische Wälder ebenso erfreute wie an Büchern. Er berichtet auch von Predigten in der Stellung vor Katholiken, Protestanten und Juden, so über 1. Joh. 5,4. Dann aber schildert er die Sommeschlacht des Jahres 1916, als sich das Tal mit Leichen füllte und er selbst im tiefen Unterstand in seinem Blut lag. Er beschreibt die Fahrt in einem Sanitätsauto, das als letztes an die Frontlinie gelangt war, in rasendem Tempo durch Granatlöcher und die Operation, bei der ihm, noch bevor das Chloroform zur Wirkung kam, ein haselnußgroßer Splitter aus dem Hinterkopf entfernt wurde und er das Meißeln am Schädelknochen spürte, bevor er als einer der Letzten mit noch offen liegendem Gehirn unter dem Stärkeverband aus dem kurz darauf zerschossenen Lazarett abtransportiert wurde. Er berichtet von einem Gasangriff und von den nicht minder schweren Erlebnissen im August 1917 vor Verdun, als er mit den letzten sechs Kanonieren die verlorene Stellung verließ. Nachdem er beschrieben hat, wie die Linie mit unendlichen Verlusten gehalten wurde, kommentiert er erstmals offen: „Das viele Blut ‚muß‘ sein wegen der Erzbecken und Kohlengruben. Ist das ein Gegenwert für Menschenleben? Der furchtbare Wahnsinn des Mordens hat mich vollwach gemacht.“ Doch in der Heimat habe man noch immer nichts verstanden, als er davon nach Hause berichtete.

Noch in Jerusalem kam Kappes am 1. Advent 1934 auf das Weihnachtsfest 1914 an der Somme zu sprechen, weil ihn der dortige Propst gebeten hatte, in seiner Ansprache an eigene Weihnachtserlebnisse anzuknüpfen. Hier heißt es ganz klar: „Der Weihnachtstag hatte mich helllichtig gemacht für die Sünde des Krieges.“ „Die Weihnachtsbotschaft erklang nicht mehr als romantischer Stimmungszauber, sondern

als Gebot des Königs der Welt, des Friedensfürsten, als Forderung, die unerbittlich Ernst ist.“ Schon damals habe er gespürt, dieser Krieg müsse der letzte gewesen sein, „wenn anders die für die Geschichte verantwortlichen christlichen Völker nicht Verrat an ihrem Herrn üben wollen“.

Am 15. März 1925 hielt Kappes die Gedächtnisrede auf dem Karlsruher Ehrenfriedhof unter dem Titel „Weltkrieg und Republik“ beim südwestdeutschen republikanischen Tag. Seine Ausführungen muten hochgestochen idealistisch an und scheinen zunächst keinen konkreten politischen Hintergrund zu haben, doch letztere Annahme erweist sich im Laufe der Lektüre als irrig. Er spricht vom Senken der Fahnen vor den über 2 Millionen Gefallenen. Er spricht von der Schuld, die Stimmen der [40:] Toten im Alltag nicht mehr hören zu wollen, „weil wir zu feige waren, weil wir vergessen wollten“. Die Stimme der Toten frage aber „wie ein zweischneidend Schwert“, wie man ihr Erbe gewahrt habe. „So müssen wir sühnen, indem wir das Schmerzvolle wieder tun, den Weg in die Hölle zurückkehren: Alle Schrecken, alles namenlose Grauen, alles Elend und Hunger, Gas, Trommelfeuer, Dreck, Wunden, jegliches Martyrium der Seele und des Leibes in seiner unmittelbaren Furchtbarkeit müssen wir wieder erleben.“ „Nicht Mut, sondern Feigheit ist es, wenn man heute schon das wahre Gesicht dieses Weltkrieges vergessen hat und nur noch ein verlogenes, von Romantik und Manöverbegeisterung verfälschtes Gesicht sieht.“ Es bedeute eine Entwertung aller Opfer, wenn man leichtfertig von dieser größten Katastrophe der Menschheitsgeschichte spreche und für einen zukünftigen begeistere. Als Kriegsbegeisterung und alle Illusion verflogen, „als der Hurratriotismus nur noch bei Heimatstrategen, Drückebergern und Kriegsgewinnlern zu finden war“, da hielt die Soldaten nur noch die Vision einer neuen Ordnung aufrecht. „Unser Kriegsziel war nicht Belgien, nicht die Erzbecken und Kohlengruben, nicht Kolonien und Weltmacht, aber etwas viel Größeres: ein neues Deutschland, ein neues Europa, eine neue Welt!“ Das beglückende Erlebnis der Kameradschaft in Not und Tod sei zum Symbol für die kommende Gemeinschaft geworden, auch als „Klassenüberwindung in der Wirtschaft, als Völkerbund zwischen den Nationen“. Sie verteidigten nicht das Alte, das ihnen immer wertloser wurde, sondern gaben ihr Leben für ein grundlegend Neues, dabei wissend: „aber welche Gnade wäre es, am Neuen mit allen Kräften mitschaffen zu dürfen, einmal wieder aufzubauen, statt immer zu zerstören“. Offensichtlich will Kappes mit solchen Darlegungen in kühner Umfunktionierung des offiziell Verkündeten dem damaligen Geschehen noch nachträglich einen Sinn abtrotzen, der auch heutiger Frustration entgegenwirkt: „Da war der Fluch gegen Gott, der den Krieg zuläßt, gewandelt in die demütige Erkenntnis des Gottesgerichts über menschliche Schuld und in den Berge versetzenden Glauben an einen neuen Völkerfrühling, der nach solchem Todeswinter durchbrechen muß!“ In diesem Sinne sei es diesseits und jenseits des Stacheldrahts zur Abkehr vom Kriegsgeist und „von dem im Todeskrampf liegenden Zeitalter imperialistischer, kapitalistischer, egoistischer Prägung“ gekommen. In diesem Sinne starben Gefallene hüben und drüben „mit dem Blick in das gelobte Land der Zukunft, das ihre Füße nicht mehr betreten durften“. In diesem Sinne seien auch die Fahnen zu senken vor den nach dem Krieg unter Mörderhand Gefallenen, eine deutliche Anspielung auf das Schicksal Erzbergers, Rathenaus und vieler anderer zu Demokraten Geläuterter. Kappes spricht in diesem Zusammenhang als Überzeugungsdemokrat in der Abkehr vom Alten und Abgetanen vom „Bekenntnis zum neuen Deutschland, zur deutschen Republik“, zur Weimarer Verfassung, vom Streben nach einer Neuordnung der Wirtschaft, vom Frühling der Jugendbewegung, der Hoffnung auf ein innerlich erneuertes Großdeutschland, der Schau einer Schicksalsgemeinschaft „Pan-Europa“ und dem aufrichtigen Willen zur Versöhnung aller Völker. Das Symbol dieses Glaubens seien die Farben schwarz-rot-gold. Kappes schließt mit dem verpflichtenden Satz „Nun erst spüren wir die ganze Wucht der Verantwortung, die auf uns lastet.“

[41:]

Im Vikariat

Kappes bat die Landeskirchenbehörde um Anstellung in einer proletarischen Gemeinde, da durch den Tod von Lepsius und die Kriegsfolgen an eine Verwirklichung seines ursprünglichen Planes vorerst nicht mehr zu denken war. Er wollte nun in seiner badischen Heimat eine ähnlich schwere Aufgabe erfüllen.

Am 17. März 1920 wurde er unter die badischen Pfarrkandidaten aufgenommen. Sein Vikariat absolvierte er zunächst kurzfristig in zwei kleinen Orten, dann aber von April 1920 bis zum 1. Mai 1922 in einem Proletarierviertel Mannheims bei Pfarrer Dr. Ernst Lehmann (1861-1948), der von Friedrich Naumann (1860-1919) herkam und stark sozial interessiert war, auch den religiösen Sozialisten beitrug, wenn er auch nicht in engerem Sinne geistig zu ihnen gehörte. Eckehart Lorenz hat in einem instruktiven Buch „Kirchliche Reaktionen auf die Arbeiterbewegung in Mannheim 1890-1933. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte der evangelischen Landeskirche in Baden“¹ sein dortiges Wirken ausführlich beleuchtet. Schon hier stieß Kappes zu den religiösen Sozialisten, die sich in Baden „Badischer Volkskirchenbund evangelischer Sozialisten“ nannten. In deren Mannheimer Ortsgruppe war Lehmann Beisitzer im Vorstand und Kappes Schriftführer. Noch in Mannheim trat Kappes auch 1922 in Verbindung mit der SPD, der er von 1924 bis 1933 angehörte, während der ältere Lehmann diesen Schritt erst 1930 vollzog. Lehmann war ein Vetter Rathenaus (1867-1922). Seine Lutherkirche lag in der proletarisch geprägten Mannheimer Neckarvorstadt, so daß Kappes hier schon durch viele Besuche Arbeiterhaushalte mit ihren drückenden Lebensbedingungen genau kennenlernte. Auch für das Lungenspital war er zuständig, so daß auch seine Fürsorgearbeit hier einsetzte. Er suchte in der Gemeinde Hilfe für besonders Bedürftige zu organisieren.

Vor allem aber engagierte er sich, darin Emil Fuchs² und Günther Dehn³ nicht unähnlich, in der Jugendarbeit. Wie viele Pfarrer jener Zeit war Kappes zu dieser Zeit auch stark von der Jugendbewegung beeinflusst. Schon von daher hatte er viel Sinn für den emotionalen Aspekt der Lebensbetrachtung. Die Jugendbewegung konnte, weil sie politisch nicht festgelegt, vielmehr gefühlsbetont-idealistisch war, ihre Protagonisten später in entgegengesetzte Lager führen, doch eignete sich Kappes schon hier seine lebenslange Zielstellung vom neuen Menschen in einer neuen Gesellschaft an. Das erleichterte ihm den Zugang zu den Religiösen Sozialisten beträchtlich. Von Anfang an vertrat er also ein tiefgreifendes Reformprogramm, das sich nicht auf die Beschäftigung mit dem einzelnen beschränken konnte und deshalb vom Ansatz her die Begrenzung des Amtsverständnisses der großen Mehrzahl der damaligen Pfarrer durchbrach, aber auch nie vom Einzelmenschen absehen wollte und deshalb davor [42:] gefeit war, das Geistliche zugunsten des Politischen zu instrumentalisieren. Der Zugang zu den Religiösen Sozialisten wurde ihm auch dadurch erleichtert, daß diese in ihrer Anfangszeit politisch und weilanschaulich keineswegs festgelegt waren und auf die Klärung in freier Diskussion großen Wert legten. Nicht zufällig war Kappes an vielen Diskussionsabenden persönlich beteiligt. Lorenz⁴ weist darauf hin, daß diese Situation auch objektiv bedingt war. Die alten Lösungsversuche, wie sie die „Positiven“ anboten, waren ihren Mitgliedern unglaublich geworden, so daß der Bund Suchenden neue Orientierung verhieß. Doch verschiedenste Sozialismus- und Demokratievorstellungen rangen hier noch miteinander, und diese „Stimmung“ der Anfänge blieb auch später unter der programmatischen Oberfläche bestehen. Auch auf Kappes machte Gustav Landauer (1870-1919), der Märtyrer der kurzzeitigen Bayerischen Räterepublik, großen Eindruck. Lorenz dürfte im Recht sein mit seiner Feststellung, daß Kappes und andere junge evangelische Geistliche von der Möglichkeit eines nichtmaterialistischen Sozialismus, von der zentralen Stellung von Geist, Person und Willen in seinem Denken und von einer Wertschätzung einzelner Motive des Christentums fasziniert waren in Abhebung vom nüchternen Verweis auf ökonomische Strukturen und Gesetze bei Marx und dem ebenso nüchternen politischen Taktieren vieler sozialdemokratischer Politiker. Kappes kam auch mit Jugendgruppen der politischen Linken verschiedenster Färbung in intensiven Kontakt. Er sprach vor ihnen etwa zum Thema „Gegen einen materialistischen Marxismus, für einen Sozialismus organischer Gemeinschaften, aufgebaut auf dem lebendigen Geist“ und ließ u. a. Lieder von Kurt Eisner (1867-1919) in religiösen Friedensfeiern singen.

¹ Sigmaringen 1987, vgl. meine Rezension in der Deutschen Literaturzeitung Bd. 110, 1989, Sp. 316-319.

² Vgl. seine Autobiographie „Mein Leben“, Bd. 2. Leipzig 1959, S. 39 ff.

³ Vgl. seine Autobiographie „Die alte Zeit, die vorigen Jahre“, München 1964. S. 185 ff.

⁴ Ebenda. S. 119 f.

Schon das Thema dieses Vortrags weist aber auch auf seine Nähe zu den Bestrebungen des „Neuwerkkreises“, denen er unter den badischen Volkskirchlern besonders nahe stand. Auch dies verband ihn an sich mit Dehn⁵, zu dem sich trotzdem wohl nie eine engere Verbindung ergab, wie noch eine distanzierte Äußerung in einem Privatbrief des Jahres 1933 verrät. Dies ist insofern schade, als der „Fall Dehn“⁶ objektiv ebenso wie der „Fall Eckert“ bereits zum Kirchenkampf gehörten, der also nicht erst 1933 begann, wobei Dehn und Eckert auf Seiten der wahren Kirche standen. Die Distanz zu Dehn mag mit der Distanz von Kappes und anderen religiösen Sozialisten⁷ zur Dialektischen Theologie zusammenhängen, die Kappes offenbar nur kurze Zeit durchbrach. Diese war bedingt dadurch, daß die Religiösen Sozialisten [43:] theologisch dem freilich äußerst komplexen Phänomen des theologischen Liberalismus verhaftet blieben, dies freilich in einer sehr spezifischen Ausgestaltung, daß sie in ihren politischen Erkenntnissen den Vertretern der Dialektischen Theologie weit voraus waren und diese auch wohl noch mehr von Gogarten als von Barth und dem objektiven Gefälle seiner Theologie in dem von ihm eigentlich gemeinten Sinne her verstanden, freilich auch dadurch, daß Barth und seine Freunde damals – auch in Verbindung mit ihrem theologischen Lehramt – so sehr mit dem theologischen Neuaufbruch befaßt waren, daß darüber in den 1920er Jahren ihr politisches Engagement ganz in den Hintergrund trat. Jedenfalls ging es dem Neuwerkkreis um eine sozialistische Lebensgestaltung in einer Siedlungsgemeinschaft Gleichgesinnter. Die Landeskirchenbehörde erhob schon früh Bedenken gegen die politische Betätigung von Kappes, doch er schrieb ihr am 6. März 1922, er sei aus Gewissensgründen Sozialist.

In seinem Selbstporträt im Westdeutschen Rundfunk am 13. August 1978 hat Kappes darauf hingewiesen, daß man sich in der Mannheimer Gemeinde zwar letztlich erfolgreich um die Anstellung sozial ausgebildeter Sozialfürsorgerinnen bemüht hätte, er hier aber zu der Erkenntnis gelangt sei, daß mit karitativer Arbeit allein die sozialen Probleme nicht zu lösen seien. Dies sei der Sinn seiner Bereitschaft auch zu politischer Betätigung gewesen. Was die Jugendarbeit betrifft, so wirkte Kappes bei der Zusammenführung von zwei Jugend- und Mädchenbünden zum „Bund Deutscher Jugendvereine“ beträchtlich mit. Hier kam er auch mit Wilhelm Stählin in Berührung und schloß mit ihm Freundschaft. Schrittmacher war der junge Kappes auch bei der Aufführung von Krippen- und Mysterienspielen in Kirchen, wobei er auch seine erste Frau Eise Kern kennenlernte, mit der er 1922-1948 verheiratet war. Aus dieser Ehe stammen seine 1924-1928 geborenen Kinder, die später in den USA und England lebten.

Karlsruher Pfarramt

Am 7. Mai 1923 trat Kappes sein Karlsruher Pfarramt an, nachdem die Kirchenleitung es wegen seiner Sympathie für den Sozialismus abgelehnt hatte, ihn mit der Leitung des Melancthonstifts in Wertheim zu betrauen, eine Einwirkung auf die Jugend in sozialistischem Sinne fürchtend, und blieb hier ca. ein Jahrzehnt lang tätig. Seine Schwerpunkte waren hier die Jugend- und die karitative Arbeit. Er hatte den Status eines Jugendpfarrers. Schon am 1. August 1922 war er als Vikar an die Schloßkirche nach Karlsruhe gekommen und hatte sich bei seiner ersten Predigt einen Rüffel seines ihm an sich gewogenen Vorgesetzten zugezogen, weil er bei der Auslegung des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter diesen mit der heutigen Wirksamkeit der Gewerkschaften verglich, die sich der Not der Arbeiterschaft angenommen hätten. Er war Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Karlsruher Jugendbünde, leitete aber auch die karitative Arbeit in Karlsruhe. Als solcher führte er die Erneuerung der kirchlichen Fürsorgetätigkeit, die er schon in Mannheim begonnen hatte, weiter. Er entfernte sich dabei von den alten, meist pietistisch geprägten Vereinen. [44:] Gemeindeglieder wurden zur Übernahme eigener Verantwortung bei Pflege

⁵ A. a. O., S. S. 230 ff.

⁶ A. a. O., S. 247 ff. Beilage zum Standpunkt 1983, H. 1 mit Beiträgen von Walter Bredendiek, Werner Prokop, Wolfgang Wiefel, Eberhard Winkler u. Rosemarie Müller-Streisand. Joachim Rohde: „Emil Fuchs und der ‚Fall Günther Dehn‘“ in: „Ruf und Antwort. Festgabe für Emil Fuchs zum 90. Geburtstag“, Leipzig 1964, S. 172-181 (mit Lit.), die von Hartmut Ludwig zum „Fall Dehn“ veröffentlichten Briefe von und an Karl Barth (Standpunkt 1981, H. 11, S. 304 ff.) u. Christoph Schwöbel: „Karl Barth – Martin Rade. Ein Briefwechsel“, Gütersloh 1981, S. 250-263.

⁷ Vgl. Fuchs, a. a. O., S. 165 ff.

und Hilfe in Sozialfällen in enger Zusammenarbeit mit kommunalen und anderen staatlichen Behörden erzogen. Kappes betonte in seinem Gespräch mit Balzer am 2. November 1973, daß die badische Landeskirche in diesem Tätigkeitsfeld vorbildlich für die evangelische Kirche in ganz Deutschland wurde.

Er arbeitete aber auch mit der Arbeiterwohlfahrt und der kommunistischen Roten Hilfe zusammen. Als die Landesregierung die Bordelle aufhob, schuf Kappes gegen den Widerstand des Oberkirchenrats auch ein Heim zur Resozialisierung von Prostituierten, das ein weiblicher Kapitän der Heilsarmee aus Berlin leitete. Kappes arbeitete auf sozial-karitativem Gebiet auch mit dem besonders versierten Friedrich Siegmund-Schultze (1885-1969) eng zusammen.⁸ Er und der gleichfalls in Berlin tätige Carl Mennicke (1887-1959), dort einer der führenden Religiösen Sozialisten, sandten Kappes einen dem Proletariat entstammenden sozialdemokratischen Sozialarbeiter aus Bielefeld, was seinen Gegnern eine Angriffsfläche bot.

Die praktische Arbeit blieb von nun an stets sein Hauptbetätigungsfeld. Er fuhr auch auf die umliegenden Dörfer – man befand sich noch in der besonders schwierigen Inflationszeit –, um Bauern für hungernde Stadtkinder zu interessieren, auch für der Erholung bedürftige Kleinkinder oder in den Großen Ferien zu beschäftigende Schulkinder. Besonders schlimm war auch die Lage von Familien, die aus dem Elsaß vertrieben waren und hier in einer „fast menschenunwürdigen Siedlung“ wohnten. Ein kleiner religiös-sozialistischer Kreis kam regelmäßig im kleinen Saal seines Bürogebäudes zusammen. Sie feierten in bewußter Anknüpfung an die Jerusalemer Urgemeinde auch Agapen, also Liebesmahle, zu denen jeder Nahrungsmittel zur Verteilung untereinander mitbrachte. Es folgten Lesungen aus Reden von Blumhardt und Ragaz und deren Auslegung. Die Gemeinschaft in diesem Kreis von 50 bis 60 Menschen, die so etwas wie eine Kerngemeinde war, wurde als beeindruckend empfunden. Seine Mitarbeit in der SPD, in der Stadtverordnetenversammlung 1926 und als Stadtrat von 1929-1933 gestaltete Kappes so, daß er hier seine Erfahrungen aus der diakonischen Arbeit mit einbringen konnte. Eine Kandidatur zu den Reichstagswahlen 1932 lehnte er ab, während er im Karlsruher Rathaus in einer Fülle von Kommissionen und Ausschüssen mitwirkte. Als der Oberbürgermeister ihn am 6. April 1933 von seinem Amt als Stadtrat auf seinen Antrag hin entpflichtete, teilte er ihm schriftlich mit, daß damit auch seine Tätigkeit in folgenden Gremien beendet sei: Fürsorgeausschuß, Arbeits- und Beschwerdeausschuß für das Fürsorgeamt, das Jugendamt und die Kriegsbeschädigten- und Kriegshinterbliebenenfürsorge, Ausschuß für Gefährdetenfürsorge, Krankenhauskommission, Personalkommission (als Stellvertreter), Tuberkuloseausschuß, Beratender Ausschuß für Beschwerdefälle in Fürsorgesachen, Ausschuß des Vereins Jugendhilfe, Preisausschuß des Mittelbadischen Milchzusammenschlusses und Verwaltungsrat des Waisenhauses.

[45:]

Mitstreiter im Bund der Religiösen Sozialisten

Kappes gehörte dem Vorstand des Badischen Volkskirchenbundes Evangelischer Sozialisten an und engagierte sich hier in starkem Maße. Er publizierte im „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes“ (SAV) bzw. „Der Religiöse Sozialist“ (RS) ebenso wie in der „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“ (ZRS) seit 1925, sprach auf zahlreichen Versammlungen der SPD wie des Bundes und gehörte seit 1926 der religiös-sozialistischen Fraktion in der badischen Landessynode als deren jüngster Abgeordneter (einige Monate jünger als Eckert) an, wo er auch für die Fraktion das Wort ergriff. Im Schlußgottesdienst des Bundeskongresses in Meersburg hielt er die Predigt.⁹ Zwei Jahre später gestaltete er auf dem 4. Bundeskongreß in der Mannheimer Trinitatiskirche den Eröffnungsgottesdienst.¹⁰ Auf der internationalen Führerkonferenz 1929 in Köln gab er neben Emil Fuchs den grundlegenden Bericht. Beteiligt war er im Juni

⁸ Vgl. John S. Conway: Between Pacifism and Patriotism – A Protestant Dilemma: The Case of Friedrich Siegmund-Schultze in: Evangelische Theologie 1983, H. 3. S. 87-113.

⁹ SAV 1926, Nr. 37 vom 12.9.1926.

¹⁰ SAV 1928, Nr. 33 vom 12.8.1928.

desselben Jahres an der „Jungevangelischen Tagung für Kirchenpolitik“ in Marburg¹¹, die der Erkundung möglicher Gemeinsamkeiten mit dem Neuwerk, dem Bund Deutscher Jugendvereine, den Christdeutschen, den Freunden der „Christlichen Welt“, der Berneuchener Konferenz, der Sydower Bruderschaft und der Konferenz jüngerer Hannoverscher Pastoren diente. Nach Eckerts Entlassung aus dem Kirchendienst am 11. Dezember 1931 war er der einzige religiös-sozialistische Abgeordnete des Deutschen Evangelischen Kirchentages, ohne als solcher freilich noch wirksam werden zu können. Christoph Blumhardt (1842-1919) und Leonhard Ragaz (1868-1945) beeinflussten ihn geistig am stärksten, wie er bis ins hohe Alter hinein immer wieder bezeugte, nachdem er während des Studiums in Berlin bereits mit dem Kreis um Naumann Fühlung aufgenommen hatte. Die Lektüre Blumhardts gehörte bis zu seinem Tode zu seinen täglichen Lebensfreuden, und er las auch gern anderen daraus vor, zuletzt Else Lehle, der Arzthelferin in Stuttgart, die ihn in ihre Wohnung aufnahm und bis zum Tode umsorgte, als er seine zweite Frau, die Niederländerin Riek Liesveld, die er schon aus gemeinsamer Arbeit in Palästina kannte, 1977 durch Tod verloren hatte und 1981 auch noch gezwungen wurde, seine Karlsruher Wohnung aufzugeben. In einer Buchbesprechung des 3. Bandes der Predigten und Andachten Blumhardts¹² hat er über die Gründe hierfür am ausführlichsten Rechenschaft abgelegt. Er lese aus diesem Band auch vor jungen Menschen, die der Kirche ablehnend gegenüberstehen, und vor Arbeitern, die die landläufige kirchliche Verkündigung nicht mehr hören können. Sie alle habe Blumhardt stark beeindruckt, obwohl er doch kein blendender Rhetoriker sei, einen massiven Biblizismus vertrete und christozentrisch statt psychologisch argumentiere. Hier werde ungeachtet des [46:] zeitgebundenen pietistischen Sprachgewandes¹³ nicht einfach Theologie weitergegeben, sondern Zeugnis von er- und gelebtem Leben abgelegt und Gottes Wort auf die konkrete Lage des Menschen bezogen. Der Brief vom 11. August 1982 an den alten Kampfgefährten Ludwig Simon weist in dieselbe Richtung, nur daß Kappes den Lobpreis Blumhardts jetzt verbal anders artikuliert. Kappes konnte Blumhardt persönlich nicht mehr kennenlernen, wohl aber Ragaz, den er öfters in Zürich besucht haben muß und den er auch als Leiter der Internationalen Führerkonferenz der Religiösen Sozialisten in Köln vom 1. bis 3. November 1929 rühmt.¹⁴ An Ragaz, dessen „Neue Wege“ er regelmäßig las, beeindruckte ihn die geistliche Substanz nicht minder als das praktische Vorbild: er hatte seine Professur an der Universität Zürich niedergelegt und lebte jetzt in bescheidenen Verhältnissen in einem Arbeiterviertel, baute dort auch Volksbildungsarbeit auf und besaß auch international eine große Ausstrahlungskraft.

Die Spezifik des Wirkens von Kappes im Volkskirchenbund ist zweifellos richtig getroffen, wenn dieser im Rückblick in einem Brief an Balzer vom 1. Mai 1972 schrieb: „Wir hatten damals nicht nur politisch und kirchenpolitisch zu kämpfen, sondern es war ein spiritueller Kampf ähnlich dem, den Jesus gegen die Pharisäer zu kämpfen hatte. Diese Auseinandersetzung lag weit über dem kirchenpolitischen Bereich.“ Freilich waren Gottes Gnadengaben auch im Bund naturgemäß unterschiedlich verteilt, wie Kappes 1973 im Gespräch mit Balzer bei der erstaunlich plastischen Schilderung der Eigenart seiner damaligen Mitkämpfer sichtbar werden läßt. So beschreibt er Eduard Dietz (1866-1940) als einen Mann aus einer anderen, größeren Kultur, die bei den Jüngeren durch den I. Weltkrieg abgebrochen worden sei. Erwin Eckert (1893-1972) liebte den Kampf, brachte dem Gegner nicht ungern Wunden bei, besaß große Schlagfertigkeit, Beredsamkeit und physische Kraft, aber auch einen Instinkt für Macht und für die Ausnutzung der Situation. Er konnte die Massen mitreißen und besaß eine große Ausstrahlungskraft, war zugleich aber erstaunlich zart und liebevoll auch Kindern gegenüber. Hanns Löw dagegen blieb im Grunde unpolitisch, betrieb aber eine um so intensivere praktische Sozialarbeit in seinem Arbeiterviertel

¹¹ ZRS 1929, H. 3, S. 52 f.

¹² ZRS 1929, H. 3, S. 55-57.

¹³ Um eine differenzierte Sicht pietistischer und evangelikaler Ausprägungen des christlichen Glaubens bin ich bemüht in meinem Büchlein „Gottes Wort und die Gesellschaft. Zum Verhältnis von Frömmigkeit und sozialer Verantwortung bei den Evangelikalen“. Reihe Fakten/Argumente des Union-Verlags, Berlin 1979.

¹⁴ SAV 1929, Nr. 47. S. 349 f., Nr. 48, S. 357 f., Nr. 49, S. 365 f.

von Karlsruhe. Bei Heinrich Dietrich (1886-1953) empfand Kappes das politisch-taktische Element, aber anders als bei Eckert im Sinne sozialdemokratischer Kompromißpolitik, als zu ausgeprägt.

Religiös-sozialistische Sondergottesdienste

Regelmäßig hielt Kappes in Karlsruhe und auch an anderen Orten religiös-sozialisti-[47:]sche Gottesdienste, besonders am 1. Mai und am 2. Sonntag im Advent, den die Religiösen Sozialisten als Weltfriedenstag begingen, wobei sie als Gruppierung in Deutschland einen Aufruf der Stockbohrer Weltkirchenkonferenz der Bewegung für Praktisches Christentum 1925 aufgriffen. In Karlsruhe erreichte er dabei 1000 bis 1500 Teilnehmer, so daß die Kirche überfüllt war, und auch Arbeiterchöre wirkten mit. Die Mitwirkung von Arbeitergesangsvereinen außer bei den eigentlichen liturgischen Stücken zeigt, wie ansprechbar beträchtliche Teile des Proletariats auf eine ihnen nahe, zeitbezogene christliche Verkündigung und Gemeinschaftsgestaltung noch waren. Laien wirkten auch als Sprecher mit. Solche Gottesdienste wurden gern unter das die Religiösen Sozialisten zentral interessierende Thema der Umwandlung der bestehenden Ordnung in eine Ordnung der Gerechtigkeit gestellt.

Wie sehr solche Gottesdienste Kappes innerlich beschäftigten und in welchem Maße er an diese Frage auch theoretisch-hermeneutisch statt rein praktisch heranging, beweist sein Aufsatz „Sozialistische Gottesdienste“¹⁵. Hier geht er davon aus, daß die Gottesdienstformen in der evangelischen Kirche wandelbar sind. Kultusraum und -formen entstammten stets der jeweiligen Zeit, Sinn des Gottesdienstes aber sei zu allen Zeiten die Vergegenwärtigung des Ewigen in der Zeit. Kappes sprach offen die Gefahr an, daß der Gottesdienst auf diese Weise verweltliche. Diese Gefahr sei in der Zeit der extremen Aufklärung und des Kulturprotestantismus akut geworden. Ebenso groß aber sei die Gefahr der Sinnentleerung, wenn die Form von Gottesdienst und Verkündigung wie im katholischen und orthodoxen Bereich verabsolutiert werde. Da Gottes Wort lebendig sei, könne auch die Gottesdienstform jederzeit neugestaltet werden. Man könne aber nicht mit bloß liturgischen Mitteln dem Übel begegnen – eine Überzeugung, die Kappes offenbar mit Recht von den gelegentlich hochkirchlichen liturgischen Bewegungen unterscheidet. Ähnlich Thomas Müntzer¹⁶ wies Kappes darauf hin, daß naturgemäß auch der Sonntag sinnentleert sei, wo die kapitalistische Gesellschaftsordnung den Sinn des Alltags für das Proletariat zerstört habe. Hier richte auch eine noch so brillante Rhetorik des Pastors als solche nichts aus. Die alten Sitten seien zudem einem schnellen Zerfall ausgesetzt. Das ändere sich aber, wo das Proletariat selbst Formen zur seelischen Erbauung finde. Theologisch gewiß nicht unproblematisch weist Kappes in diesem Zusammenhang auf Demonstrationzüge, das Gemeinschaftsbewußtsein in einer Massenversammlung, das Gepacktworden durch einen Redner, den Rhythmus der „Tendenzchöre“, Sonnenwendfeuer und Feste hin. Überall schwinde hier etwas von echter religiöser Ergriffenheit mit. Es gehe zentral um die Neugestaltung als Heiligung der profanen Welt. Solche Feiern seien aber nicht ein raffiniertes Mittel, das Proletariat wieder für die Kirche einzufangen. Traditionelle Agende und Gesangbuch wirkten als Fesseln. Nicht das subjektive Sehnen des einzelnen nach Erlösung sei hier prägend, sondern das soziale Sehnen. Auch Jesus habe [48:] an den Messiasglauben seiner Zeitgenossen angeknüpft. Unsere Zeit werde wie einst die Reformationszeit ihre eigenen Choräle in Dichtung und Komposition finden. Die neuen Formen seien durch keine Ordnung festgelegt, sondern müßten beweglich bleiben. Im rechten Abendmahl rufe das Haupt die Glieder auf zu erneuter Verantwortung untereinander und vor der Menschheit, während bei der bisherigen Abendmahlsfeier das Individualistische den Gemeinschaftscharakter erstickt habe, so daß es zu einem Gemeindebewußtsein kaum noch komme. Man gehe aber mit solchen Gedanken nur mit größter Zurückhaltung an die Öffentlichkeit.

¹⁵ ZRS 1929, H. 1, S. 49-56.

¹⁶ Vgl. meinen Aufsatz „Theologische Motive für Müntzers politisches Handeln“, in: Prediger für eine gerechte Welt. Zum 500. Geburtstag von Thomas Müntzer, Berlin 1989, S. 29-40.

Gottes Reich in dieser Welt

Obgleich Kappes ein Praktiker war, hatte er doch genaue Vorstellungen über die theologischen Motive seiner Positionsbestimmung, die im folgenden erörtert werden sollen. Leitend in theologischer Hinsicht war für ihn wie für andere Religiöse Sozialisten zweifellos sein Verständnis des Reiches Gottes. Es ging ihm darum, die aktuelle, diesseitige Bedeutung dieses biblischen Leitbegriffs zurückzugewinnen, nachdem der Begriff in der landläufigen Kirchlichkeit allzu sehr entschärft, neutralisiert und verflüchtigt, in einer falschen Weise vom irdischen Leben getrennt worden war. Damit hatte er gut verstanden, daß nach Jesu Verkündigung Gottes Herrschaft schon jetzt und hier in einer höchst dynamischen Weise anbricht, wenn auch Ursprung und letztes Zieltranszendent sind. Gern berief sich Kappes auch auf die Bitte des Vaterunsers, Gottes Wille möge im Himmel wie auf Erden geschehen. Damit proklamierte er zugleich Gottes Herrenrecht auf seine Schöpfung im Sinne der Entmächtigung aller dämonischen Gewalten, dies aber in einem dezidiert ethischen und sozialen Sinne. Man wird in mancher Hinsicht an die lateinamerikanische Befreiungstheologie erinnert.¹⁷ Auch dort ist das Reich Gottes als Ergebnis der Befreiung von persönlicher Schuld wie von Elend und Unterdrückung Gegenstand intensiver Sehnsucht und Hoffnung in einer erbärmlichen Welt wie Kampfziel der im Dienst des Befreiers stehenden Menschen. Gottes Reich sei unter den, für und durch die Menschen auf der Erde im konkreten Leben zu verwirklichen.

Ausdruck dieses Glaubens war schon sein Artikel „Sonnenwende-Wendezeit“¹⁸ aus dem Jahre 1926. Christus richte Gottes Herrschaft auf Erden auf, kämpfe als der Heiland der Unterdrückten für Gerechtigkeit und Menschenbruderschaft. Dem Kampf um Gottes Reich entspricht der Glaube an das Ergriffensein von Gottes umwandelndem und neuschaffendem Geist. Kappes spricht von der Feuertaufe des Geistes, der die neue Zeit heraufführe und jetzt nahe sei. Durch die Taufe des Johannes ließen sich die Massen weihen als eine neue Gemeinde von Wartenden, die ihr Leben auf die neue Ordnung hin umstellen wollten. Der Täufer verwies sie nicht auf das [49:] Jenseits, denn er war kein Schwärmer, sondern stellte soziale Forderungen. Buße war für ihn nicht der „flüchtige Rausch einer Minderwertigkeitsstimmung“, sondern die radikale Umstellung des Denkens und Handelns und ein willensstarker Neuanfang. Man kann nur entweder dem bösen, gottlosen Geschehen den Lauf lassen oder sich kämpfend dem drohenden Verhängnis entgegenwerfen.

Dieser Kampf ist Ausdruck des rechten Gottesglaubens, der Gott Gott sein läßt und fest mit seiner Realität rechnet. Wer an Gottes Reich glaubt, glaubt an seinen Sieg. Widersinn und Gewalt dürfen in Gottes Schöpfung nicht endlos triumphieren. Wir glauben an den Auferstandenen als Sieger und als Führer zum Sieg. Der Geist versetzt uns, wie Kappes im Meersburger Gottesdienst des Bundes ausführte, freilich auch in „gesegnete Unruhe“, ist wie ein verzehrendes, reinigendes und belebendes Feuer, wie ein Funke aus lodernder Glut, der das Gewissen aus der bisherigen Erstarrung herausreißt. Der Geist erweist sich in und an uns als übermächtig, so daß wirklich Glaubende unter einem göttlichen „Müssen“ stehen, ergriffen sind. So sei die Spannung zwischen Warten und Eilen, Quietismus und Aktivismus unauflöslich. Gottes Reich ist die denkbar stärkste Infragestellung der heutigen irdischen „Ordnungen“, die von ihm als Chaos entlarvt werden. Gott reißt uns aus ihnen heraus, treibt uns zum Widerstand und zur antizipierten Freiheit, die aber nach „materieller“ Verwirklichung drängt. Diesen Geist erschaffen wir nicht selbst, sondern müssen ihn erbitten, um von ihm geleitet zu werden, aber er wirkt sich dann selbst in Fabriken und auf Schlachtfeldern aus. Durch seinen Geist bändigt Gott die satanischen Mächte.

Aus dem 19. Jahrhundert stammende liberale Akzente des Reich-Gottes-Verständnisses werden freilich erkennbar, wenn Kappes in einer Synodalrede am 9. März 1927¹⁹ Gottes Reich definiert als die in den von Christus beherrschten Gewissen wirkliche eigentliche, sittliche Ordnung der Welt, der Maßstab, der

¹⁷ Vgl. meinen Aufsatz: „Verändern, nicht erdulden. Theologie der Befreiung“ in der „Wochenpost“ Nr. 20 vom 20.5.1988, S. 16 f.

¹⁸ SAV vom 27.6.1926.

¹⁹ SAV 1927, Nr. 12, S. 58-60.

unbedingt gelten müsse. Daß Gottes Herrschaft auf dieser Erde nie einfach wahrgenommen werden kann, sondern geglaubt werden muß, wird von ihm und anderen Religiösen Sozialisten nicht ausreichend reflektiert. Im Kern aber bedeutet, wie er auf dem 4. Bundeskongreß des Bundes hervorhob, Gottes Reich verwirklichen schlicht, Gottes Willen zu tun. Nur innerhalb dieses Kampfes findet der einzelne Sinn und Erfüllung seines Lebens. Der Dienst in der profanen Welt drängt deshalb aber den einzelnen auch zur Gemeinschaft, die den Ermüdenden und Zweifelnden neue Kraft gibt. So werde ein Hunger wach nach der Kraft des Reiches Gottes, die wieder zum Lebensbrot für den Alltag werde, und auch die Bibel werde neu verständlich, wie Kappes im Aufsatz über sozialistische Gottesdienste ausführt. Der geistliche und politische Kampf um die Verwirklichung des Reiches Gottes entreißt den einzelnen Glaubenden nicht nur der Isolierung, sondern auch dem Egoismus, der sich auch in traditioneller Gläubigkeit leicht in sublimier Weise durchhält. Es gebe ein gotteslästerliches, habgieriges „Beten“ der Egoisten, die nur an sich denken und einen eingebildeten „Gott“ zum Knecht ihrer armseligen menschlichen Wünsche erniedrigen. Dieses „Beten“ habe das wirkliche [50:] Beten in Verruf gebracht. Das falsche Gebet sage: „Gib mir, ich will“, das wahre Gebet aber: „Nimm mich, Dein Wille geschehe!“ Im Vaterunser bitten wir ja auch um *unser* täglich Brot, und jeder sei mitverantwortlich, wenn der andere kein täglich Brot habe, sollen doch nach der biblischen Verheißung alle „Leben und volles Genüge haben“ (Joh. 10, 10). Zugleich legt Kappes in seinem noch zu erörternden Aufsatz gegen den Faschismus Wert auf die Feststellung, die religiös-sozialistische Bewegung habe niemals Reich Gottes und Sozialismus verwechselt. Auch sonst gibt es Hinweise darauf, daß Kappes auch in dieser Zeit die Gefahr eines Bindestriches zwischen Reich Gottes und Sozialismus durchaus gesehen hat. Positiv kennzeichnete er seine und seiner Freunde Haltung seiner Kirchenbehörde gegenüber 1933 als „eschatologischen Realismus“.²⁰ Im letzten Gottesdienst der Religiösen Sozialisten Badens am Karsamstag 1933 in Karlsruhe faßte Kappes in seiner Predigt noch einmal sein Reich-Gottes-Verständnis mit dessen existentiellern Gehalt präzise zusammen: Quer durch die zeitbedingten Frontbildungen vollziehe sich die eigentliche Scheidung der Geister im Sinne der Seligpreisungen Jesu zwischen denen, die Sehnsucht haben nach dem Heiligen Geist, die Frieden stiften, sanftmütig und barmherzig sind und nach Gerechtigkeit hungern, mithin den Menschen der Gottesliebe, die als Panier das Zeichen Gottes vor sich sehen, einerseits und der noch unerlösten Menschheit, die in Selbstsucht, Genuß, Gewalt und Haß, damit aber auch in Elend, Leid, Not und Schuld verharre, die im Widerspruch gegen ihre Bestimmung lebe, sich noch in der Gewalt der Zerstörungsmächte befinde, die Gottes ganze Schöpfung verderben. Gott aber will die herrliche Freiheit seiner Kinder. Er gibt der Front gegen die Zerstörungsmächte Jesus als Führer, der diesen Mächten Abbruch tut, indem er heilt, entsühnt, eine Kampfgemeinde sammelt und mit ihr bis in die innersten Bezirke dieser Mächte vorstößt, wo zuvor der Tod regierte. Ein unerhörtes Leben brach in diesem „galiläischen Frühling“ um Jesus herum auf.

Prophetischer Glaube

Indem Kappes Gottes Reich als Zielvorstellung auf das innigste mit der Wirksamkeit des Hl. Geistes verband, betonte er auch stark das prophetische Element im Glauben. Es ist die geistliche Vollmacht, die Zeichen der Zeit recht zu deuten und so rechte Wegweisung zu geben. Von hier her muß auch sein Eintreten gegen Dogmatismus verstanden werden. Gewiß schwingt in ihm auch die liberale Abneigung gegen klare gedankliche Fixierungen des Glaubens mit. Aber entscheidend ist die Erkenntnis, daß nur der Geist lebendig macht, der Buchstabe aber, wenn wir auf ihn fixiert bleiben, tötet. In diesem Sinne rief er den Synodalen in der schon erwähnten Rede zu, es wäre schlimm, wenn bei den nächsten Wahlen zur Landessynode nur die alten Parolen ver-[51:]gangener Jahre wiederkehrten. Sie hatten zwar alle einmal ihr Recht, da sie aus dem Ringen mit ihrer Zeit geboren wurden. Wenn sie aber am Leben erhalten würden

²⁰ So die Bezeichnung jenes Faszikels der „Sammlung Pfarrer Kappes“, die Kappes als einzige nicht dem Evangelischen Oberkirchenrat in Karlsruhe nach 1948, sondern Friedrich-Martin Balzer übergab.

über die Zeit ihres Lebensrechtes hinaus, verhalten sie ohne Echo. 1929 stellte Kappes in einem Artikel²¹ dogmatisch-ideologische Streitfragen, an denen nur die Pfarrerschaft interessiert sei, dem Evangelium der Tat und der Liebe entgegen. In der Blumhardt-Rezension heißt es, dieser biete keine Theologie, sondern er- und gelebtes Leben.

Einsatz für Gottes Reich als Überwindung eigener Schwäche

Indem Kappes in die Kampffront für Gottes Reich zu integrieren suchte, übersprang er nicht illusionär die Begrenztheit des Menschen. Von menschlichem Versagen, von Schwäche und Schuld und damit von der Sünde auch des einzelnen ist bei ihm sehr wohl die Rede, nicht zuletzt in seinen Ausführungen innerhalb des Bundes. Aber der Kampf gegen die eigene Sünde ist stets integriert in den Kampf gegen die große Sünde der jetzigen gottlosen Ordnung einer verkehrten Welt, wie sich auch der einzelne Glaubende gerade in der Integration in den Kampf für Gottes Reich aus seiner Sündenverfallenheit erhebt.

Darum stellte er seine Predigt auf dem Meersburger Bundeskongreß unter das Motto: „Selig sind die Bettler um den Hl. Geist, denn sie haben teil an Gottes Königreich.“ Der Bettler habe um nichts, sei verzweifelt, sehe nur den Abgrund, aber dieser erweise sich als der Abgrund Gottes und des Lebens. An ihm werde das Lebensgesetz des Geistes wirksam. „Wer verzweifelt ist, ist getröstet! Wer arm ist, ist reich! Wer bittet, dem wird gegeben! Wer sich abstirbt, der wird lebendig!“ Auf den damit verbundenen Opfergedanken in der Nachfolge des gekreuzigten Auferstandenen komme ich an späterer Stelle zurück. Für den Menschen vor Gott sind Furcht und Zittern charakteristisch, denn er weiß, daß mit unserer Macht nichts getan ist. „Trotzdem wagen wir den Weg, obwohl alles, was wir tun, fragwürdig ist.“

Wir tun es aufgrund der Sendung durch den, der verheißen hat, alle Tage bei uns zu sein. Auch in der Predigt auf dem Mannheimer Bundeskongreß unterstrich Kappes, angesichts des Ewigen gebe es für den Menschen nur die Haltung des Erschreckens, weil der Glaube das Ende der Selbstsicherheit sei. Nur durch ein Erschrockensein wie bei Jeremia hindurch könnten wir zur Unerschrockenheit der Sendboten Gottes gelangen. In seiner Betrachtung „Tut Buße!“²² erinnert Kappes aber an Schlatters Wort im Kolleg, Buße sei eine frohe Sache. Ein selbstgerechter Kritiker anderer könne man freilich nicht mehr sein, wenn man Gottes Bußruf vernommen habe. Man wisse dann vielmehr, daß wir unnütze Knechte (Luc. 17,10) und allzumal Sünder (Röm. 3,23) sind. Mit dem Wissen um die menschliche Begrenztheit und Sündhaftigkeit war aber für Kappes auch die Erkenntnis verbunden, von der er im letzten Gottesdienst der Religiösen Sozialisten 1933 sprach, daß wir mit unseren Fra-[52:]gen nur den äußersten Rand der Finsternis erreichen, das Licht der Antwort aber nur von Gott kommen könne.

Das Kirchenverständnis

Was ergibt sich aus diesem Reich-Gottes-Verständnis für die Kirche? Sie ist selbstverständlich mit Gottes Reich nicht identisch, schon gar nicht als Institution. Ihre einzige Aufgabe besteht vielmehr darin, Menschen zur Verwirklichung dieses Reiches zu sammeln. Sie steht also als rechte Kirche einzig im Dienst am Reiche Gottes, ist sein entscheidendes Instrument. An dieser Aufgabe ist die Institution Kirche kritisch zu messen, und von hierher muß sie, wenn sie dieser Aufgabe nicht entspricht, offen kritisiert werden.²³ Kappes wußte aber, daß die rechte Kritik an der Institution Kirche nur von innen kommen kann, daß es also zu allen Zeiten und gerade in der jetzigen Entscheidungsstunde um den wahren Kirchenkampf als das geistige Ringen zwischen wahrer und falscher Kirche geht, auch wenn er diese Begriffe nicht verwandte und sich bewußt hütete, Kirchenmänner lieblos von oben her abzukanzeln. Typisch für Kappes – was sehr sympathisch berührt – ist vielmehr sein Wissen um die Solidarität der Schuld

²¹ SAV 1929, Nr. 10, S. 75-77.

²² SAV 1929, Nr. 48, vom 1.12.1929.

²³ Vgl. jetzt die prinzipiellen Erwägungen von Dieter Kraft: „Kirche im Kapitalismus“ (Weißenseer Blätter 1994, H. 1, S. 30 ff.). Zum ganzen Ausmaß der Einbindung der Institution Kirche in das kapitalistische Gesellschaftssystem vgl. Claus-Dieter Schulze: „Kirche als Körperschaft öffentlichen Rechtes ...“ (Weißenseer Blätter 1992, H. 3, S. 8 ff.).

ebenso wie um die notwendige Entscheidung angesichts eines eindeutigen Entweder-Oder. Entschiedenheit und gelegentlich harte Töne sind so verbunden mit einer stets dialogischen Haltung. Kappes hütete sich vor ungerechten Simplifizierungen und Verallgemeinerungen, und er hörte nicht auf, um Andersdenkende in der Kirche, die ja deren erdrückendes Übergewicht im Amtsbereich ausmachten, zu werben. Zur rechten Nachfolge Jesu gehört der geistig-geistliche Kampf voller Entschiedenheit, aber auch voller Besonnenheit, während die administrative Unterdrückung Andersdenkender durch kirchenleitende Behörden gerade das Zeichen einer Kirche ist, die noch dem letztlich satanischen Gewaltdenken verhaftet bleibt und sich die bisherigen weltlichen Kampfmethoden im Dienst an der eigenen Macht nutzbar macht. Kappes wußte auch, was die Bekennende Kirche im Kirchenkampf unter dem Hitlerfaschismus gleichfalls zu lernen hatte, daß die rechte Kirche nicht unsichtbar in *dem* Sinne sein darf, daß sie die sichtbare Kirche ihrer angeblichen Eigengesetzlichkeit überläßt, daß sie also nicht eine gleichsam platonische Gemeinschaft frommer Einzelseelen außerhalb des Schlachtgetümmels in individueller Selbstbeschränkung sein darf.

Konkret meinte Kappes, wie er unmißverständlich immer wieder dartat, mit der Kirche, die ihren Aufgaben in seiner Zeit nicht gerecht wurde, eine Staats- und Volkskirche im falschen Sinne, eine verbürgerlichte Kirche im Bunde mit den Herrschenden, die sich zur Linderung der Not auf Caritas und persönliche Mildtätigkeit [53:] beschränkte, eine somit gebundene Kirche, unfrei, Gottes Auftrag zu erfüllen. Diese Kirche mußte die Verbindung zum Proletariat verlieren, die sie nur zurückgewinnen könne, wenn sie sich bei tätiger Verkündigung der Nähe des Reiches Gottes auch des proletarischen Elends parteilich annehme. Zwar gebe die Kirche gelegentlich vor, parteipolitisch neutral zu sein. Aber abgesehen davon, daß das nicht zutrefte, könne es im Klassenkampf gar keine Neutralität geben, da Golf den Unterdrückern das Gericht, den Unterdrückten aber die Befreiung ansage. Die Kirche dürfe zwar nicht in einem falschen Sinne parteiisch sein, sie müsse aber im rechten Sinne parteilich sein.²⁴

In seiner Stellungnahme zum Hauptbericht der Kirchenleitung vor der Landessynode am 9. März 1927 fragte Kappes nach dem rechten und falschen Verständnis von *ecclesia militans*. Die Zerfleischung zwischen den einzelnen kirchlich-kirchenpolitischen Parteien innerhalb der Synode, an der Kappes sehr litt, müsse aufhören. Damit meinte er vor allem die zugespitzte Polemik der in theologischer wie politischer Hinsicht konservativen Kirchlich-Positiven Vereinigung, die nach Ende des I. Weltkriegs zum bestimmenden Faktor in der badischen Kirchenleitung geworden war, während die Kirchlich-Liberale Vereinigung bei prinzipieller Übereinstimmung mit den Positiven in politischer Hinsicht mehr zum Ausgleich und zu Kompromissen tendierte. Die heutige Welt sei in gegensätzliche, miteinander kämpfende Gruppen gespalten, handle es sich nun um Nationen, Parteien, Klassen oder Konfessionen. In diesen Kämpfen siege immer der Stärkere, während der Schwächere majorisiert werde. Die Macht bestimme das Recht durch die von ihr geschaffenen Gesetze. Man müsse sich deshalb auf den Standpunkt der Minorität stellen, um zu einem objektiven Ergebnis zu gelangen. Wenn ein Mitglied der Kirchenregierung die innere Kraft aufbringe, unparteiisch zu entscheiden, überwinde er die Dämonie des Machtwillens und baue an der wahren Gemeinschaft der Gläubigen. Man müsse loskommen von einer bloß taktischen, ideenlosen, letztlich dämonischen Kirchenpolitik. Bloße Taktiker würden wie die Grabeswächter auf Grünewalds Auferstehungsbild beiseite geschleudert werden, während aus dem Grab die Wirklichkeit einer neuen Kirche aufs teige, die mitten in den Realitäten unseres Daseins lebensvoll wächst. Diese Kirche wird wirklich Kirche des Evangeliums sein, Salz der Erde. Wie das Salz sich auflöst, geht diese Kirche ein in das Jetzt und Hier ihrer Erdgebundenheit und heiligt so die Erde als Gottes Schöpfung. Jesus meinte nicht, daß das Salz ein Klumpen bleiben soll, an dem die Menschheit sich den Magen verdirbt. Er wollte nicht, daß die Gemeinde der Jünger gegenüber der Welt. Machtpolitik betreibt in *dem* Sinne, daß sie ihre klerikalen Interessen gegen die Welt durchsetzt.

²⁴ Vgl. mein Büchlein „Versöhnung und Parteilichkeit. Alternative oder Einheit?“, Reihe Fakten/Argumente des Union-Verlags, Berlin 1974.

Er wollte vielmehr eine Kirche des Dienstes an Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit. Kirche ist von Jesus abgefallen und zu einem Nichts geworden, wenn sie ihr Eigenes sucht. Die Kirche in ihrer irdischen Erscheinung muß sich immer wieder selbst aufheben. Gottes Auftrag richtet sich an die Gesamtkirche, sofern sie Kirche des Evan-[54:]geliums sein will. Rechter Dienst geschieht ohne Eigeninteresse, selbst los. Deshalb sei der Appell eines Abgeordneten bei den Gehaltsverhandlungen der Synode: „Ihr werdet nun gut bezahlt, kommt!“ ein böses Wort gewesen. Pfarrer, die ein idyllisches Leben führen wollen, kann eine wirklich evangelische Kirche nie brauchen. Sie könne nur den Mutigen zurufen: „Wenn ihr frei, allein aus eurem Gewissen heraus mit unserer Zeit und ihren Dämonien ringen wollt, kommt!“ Solche Pfarrer werden freilich auch dem Kirchenregiment unbequem sein. Selbst Seelsorge ist keine gemütliche Angelegenheit, sondern Mitleiden und Überwinden aus der Kraft des größten Seelsorgers der Welt. Ewig sei, wie Evangelische prinzipiell immer gewußt hätten, allein der Auftrag der Kirche, ihre Form aber sei wandelbar, weil zeitgebunden. Evangelische Pfarrer sind keine Beamten und auch nicht von einer hierarchischen Obrigkeit Abhängige wie der katholische Klerus. Entscheidend für sie kann allein ihr an Gott gebundenes Gewissen sein. Noch in einem Brief vom 8. August 1981 an seinen früheren Kampfgefährten und lebenslangen Freund Ludwig Simon spitzt der greise Heinz Kappes scharf zu: Jesus wollte Menschen, die Gottes Reich sind und es ausstrahlen, während er gewiß keine Kirchen wollte. So müßten „wir Pfarrer“ immer wieder die Kirchenmauer durchbrechen.

Schon 1925 wandte sich Kappes in diesem Sinne, da er wegen Erkrankung einer Einladung zu einem Vortrag nicht hatte folgen können, schriftlich „An die Freunde im Pfingzgau“.²⁵ Sein Thema war „Die kirchliche Not der Gegenwart“. Hier war er durchaus um eine differenzierte Sicht der gegenwärtigen kirchlichen Situation bemüht. An den Anfang stellte er deshalb Zeichen dafür, daß sich die Kirche in einer Epoche des Aufschwungs befinde: demokratische Verfassung, rege Mitarbeit von Laien vor allem in den Großstadtgemeinden, finanzielle Selbständigkeit, Erhaltung und Ausbau aller Anstalten der Inneren Mission nach besseren Methoden als je zuvor, Einrichtung des städtischen Jugend- und Wohlfahrtsdienstes, eine ständig wachsende, imponierende kirchliche Jugendarbeit, Zunahme der Gemeindevereine, Kirchenchöre, kirchlichen Blätter und Zeitschriften, der religiösen Literatur, der Evangelisationen, apologetischen Vorträge und Missionsveranstaltungen, Erneuerung in der Theologie, der Zusammenschluß der deutschen evangelischen Landeskirchen und ihre soziale Botschaft vom Betheler Kirchentag 1924. Dem stünden aber die leeren Kirchen in Mitteldeutschland und in den norddeutschen Großstädten gegenüber. Die Kirchlichkeit der Bauern und Kleinbürger sei oft ohne religiöse Stoßkraft. Die sozialistische Arbeiterschaft und weite Kreise des höheren und mittleren Bürgertums verhielten sich gleichgültig und begnügten sich mit einer passiven Mitgliedschaft. Die Säkularisierung nehme immer weiter zu. Zügellose Unsittlichkeit breite sich aus. Das öffentliche Leben löse sich völlig von einer Gewissensbindung. Die führenden Kirchenmänner seien ohne Verständnis für die geistige Krise der Zeit, für Sozialismus und Jugendbewegung. Man wolle oder könne nicht hinter dem erbitterten Protest in diesen Bewegungen den Willen zur Neuordnung erkennen. Die Kirchen seien in ihrer Mehrheit [55:] reaktionär geblieben und suchten lebendige Strömungen in sich zu neutralisieren. So flüchtete man sich oft in leere Betriebsamkeit. Die Kirche sei im Bewußtsein vieler Vorwärtstrebender zu einer belanglosen Sekte geworden, da sie nicht das ist, was sie ihrem Wesen nach sein müßte. Wer gegen die jetzige Kirche protestiere, habe keine geringere Basis als das Evangelium. Eine neue Reformation müsse kommen.

In seiner Antwort an den Synodalen und Reichstagsabgeordneten Schmechel²⁶ spitzt Kappes sogar zu der polemischen Feststellung zu, selbst Lenins Behauptung, daß die Religion eines der widerwärtigsten Phänomene auf Erden sei, bestehe „gegen über mächtigen Entartungserscheinungen in der geschichtlichen Kirche zu recht“. Oft sei Christus in der Kirchengeschichte gekreuzigt worden. Christen hätten so allen Anlaß, jene „Religion“ zu überwinden, um das Evangelium von Christus als eine wirkliche Erlö-

²⁵ SAV 1925, Nr. 22. S. 43 f.

²⁶ RS Nr. 20 vom 15.5.1932, S. 78 f.

sungsmacht in die Weit hinauszutragen. Es sei auch heute nicht ausgemacht, wo Gott stehe und wo der wahre Unglaube sei. Die Versöhnungsbotschaft von Christus hätte eine ganz andere Resonanz bei den Mühseligen und Beladenen gefunden, wenn die Kirche ihre Machtbündnisse mit den Herrschenden beizahlen aufgegeben hätte.

Für eine wahrhaft freie Kirche

Aus solchen Feststellungen ergab sich für Kappes nicht die Loslösung aus der institutionellen Kirche, sondern das Eintreten für ihre Befreiung aus der welthaften Gebundenheit. Hanfried Müller hat gut herausgearbeitet, daß das auch Erwin Eckerts eigentliches Ziel war.²⁷ In diesem Sinne formulierte Kappes in seiner schon mehrfach erwähnten Synodalrede, eine gläubige Kirche empfinde es als unerträglich, daß sie auf den Krücken staatlicher Hilfe gehen solle. Auch in finanzieller Hinsicht habe sie nur so viel Vollmacht, als die ihr zur Verfügung stehenden Gelder freiwillig gezahlt würden. Der Glaube kenne auch auf materiellem Gebiet das Wagnis, den Beginn eines großen Werkes auf „Kredit“ (was ja von credere = „glauben“ komme) in der Gewißheit, daß Gott es schon nicht stocken lassen werde. Das jetzige kirchliche Finanzgebaren sei dagegen kaum ein „gläubiges“. In der Zeit der Notverordnungskabinette wies Kappes auch mehrmals helllichtig darauf hin, daß sowohl das Vorgehen gegen Eckert als unbequemen Mahner und Kritiker als auch die vornehme Zurückhaltung gegenüber bzw. sogar Sympathie für den Nationalsozialismus weithin in einem Kleinglauben begründet seien, der sich den Bestand der Kirche nur mit Hilfe weltlicher Stützen vorstellen könne. Historisch-dialektisch denken und handeln könne eine Kirchenleitung nur, wenn sie aus dem Glauben handle, sich unabhängig mache von [56:] kirchlichen Parteibindungen.²⁸ Und schon in einem frühen Friedensaufsatz²⁹ heißt es, es sei gottlos, wenn die Kirche politische Ereignisse und Einrichtungen, die allein unter der weltlichen Eigengesetzlichkeit stehen, religiös verherrliche.

Diese Befreiung der Kirche aus welthaften Bindungen aber ist dialektisch mit einer Parteinahme für die Unterdrückten verbunden. Sie hat den Verzweiflungsschrei der Schwachen aufzugreifen. Das Evangelium darf den Armen nicht gepredigt werden, damit sie sich über ihr Elend hinwegtäuschen und auf ein besseres Jenseits hoffen. Tatsächlich standen³⁰ auch immer Pfarrer an der Spitze der Unterdrückten und waren Bannerträger im Kampf um Gerechtigkeit.

Die Umkehrung des traditionellen Ketzerbildes

Von daher mußte sich für Kappes ähnlich wie einst für Gottfried Arnold (1666-1714)³¹ das traditionelle kirchliche Ketzerbild geradezu ins Gegenteil verkehren, obgleich der nüchterne Kirchenhistoriker bei diesem ungemein komplexen Phänomen zu starker Differenzierung genötigt ist. In seiner Rede auf der Protestkundgebung der Religiösen Sozialisten in Mannheim am 19. Februar 1931³² bekannte sich Kappes zu den Ketzern, die schon immer den Kampf gegen die institutionalisierte Kirche aus Glauben an den lebendigen Gott geführt hätten. Sie waren immer die Träger einer kommenden Kirche und sind es auch jetzt. Kappes erinnerte in diesem Zusammenhang an die Stellung der alttestamentlichen Propheten und der Apostel in ihrem religiösen Umkreis, aber auch an manche tapferen Kirchenväter in der Frühzeit des

²⁷ Vgl. „... Um Gerechtigkeit willen verfolgt“ in: Friedrich-Martin Balzer (Hrsg.): „Ärgernis und Zeichen. Erwin Eckert – Sozialistischer Revolutionär aus christlichem Glauben“. Bonn 1993, S. 153-160.

²⁸ S. Friedrich-Martin Balzer (Hrsg.): „Ihr Kleingläubigen, warum seid Ihr so furchtsam? Äußerungen von Erwin Eckert und Heinz Kappes 1931 in Karlsruhe“, Bonn 1993, S. 42.

²⁹ SAV, Nr. 50 vom 20.12.1925, S. 161 f.

³⁰ ZRS 1931, S. 272.

³¹ Vgl. Renate Riemeck (Hrsg.): Gottfried Arnold: „Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie“, Leipzig 1975.

³² Vgl. F.-M. Balzer/K. U. Schnell: „Der Fall Erwin Eckert. Zum Verhältnis von Protestantismus und Faschismus am Ende der Weimarer Republik“ Köln 1987, 2. Aufl. Bonn 1993, S. 120 ff.

römischen Staatskirchentums. Er erinnerte weiter an Albigenser³³, Waldenser³⁴, Hussiten³⁵ und Täufer³⁶. Aber auch die Reformatoren hätten als Ketzer gegolten.³⁷ Kap-[57:]pes fordert in diesem Zusammenhang, eine „Kirchengeschichte von unten“ abzufassen, die im Grunde immer noch auf sich warten läßt. Viele Bevollmächtigte Gottes, so führte Kappes schon 1928 auf dem Mannheimer Bundeskongreß aus, wurden von der Kirche verfolgt und z. T. sogar getötet. Auch in der Stellungnahme von Kappes zum „Fall Eckert“ unter der Überschrift „Ihr Kleingläubigen, warum seid Ihr so furchtsam?“³⁸ heißt es aus aktuellem Anlaß, das endgültige Urteil spreche Gott durch die Geschichte und er habe in der Vergangenheit meist den Ketzern Recht gegeben, die die Kirche verdammt und ausgeschlossen habe. Noch am 8. Dezember 1985 schrieb Kappes an seinen Landesbischof ganz in diesem Sinne, über die Wahrheit entscheide immer erst die Zukunft, und er befremdete offenbar noch im Alter durch einen Vortrag mit dieser Tendenz Pfarrer seiner Landeskirche, die nach seinem eigenen Eindruck eisig reagierten.

Ökumenische Gesinnung

Kappes war ein früher Vertreter des ökumenischen Gedankens, als dieser noch alles andere als selbstverständlich war. In seiner Synodalrede vom 9. März 1927 sprach er von guten Beziehungen zu katholischen Freunden. Die katholische Frömmigkeit habe ihre Würde und Berechtigung. Andererseits gebe es leider innerhalb der evangelischen Kirche Deutschlands starke katholische Tendenzen, die zu bedauern seien. Damit nahm Kappes schon in den 1920er Jahren dem Geist der Reformation widersprechende Tendenzen im deutschen Protestantismus wahr, die heute erst recht virulent geworden sind und sich zu Unrecht auf den ökumenischen Geist berufen. Kappes erkannte auch bereits, daß die schleichende Katholisierung der deutschen evangelischen Kirchen klerikal motiviert ist. Man spreche gern von politischer Vertretung evangelischer Belange, evangelischer Schulpolitik u. ä. Dem stellte er die Mahnung entgegen, sich nie vom „römisch-imperialistischen“ Katholizismus auf die evangeliumsfeindliche Ebene konfessioneller Machtpolitik drängen zu lassen, „denn wir verleugnen dabei das wahre Wesen der evangelischen Kirche.“ Dagegen warb er³⁹ für eine Karlsruher Zusammenkunft deutscher und französischer Christen über evangelische Einheit, die sich die Überwindung nationalistischer Schranken in beiden Ländern im Dienst an guter Nachbarschaft zum Ziel setzte. Sie stehe in vollem Einklang mit der Arbeit des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen und mit der Stockholmer Weltkonferenz von 1925⁴⁰. Und der ökumenische Gedanke wird im [58:] Sinne der ursprünglichen Wortbedeutung von Ökumene als bewohnter Erde ausgeweitet, wenn Kappes in der Blumhardt-Rezension feststellt, angesichts des Wirkens des Pfingstgeistes gebe es nur *eine* Christenheit, keine Konfessionen, nur *eine* Kirche, keine theologischen Richtungen, nur *eine* Menschheit, keine Nationen und Klassen. In seiner Betrachtung „Religiöse Feier für den Weltfrieden“⁴¹ wies Kappes auch auf die in der katholischen Kirche beachtlich gewachsene

³³ Vgl. Arno Borst: „Die Katharer“, Stuttgart 1953 und mein Buch „Franziskus von Assisi“, Leipzig sowie Wien/Graz/Köln 1977, 2. Aufl. 1982, S. 34 ff.

³⁴ Vgl. Amedeo Molnar: „Die Waldenser. Geschichte und europäisches Ausmaß einer Ketzerbewegung“, Berlin 1980 sowie meine Rez. im Standpunkt 1981, H. 7, S. 194 ff.

³⁵ Vgl. Josef Smolik: „Erbe im Heute. Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Praktischen Theologie und Ökumenik“, Berlin 1982, S. 13 ff. und mein dortiges Nachwort S. 241 ff.

³⁶ Vgl. Hans-Jürgen Goertz: „Die Täufer“, Berlin 1988 und meine Rez. in der DLZ Bd. 110, 1989, Sp. 889 ff, sowie meinen Vortrag „Taufe und Heiliger Geist bei Wiedertäufern und Baptisten“ in: „Taufe und Heiliger Geist. Vorträge auf der 14. Baltischen Theologenkonferenz in Järvenpää, Finnland, Juni 1975“ = Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft A 18, [57:] Helsinki 1979, S. 61-88.

³⁷ Vgl. etwa mein Buch „Martin Luther. Leben und reformatorisches Werk“, Berlin und Wien/Graz/Köln 1983, S. 73 ff.

³⁸ In der gleichnamigen von Balzer herausgegebenen Broschüre, S. 31 ff.

³⁹ S. SAV Nr. 17.

⁴⁰ Vgl. meinen Art. „Praktisches Christentum (Life and Work)“ im Theologischen Lexikon, Berlin 1978, S. 333 ff. 2. Aug. 1981, S. 410 ff. sowie meinen Vortrag „Nächsten liebe und [58] Fremdenhaß in ökumenischer Sicht“ in der Broschüre „Nächstenliebe und Fremdenhaß. 27. Konferenz der Hochschultheologen der Ostseeländer vom 13. bis 16. Juni 1988 in Güstrow“, Rostock 1989, S. 41 ff.

⁴¹ ZRS 1930, S. 8-20

Bereitschaft zum Einsatz für den Weltfrieden hin. So habe sich im November 1928 in den „Stimmen der Zeit“ der deutsche Professor an der Universität Tokio Jacob Overmann SJ für die Zusammenarbeit aller Religionen für den Frieden eingesetzt, weil er im Zusammenhang mit dem Emanzipationsprozeß auf den bisher kolonial unierdrückten Erdteilen eine ungeheure Kriegsgefahr wahrnehme.

Rechte Mission

Von letzterer Feststellung her erschließt sich auch leicht die Stellung von Kappes zur Mission, die in ihrem Recht jetzt durch die ungemein erhellende Studie von Horst Gründer „Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit“⁴², dem künftigen Standardwerk für die innige Beziehung von Mission und Kolonialismus seit dem Mittelalter, vollauf bestätigt wird. Kappes ließ sich dadurch aber nicht zur Negierung der Mission als Wesensäußerung rechter Kirche verleiten und distanzierte sich hier auch behutsam von Eckert. Erstaunlich konzentriert äußerte er zu dieser Frage in wenigen Sätzen vor der Landessynode am 9. März 1927 seine Überzeugung, die sich heute in den Kirchen weithin durchgesetzt hat und nie wieder vergessen werden darf: „Christliche“ Völker brachten der Welt die Nöte des Kapitalismus und Imperialismus. „Oft sandten sie hinter den Schritten, die wegebahnend die Missionare in ein fremdes Land gingen, ihre Soldaten und Händler.“ Gegen die gesamte bisherige Kolonialpolitik müssen wir protestieren. Aus Gewissensgründen gehört unsere Sympathie ganz den um ihre Freiheit kämpfenden Völkern, damals vor allem in Asien. Mission durch Prediger, Lehrer und Ärzte kann nur selbstloser Dienst an den dortigen Völkern sein. Diese Aufgabe endet, sobald diese Völker eigene Kirchen gründeten. „Wir tragen solidarisch an der Schuld der weißen Rasse in der Welt.“ Jeder Dienst an und in der Äußeren Mission müsse ein Abtragen dieser großen Schuld sein. Ganz ähnlich heißt es in der Rezension des Buches von Wilhelm Mensching „Im vierten Erdteil. Kulturfragen Amerikas“⁴³, der Verfasser habe „zu viel mit dem Herzen von dem wahren Wesen der Neger, der Indier, der Chinesen aufgenommen-[59:]men, als daß er den Dünkel der weißen Rasse gegenüber den farbigen und damit ihren Anspruch auf Kolonien noch irgendwie aufrechterhalten könnte“.

Hier taucht aber auch bereits der heute in der Weltmissions- und ökumenischen Bewegung so einflußreiche Gedanke auf; wer Mission treiben wolle, müsse auch bereit sein, von den fremden Völkern zu lernen. Man könne dort überraschende Reichtümer der Seele und des Geistes finden, Gaben, die für eine wirkliche Kultur in der Welt unentbehrlich sind. In diesem Zusammenhang meint er auch, die religiös-sozialistische Bewegung breche überall in der Welt spontan und unabhängig durch, was sich gerade in den letzten beiden Jahrzehnten in eigengeprägten Theologien in Lateinamerika, unter den Afroamerikanern, in Afrika und Asien voll bestätigte.

Neues Ethos

Daß Heinz Kappes viel früher als die meisten anderen Christen heute als fast selbstverständlich geltende Einsichten vorwegnahm, beweist, wie hier nur am Rande angeführt werden soll, auch sein Eintreten für eine neue Pädagogik und die Ablehnung der Todesstrafe. Mittels einer neuen Pädagogik, die auch an Erkenntnisse und Erfahrungen der Jugendbewegung anknüpfte, sollte die weithin abgerissene Verbindung zur Jugend wiederhergestellt werden. Bei seiner Forderung einer Erziehung zur Gemeinschaft berief er sich in der bereits mehrmals genannten Synodalrede ausdrücklich auf Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827), den „Heiligen der evangelischen Kirche“. An die Stelle einer machtpolitisch erzwungenen Konfessionsschule müsse eine wahrhaft evangelische Schule treten, in der der Religionsunterricht kein abgesondertes Fach sei, sondern ein lebendiger Glaube zum Herzstück des gesamten Unterrichts werde. Eine Pädagogik müsse wirklich der freien Entwicklung des Kindes und damit der Zukunft in Liebe dienen. Daß der Pfarrer, unterstützt von Laien, ein wirklicher Freund der Jugend und Helfer auf ihrem Weg ins Leben werde, sei angesichts der heillosen Zerrüttung des Familienlebens besonders dringlich. Mit der

⁴² Gütersloh 1992.

⁴³ ZRS 1930, S. 71.

Jugend „muß er ihre Kämpfe durchfechten, ihre Zweifel ernst nehmen, mit ihr altgewordene Formen ablehnen, mit ihr um die Gestaltung des Lebens ringen“. Dabei dürfe der Jugend nicht das Rückgrat gebrochen werden, der Erziehung müsse also alles Repressive fehlen, so daß wirklich eine junge Gemeinde entsteht, die in die Fußstapfen unseres Kampfes treten kann. In dem zu tätiger Buße aufrufenden Artikel unterscheidet Kappes gleich eingangs zwei völlig unterschiedliche Erziehungsmethoden. Die eine kenne als Ausgangspunkt nur das strenge „Du sollst!“, erzeuge damit aber nur Schrecken, Angst und Minderwertigkeitsgefühle. Auch die Gnade, die sie schließlich walten läßt, sei nur die Gnade eines Richters, von dem keine erbarmende und erlösende Liebe ausströme. Diese Erziehungsmethode finde sich in der Bußpraxis aller Religionen. Kappes erinnert an die jüdischen Pharisäer mit ihren unzähligen kasuistischen Gesetzesforderungen, die christlichen Mönche mit ihren Bußübungen, die jesuitischen Beichtväter mit ihren Exerzitien und die protestantischen Eiferer mit ihren Heiligkeitsgeboten. Ihr Bußruf habe einen düsteren, harten, niederschmetternden Klang. Jesus ging [60:] wie die begnadeten Erzieher aller Zeiten einen anderen Weg. Er schafft zuerst Vertrauen, Hoffnung und Zuversicht, richtet auf, reißt die Sünder über sich hinaus, entfaltet bisher unerkannte, das Opfer lohnende Ziele und entbindet damit Glaubenskraft. Hier wird der Bußruf zu einer frohen Botschaft. Und noch im hohen Alter schreibt Kappes an den Pädagogen Balzer: „Du kannst Kindern eine gewisse Disziplin auferlegen, sie in eine bestimmte Form trimmen, auf einen gewünschten Pfad lenken, doch solange du ihr Herr und Wesen nicht gewinnen kannst, erzeugt die Gleichförmigkeit dieser aufgezwungenen Regeln eine scheinheilige und herzlose, schablonenhafte und häufig feige Willfährigkeit.“

Das letztlich selbe Streben nach einem humaneren Ethos bestimmte Kappes auch, als er für die religiös-sozialistische Fraktion deren auch von anderen Synodalen prinzipiell gebilligten und dennoch von der Synode abgelehnten Antrag, die Abschaffung der Todesstrafe zu fordern, begründete.⁴⁴ Kappes verwies hier auf den Justizmord an Sacco und Vanzetti 1927 in den USA, berief sich vor allem aber auf ein Wort des Starez Sossima in Dostojewskijs „Brüder Karamasow“: „Ein jeder von uns ist in allem schuldig, ich aber mehr als alle anderen.“ Das Neue Testament wisse von einer Solidarität der Schuld, sei doch die Schuldfrage sehr oft an andere als den Täter zu richten, wie der Gnade. Oft erlebe man erst, wenn man innerlich an den Rand des Todes geführt werde, die Gnade als das zentrale Gut des Lebens.

Die Zeitanalyse

Kappes fällt ein durchaus negatives Urteil über die Lebensbedingungen für die Masse der Menschen in seiner Zeit in klarer Erkenntnis, daß diese ihre Ursache in der herrschenden Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung haben. Seine Zeitanalyse ist mithin dezidierte Kapitalismus- und auch Imperialismus-Kritik. Vor allem bestreitet er dieser Gesellschaftsform, daß sie wirklich eine Ordnung darstelle. Sie sei vielmehr das Chaos des Kampfes aller gegen alle im Zeichen der Raubtiermoral des Stärkeren. Solche Erkenntnisse kommen denen erstaunlich nahe, die Hanfried Müller 1993 in seinem Vortrag zum 175. Geburtstag von Karl Marx äußerte.⁴⁵ Dort heißt es etwa, der Kapitalismus regeneriere sich dem Urwald gleich von selbst, wo immer die sozialistische Kultivierung erlahme.⁴⁶ Müller spricht von der verkehrten Weltanschauung als Produkt und Konservierungsmittel einer verkehrten Welt und der richtigen Weltanschauung als Bedingung ihrer Veränderung.⁴⁷ Wenn Kappes davon spricht, daß in dieser „Ordnung“ Gott total ausgeschaltet sei, weil Gewalt vor Recht gehe, so stimmt dies voll mit meinen persönlichen Erfahrungen als früherer DDR-Bürger seit 1990 überein. Früher hatten wir bekennenden Christen es mit dezidierten welt-[61:]anschaulichen Atheisten zu tun, und ich verkenne nicht, daß damit gravierende Probleme verbunden waren. Aber was abgrundtiefe Gottlosigkeit, die nichts anderes als den Trieb nach Profiten kennt, anrichtet, das müssen wir bereits kurze Zeit nach dem Anschluß an das bürgerliche

⁴⁴ SAV 1929, Nr. 14, S. 108-110.

⁴⁵ „Gratulation eines Außenseiters zum 175. Geburtstag von Karl Marx“, Weißenseer Blätter 1993, H. 2, S. 30 ff.

⁴⁶ Ebenda, S. 35.

⁴⁷ Ebenda, S. 32.

Deutschland als ganz neue existentielle Erfahrung einer Leidenssituation durchleben. Kappes durchschaut auch die Zusammenhänge zwischen der imperialistischen Gesellschaftsform und dem I. Weltkrieg, wenn er in seinem Aufsatz „Sonnenwende-Wendezeit“ formuliert: „Im Weltkrieg verbluteten die Millionen, damit letztlich die Kapitalisten der Siegerstaaten und unsere Kriegsgewinnler die Beule teilen.“ Millionen Hände schaffen ihr schweres Tageswerk freudlos, weil „der Hauptertrag ihrer Arbeit den wenigen zu fließt, welche Macht auf Macht häufen, den Markt, die Presse und die Politik beherrschen.“ Hier sind auch die wirklichen Machtverhältnisse in einer bürgerlichen Demokratie präzise durchschaut. Besonders klagt Kappes die millionenfache Arbeitslosigkeit an. Er dringt aber auch über die soziale Frage hinaus zur kulturell-geistigen Krise als ebenfalls aus dem Kapitalismus erwachsen vor. Auch bei Eckert finden sich gerade in seinen Predigten solche Töne.⁴⁸

Im Gottesdienst des Meersburger Bundeskongresses führte Kappes aus, die gegenwärtigen Lebensordnungen in Gesellschaft, Wirtschaft und Politik seien irrsinnig, weil alles auf „das freie Spiel der Kräfte“ und damit auf den Sieg der brutalen Gewalt aufgebaut sei. Das „Recht“ sei Klassenrecht, die Arbeit habe keine Würde mehr, der Mensch sei geschändet, Kultur, Volkstum, Sille und alle geistigen Bindungen seien in einem fast rettungslosen Verfall begriffen. Am deutlichsten werde dies an der Wirtschaft sichtbar, die die meiste Einzel- und Massennot verursache. Sieger gebe es in diesem Kampf nur für kurze Zeit, da es sich um einen Kampf aller gegen alle mit dem Ziel der Vernichtung aller handle. In der Synodalrede vom 9. März 1927, in der sich freilich auch Töne einer konservativen Kapitalismus-Kritik finden, heißt es, der Egoismus werde im Kapitalismus als das letztlich Entscheidende, als die Triebfeder alles Strebens sanktioniert. Dies sei in Wahrheit das hybride Streben, durch den babylonischen Turmbau Gott gleich zu werden. Diese Überzeugung ist hier wie andernorts bei Kappes freilich mit der Meinung verbunden, in Überwindung der Aufklärung und der Säkularität müsse der Glaube wieder zur beherrschenden Triebkraft der gesamten Gesellschaftsgestaltung werden. Hier zeigt sich die Problematik des religiös-sozialistischen Bindestrichs. Doch gelang es auch der Bekennenden Kirche ein Jahrzehnt später größtenteils nicht, diesen Klerikalismus in veränderter Form zu überwinden, und dies wiederum wirkte sich in der DDR negativ auf die Kirchenpolitik mancher Kirchenmänner aus, die sich selbst in der Traditionslinie der BK verstanden und ihr in Wahrheit biblisch-innerkirchlich gemeintes Wächteramt als Bevormundung der Gesellschaft mißverstanden. Es ist damit freilich das ungemein komplizierte Grundproblem der rechten Zuordnung des Geistlichen und Politischen verbunden, das immer neuer Klärung bedarf.⁴⁹

[62:] Doch sind wir mit Kappes wieder ganz einig, wenn er in seiner noch zu erörtern den Rede auf einer Revolutionsfeier der SPD am 10. November 1929 in Karlsruhe⁵⁰ erklärte: Alle Toten, die seit dem Prometheus der Sage, der den Menschen das Feuer vom Himmel brachte, als Aufrührer und Empörer durch die ganze Menschheitsgeschichte hindurch erschlagen, gekreuzigt, verbrannt, erschossen wurden bis zum heutigen Tag, wurden hingerichtet im Namen eines Rechts, das Macht, Willkür und Sünde wider den Geist war, weil sie Revolutionäre waren, Stimmen aus der Masse, denen ein Gott gab zu sagen, was sie leidet. Neben den vollmächtigen Führern der Revolution aber stünden die Namenlosen, die unbekannten Soldaten, „die aus den Tiefen eines dunklen Lebens emporgerissen worden sind durch die aufgepeitschten Wogen des geschichtlichen Augenblicks einer erfüllten Zeit.“ In diesem Zusammenhang zitiert Kappes noch den russischen Trauermarsch „Unsterbliche Opfer, ihr sanket dahin.“ Die Toten wollten aber nicht den Kranz einer weichmütig gerührten Stimmung, sondern fordern, daß wir an ihrem Werk weiterarbeiten. Es kommt wiederum gewissen Darlegungen Hanfried Müllers in seiner großen Rede zu Ehren von Karl Marx über den praktischen Materialismus der kapitalistischen Gesellschaft nahe, wenn

⁴⁸ Vgl. meinen Aufsatz „Zu Erwin Eckerts Predigten“ in der von Balzer herausgegebenen Festschrift, S. 161 ff.

⁴⁹ Vgl. den wegweisenden Aufsatz von Hanfried Müller „Beziehung zwischen theologischer und politischer Existenz des Christen heute“ in der Festschrift zum 75. Geburtstag von Wal-[62]ter Kreck, Köln 1983, S. 97 ff.

⁵⁰ SAV 1929, Nr. 50, S. 37 1-373.

Kappes hier darlegt, die selbstherrliche Wirtschaft, in der Macht vor Recht geht, Mensch und Kultur dem Profit geopfert werden, sei „die Weit des tiefsten Absturzes des bürgerlichen Idealismus eines Schiller und Fichte in gröbsten, praktischsten Materialismus“. In dieser Welt werde der Idealist dem Idioten gleichgesetzt. (Der ungeheuerliche Einbruch von Barbarei und zynischster Menschenverachtung, den wir jetzt täglich in dem in Deutschland allein noch zugelassenen bürgerlichen Fernsehen erleben können, wenn wir nicht getreu der Mahnung Jesu „Laß die Toten ihre Toten begraben“ (Matth. 8,22) rechtzeitig abschalten, ist das vorläufig letzte Produkt dieses spätbürgerlichen Prozesses der Negierung sämtlicher Werte.) Und in der Friedensbetrachtung hieß es schon 1925: „Leben wir nicht mitten in einem Schlachtfeld, das mit seinen ewigen Krisen, mit der katastrophalen Arbeitslosigkeit, mit den Hungerlöhnen mehr Opfer an Toten und Siechen kostet als der Weltkrieg?“ Wenn die Weltwirtschaft sich so dämonisch zum Fluch der Menschheit entwickeln konnte, so müsse die in ihrem tiefsten Wesen liegende Sünde der Grund sein.

Der Sozialismus als Leitbild

Alternative in gesellschaftlicher Hinsicht war für Heinz Kappes in der Weimarer Republik eindeutig der Sozialismus, wie er immer wieder betonte. Es stellt sich freilich die Frage, wie er den Sozialismus als gesellschaftliche Zielstellung verstand. Friedrich-Martin Balzer hat in seinem grundlegenden Aufsatz aus Anlaß des 80. Geburtstages von Kappes im Jahre 1973⁵¹ darauf hingewiesen, daß seine Marxismus-[63:]Rezeption naturgemäß nur begrenzt, diffus und eklektisch sein konnte. Aber Balzer stellt dies anders als Renate Breipohl⁵² gerade nicht fest, um die Bedeutung von Kappes und anderen Religiösen Sozialisten in der Weimarer Republik abzuwerten. Balzer war und ist es vielmehr, der in lebenslanger Sammler- und Forschertätigkeit uns den Zugang zu Kappes und anderen Religiösen Sozialisten gerade der Badischen Landeskirche erst erschlossen hat und bei dem sich aus der wissenschaftlichen Arbeit auch eine bis zum Tode von Heinz Kappes währende herzliche Freundschaft ergab, die durch politische Meinungsverschiedenheiten nicht in Frage gestellt werden konnte, wie der Briefwechsel in bewegender Weise verdeutlicht.

Mit ihm meine ich, daß der Standpunkt von Kappes und seinen Freunden nur an den landläufigen kirchlichen Bewertungsmaßstäben jener Zeit gemessen und mit ihnen verglichen werden kann. Die zeitweise Nähe zu Gustav Landauer wurde schon erwähnt, doch war Kappes gewiß nicht auf *einen* Denker des Sozialismus festgelegt. Es konnte ja auch die politische Zielstellung damals erst in einem gemeinsamen Denkprozeß erarbeitet werden, wie dies auch heule wieder der Fall ist. Einen im Aufbau begriffenen Sozialismus gab es damals nur in der Sowjetunion. Zu ihm äußerte sich Kappes anders als Eckert nur am Rande⁵³, und das war anders auch nicht zu erwarten. Unverkennbar trägt die Sozialismus-Vorstellung bei Kappes stark idealistische Züge. Er identifizierte zwar, wie wir schon hörten, Reich Gottes und Sozialismus nicht, so wenig das heute lateinamerikanische Befreiungstheologen tun. Aber der Sozialismus war für ihn sehr wohl das politische Leitbild auf dem Weg zur vollen Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden, so daß beide Größen doch innig verbunden waren.

Hieraus ergibt sich naturgemäß ein schwieriges Problem. Es erhebt sich die Frage, ob eine solche gesellschaftliche Zielstellung nicht jedes politische Leitbild unreal machen muß. Bei der heute so beliebten Verwendung des Utopie-Begriffs durch große Teile der politischen Linken sind ähnliche Fragen zu stellen⁵⁴, auch wenn klar ist, daß Utopie etwas anderes als Illusion ist. Aber die Rückentwicklung vom wis-

⁵¹ Friedrich-Martin Balzer „Das Problem der Assoziation nicht-proletarischer, demokratischer [63] Kräfte an die Arbeiterbewegung. Da Beispiel von Pfarrer Heinz Kappes“ in: „Miszellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus. Gegen den Strom“. Marburg 1990. S. 113-130.

⁵² Vgl. ihr Buch „Religiöser Sozialismus und bürgerliches Geschichtsbewußtsein zur Zeit der Weimarer Republik“, Zürich 1971.

⁵³ Vgl. meinen Aufsatz „Zur Legitimität des Eintritts Erwin Eckerts in die KPD“ in der Eckert-Festschrift, S. 195 ff.

⁵⁴ Vgl. Dieter Kraft: „Über den Begriff der Utopie“ in: Weißenseer Blätter 1992, H. 1, S. 11 ff.

senschaftlichen zum utopischen Sozialismus kann keine Lösung sein. Andererseits stellt sich natürlich nach dem Ende des sozialistischen Weltsystems die Frage, wie wissenschaftlich der vorerst untergegangene Sozialismus fundiert war. Darüber müssen wir politisch Linken weiter geduldig diskutieren. Es stellt sich auch die Frage, ob die sozialistische Alternative tief genug ansetzte, ob sie den ganzen Menschen erfaßte oder bloß an der Oberfläche blieb. Diese Frage kann nach meiner Überzeugung unmöglich [64:] mit einem einfachen Nein oder Ja beantwortet werden, wenn man nicht zu den „schrecklichen Vereinfachern“ gehören will. Aber die Frage darf und muß gerade im gegenwärtigen geschichtlichen Augenblick gestellt werden und verbietet vorschnelle Antworten.

Einerseits war es gut, daß die sozialistischen Politiker nicht illusionär die realen Bedingungen übersprangen. Ein Himmelreich auf Erden kann offensichtlich zu keiner Zeit geschaffen werden. Das sollte gerade der Christ aufgrund seines biblischen Menschenbildes verstehen. Daß es aber um die sukzessive allumfassende Abschaffung der „verkehrten Welt“ in politischer, ökonomischer, kulturell-geistiger und ethischer Hinsicht gehen muß, ist auch nicht mehr zu übersehen, und das war offenbar die aktuell bleibende Überzeugung von Kappes und seinen Freunden (bei manchen Unterschieden im Detail). In diesem Sinne beanspruchte Kappes, ein radikaler, d. h. von der Wurzel her denkender Sozialist zu sein. Hier und nicht bei gewissen, verstiegen-idealistischen Elementen ihres Zukunftsbildes sollten wir heute anknüpfen. Als Problem ergibt sich freilich auch, daß Kappes und seine Freunde offenbar das Geistliche und Politische, Heil und Wohl nicht ausreichend unterschieden, wenn es auch völlig richtig war, daß sie die beiden Bereiche nicht schieden und nicht aus Resignation gegenüber vermeintlich ewig währenden politischen Sachzwängen und Zwangsläufigkeiten in die Sanktionierung des Status quo, verbunden mit einem vermeintlich frommen Individualismus, auswichen. Die Lösung dieses Grundproblems, das Kappes durchaus erfaßte, liegt heute mehr denn je noch vor uns. Anders als er sollten wir freilich m. E. nicht mit dem Sozialismus die Aufhebung der neuzeitlichen Säkularisierung anstreben. Wir sollten auch bewußt darauf verzichten, dem Sozialismus eine geistliche oder religiöse Fundierung geben zu wollen. Die Zeugenethik des Volkes Gottes, wie sie in der Bergpredigt grundgelegt ist, wird niemals gesellschaftliches Richtmaß werden. Andererseits indes stimme ich mit Kappes darin überein, daß Christen die sozialistische Alternative auch und nicht zuletzt aus ethischen Gründen anstreben sollten, wenn uns dies auch nicht dem nüchternen politischen Kalkül und der Erforschung ökonomischer Gesetze entfremden darf. Und so fern volle soziale Gerechtigkeit und reale Menschenrechte dem Geist der Nächstenliebe und eine gesicherte Friedensordnung dem Prinzip der Ehrfurcht vor dem Leben wesentlich mehr entsprechen als (in welchem Ausmaß auch immer gezügelte) kapitalistische Wolfsmoral, hat die Gesellschaftsgestaltung natürlich viel mit der Nächstenliebe als der der Welt zugewandten Seite eines gelebten Glaubens zu tun.

Betrachten wir von solchen oder ähnlichen Einsichten her das Sozialismus-Bild von Heinz Kappes, so ergibt sich etwa folgendes: In seiner Predigt auf dem Meersburger Bundeskongreß wies Kappes darauf hin, daß der Sozialismus nicht einfach die Umkehrung der heutigen Machtverhältnisse bedeuten dürfe. Es könne nicht sein Ziel sein, die heute Schwachen zu Mächtigen zu machen, „damit sie vielleicht morgen triumphieren, aber übermorgen wieder zu den Unterlegenen gehören“. Vielmehr gehe es um eine neue Ordnung für alle, in der die Menschen sich nicht gegenseitig zerfleischen, sondern in Gemeinschaft ihr Werk schaffen. Diese sehr bedeutsame Erkenntnis [65:] koinzidiert mit Gedanken, die lateinamerikanische Befreiungstheologen viel später äußerten⁵⁵. Es sei auch nicht damit getan, eine neue Wirtschaftstheorie zum verbindlichen Gesetz zu erklären. In seiner Synodalrede vom 9. März 1927 stellt Kappes klar, er und seine Freunde bekannten sich zum Sozialismus als der radikalsten Protestbewegung gegen die bürgerliche Welt, so dunkel der Weg in die Zukunft auch noch sei. In der Predigt auf dem Mannheimer Bundeskongreß führt er aus, die Religiösen Sozialisten wüßten keinen, dem sie in politi-

⁵⁵ Vgl. Peter Hünemann u. Gerd-Dieter Fischer (Hrsg.): „Gott im Aufbruch. Die Provokation der lateinamerikanischen Theologie“, Freiburg/Basel/Wien 1974, S. 119 ff. und meine Rez. in der Theologischen Literaturzeitung Bd. 101, 1976, Sp. 221 ff.

scher Hinsicht mehr Dank schulden als Marx, dem Führer zur Wirklichkeit, „dem Deuter unserer als einer dämonischen Zeit“. Das war der Dank an die Kapitalismusanalyse und an die Erkenntnis gesellschaftlicher Bewegungsgesetze durch Karl Marx. Es hat aber ebenfalls bleibende Bedeutung, wenn Kappes in seinem Revolutionsvortrag vor der Karlsruher SPD betonte, eine Diktatur, selbst wenn sie in einer bestimmten Situation erforderlich sei, dürfe niemals zum Prinzip erhoben werden, denn Diktatur sei letztlich immer Rückschritt und „entbindet niemals die Kräfte einer freien sozialistischen Gesellschaft“. Hier war erkannt, daß Sozialismus mehr Demokratie als eine bürgerlich-demokratische Gesellschaft bringen muß, freilich reale Demokratie gesellschaftsspezifischer Art.

Auf einer religiösen Feier für den Weltfrieden in Karlsruhe erklärte Kappes, darin linken evangelischen Christen in der DDR durchaus ähnlich⁵⁶, das innerste Wollen der sozialistischen Bewegung und Jesu Wollen überdeckten einander. In dem sich an die Kleingläubigen wendenden Artikel läßt Kappes keinen Zweifel daran, daß er die „sozialistische Diesseitsreligion“, was ihren Atheismus betrifft, in geistiger Hinsicht für flach halte; trotzdem müsse man ihr Recht anerkennen „gegenüber der Verflüchtigung des Reich-Gottes-Glaubens Jesu in eine weltfremde Jenseitsreligion“. Darum müsse gerade dort, wo am leidenschaftlichsten um die Neugestaltung der Erde gerungen werde, der lebendige Christ sich brüderlich verbunden fühlen mit denen, die „hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit“ (Matth. 5,6). Gerade dadurch nehme man auch dem Atheismus den Wind aus den Segeln, so daß der profane und politische Dienst hier letztlich zum Missionsdienst am Reiche Gottes werde, sei doch die Empörung vieler Revolutionäre gegen Gott letztlich eine Suche nach Gott. Der Hinweis von Kappes auf den marxistischen kämpferischen Zukunftsglauben als gutes Gegengewicht gegen eine weltfremde Interpretation der christlichen Zielstellung des Reiches Gottes stimmt überein mit These 5 des Darmstädter Wortes des Bruderrates aus dem Jahre 1947, formuliert in der Tradition der wachsten Vertreter der BK: „Wir sind in die Irre gegangen, als wir übersahen, daß der ökonomische Materialismus der marxistischen Lehre die Kirche an den Auftrag und die Verheißung für das Leben und Zusammenleben der Menschen im Diesseits hätte gemahnen müssen. Wir haben [66:] es unterlassen, die Sache der Armen und Entrechteten gemäß dem Evangelium von Galtes kommendem Reiche zur Sache der Christenheit zu machen.“⁵⁷ Was aber die Auseinandersetzung mit proletarischen Freidenkern auf vielen Versammlungen in Karlsruhe und andernorts betrifft, so arteten sie auch nach seinem Rückblick im Gespräch mit Balzer 1973 nie in Gehässigkeit aus. Er konnte mit ihnen diskutieren, ohne sich dabei vom landläufigen kirchlichen Feindbild leiten zu lassen.

In seiner Antwort an Schmechel nahm Kappes wohl am ausführlichsten zu seiner Position dem Marxismus gegenüber Stellung. Hier wies er auch gerade auf dessen ökonomischen Gehalt hin, was wohl beachtet sein will, wenn man ihm voll gerecht werden will. Durch ausführliche Zitate bewies er, daß selbst Nichtmarxisten wie Sombart und Heimann in erstaunlichem Maße marxistischen ökonomischen Erkenntnissen gegenüber offen waren. Religiös-sozialistische Pfarrer arbeiteten ständig wissenschaftlich und praktisch an den ökonomischen Problemen und betrachteten Karl Marx dabei als wissenschaftlichen Ausgangspunkt und Führer. Man beschäftige sich sehr intensiv mit der materialistischen Geschichtsbeurteilung. Verschwommenheit und Verworrenheit, die man ihnen vorwerfe, seien in Wahrheit viel eher auf gegnerischer Seite zu finden. Kappes erkannte gut, was auch Hanfried Müller jüngst klar herausarbeitete, Marx habe seine Wissenschaft um des praktischen, von Kappes als sittlich bezeichneten Zieles willen betrieben, „dem Proletariat eine wirksame Waffe für seinen Befreiungskampf zu schmieden“⁵⁸. Das Proletariat sei in seinem berechtigten Freiheitskampf marxistisch, weil noch niemand ihm eine bessere Waffe zu dem ihm aufgezwungenen (!) Klassenkampf gegeben habe, und es führe ihn zur Überwin-

⁵⁶ Vgl. mein Buch „Kompendium für neuere und neueste Kirchengeschichte 1958-1969“, Rostock/Berlin 1988, S. 41-79.

⁵⁷ Vgl. mein Büchlein „Charta der Neuorientierung. Die Rezeption des ‚Darmstädter Wortes‘ heute“, Reihe Fakten/Argumente des Union-Verlages, Berlin 1977, S. 82 ff.

⁵⁸ Vgl. jetzt auch den Marx selbst betreffenden Teil des Art. „Marx/Marxismus“ von Helmut Fleischer in der Theologischen Realenzyklopädie, Bd. 22, Berlin/New York 1992, S. 220 ff.

dung des Klassenkampfes überhaupt. Klar erkannte Kappes, man habe nicht die Freiheit der Wahl, ob man am Klassenkampf teilhaben wolle oder nicht, denn direkt oder indirekt stehe jeder auf einer der beiden, einander ausschließenden Fronten. So ist Lorenz in vollem Recht, wenn er von der praktischen Solidarität der religiös-sozialistischen Geistlichen mit dem Kampf der Arbeiterbewegung um Demokratie und Sozialismus neben beachtlichen theoretischen Anstrengungen spricht.⁵⁹

Die Stellung innerhalb der SPD

Heinz Kappes hatte offensichtlich keinen ähnlich starken Drang zu politischer Betätigung wie Erwin Eckert. Dennoch sprach er, verstärkt in der Zeit der heraufziehenden Gefahr einer Herrschaft des Hitlerfaschismus, auf zahlreichen Parteiversammlungen, und die Partei, die nicht eben viele Pfarrer zu solcher Betätigung bringen konnte, war [67:] stolz auf seine Mitwirkung, obgleich ihre Funktionäre mehrheitlich Atheisten waren. Diese Vorträge waren mit mancherlei persönlichen Strapazen verbunden. Ein Auto stand Kappes nicht zur Verfügung. Er mußte sich also an die Tagungsorte mit dem Zug oder mit dem Fahrrad begeben, legte nach eigener Aussage bis zu 30 Kilometer mit dem Fahrrad zurück und kehrte erst spät nachts oder gar erst gegen Morgen von diesen Reisen zurück. In der präfaschistischen Phase der Weimarer Republik geriet er gelegentlich sogar in Lebensgefahr, so als SA-Trupps ihn in einem kleinen Ort bei Ankunft gleichsam Spießruten laufen ließen.

Im Grunde war wohl Kappes ähnlich Eckert damals dem linken Flügel der SPD zuzurechnen. Jedenfalls grenzte er sich nicht von der KPD ab, sondern beklagte die Zerrissenheit der sozialistischen Arbeiterschaft und strebte die Wiedervereinigung der beiden großen Arbeiterparteien an, und dies gewiß nicht im Sinne der Abkehr von einer sozialistischen Zielstellung. Aus Glaubensgründen hätte er gleich der Mehrheit der Religiösen Sozialisten nicht in die KPD eintreten können, aber er empfand doch Eckerts Eintritt, wie wir noch sehen werden, als neuartige geschichtliche Chance, als ein verheißungsvolles Experiment, das man keinesfalls administrativ abwürgen, sondern missionarisch, aber nicht klerikal nutzen sollte. Von besonderem Interesse zur Kennzeichnung seines Standortes innerhalb der SPD sind für uns seine Ausführungen vor der SPD anlässlich des 11. Jahrestages der Novemberrevolution am 10. November 1929 im Großen Festhallsaal in Karlsruhe, im „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes“ unter dem bezeichnenden Titel „Die Revolution ist in Permanenz erklärt“ veröffentlicht⁶⁰. Sehr aufschlußreich und kennzeichnend für die Reife seines damaligen politischen Entwicklungsstandes ist die Dialektik seines Herangehens an die Lage. Einerseits bekennt er sich zur Revolution und beklagt ihr Scheitern mit der damit verbundenen Enttäuschung der beteiligten Arbeiter. Andererseits aber lehnt er die Weimarer Republik auch nicht einfach ab, verkennt nicht ihre demokratische Entwicklung im Vergleich zum gesellschaftlichen Zustand während der Monarchie und ruft zur Verteidigung von Republik und demokratischen Errungenschaften gegenüber dem Rechtsradikalismus auf. Er verbindet revolutionäre mit evolutionären Elementen politischer Zielsetzung und vermeidet so klarsichtig eine krude Absage an die bürgerliche Demokratie wie den Widerruf revolutionärer Zielstellung der Errichtung des Sozialismus im Zeichen eines systemimmanenten Reformismus. Damit dürfte er prinzipiell eine richtige Zielbestimmung auch für die heutige politische Wirksamkeit der Linken unterschiedlicher Spielart geben.

Im einzelnen argumentiert er so: Er fragt eingangs, sehr kennzeichnend für seinen Standort in der SPD, ob man wirklich die Revolution wolle. Sei unser Geschlecht nicht zu klein, um sie zu verwirklichen? Noch bedrängten uns Todesmächte, wollten uns ängstigen und verzagt machen. Die Revolution sei wie ein fernes Land der Erfüllung, und wer für sie kämpfe, werfe sich als Opfer und Saat einer neuen Welt „in den aufgerissenen Acker der alten Zeit“. Wir werden auf diesen Opfergedanken bei der [68:] Behandlung seiner Position im Schicksalsjahr 1933 zurückkommen. Doch alle Hingemordeten leben in dem

⁵⁹ A. a. O., S. 194. Die Evangelische Landeskirche in Baden im „Dritten Reich“, Quellen zu ihrer Geschichte, Bd. I: 1931-1933, Karlsruhe 1991, S. 216 ff.

⁶⁰ SAV 1929, Nr. 50, S. 371 ff.

Sinne, daß ihr Tod nicht vergeblich war. Sie „geben uns etwas von der Lebenskraft, die sie durch den Opfertod erworben haben, machen unsere Herzen stark.“ Sie rufen uns auf, ihr Werk lebendig zu erhalten. So werde von den Mitgliedern einer Arbeiterpartei der Dienst am Werk der Revolution gefordert, die Revolution werde nach einem Wort von Marx in Permanenz erklärt. „Revolution ist die große Korrektur, die im Gang der Geschichte im Namen des Lebens immer wieder notwendig ist am Bestehenden, damit alle die Mächte überwunden werden, die lähmend und todbringend auf jungem, emporstrebendem Leben lasten.“ Sie sei ein Kampf des Lebens gegen den Tod, wie er auch heute notwendig sei.

Mit Bitterkeit denke der größte Teil des deutschen Proletariats an die letzte deutsche Revolution vom 9. November 1918, da die in fast drei Generationen des Kampfes genährte Hoffnung auf einen qualitativ neuartigen Zukunftsstaat enttäuscht worden sei. Diese Erwartung habe nach vierjährigem Kriegsgrauen das rote Flammenmeer entzündet, in dem die alte Welt des deutschen Reiches in Asche sank. Es wurde ein Neues, aber es war nicht das ersehnte sozialistische Reich: es wurde ein bürgerliches Reich! In ihm entfaltete sich erst der Kapitalismus zu seiner größten Blüte. Freilich ging es in der vom Proletariat getragenen Revolution von 1918 auch um die Vollendung der bürgerlichen Revolutionen von 1649, 1789 und 1848. Sie habe die letzten Reste des Feudalismus vernichtet. Aber die Reaktion behielt ihre starke Macht in Verwaltung, Justiz und Kulturpolitik, im Kampf gegen eine Sozialpolitik und bei der Wiederaufrüstung. In der Wirtschaft kam es zu einer Konzentration der Kapitalmacht wie nie zuvor, jetzt in internationalen Dimensionen. Kappes erkannte also auch die Entwicklungen innerhalb des Kapitalismus zum Monopolkapitalismus mit immer stärkerer internationaler Verflechtung sehr wohl. Und er durchschaute die Mechanismen des bürgerlichen Systems genau. Das Monopolkapital beherrsche die Innen- und Außenpolitik. In der Industrie setze sie die Rationalisierung um jeden Preis durch, „die jeder Menschenökonomie spottet“. So werde die Zahl der Arbeitslosen immer größer und mit ihr die soziale Not. In seinem Elend werde der Proletarier auch noch verhöhnt mit der Behauptung, die Revolution sei schuld an seinem Elend. (Das wiederholt sich derzeit in der früheren DDR, wenn für die heutige soziale Misere einlinig „40 Jahre sozialistischer Mißwirtschaft“ verantwortlich gemacht werden.)

Kappes durchschaute das Ungenügen offizieller sozialdemokratischer Kompromißpolitik gerade zur Zeit der ausbrechenden Weltwirtschaftskrise: 1928 habe man sich anläßlich der 10. Wiederkehr der Revolution darüber gefreut, daß die SPD wieder den Reichskanzler und 3 Reichsminister stelle. Die Gewaltigen der Schwerindustrie aber sperrten an Rhein und Ruhr über Nacht 230.000 Arbeiter gegen Gesetz und Recht aus, setzten 1 Million Menschen Hunger und Winternot aus. Angesichts dessen fragt Kappes: „Wer hat eigentlich die Macht im Staat?“ Diese Frage bleibt aktuell, und sie ist entscheidend für die Analyse der realen Machtverhältnisse in einer bürgerlichen Demokratie. Alle die finsternen Mächte, die man im Novembersturm zerstoßen wähnte, sind wieder da. Angesichts dessen stelle sich die Frage, ob alle Opfer an [69:] Kraft und Blut vergeblich waren. Diese Meinung aber hält Kappes mit Recht für kurzschlüssig. Das Proletariat verteidige trotz des Angeführten die Republik. Daß sie auf dem Fundament seiner Opfer erbaut sei, bleibe für ihr Wesen und ihre Zukunft bedeutsam. In den Grundrechten und -pflichten der Weimarer Verfassung finde sich sozialistischer Same, „Herzblut des Proletariats“ und damit die in den Revolutionstagen ersehnte „Ordnung des Wirtschaftslebens nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit mit dem Ziel der Gewährung eines menschenwürdigen Daseins für alle“. Kappes erinnert in diesem Zusammenhang an Verfassungsartikel über Arbeiterräte, Arbeitsrecht, soziale Pflichten des Eigentums, Bodenreform, Gemeinwirtschaft und Völkerversöhnung. Dabei werde angeknüpft an den bürgerlichen Idealismus von 1813, 1817 und 1848, aber nun in wirklichkeitsnaher Gestalt. „Dieser Glaube erfüllt die Form der Demokratie und Republik erst mit ihrem wesentlichen Inhalt, daß die Gewalt im Staat wirklich vom Volk ausgeht, nicht von dem Kapital, daß das Ziel der politischen Gestaltung der Dienst am Ganzen des Staates ist, nicht die Unterwerfung des Staates unter Privatinteressen“. Um dieser Fundamente willen verteidige das Proletariat die Republik. Auf dem Boden der Weimarer Verfassung betreibe das Proletariat die Weiterentwicklung des Staatswesens, ohne den revolutionären Charakter des Sozialismus zu vergessen. Die langfristige evolutionäre Wirksamkeit, die schließlich zum revolutionären Umschlag führe, un-

terstreicht Kappes mit der Feststellung: „Der Sozialismus kommt nicht durch einen plötzlichen Umschlag, durch ein Schöpfungswunder, sondern als die Frucht langsamer und bewußter Gestaltungsarbeit, als ein Werk von Generationen.“ Die Weiterentwicklung des Genossenschaftswesens „auf allen möglichen Wirtschaftsgebieten“, bewußt gestaltete Kommunalpolitik und auch eine recht verstandene Koalitionspolitik gehörten dazu, denn Reformismus und Revolution schlossen einander nicht völlig aus. Enttäuschung im Wortsinn ist ja das Ende einer Selbsttäuschung, und in diesem Sinne dürfte es zu verstehen sein, wenn Kappes bemerkt, indem die Revolution von 1918 die Reste des Feudalismus vernichtet habe, sei auch „der Spuk eines blutleer gewordenen bürgerlichen Humanismus und Idealismus“ verschwunden. Desillusionierung könne zu größerer Nüchternheit und Realitätsnähe führen. Im folgenden kommt er dem Gedanken von Marx sehr nahe, das Ende des Feudalismus sei auch das Ende des „Heiligenscheins“ über einer Klassengesellschaft, indem im Kapitalismus die Ausbeutung nackt und unverhüllt geworden sei. Indem sich in sozialistischer Politik die Notleidenden mit den Gewissenhaften verbänden, werde in der Idee antizipiert, was in der Praxis noch nicht machbar sei, und so an der geistigen Grundlegung der neuen Welt gearbeitet. Wenn das Proletariat durch einen revolutionären Generalstreik einen faschistischen Putsch niederschlagen werde, so werde es das nicht um der Form der Republik willen und wegen einer formalen Demokratie tun, sondern es werde mit dem heutigen Staat die Fundamente des zukünftigen Sozialismus verteidigen und schützen.

Der Gedächtnistag der Revolution sei aber auch ein Bußtag. Es sei auch Schuld der Partei, wenn heute weite Kreise des Proletariats abseits politischer Gestaltungsarbeit stünden, sei es aus Gleichgültigkeit oder wegen prinzipieller Verneinung des Sinns [70:] politischer Mitwirkung in einer bürgerlichen Republik. Hellsichtig warnte Kappes vor einer schon damals aktuellen Entfernung sozialdemokratischer Funktionäre von den Arbeitermassen mit der Feststellung, je höher man in staatlicher Verantwortung aufsteige, um so mehr müsse man mit Herz und Gewissen „in den tiefsten Tiefen des Proletariats wurzeln“, auch in der Armseligkeit des wirtschaftlichen und intellektuellen Mittelstandes und der Gedrückt-heit der Bauern, „also überall da, wo zertretenes Menschenrecht nach Gerechtigkeit ruft“. Mit der Entfernung von den Massen verliere man die notwendige Kampfkraft gegen den Kapitalismus und auch „das sittliche Pathos wahrer Empörung“. Dann wende sich das Vertrauen der Massen von ihnen ab. Wenn die sozialistische Bewegung keinen lebendigen Glauben an die Zukunft mehr habe und nicht mehr das Un-erhörte wage, vergeise sie und sei zum Tode verurteilt. Genossen hätten sich in der jetzigen Welt nicht behaglich einzurichten, denn sie seien hier noch „Fremdlinge“,⁶¹ auf der Wanderung nach dem fernen Land der Verheißung. Sie hätten nicht das Recht zum Spießertum. Kappes erkannte auch, daß die zielgerichtet wieder anzustrebende Einheit des Proletariats das beste Unterpfand eigener Durchschlagskraft sei. Die feindlichen Mächte seien ohne Vollmacht. Die große Kelle der Kämpfenden reiche um den ganzen Erdball und lasse „die Kraft aller Helden und unbekannten Soldaten der Revolution spüren“. Andererseits spricht Kappes in seiner Predigt auf dem Mannheimer Bundeskongreß mit vollem Recht davon, daß die sozialistischen Parteien ebenso wie die Kirchen nur zeitbedingte und vergängliche Organisationen seien. Damit wollte er einschärfen, daß auch sie niemals zum Selbstzweck verkommen dürfen, da ihre einzige Berechtigung darin besteht, Instrument des politischen Wandels zu sein. Was seine persönliche Stellung betraf, so bemerkte Kappes in einem Brief vom 4. Dezember 1974⁶², er sei zwar einer der meistverlangten Parteiredner im südwestdeutschen Raum gewesen, habe aber für den Machtkampf in der Politik keine Begabung besessen. Es sei ihm immer um Menschen, weniger um die Institution gegangen. Und in einem Brief an Ludwig Simon aus dem Jahre 1975 erinnert er an seine Feststellung, auch sozialistische Parteien und Gewerkschaften bedürften einer dauernden „Revolution von innen her“. So habe man sich in Opposition gegen politische und kirchliche Reaktion, aber auch gegen opportunistische Taktik in den eigenen Reihen und gegen den Klassenkampf als Prinzip befunden.

⁶¹ Vgl. 1. Petr. 2,11; Hebr. 11,33.

⁶² Brief an Margarete Balzer, Iserlohn.

Für eine neue Friedensordnung

Daß Kappes in seinem Erkenntnisstand seiner Zeit und auch seiner Kirche weit voraus war, das belegt nicht zuletzt sein kompromißloses Eintreten für Frieden und Abrüstung. Das beweisen besonders zwei aus seiner Feder erhaltene Veröffentlichungen. Das eine ist eine Betrachtung zum Friedenssonntag 1925⁶³. Als solcher wurde be-[71:]kanntlich von den Religiösen Sozialisten ein Sonntag vor Weihnachten, einer Empfehlung der Ökumenischen Weltkonferenz in Stockholm aus diesem Jahr folgend, von nun an jährlich begangen. Die Besinnung steht unter der Überschrift „Und ist doch kein Friede“ entsprechend dem biblischen Leitwort Jer. 6,14. Gerade dieses Motto hatte antiillusionistische Bedeutung, will einschärfen, daß der Friede als zentraler Inhalt der Weihnachtsbotschaft reale Bedeutung für den irdischen Alltag haben muß, wenn er nicht – die Gefahr der traditionellen Weihnachtsverkündigung – zur frommen Phrase verkommen soll⁶⁴. Kappes setzt ein mit der ökumenisch akzentuierten Feststellung, die Religiösen Sozialisten begingen diesen Tag als Bittsonntag für den Weltfrieden in brüderlicher Verbundenheit mit evangelischen Christen anderer Nationen. Bevor die Weihnachtsbotschaft „Friede auf Erden“ in die Christenheit hineinklingen dürfe, müsse ein Buß- und Betttag unter der Gottesforderung „Friede auf Erden!“ das Gewissen aller christlichen Kirchen auf Erden erschüttern. Kappes knüpft an den Locarno-Vertrag an und bemerkt, den Abschluß dieses Vertrages mit gottesdienstlichen Feiern zu begehen, wäre wesentlich christlicher gewesen als in Gottesdiensten Waffensiege zu feiern, wie es bekanntlich gerade deutsche Kirchen, aber auch Kirchen der Feindländer während des I. Weltkrieges epidemieartig taten.⁶⁵ Dieser Vertrag könne ein wichtiger Schritt auf dem Weg zur Überwindung des Krieges sein. Doch der überwiegenden Mehrheit des deutschen Protestantismus liege noch immer eine solche Haltung völlig fern. Kappes macht im folgenden deutlich, daß es ihm nicht um die religiöse Überhöhung positiver irdischer Prozesse geht, sondern um deren bewußte Förderung durch Christen. Dies solle illusionslos, nüchtern und wahrhaftig geschehen. Dazu gehöre die Erkenntnis, daß Kriege das Produkt miteinander ringender Konkurrenten seien. Den Mächten, die sich dabei von nackten Machtinteressen leiten lassen, habe die Kirche Gottes Gesetz entgegenzuhalten, das die Ausschließung von Politik, Wirtschaft und Kultur vom Gehorsam gegen Gottes Gebot nicht dulde. Die Kirche dürfe nicht die Eigengesetzlichkeit und vermeintliche Zwangsläufigkeiten absegnen, etwa mit der Feststellung „Kriege wird es immer geben“ oder „Arme habt ihr allezeit bei euch“.

Damit entlarvte er Mängel in der Sozial- wie in der Friedenspolitik (um es vorsichtig auszudrücken) als aus der gleichen Wurzel erwachsen. Auch im militärischen Bereich könne rechte Kirche nur bezeugen: „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ (1. Tim. 2,4). Friede als fundamentales Menschenrecht, ohne dessen Gewährleistung sämtliche anderen Menschenrechte zur Phrase verkommen, ist hier als solches bereits deutlich benannt, Jahrzehnte bevor die meisten anderen deutschen Christen dies zu begreifen begannen (wenn sie [72:] es inzwischen nicht wieder vergessen haben sollten), aber in vollem Einklang mit der sich in den 1920er Jahren herausbildenden ökumenischen Bewegung, gerade der Bewegung für Praktisches Christentum und des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen, aber auch des Internationalen Versöhnungsbundes⁶⁶. Dabei verherrliche man Locarno nicht, sondern bejahe dieses Abkommen als *einen* Schritt auf dem Weg, „die einer früheren Menschheitsstufe angehörende Form des Austragens der weltlichen Spannungen durch Völkerkriege zu überwinden.“ Kappes berücksichtigt auch objektive weltpolitische Prozesse, die bis heute andauern, wenn er darauf verweist, objektiv gehöre die nationalistische Geschichtsepoche der Vergangen-

⁶³ SAV 1925, Nr. 50 vom 20.12.1925, S. 161 f.

⁶⁴ Zur Dialektik des göttlichen und des irdischen Friedens vgl. meine Meditation zur Weihnachtsgeschichte Luk. 2, 1-20 „Friede auf Erden“ in: Karl-Heinrich Bieritz (Hrsg.), „Shalom. Gedanken zum Frieden aus biblischer Sicht“. Berlin 1989, S. 183-191.

⁶⁵ Vgl. Wilhelm Pressel: „Die Kriegspredigt 1914-1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands“, Göttingen 1967.

⁶⁶ Vgl. die Aufsätze von Gerhard Besier, John S. Conway, Stefan Grotefeld und Sven-Erik Brodd in der Zeitschrift „Kirchliche Zeitgeschichte“ 1991, H. 1, S. 13 ff., 128 ff.

heit an, denn Gegenwart und Zukunft seien weltwirtschaftlich ausgerichtet. Daß eine vom Monopolkapitalismus bestimmte Weltwirtschaftsordnung indes nur scheinbar dem Frieden auf Erden nähergekommen sei, durchschaut er völlig. Der partielle Verzicht auf den Einsatz militärischer Mittel, statt deren ökonomische Machtmittel erfolgreich eingesetzt werden, um den Schwächeren niederzuringen, entspringe nicht einem neuen Ethos weg von der Raubtiermoral, wie es damals auch die ökumenische Bewegung mit Nachdruck forderte, sondern nur einem nüchternen Kalkül, wie man am bequemsten zum Ziel gelange. Die ganze Wirtschaft beruhe ja im Kapitalismus auf der gnadenlosen Niederringung des Schwächeren durch den Stärkeren, also auf dem sozialdarwinistischen Prinzip, so daß die ganze Erde auch mit ihrem Kreislauf immer neuer Krisen einem Schlachtfeld gleiche. Daß angesichts dessen auch in diesem Jahr in Tausenden von Kirchen die tröstliche Weihnachtsbotschaft aufs neue verkündigt werde, wirke wie ein Hohn auf die Friedlosigkeit der Welt. Lügner nannte Jeremia die, die mit oberflächlichen Friedensworten das Volk in seinem Unglück zu trösten suchen. Dies sei auch ein fundamentaler Verstoß gegen den Glauben an Gottes Inkarnation zu Weihnachten in seinem Sohn. Materialistisch habe Blumhardt das Evangelium wegen seiner Tendenz genannt, die Welt ernst zu nehmen und umzugestalten im Sinne der ursprünglichen Gottesordnung. Die weihnachtliche Friedensbotschaft könne recht nur mit dieser Tendenz zur Verwirklichung verkündigt werden. Wenn nicht von Christus her ein neues Herz in den Leib der Weltwirtschaft komme, könnten die Leidenden dieser Erde das Evangelium nur als Phrase betrachten. Man könne nur kämpfend dem Friedensfürsten den Weg bereiten. Dieser Hinweis auf die Verbindung von Inkarnationsglauben und Eintreten für den Weltfrieden war wohl auch einer der entscheidenden Antriebe für Josef Hromádka (1889-1969), den Gründer der Christlichen Friedenskonferenz, wie seine Grundsatzreferate auf der 1. und 2. Allchristlichen Friedensversammlung in Prag 1961 und 1964, in den dort erschienenen Berichtsbänden im Wortlaut abgedruckt, hinreichend belegen⁶⁷.

[73:] Die andere ausführliche Betrachtung von Kappes zur Friedensthematik unter dem Titel „Religiöse Feier für den Weltfrieden“ stammt aus dem Jahr 1930⁶⁸. Dort weist er eingangs darauf hin, daß in Karlsruhe religiöse Feiern für den Weltfrieden von Religiösen Sozialisten schon seit 1919 abgehalten wurden, zunächst freilich im engen Kreis in der Kleinen Kirche. Jetzt aber komme man in der größten Kirche, der Stadtkirche, zusammen mit einer ständigen Zahl von 1500 bis 2000 Teilnehmern, die sonst großenteils kaum einen sakralen Raum betreten. An dieser Stelle nun ist die Liturgie der Feier vom 8. Dezember 1929 abgedruckt, an der die Volkssingakademie mit ca. 350 Sängerinnen mitwirkte. In einer Gebetsanrede an den Friedensstifter auf Erden heißt es, er sei bis heute täglich verraten worden um Mammons willen, ans Kreuz geschlagen von den Herrschenden. In seiner hier im Wortlaut wiedergegebenen Predigt wies Kappes eingangs auf einen großen grünen Kranz mit 12 Kerzen hin als Sinnbild für die Gesamtheit aller Rassen und Nationen der Menschheit. Er sei Symbol für die Gemeinschaft alles dessen, was Menschenantlitz trägt, für „die Sehnsucht danach, daß einmal die Liebe als Lebenssonne über allen Menschen strahlt“. Die Mehrheit aller Menschen wolle den Frieden. Mit allen, die guten Willens seien an beliebigen Punkten der Erde, sei man in diesem Augenblick vereint, da für das Bewußtsein der Friedensstifter schon jetzt alle Schranken und Grenzen fallen. Kappes macht dabei das Gebot der Feindesliebe auch für ein neues Völkerethos fruchtbar und weitet das Friedensethos auch auf das Verhältnis zu den bisher kolonialunterdrückten Erdteilen aus: „Unsere Hand erfaßt auch die, die einst unsere Feinde waren im Krieg, erfaßt auch die Farbigen aller Rassen“, und wir nennen sie Brüder und Schwestern. Alles gemeinsam erlittene Leid, aber auch der gemeinsame Glaube an Liebe und Frieden lasse fragen: „Was trennt uns, Gott, da wir doch Brüder sind?“ Kappes arbeitet im folgenden fundamentale Gemeinsamkeiten zwischen der sozialistischen und christlichen Internationale des Friedens heraus. Beide bestanden schon vor dem I. Weltkrieg, wurden aber zeitweise durch ihn zerschmettert. Beide litten tief unter dieser Tragik und mußten auf einem Trümmerfeld wieder aufbauen. So veranstalteten denn auch 1928 beide Internationa-

⁶⁷ Zu seinem Gesamtwerk vgl. die Rostocker theologische Dissertation von Susanne Höser aus dem Jahre 1989 „Theologisches Nachdenken und politisches Handeln Josef Hromádkas (1947-1969)“.

⁶⁸ Vgl. ZRS 1930, S. 8-20.

len wichtige Friedenskongresse. Kappes vergleicht den 3. Kongreß der Sozialistischen Arbeiterinternationale in Brüssel mit der wichtigen Konferenz für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen in Prag. Das Thema beider war die Abrüstung. Dem Sinne nach seien ihre Verlautbarungen gleich, indem sie die Abrüstung aller Länder in einem vertretbaren Ausmaß forderten. Das verlange auch der Völkerbundpakt. Kappes spricht sich an dieser Stelle für eine ausgewogene Abrüstung aller Beteiligten aus, während er an anderer Stelle auch einseitige Vorleistungen für richtig hält. Da ich selbst seit Jahrzehnten in der Friedensarbeit stehe, scheint mir, daß beide Gedanken einander nicht ausschließen, sondern es verdienen, miteinander wirksam gemacht zu werden. Mit der ökumenischen Bewegung verlangt Kappes, daß alle Völker ein allgemein verpflichtendes Schiedsgerichtssystem zur Beilegung internationaler Konflikte akzeptieren. Die sozialistische Internationale verlange mit Recht auch [74:] den stärkstmöglichen politischen Druck der Massen. Hier ist der Gedanke vorweggenommen, daß auch die Dialektik von Volks- und diplomatischem Kampf für eine feste Friedensordnung unverzichtbar ist. Die sozialistischen Parteien müßten auch im eigenen Land dafür kämpfen, daß die Rüstungen eingeschränkt werden. Kappes weiß aber auch, daß diese Zielstellung letztlich die Überwindung der kapitalistischen Ordnung verlangt, da diese immer wieder zu Kriegen drängt. Er wies auch auf neue sowjetische Abrüstungsvorschläge hin, die im Frühjahr 1928 in Genf vorgelegt wurden. Doch die Vertreter der Regierungen im Völkerbund zauderten, weil starke kapitalistische und nationalistische Bestrebungen das Werk der Abrüstung zu hintertreiben suchten. Die schönen Reden für den Weltfrieden bei Banketten würden übertönt vom Lärm der Waffenfabriken.

Der Weltfriede sei aber die große Menschheitssache unserer Zeit, eine „Gottesbewegung in unserer Zeit“. Nie mehr dürfe der Vertreter irgendeiner Religion diese mit einem Krieg für vereinbar erklären, „ohne daß er vor dem leidenschaftlichen Widerspruch der wahrhaft Gläubigen verstummen müßte“. Es gehe um Durchbrüche einer neuen Gewissensnorm, um ein neues zwischenstaatliches Ethos also, das doch zugleich die Besinnung auf uralte, ewige Gewissensnormen sei. Damit ist erkannt, daß der Krieg nie dem Schöpfungs- und Liebeswillen Gottes entsprach, daß er aber in der Gegenwart angesichts des ungeheuer gewachsenen Vernichtungspotentials erst recht einschränkungslos verdammt werden muß. In dieser potentiellen „Adventszeit der Menschheit“ würde die biblische Prophetie aufs neue wach, daß alles Kriegsgerät in Werkzeuge der Kultur im Ursinne umgewandelt werden müsse.⁶⁹ Auch Jesu Wort: „Stecke dein Schwert in die Scheide, denn wer das Schwert nimmt, wird durch das Schwert umkommen“ (Matth. 26,52) werde zu einer Forderung für die Gegenwart. Viele Christen wendeten ein, mit dem Bösen im Menschen seien Kriege unausrottbar. Die wirkliche Schwierigkeit liege darin, daß die Staaten erstmals in der Menschheitsgeschichte aus freien Stücken auf ihre militärische Souveränität verzichten und sich einer über ihnen stehenden Rechtsautorität beugen sollen. Werde dieses Problem gelöst, bereiteten die technischen Abrüstungsprobleme keine unüberwindliche Schwierigkeit mehr. Die, die den Weltkrieg selbst durchlitten hätten, müßten handeln, bevor die Generation der Wissenden aussterbe. Alle hätten ja wohl im Schlachtgetümmel einst das Gelübde abgelegt, wenn ihnen das Leben geschenkt werde, dieses für den Frieden zu opfern. Kappes erkannte klar: Der jetzige Augenblick stellt vor ein Entweder-Oder: „Entweder wir leben jetzt in der Pause zwischen einem furchtbaren Weltkrieg und einem durch die Vervollkommenheit der Kriegstechnik noch viel entsetzlicheren Völkermorden. Oder wir legen jetzt die Grundsteine für einen in die Zukunft wachsenden und von Generationen weiterzubauenden Tempel des Völkerrechts und eines wirklichen Völkerbunds.“ Die auf der Menschheitsbruderschaft beruhende Ordnung müsse der letzte Maßstab jeder Entscheidung sein. Niemand habe das Recht, den anderen durch Machtwillen und Vergewaltigung von seinem Lebensrecht [75:] auszuschließen. Der Zusammenhang mit Albert Schweitzers Prinzip der Ehrfurcht vor dem Leben liegt auf der Hand, wenn Kappes fordert, die Heiligkeit des Lebens eines jeden Menschen anzuerkennen. Das geglaubte Reich der Gerechtigkeit, des Friedens und der Lebenserfüllung kommt von Gott her, aber es kommt auf unsere Erde, weil sie

⁶⁹ Vgl. Jes. 2.4.

Gotteswelt ist. Es wird von Gott durch Menschen, die er zu seinen Mitarbeitern beruft, verwirklicht. Es ist im Glauben schon da, aber es will auch greifbare Wirklichkeit werden. Erst die Dynamik bei den Völkern gibt den Unterschriften der Staatsmänner unter den Kelloggspakt der Kriegsächtung die nötige Vollmacht. Es besteht objektiv eine grundlegende Solidarität auch zwischen politischen Gegnern, denn sie müssen sich letztlich verbünden gegen die Macht, die sie zu Gegnern macht. Sie seien nicht mehr Feinde im bisherigen Sinn, wenn wir das System gemeinsam bekämpfen, das uns trennt. Wir erleben heute eine Umwertung des Heldischen zugunsten der Helden des Friedens und hören neu Jesu Seligpreisung der Sanftmütigen, die das Erdreich besitzen werden (Matth. 5,5). Ruf in die Nachfolge sei der Ruf, Friedensbringer zu werden. In der Synodalsitzung vom 9. März 1927 nannte Kappes die angestrebte Ordnung die des internationalen Rechts. In seinem Artikel „Der Kampf in der Hardt“⁷⁰ fordert Kappes auch bereits eine Erziehung im Geist des Völkerfriedens und einer konsequenten Abrüstung.

Der Brückenschlag zur sozialistischen Jugend

1931 sprach Kappes als Jugendpfarrer auf einer Älterentagung des vom evangelischen Bekenntnis bestimmten BDJ in Hannoversch-Münden in Anknüpfung an Vorträge von Paul Tillich, als dessen Schüler er sich hier bezeichnet, und Friedrich Siegmund-Schultze und plädierte leidenschaftlich dafür, das Gemeinsame mit der sozialistischen Jugend in den Vordergrund zu stellen, auch wenn jetzt zwischen den Leitungen eine tiefe Kluft bestehe, während die Mitglieder fast aus denselben sozialen Schichten kämen: der gelernten und ungelernten Fabrikarbeiterjugend, den Lehrlingen und Gehilfen des Handwerks und Handels. Die Gesamthaltung der sozialistischen Jugend werde bestimmt durch die Erkenntnis der Tatsächlichkeit des durch die kapitalistische Wirtschaft gegebenen Klassenkampfes. Sie sei die selbstbewußte Jugend ihrer Klasse. Abgesehen von dieser Wirklichkeit ein Gemeinschaftsleben aufzubauen, sei in ihren Augen illusionär. Sie stellen ihren Realismus dem Illusionismus anderswo und auch im BDJ gegenüber. Dabei finde sich in ihr viel Verständnis für alttestamentlichen Prophetismus und ein radikales Tatchristentum. Leidenschaftlich werde aber der Erweis des Wirklichkeitswertes der Religion an den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Ordnungen der „christlichen Kultur“ verlangt. Weil der Gegensatz zwischen Christentum und kapitalistischer Wirklichkeit zu grell sei, weil die Kirche in ihrer Verbürgerlichung nichts tue, um den Kapitalismus radikal zu überwinden, lehne die sozialistische Jugend die Kirche fast durchweg ab und sei darin [76:] noch radikaler als die Partei. Sie folgere daraus, die Kirche verduemme und man könne nur revolutionär oder kirchlich sein.

Die Antwort der Kirche auf diese Herausforderung hält Kappes für unzureichend, denn sie antworte mit bedauernder Resignation oder mit richtendem Pharisäismus und warte im übrigen passiv auf die Rückkehr der „verlorenen Söhne“. Damit vergrößere man aber nur die Kluft und verschließe sich der Möglichkeit, den andern liebend zu verstehen. Die richtige Antwort ergebe sich vielmehr aus der Erkenntnis, daß diese Jugend auf der Schattenseite des Lebens geboren sei, schon in ihrer Kindheit mit Not, Sorge, Ungerechtigkeit und Gemeinheit kämpfen mußte und nach der Schulentlassung sofort in den erbarmungslosen Kampf der Erwachsenen um das Dasein hineingestoßen werde. Es sei etwas Großes, daß sie sich mitten in dieser zerrissenen, gemeinschaftslosen, brutalen Wirklichkeit in ihren Jugendorganisationen ein Gemeinschaftsleben aus eigener Kraft ohne akademische Führerinnen aufgebaut habe. Sie ringe oft viel stärker als andere um das Geistige, um Wissen und Bildung, um neue Lebensformen und bleibe damit dem originalen Neuansatz der Jugendbewegung treu, die ursprünglich antibürgerlich war, in den vom 19. Jahrhundert geschaffenen Zivilisationsformen keine Lebenswerte mehr entdeckte und sich deshalb von ihnen abkehrte, während die bürgerliche Jugend weithin in Romantik steckenblieb. „Jugend“ meine hier nicht nur den Unterschied der Generationen, sondern einen Gegensatz der Weltanschauung. Die Notwendigkeit eines Brückenschlags zur sozialistischen Jugend aber ergibt sich nach Ansicht von Kappes zutiefst daraus, daß evangelische Christen ihren Ausgangspunkt in der Notlage der Welt statt in der organisierten Kirche zu nehmen haben, da diese kein Selbstzweck ist, sondern nur so viel Wert

⁷⁰ SAV 1929, Nr. 10. S. 75 ff.

besitzt, wie sie Gefäß für die evangelische Bewegung im eigentlichen Sinne ist, was Machtpolitik in Analogie zu katholischem Klerikalismus im Ansatz ausschließen müsse. Kappes glaubt, daß im frühen Mittelalter die christliche Kirche deshalb so großen Einfluß hatte, weil sie die in den germanischen Volksordnungen liegenden sittlichen Kräfte gegenseitiger Verantwortlichkeit mit starken religiösen Impulsen erfüllen konnte. Durch Mitschuld der Kirche sei aber noch im Mittelalter der Sinngehalt der Kultur verschwunden. Heute vollends triumphiere in Welt und Kirche der Machtwille über die gegenseitige Verantwortlichkeit. Da müsse die Kirche „protestantisch“ werden, müsse zerschlagen, um neu aufzubauen. Sie müsse die schwere Sendung des Propheten auf sich nehmen, der das Gericht verkündige, damit aus der Buße ein Neues im Sinne der göttlichen Schöpfung werden könne. Recht verstanden sei die evangelische die zentrale Bewegung der um ihre Neugestaltung ringenden Welt. Nur eingebettet in eine solche universale evangelische Bewegung habe auch der BDJ eine Bedeutung. Der religiöse Liberalismus, wie er auch im BDJ bisher herrschend sei, habe vor der antireligiösen bürgerlich-liberalen Welt kapituliert, doch habe der „weltoffene“ Liberalismus nach wie vor darin recht, daß der Kampf hier in der Welt um eine Neugestaltung der Welt gewagt werden müsse.

Auch in diesem Vortrag betont Kappes, die sich absolut setzende bürgerliche Welt negiere Gott, auch wenn sie noch das überkommene Christentum dulde. Weil diese [77:] Ordnungen gegen den Lebenssinn gerichtet seien, stehe über ihnen das Gerichtswort „Gewogen und zu leicht befunden“. Nie habe eine Epoche, über deren Anfängen die Namen Kant, Schiller, Goethe, Pestalozzi und Beethoven leuchteten, je zuvor einen so tiefen Absturz erlebt. Man hob die Freiheit auf den Thron, verherrlichte die Würde alles dessen, was Menschenantlitz trägt, doch in Wahrheit machte man das „freie Spiel der Kräfte“ zum Abgott, der die Welt regiert, und vergaß, daß Verantwortlichkeit gegenüber Gott und den Mitmenschen die stärkste Bürgschaft für die Freiheit ist. Kapitalismus bedeute Macht ohne Verantwortlichkeit. Das herrschende „Gesetz der Rentabilität“ sei amoralisch, weil es jenseits von gut und böse zu stehen meine. Darum sei es illusionär, zwischen den Klassen stehen zu wollen, wo es nur ein klares Entweder-Oder gebe. Man müsse die „Utopie“ begraben, daß man schon durch ein persönliches Ethos irgendetwas Wesentliches zu einer „moralischen“ Gestaltung der Wirtschaft tun könne, solange das Wirtschaftssystem ohne jeden sinnlichen Sinn sei. Die Kirche solle auch aufhören, vom einzelnen Unternehmer in einer Zeit „soziale Gesinnung“ zu verlangen, wo der anonyme und völlig unpersönliche Verband alle Macht an sich reiße, erklärt Kappes, der also die Entwicklung zum Monopolkapitalismus gut verstanden hat. Und eindeutig folgert er auch hier und läßt es im Druck eigens hervorheben: „Christentum und Kapitalismus sind wie Feuer und Wasser“. Es sei nicht nur eine eindrückliche Predigt an den Kapitalismus zu halten, sondern dieser sei zu überwinden. Formulierungen Tillichs aufgreifend⁷¹, formuliert Kappes, die Forderung des „Realismus“ dränge uns zur nüchternen Erkenntnis der Wirklichkeit, wie sie ist, in ihrer gottabgewandten Dämonie. Die bisher unterdrückte Schicht sei Trägerin des Neuen, des Rechts, und ihr Interesse sei das der Menschheit. Er glaube fest daran, daß heute und hier „Christus nicht nur in meinem Gewissen, sondern auch in den wirtschaftlichen und politischen Ordnungen der Menschheit auferstehen will“, auch wenn das Ende des Weges noch nicht abzusehen sei. An der verantwortlichen Mitarbeit gläubiger Christen liege es, welche Gebäude den Weg zum Sozialismus umsäumen und zu welchem Ziel er führe. Sozialismus sei kein fertiges Programm, eine Medizin, die tropfen- oder löffelfeise der kranken Menschheit eingeflößt wird, sondern ein Wagnis, das selbst den Kampf auf den Barrikaden einschließen könne, da die Mächte eines brutalen Gewaltwillens der Neugestaltung das Feld nicht kampflos freigeben werden. So bestehe hinsichtlich Kampffeld und Zielsetzung eine Gemeinsamkeit mit der sozialistischen Jugend, und in diesem Sinne hat Kappes den Kairos-Begriff Tillichs aufgegriffen: „Wir sollten den Augenblick in seiner Ewigkeitsbedeutung erfassen“.

[78:]

⁷¹ Vgl. Paul Tillich, „Christentum und soziale Gestaltung“, Gesammelte Werke Bd. II, Stuttgart 1962, passim.

Die Lage der Arbeitslosen in der Weltwirtschaftskrise

Kappes wußte schon aus seinem Amt als Sozialpfarrer, wovon er sprach, als er sich mehrmals sehr konkret und mit einem reichen statistischen Material zur Situation des Arbeitslosen äußerte. Besonders sein Vortrag aus dem Jahre 1932 ist äußerst aufschlußreich. Er spricht von ca. 25 Millionen Arbeitslosen im kapitalistischen Europa. Ihre Stimmung der Hoffnungslosigkeit kenne man schon aus dem I. Weltkrieg, als die Zukunft des Lebens wie abgeschnitten erschien. Die Folgen seien Verzweiflung und Zynismus. Sie sind es um so mehr, als die Leistungen der Arbeitslosenversicherungsanstalt laufend herabgesetzt werden. Jugendliche unter 21 Jahren erhalten nur 20 Wochen lang eine Arbeitslosenunterstützung und auch diese nur, wenn sie allein stehen oder die Angehörigen selbst hilfsbedürftig sind. Sie müssen sich nach Ablauf dieser Zeit auf den Wohlfahrtsämtern ihrer Kommune melden, wo die Bedürftigkeitsprüfung nach noch viel strengeren Gesichtspunkten durchgeführt werde, stünden doch viele Kommunen selbst vor dem Bankrott. Auch die Zahl der Kurzarbeiter sei erschreckend hoch. Je länger die Krise dauere, um so mehr wachse die Zahl der auf Wohlfahrtsunterstützung Angewiesenen, deren Lage immer hoffnungsloser werde. Es wachse auch die Zahl der Nichtunterstützten, von denen die Mehrheit in noch jugendlichem Alter sei. Im Februar 1932 gab es allein 600.000 jugendliche Erwerbslose. Die Unterstützungssätze liegen an der untersten Grenze des Existenzminimums. Die Mittel zur Unterstützung werden durch immer höhere und unpopulärere Steuern aus den noch Arbeitenden herausgepreßt, so daß sich das Volk immer mehr in zwei Hälften spalte. Die Richtsätze der Wohlfahrtspflege unterliegen einer dauernden Kürzung. Immer mehr nehme die Zahl derer zu, die sich nicht mehr satt essen können, sich seit Jahren keine neuen Kleidungsstücke anschaffen konnten. So werde auch der Mittelstand in die Krise hineingezogen, und der „innere Markt“ werde immer schwächer. Damit wachse auch die Gefahr des Rechtsradikalismus besonders unter der Jugend. Sie würden „die Opfer derer, die mit einem Pseudomesianismus auf dem Weg der gewaltsamen Lösung nach innen oder außen in kürzester Zeit Rettung versprechen“. Die all gemeine Stimmung sei: „so kann es nicht länger weitergehen“. Die Radikalisierung sei die psychologische Komponente der Verzweiflung.

Unterernährung und damit zusammenhängende Krankheiten wachsen an: Rachitis bei den Kindern, ein gefährlicherer Verlauf aller Erkältungskrankheiten und das erneute Ansteigen der Tuberkulose. Auch die nervösen Erkrankungen nehmen stark zu. Gewalttätigkeiten häufen sich. Politische Schlägereien fordern tagtäglich Todesopfer. Von den jährlich ca. 800.000 Abtreibungen ist ein sehr hoher Prozentsatz auf soziale Not zurückzuführen, denn in einer arbeitslosen Familie bedeutet jedes neue Kind neue Not. Überhaupt werden viele Familien durch Arbeitslosigkeit zerstört. Der Einfluß des Mannes, der nichts mehr verdient, sinkt, und er flüchtet oft in Alkoholismus. Viele Familien müssen zunächst in schlechtere Wohnungen und dann in Elendsquartiere wechseln. Wer über 40jährig arbeitslos wird, hat lebenslang kaum noch Aussicht auf eine Wiederaufnahme der Berufstätigkeit. 1931 endeten allein 5.000 Menschen [79:] unter 30 Jahren durch Selbstmord. In solcher Atmosphäre aufwachsende Kinder müssen seelisch und körperlich verkümmern, wie man dies schon aus den Hungerjahren der unmittelbaren Nachkriegs- und Inflationszeit kenne. Der seelische Druck macht die Kinder unfähig zu wirklicher Freude. Kinderdiebstähle und -prostitution nehmen zu, zumal die öffentlichen Mittel auch für die Kinderfürsorge verringert werden und Erholungsheime in einer Zeit stillgelegt werden müssen, wo sie am notwendigsten wären. Viele Jugendliche werden asozial, wandern wegen Bettelei ins Gefängnis oder sind schon wegen Eigentumsdelikten vorbestraft. Fast 100.000 Jugendliche vagabundieren sinnlos auf den Landstraßen. In den Großstädten bilden sich straff organisierte jugendliche Verbrecherbanden, spezialisiert vor allem auf Einbrüche und Autodiebstähle. Von 350.000 Volksschülern, die zu Ostern 1932 aus der Schule entlassen wurden, konnte in den Städten nur ein Viertel des männlichen Anteils eine Lehrstelle finden. Nicht besser gehe es den fast 50.000 Jugendlichen, die zur selben Zeit die mittlere Reife oder das Abitur erlangten. Gerade in den kleinbürgerlichen Familien sind die Eltern immer weniger in der Lage, die Kosten für ein Studium aufzubringen. Auch ca. 80.000 junge Akademiker sind nach Beendigung ihres Universitätsstudiums erwerbslos. Bei arbeitslosen Mädchen verschlechtern sich die Eheaussichten, zumal die Unterstüt-

zungssätze für weibliche Arbeitslose noch geringer sind als die für männliche. Sehr groß sei die Gefahr, daß viele von ihnen aus wechselnden Verhältnissen in die Prostitution abgleiten.

Kappes weiß aus seiner beruflichen Arbeit natürlich genau um die unterschiedlichen Versuche, in dieser Situation zu helfen. Die wichtigste Hilfe war bis 1931 die Beschaffung von „Notstandsarbeiten“ durch die Kommunen, durch die z. B. Sportplatzanlagen und Strandbäder geschaffen wurden, Gelände für Industrie- und Wohnbauten erschlossen wurde. Hier gab es neben dem Arbeitslohn auch jugendpflegerische Betreuung. Jetzt aber fehlen den Kommunen die Mittel dafür. Hilfsversuche unterschiedlichster Organisationen liefen weiter, aber sie seien nur ein unzulänglicher Ersatz für die vorenthaltene Arbeit. Eine Lösung sei nur durch eine Wirtschaft möglich, die wirklich für den Menschen da sei.

Der Antifaschismus

Wie hell sichtig Heinz Kappes auch in politischer Hinsicht die Zeichen der Zeit zu deuten wußte, zeigt wie nichts anderes sein kämpferischer Antifaschismus. Die klare Absage an den Nationalsozialismus bildete sich bei ihm sehr früh heraus, nach eigenen Rückblicken schon zur Zeit des Hitlerputsches in München 1923, was mit zu seinem Eintritt in die SPD führte. Daß er ihn selbst auf ein visionäres Erlebnis zurückführt, ist für uns sekundär gegenüber den klaren Argumenten, die er in diesem Kampf äußerte, da diese zeigen, wie durchdacht seine Position war. Sein Antifaschismus war wie der der anderen Religiösen Sozialisten, zuvörderst in Thüringen und Baden, nicht [80:] nur ein theoretischer, sondern ein eminent praktischer⁷². In der präfaschistischen Schlußphase der Weimarer Republik erreichte seine politische Tätigkeit ihren Höhepunkt und wurde auch am massenwirksamsten. Er selbst spricht im Rückblick von durchschnittlich 2-3 Versammlungen an Wochenenden. Selbst die kirchliche Anklageschrift gegen ihn erwähnt, daß er allein im Februar und März 1932 auf 11 Versammlungen im Reichstagswahlkampf gegen den Nationalsozialismus gesprochen habe. Die theoretische Grundlage dieses Engagements gab er neben gehaltreichen Vorträgen der Öffentlichkeit am konzentriertesten kund in seinem Aufsatz „Der Kampf der Religiösen Sozialisten gegen das nationalsozialistische Christentum“ in dem von Georg Wünsch (1887-1964) herausgegebenen Sammelband „Reich Gottes – Marxismus – Nationalsozialismus“⁷³, wobei es sich ebenfalls um einen erweiterten und überarbeiteten Vortrag handelt.

Eingangs stellt Kappes fest, er wolle nur die Auseinandersetzung in der evangelischen Kirche behandeln, da der Kampf in der katholischen Kirche entsprechend ihrem Universalismus anders verlaufe. Diese Kämpfe gegen den „Universalismus des faschistischen Staatsabsolutismus“, sprich: Totalitarismus, um die Suprematie auf dem Gebiet der Seelenführung. Die katholischen Sozial- und Wirtschaftstheorien müßten sich auseinandersetzen mit den wesensgleichen, nur unvergleichlich stärkeren des „faschistischen Romantismus und Solidarismus“. Mit ihrer faszinierenden Agitationskraft, sprich: Demagogie, brächen die Nationalsozialisten, obgleich sie in den katholischen Bereichen durchschnittlich nicht so stark seien wie in den evangelischen, da schon die Zentrumsparterie als ihr Konkurrent auftrete, über die konfessionellen Grenzen auch in die Reihen der katholischen Bauern und Kleinbürger ein. Kappes prophezeit, daß bei einem Sieg des Hitlerfaschismus die katholische Kirche ihm wohl eine nachträgliche ideologische Rechtfertigung geben werde, die ihr nach dem Inhalt der neuen Sozialenzyklika (sc. „Quadragesima anno“) wohl nicht sehr schwer fallen werde. Dies aber werde wohl auch in der katholischen

⁷² Vgl. zu Thüringen den Wortlaut der frühen Warnung des dortigen Bundes Religiöser Sozialisten, unterzeichnet von Emil Fuchs (1874-1971) und Karl Kleinschmidt (1902-1978), wieder abgedruckt im Evangelischen Pfarrerblatt 1965, H. 9/10, S. 148, und den Aufsatz von Walter Bredendiek (1926-1984): „Vor der Feuerprobe“, ebda. 1967, H. 4. S. 95-98, zu Baden das genannte Werk von Balzer/Schnell.

⁷³ Tübingen 1931, S. 90-116. Vgl. auch Kappes' Brief an den Jugendpfarrer Albert in: Evangelische Landeskirche in Baden im „Dritten Reich“, Bd. I, S. 239.

Kirche zu einer Art Kirchenkampf führen, der in der Methode verschieden, aber in Energie und Zielrichtung dem evangelischen Kirchenkampf gleichen werde.⁷⁴

Anders als im Katholizismus toleriere heute die evangelische Kirche als solche den Nationalsozialismus freundlich.⁷⁵ Alle Spannungen und Kämpfe auf politischer und [81:] wirtschaftlicher Ebene müßten auch in den höchsten Sphären von Weltanschauung und Theologie ausgetragen werden. „Darum wurde der Kampf, der sich auf dem politischen Gebiet seit Ende 1930 fast bis zum Bürgerkrieg steigerte, auch zu einem Kampf in der Kirche, der sie bis in ihre Fundamente erschüttert.“ Bauern- und Bürgertum, die das sog. Kirchenvolk repräsentierten, erwiesen sich als besonders leicht verführbar. So werde der falsche Eindruck erweckt, die Nationalsozialisten seien in der Kirche, die Marxisten nur stünden draußen. Die Religiösen Sozialisten aber dürften für sich in Anspruch nehmen, um der Kirche willen von Anfang an den Kampf gegen den Nationalsozialismus geführt zu haben. Eckert habe als Schriftleiter des SAV seit Jahren mit einer Fülle von Tatsachenmaterial auf den Mißbrauch von Kirche und Christentum durch die Nazis und die dadurch der Kirche in ihrer geistlichen Substanz entstehenden Gefahren hingewiesen. In den Landessynoden, in denen die Religiösen Sozialisten vertreten seien, sei fast in jeder Tagung dieses Problem erörtert worden. Der Bundeskongreß der Religiösen Sozialisten in Stuttgart im August 1930 habe das Verhältnis von Faschismus und Christentum gründlich behandelt. Im November 1930 sei die Religiös-Sozialistische Internationale aufgrund ihrer Baseler Verhandlungen mit einem Aufruf „Christentum und Faschismus sind unvereinbar“ vor die Weltöffentlichkeit getreten. Im „Deutschen Pfarrerbblatt“ führten Mitglieder der religiös-sozialistischen Pfarrbruderschaft die Debatte gegen die Verfechter des Nationalismus in der Kirche, wozu Hunderte von Versammlungen mit Hunderttausenden von Teilnehmern gekommen seien. Die hier klar benannte Alternative Christus- oder Hakenkreuz sei viel wirkungsvoller gewesen als allerlei vorsichtige Fragezeichen, die wohlmeinende bürgerliche Theologieprofessoren hinter die Grundsätze der völkischen Bewegung gesetzt hätten. Die Kämpfe hätten zu politischen Kirchenprozessen gegen die Pfarrer Eckert und Kleinschmidt geführt, wo die Kirchenleitungen, gedrängt durch ihnen nahestehende politische Rechtskreise, parteiisch gegen religiös-sozialistische Pfarrer vorgingen. Dies zeigt, daß die Entmächtigung konservativer und nationalistischer Kreise, die durch ihre Vormachtstellung der evangelischen Kirche heute noch das Gepräge geben, als seien evangelisch und reaktionär identisch, auf der Tagesordnung stehe.

NS-Pfarrer hätten es oft als Kriegsfreiwillige bis zum Reserveoffizier gebracht. Sie seien stark gefühl- und willensmäßig bestimmt, Willensschwache mit Überkompensationen oder volkstümliche Pfarrer, die sich vom NS-Elan mitreißen ließen. Einige beschränkten die Gnadenmacht des Christentums auf den rein persönlichen Bereich, verschrieben sich aber im politischen Bereich Staatsabsolutismus, Imperialismus, Terror und Rassenhaß und führten alles Denken auf das „Blut“ zurück. Sie übersteigerten das national-idealistische, deutsch-evangelische Bindestrichchristentum. Damit aber verfälschten sie das Evangelium.

Kappes erkennt klar, daß der schlagartige Machtzuwachs der Nazis mit dem Aus-[82:]bruch der Weltwirtschaftskrise zusammenhängt. Der Rassegedanke wird als Rassendünkel zum beherrschenden ideologischen Überbau. Dies verleihe, wie man meine, der arisch-germanischen Rasse das Recht auf Welt-herrschaft und Unterdrückung angeblich minderwertiger Rassen. Die Militarisierung der jungen Generation sei erklärtes Ziel der Nazis. Das Ideal des kriegerischen Heroismus bestimme die gesamte soziale und individuelle Ethik. Ihr diktatorischer Militärstaat bedeute eine Absage an jede Demokratie. Zugleich gebe es in Programm und Praxis manche Tarnung. Hugenberg und die Schwerindustrie erblickten in

⁷⁴ Vgl. jetzt die umfassenden Überblicke in: „Die Geschichte des Christentums. Religion – Politik – Kultur“, Bd. 12: „Erster und Zweiter Weltkrieg. Demokratien und totalitäre Systeme (1914-1958)“, Freiburg/Basel/Wien 1992, S. 399 ff., 467 ff., 688 ff.

⁷⁵ Vgl. Kurt Nowak: „Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des [81] deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932“, Weimar sowie Göttingen 1981, 2. Aufl. 1988, S. 205 ff. sowie meine Rez. in DLZ Bd. 103, 1982, Sp. 240 ff.

ihnen willkommene Bundesgenossen. Mit der Parole des „Antimammonismus“ würden aber die Hirne vernebelt. In Wahrheit nutzen die Nazis militante Massen zur Stabilisierung des Kapitalismus. In den Diskussionen der Religiösen Sozialisten spielten ökonomische Fragen deshalb eine entscheidende Rolle. Auch in der Militär- und Außenpolitik werde ein gewissenloses Spiel getrieben. Mit verdächtiger Leidenschaft behaupteten NS-Pfarrer immer wieder, das Evangelium habe mit Abrüstung und Abschaffung des Krieges nichts zu tun. Der offizielle Protestantismus, der für das Linsengericht äußerer Macht das geistige Erstgeburtsrecht verkauft habe, werde in einer NS-Diktatur noch rettungsloser als die alte evangelische Staatskirche in Abhängigkeit vom absoluten Staat kommen. Die Religion habe bei den Nazis nur den Wert des stärksten autoritären Erziehungsfaktors im Staat. Für Rosenberg gipfeln die negativen Züge des Christentums in Mitleid, Demut und allgemeiner Menschenliebe. Durch das Bekenntnis zu schrankenloser Liebe, die Gleichheit aller Menschen vor Gott und den Menschenrechtsgedanken habe sich die europäische Gesellschaft zur Hüterin des Minderwertigen, Kranken, Verkrüppelten, Verbrecherischen und Verfaulten entwickelt. Liebe und Humanität zersetzen nach dieser inhumanen Ideologie Volk und Staat. Als positiv am Christentum gelte hier nur alles Heldische, und der Mensch gelte als Gott gleich. Der Gedanke vom nordischen heldischen Menschen und seinem deutschen Gott führe zu einer gleichzeitig mystischen und nationalistischen Herrenreligion. Man dürfe sich folglich durch den christlichen Schein dieser Bewegung nicht über ihren wahren Charakter täuschen lassen. Die Nazis verwandelten das Sinnbild der vergebenden und reuenden Liebe Gottes für alle, das Kreuz, in ein Zeichen selbstgerechter und hochmütiger Ausschließlichkeit, ja des Hasses und der Gewalt, was schlimmstmögliche Lästerung sei. Der mit dem Götzendienst des Nationalismus aufs engste verbundene Gewaltgedanke schreie mit einer noch nie dagewesenen Frechheit sein Credo in die Welt. Das aber sei frivole Gottlosigkeit. Der Staat werde zu einem Gott erhoben, der nichts neben sich gelten lasse, keine Regung des selbständigen Gewissens dulde und seine Gegner mit Gewalt und Mord unterdrücke. Das arische Blutchristentum erscheine wie ein Spuk, ja wie eine dämonische Personifizierung des Antichrists. Die zahlenmäßig noch kleine religiös-sozialistische Bewegung verteidige dagegen als einzige Christi Sache in der Kirche.

[83:]

Kappes als Synodaler

Daß es in der badischen ähnlich der Thüringer Landessynode eine religiös-sozialistische Fraktion gab, hatte zwei Gründe. Zum einen war es darin begründet, daß es in Baden noch viele Arbeiter gab, die täglich vom Land zu ihrer städtischen Arbeitsstelle kamen, mit ihrer Familie weiterhin ein kleines Landstück bewirtschafteten und damit teilweise ihren bäuerlichen Lebenshintergrund behielten. F.-M. Balzer hat diese Sonderbedingungen vieler badischer Arbeiter in seiner Dissertation präzise verdeutlicht⁷⁶. Sie gehörten in ihrer großen Mehrheit noch einer Kirche an, wenn sie ihr auch meist entfremdet waren. Kappes verwandte große Energie darauf, sich gerade ihnen verständlich zu machen und die evangelische Landeskirche durch einen fundamentalen Wandel weg von einer Kirche im Bunde mit den Herrschenden in eine Heimat auch des Proletariats umzuwandeln. Daß es in der badischen wie in der Thüringer Landessynode überhaupt Fraktionen und auch eine solche des Volkskirchenbundes evangelischer Sozialisten gab, was beides in den meisten anderen deutschen Landessynoden nicht der Fall war, aber war im Charakter der jeweiligen Kirchenverfassung begründet, die sich die badische Landeskirche schon 1919 gegeben hatte und die damals unter starkem Einfluß bürgerlich-demokratischen Denkens entstanden war, wenn auch die religiös-sozialistische Fraktion gegenüber der der Kirchlich-Positiven Vereinigung und auch der Kirchlich-Liberalen Vereinigung nur klein war.

⁷⁶ Vgl. „Klassengegensätze in der Kirche. Erwin Eckert und der Bund der Religiösen Sozialisten“, Köln 1973, 3. Aufl. Bonn 1993, S. 27 ff. sowie meine Rez. in der Theologischen Literaturzeitung, Bd. 102, 1977, Sp. 671 ff.

Heinz Kappes gehörte dieser Fraktion von 1926 bis 1933 an und war zweifellos neben Erwin Eckert ihr aktivster Vertreter. In der vorangegangenen Legislaturperiode hatten bereits der damals noch als Pfarrer in Baden wirkende Georg Wunsch und Heinrich Dietrich der badischen Landessynode angehört. Da Kappes wenige Monate jünger als Eckert war, war er bei seiner Wahl in die Landessynode mit 32 Jahren der jüngste der religiös-sozialistischen Abgeordneten. Eckert konfrontierte jede ihrer Sitzungen mit einer Fülle von Anträgen, so auf Aufhebung der Kirchensteuer, die er mit Recht für unvereinbar mit einer wahrhaft geistlichen Ordnung der Kirche hielt, und aus gleichem Grunde auf Trennung von Staat und Kirche. Im Gespräch mit Balzer hat Kappes am 2. November 1973 darauf hingewiesen, daß er selbst Provokationen der Synodalmehrheit entsprechend seinem Charakter und seiner persönlichen Aufgabenbestimmung zu vermeiden suchte. Dessen ungeachtet trug er die Initiativen seiner Fraktion solidarisch mit und begründete sie auch, wie wir schon hörten, in seinen Reden vor dem Plenum der Synode. Seine erste Synodalrede hielt er über einen Arbeitsbereich, in dem er selbst besonders kompetent war: die kirchliche Sozialarbeit. Er tat es so konstruktiv, daß ihm auch Abgeordnete anderer Fraktionen für seine Ausführungen in Form und Inhalt dankten. Das ist typisch für seine so sympathisch berührende Art wie für sein Kirchenverständnis. Meine bisherigen Darlegungen dürften [84:] eindeutig gezeigt haben, daß Kappes die biblische Mahnung, sich eindeutig und unmißverständlich zu äußern, stets beherzigt hat. Noch spätere Äußerungen in Privatbriefen verraten diese geistlich begründete Klarheit, die auch scharfe Abgrenzungen in einer gelegentlich undiplomatischen Art nicht scheuten. Zugleich aber dachte er nicht eigentlich militärisch-strategisch, sondern war von seinem Naturell her eher ein Brückenbauer. Er glaubte zwar nicht an die Institution Kirche, was ja auch nur im Gegensatz zu evangelischem Kirchenverständnis hätte geschehen können, so sehr die Kirchenleitung einen solchen Glauben im Grunde erwartete. Aber er glaubte sehr wohl mit der gesamten Christenheit aller Konfessionen an die „Gemeinschaft der Heiligen“ als Bestandteil des Glaubens an Gott als den Hl. Geist und sah als bekennender Christ in ihr seine Heimat. Er wußte, daß zu dieser weltumspannenden Gemeinschaft der wahrhaft Glaubenden, die man von der Institution Kirche unterscheiden muß, die man aber nicht von ihr scheiden darf, auch ein von Brüderlichkeit, Nächstenliebe und Vergebungsbereitschaft bestimmtes Ethos gehört, und so bemühte er sich gerade als Synodaler, Entschiedenheit und Besonnenheit dialektisch zu verbinden⁷⁷. Das schloß v. a. bestimmte im politischen Kampf ständig verwandte Mittel der Diskreditierung und Schwächung des Gegners im Ansatz aus. Es schloß auch aus, dem kirchenpolitischen Gegner jede Lernfähigkeit abzusprechen und Kornpromisse prinzipiell auszuschließen, wenn diese nicht nur taktischem Kalkül entsprangen.

Anknüpfend an Jesu Wort, die Christen seien das Salz der Erde (Mt. 5,13), erklärte Kappes, das Salz müsse sich auflösen. Die Kirche habe keine Eigenwelt als Organisation, sondern sei nach Johann Hinrich Wichern (1808-1881) dazu da, sich um ihrer Aufgabe willen, Gottes Reich zu fördern, immer wieder selbst in die Welt hinein aufzulösen. Quer durch alle Konfessionen aber gehe ein katholischer Zug im schlechten Sinne kirchlichen Machtwillens. Er sprach sich gegen den Willen aus, der Kirche um ihrer selbst willen politischen Einfluß zu verschaffen. Alle Gruppierungen in der Kirche sollten sich an Jesu Mahnung halten, zuerst nach Gottes Reich und seiner Gerechtigkeit zu trachten (Mt. 6,33), dies aber stelle in strikten Gegensatz zu den heutigen Weltordnungen, wo Machtgeist und Spekulieren auf Erfolg einzig ausschlaggebend seien.

Hier und in einer folgenden Synodalrede erinnert Kappes an Gottes Aufforderung an Abraham, aus seiner Heimat auszuziehen in ein Land, das er ihm zeigen werde (1. Mose 12,1). Dies gelte erst recht in einer Wendezeit wie der heutigen mit der Tendenz zu neuen Ordnungen als Ausdruck des Willens zu wahrer Gemeinschaft statt zu dämonischer Machtentfaltung. Man sollte sich dabei mit denen zusammentun, die durch ihr Leiden hingestoßen werden auf die Abkehr von der „Ordnung“, die ihr Leiden verursachte. Predigt des Evangeliums sollte die Massen nicht zufrieden mit ihrem Los machen wollen. Es sei gerade

⁷⁷ Vgl. meinen Leserbrief in den „Weißenseer Blättern“ 1986, H. 5, S. 7-9.

ihnen als den Armen, Gedrückten, Kämpfenden und Leidenden anvertraut. Dort stand Jesus selbst, um zu wappnen gegen die Gefahr, die vor allen Kirchen zu allen Zeiten stand: sich mit den Mächten dieser Welt zu verbün-[85:]den, und dies gerade angesichts einer Fülle versäumter Gelegenheiten. Diesen Kämpfenden sollte der Sonntagsgottesdienst neue Kraft vermitteln, so daß er nicht kultisch, sondern prophetisch ausgerichtet sein sollte. Prophetie ist bewußt gegenwartsbezogene Predigt, keine Schönrede und gemütliche Predigt, die nur individuell erbauen möchte. Mit einer neuen Schau möchte das Bibelwort vielmehr eine Spannung in uns schaffen bzw. wach halten, die sich mit dem Widergöttlichen und Menschenfeindlichen nicht mehr abfindet, sondern das Bewußtsein in der Kluft zwischen Realität und Ziel der Geschichte auch als Leiden zu fruchtbarer Aktivität verwandelt.⁷⁸

Am 11. Mai 1928 sprach sich Kappes in der Synode u. a. für die Streichung des Gotteslästerungsparagraphen aus, weil er ein Fremdkörper in der modernen Gesetzgebung sei, wolle doch der moderne Staat tolerant sein und allen Religionen zur freien Ausübung ihres Glaubens verhelfen. Zwar sei die Ausübung der Religion zu schützen, aber nicht ein bestimmter Glaubensinhalt Flüche gegen Gott seien oft Ausdruck der Empörung gegen das Unrecht und ein sehnächtiger Aufschrei nach einer Ordnung der Gerechtigkeit.⁷⁹ Am 13. Juni 1930 begründete Kappes vor der Synode, warum seine Fraktion sich bei der Abstimmung über die neue Agenda der Stimme enthalten werde. Sie habe bei deren Ausarbeitung loyal mitgearbeitet, sehe aber deutlich ihre Grenzen, da sie ein lebendiges Glaubensleben nicht schaffen könne. Der Gottesdienst erfasse in der Gegenwart nur einen Teil der Christen, und das Bekenntnis werde von sehr vielen kaum mehr verstanden. Das Gebet sei für sehr viele Christen nicht mehr das „Brot ihrer Seele“. Auch hier sein an die neutestamentliche Verheißung für die zu denken, die arm sind (s. Mt. 5,3), Sehnacht nach dem Geist haben, aber nicht die Sprache der Kirche sprechen. Statt ihnen deshalb Vorwürfe zu machen, sei das Gute aus ihnen „herauszuheben“. Mehr Sondergottesdienste mit ihren spezifischen Feiern könnten für sie eine Hilfe sein.⁸⁰ Der Gottesdienst werde jedenfalls nicht dadurch lebendiger, daß man einzelne hymnisch-archaische Stücke, so schön sie liturgisch sein mögen, in ihn einbaut. Die Gegenwart sei im Gegensatz zum Reichtum früherer liturgischer Stilperioden zur Einfachheit genötigt.⁸¹

Der große Gegner der Religiösen Sozialisten innerhalb der Landeskirche waren die theologisch-kirchlich wie politisch ausgesprochen konservativen Positiven, die seit 1924 mit D. Klaus Wurth den Kirchenpräsidenten und mit D. Julius Kühlewein seinen Stellvertreter mit dem Titel Prälat stellten. Wurth, den auch Kurt Meier „eine ausgesprochene kirchliche Führergestalt“ nennt, brachte keinerlei Verständnis für die Grundintention der Religiösen Sozialisten auf, sah in ihnen vielmehr nur Störenfriede, [86:] die fremdes Gedankengut in die Kirche hineintrügen. So sahen auch die Religiösen Sozialisten in ihm das Haupt der kirchenpolitischen Rivalen und beklagten, daß diese in immer stärkerem Maße in der Zeit der Notverordnungs-kabinette zu administrativen Behinderungen bis hin zu Prozessen gegen ihre führenden Persönlichkeiten griffen. Trotzdem hat Kappes Wurth nie seinen Respekt entzogen, zumal dieser 1933 sich lieber zur Ruhe setzen ließ, als auf die Seite der Nationalsozialisten überzugehen, nachdem er freilich zuvor kaum etwas unternommen hatte, um diese Gefahr auch nur innerkirchlich zu bannen. Noch späte Äußerungen von Kappes zeugen von Hochachtung vor einer in ihrer Weise großen und integren Persönlichkeit.

Ausdruck seiner Hoffnung auf ein konstruktiveres Miteinander war auch seine Synodalrede vom 9. März 1927, auf die ich schon mehrfach einging. In seiner Stellungnahme zu Wurths Hauptbericht spricht Kappes von einem drohenden Zerfall der Kirche, aber auch von einem Umschlag der Atmosphäre aufgrund

⁷⁸ Vgl. Verhandlungen der Landessynode der vereinigten ev.-protestantischen Landeskirche Badens, Ordentl. Tagung vorn Februar/März 1927, Karlsruhe 1928, S. 59-65.

⁷⁹ Vgl. Verhandlungen der Landessynode der vereinigten ev.-protestantischen Landeskirche Badens. Ordentl. Tagung vorn April/Mai 1928, Karlsruhe 1929, S. 58 f.

⁸⁰ Vgl. Verhandlungen der Landessynode der vereinigten ev.-protestantischen Landeskirche Badens. Ordentl. Tagung vom Mai/Juni 1930, Karlsruhe 1931, S. 243-246.

⁸¹ Ebda.

einer Erklärung des Kirchenpräsidenten, die Gemeinschaft wiederhergestellt und Vertrauen habe keimen lassen. Wenn sich dieser Trend fortsetze, könne man das Vergangene wie „Denkmale auf den Schlachtfeldern“ betrachten. Unrecht könne zwar nicht ungeschehen gemacht werden, aber die Denkmale sollten vom Willen zum Frieden und zu einer neuen Kirche zeugen. Das Vertrauen wachse freilich nicht „mit dem Maß der Worte und prinzipiellen Erklärungen“, sondern nur „mit dem Maß der Beweise dafür, daß man in Tat und Wahrheit loskommen will von der Dämonie des Willens zur Macht“. Kappes sprach sich damit gegen Kirchenpolitik in Parallele zu welthafter Politik aus, die den Schwächeren majorisieren und letztlich beseitigen will. Er sprach sich überhaupt gegen Machtdenken in der Kirche aus und bezeugte damit, daß er Jesu Mahnung in Matth. 20, 25-28 in ihrer prinzipiellen Bedeutung gut verstanden hatte: „Ihr wisset: die Fürsten halten ihre Völker nieder, und die Mächtigen tun ihnen Gewalt. So soll es unter euch nicht sein. Sondern wer groß sein will unter euch, der sei euer Diener. Und wer der Erste unter euch sein will, sei euer Knecht, gleichwie des Menschen Sohn nicht gekommen ist, daß er sich bedienen lasse, sondern daß er diene und sein Leben zu einer Erlösung für viele gebe.“

Leider aber bestätigte sich die Hoffnung von Kappes auf ein neues konstruktives Miteinander in der Landessynode und der Landeskirche überhaupt nicht. Schon im folgenden Jahr mußte er einen verschärften Kampf der Positiven gegen seine Gruppierung feststellen, und mit dem Ende der Zeit der relativen Stabilisierung der Weimarer Republik verschärfte sich die innerkirchliche Auseinandersetzung beträchtlich. Schon 1928⁸² veröffentlichte Kappes einen „Offenen Brief an alle Pfarrer des Kirchenbezirkes Karlsruhe-Land“, in dem er zur Entschließung ihrer Bezirkssynode vom 5. Dezember 1928 Stellung nimmt, die einstimmig gefaßt und auch in der bürgerlichen Tagespresse veröffentlicht worden war. Kappes konstatiert, es sei neuartig, den Kampf gegen die Religiösen Sozialisten auch auf Bezirksebene zu führen, und stehe nicht im Einklang mit der Verfassung. In der Erinnerung stiegen ihm Bilder aus der [87:] Kirchengeschichte auf, wo in „Räubersynoden“ fanatisierte Kleriker die anderen verketzten, mit Bannflüchen verdammten und zum Schisma trieben. Dort hätten sich aber die Verketzten wenigstens noch verteidigen dürfen, während in der Linkenheimer Synode nur Positive vertreten seien. „Ihre Einstimmigkeit hat gewiß nicht der heilige Geist, sondern eben die gleiche Parteizugehörigkeit bewirkt.“ Nichts vom Bestehenden sei aber allein durch sein Dasein geheiligt und unantastbar. Kappes verwahrt sich gegen den Vorwurf, die Religiösen Sozialisten hätten zuerst durch ihre Kirchenkritik und Polemik diese Schärfe in den innerkirchlichen Kampf getragen. „Haben etwa die alttestamentlichen Propheten ihre jüdische Kirche beschimpft, als sie aus Gewissensnot oft mit noch schärferen Worten, als wir sie gebrauchen, die Umkehr forderten? Wir erheben unsere Stimmen nicht aus Frivolität, sondern das Ziel unserer Revolutionierung ist der Neuaufbau.“ Man gebe gern zu scharfe Formulierungen preis, lasse aber in der Sache nicht nach. Auch hier betont Kappes: „Darum schreibe ich meinen Brief an Sie nicht nur im Getrenntsein durch die kirchenpolitische Zerspaltung, sondern in der Verbundenheit einer Aufgabe, zu der wir von Gott verpflichtet worden sind.“ Es gehe um Dienst am Leben und Befreiung zu neuer Entfaltung, und dies auch in der Kirche.

In einem daran anknüpfenden Artikel „Der Kampf in der Hardt“⁸³ weist Kappes darauf hin, daß der Kampf der Positiven auch in ihrem allein auf dem Amtsgedanken aufbauenden Kirchenbegriff begründet sei. Ihr Ideal sei noch das der von den Pfarrern geführten und beherrschten Kirche, während es in Wahrheit um die gleichberechtigte und selbständige Mitarbeit der Laien gehe⁸⁴. Kappes bemerkt hellsehtig, plötzlich rede man auch in der Kirche überall von einer Krise des Parlamentarismus, obgleich Kenner der Verhältnisse eher von einer Krise der positiven Partei sprächen. Er wandte sich gegen die „ungerechte Aussiebung der Minoritäten“ und die Verstärkung des Parteieinflusses in den Synoden und damit gegen die schleichende Aushöhlung der eigenen kirchlichen Grundordnung. Derselbe „Klassenkampf“ spiele

⁸² SAV 1928, Nr. 51 vom 16.12.1928.

⁸³ SAV 1929, Nr. 10, S. 75-77.

⁸⁴ Vgl. Hanfried Müller: „Evangelische Dogmatik im Überblick“, Berlin 1978, 2. Aufl. 1989. Teil I, S. 113 ff., 225 ff.

sich in Kirchengemeinderäten ab, da man keine Sitze an Arbeitervvertreter abtreten wolle, obgleich es doch gegenüber dem Proletariat eine Kollektivschuld der Kirche gebe.

Die Fraktion der Religiösen Sozialisten stellte in der badischen Landessynode 8 von 63 Abgeordneten. Bei der Neuwahl I 932 gewannen sie einen weiteren Sitz, während die Positiven 4 Sitze verloren. Entscheidend aber war, daß die erst I 932 vom NS-Gauleiter und späteren Reichsstatthalter Robert Wagner gegründete „Kirchliche Vereinigung für positives Christentum und deutsches Volkstum“, eine Gruppierung der Deutschen Christen als offener Nazifraktion in der Kirche, die sich v. a. aus jüngeren Pfarrern aus den Reihen der Positiven wie Liberalen rekrutierte, auf Anhieb 13 Sitze erhielt, während die Liberalen 7 Sitze verloren und nur noch 11 Sitze erreichten (ihre Vertreter traten 1933 geschlossen zu den DC über). Doch behielten die Positiven [88:] mit 29 Sitzen die Mehrheit. Sie entschlossen sich zur Koalition mit den DC und bildeten in der Folgezeit gemeinsam mit diesen die Kirchenregierung⁸⁵. Gemeinsam nutzten sie ihre Zwei-Drittel-Mehrheit umgehend dazu, die Kirchenregierung zu „entparlamentarisieren“. Liberale und Volkskirchler waren nicht mehr in ihr vertreten, so daß auch Kappes im Oktober 1932 aus ihr ausschied. Er hatte dieses Bündnis schon über ein Jahr zuvor prophezeit⁸⁶ und es als „protestantisches Harzburg“ gekennzeichnet⁸⁷.

Wie sehr Kappes unter den mit dieser Verschärfung des innerkirchlichen Kampfes verbundenen ungeistlichen Methoden litt, beleuchtet drastisch sein Artikel „Der 'Bombenwurf in der Badischen Landeskirche“⁸⁸, wo er die Vorgänge auf der letzten Tagung der Landessynode vom 22. und 23. April 1932 schildert. Dort fühlten sich die Religiösen Sozialisten am Schluß der Tagung erstmals verpflichtet, neben dem offiziellen Schlußgottesdienst zur selben Zeit einen eigenen Sondergottesdienst abzuhalten. Kappes beschreibt diesen Selbstausschluß als Ausdruck schwerster, innerster Not, persönlich erschüttert „über das Dämonische dieses Kampfes“. Auch dem geselligen Beisammensein blieb man fern. Selbst seiner heimlichen Tränen schämt sich Kappes nicht. Schon 1930 war es zu ähnlich harter Konfrontation gekommen, wenn die Auswirkungen auch noch nicht so drastisch waren. Damals verließen die Positiven geschlossen den Saal, als Kappes gegen eine Benachteiligung der Religiösen Sozialisten bei der Neubesetzung von Pfarrstellen protestierte. Dem hält er entgegen, die Religiösen Sozialisten seien weder Sekte noch Konventikel, sondern mindestens mit gleichem Recht wie die anderen Kirche. Zur Begründung des Sondergottesdienstes gaben die Religiösen Sozialisten vor dem Plenum eine gemeinsame Erklärung ab, ein Gottesdienst müsse ein gemeinsames Bekenntnis sein, da aber ihrer Fraktion die volle Kirchlichkeit zuvor abgesprochen worden sei, habe er seinen Sinn verloren. Darauf wurde die Sitzung unterbrochen, und der Synodalpräsident verhandelte – nur nicht mit den Religiösen Sozialisten. Sie wollte er nur bewegen, ihren Entschluß aufzugeben. Als sie dies ablehnten, wurden sie darauf aufmerksam gemacht, daß sie die Kleine Kirche ohne Erlaubnis des Kirchengemeinderats benutzten. Noch nach der Synode erkundigte sich Wurth bei der zuständigen Gemeinde, ob sie schon rechtliche Schritte gegen die widerrechtliche Benutzung ihrer Kirche eingeleitet habe. Im Sondergottesdienst sang man „Verzage nicht, du Häuflein klein“, und Kappes hielt eine Stegreifpredigt über 2. Kor. 4. Man wurde innerlich frei, auch für die zu beten, die ihnen dieses Leid zugefügt [89:] hatten, und bat Gott: „Erlöse uns alle von der Macht des Bösen!“ Die Überschrift des Artikels von Kappes nimmt darauf Bezug, daß ein positiver Pfarrer im „Kirchen- und Volksblatt“ den Sondergottesdienst als Bombenwurf bezeichnet hatte.

Zum Übergehen religiöser Sozialisten bei der Neubesetzung zweier Pfarrstellen in Mannheim stellte Kappes vor der Synode im April 1932 fest, auch hier handle es sich um Machtpolitik und er sei mit seinen

⁸⁵ Zur kirchenpolitischen Entwicklung in der badischen Landeskirche unter der Nazi Herrschaft vgl. Kurt Meier: „Der evangelische Kirchenkampf“, Bd. 1, S. 436 ff., Bd. 2, S. 316 ff. Halle sowie Göttingen 1976, Bd. 3, 1984, S. 434 ff. sowie meine Rez. in der DLZ Bd. 98, 1977, Sp. 502 ff., 861 ff, Bd. 106, 1985, Sp. 76 ff.

⁸⁶ RS vom 8.3.1931.

⁸⁷ RS vom 16.10.1932.

⁸⁸ RS Nr. 23 vom 3.6.1932. S. 91. Jetzt auch in: Evangelische Landeskirche in Baden. Bd. 1, S. 235 ff.

Freunden in das Garn der Juristen geraten. Jedenfalls der Geist der landeskirchlichen Verfassung, wenn schon nicht ihr juristisch zu erhebender Wortbestand sei verletzt worden. Im Dezember 1919 habe sich auch der heutige Landeskirchenrat Karl Bender vor der verfassungsgebenden Synode zu Toleranz und Minderheitenschutz bekannt. Seit 12 Jahren kämpfe die religiös-sozialistische Bewegung um ihre Anerkennung, ohne damit bisher ans Ziel gelangt zu sein. Man sollte sich klar machen, daß an allen Wendepunkten der Kirchengeschichte angeblich ketzerische Bewegungen aufgetreten seien, die man als Schwärmer abzutun suchte, die sich aber erhielten und durchsetzten. Mennoniten und Quäkern z. B. erschien die verfaßte Form der Kirche zweitrangig gegenüber der ihr von Gott gegebenen Aufgabenstellung. Die Kirche sei den Religiösen Sozialisten Gefäß, Ausgangspunkt und Sprungbrett, um Gottes Reich auf Erden zu dienen.⁸⁹ Auch im Oktober erinnerte Kappes daran, durch das ganze landeskirchliche Verfassungswerk sei bisher der Grundgedanke des Proporzesses gegangen. Jetzt aber baue man vollends den bisherigen Parlamentarismus in einem Zusammenspiel von Positiven und „evangelischen Nationalsozialisten“ ab. Er verkenne nicht das Anliegen der Positiven: Stärke, Einheitlichkeit und Konzentration im Zweifrontenkrieg gegen die Gottlosenbewegung und den politischen Katholizismus, durch dieses Streben aber werde die evangelische Kirche zu einem bedeutungslosen Abklatsch der römisch-katholischen Kirche, verrate ihr eigentliches Wesen und könne ihre heutigen Aufgaben nicht mehr erfüllen. Legitime Konzentration sei nur die des Glaubens, diese aber bedeute zugleich die größte Weite als Bindung, die Freiheit ermögliche und keine Sicherungen kleinlicher oder niederträchtiger Art benötige. Sie habe ihre Sicherheit allein in ihrem Glauben und fühle sich gerade stark angesichts der mit dem Glauben gegebenen Spannungen. Dem kirchlichen Apparat gegenüber habe seine Fraktion nun vollends keine Illusion mehr, doch bleibe man in der Kirche.⁹⁰

Letztmalig sprach Kappes vor der badischen Landessynode im November 1932. Hier setzte er sich auch ironisch mit vorausgegangenen Ausführungen von Dr. Otto Friedrich auseinander. Es ist nicht auszuschließen, daß dieser im folgenden Jahr auch die für ihn günstige Gelegenheit ergriff, sich dafür an Kappes zu rächen. Der Sache nach aber beschäftigte sich Kappes hier vor allem, wobei er es auch an Kritik an der [90:] Nazifraktion in der Synode nicht fehlen ließ, mit dem Entwurf eines Vertrages zwischen dem Freistaat Baden und der Vereinigten Evang.-protestantischen Landeskirche Badens. Die Unabhängigkeit der Kirche dürfe nicht angetastet bzw. müsse wiederhergestellt werden. Bestimmte Staatsmittel dürfe man deshalb nicht annehmen, müsse sich vielmehr die Mahnung Jesu vergegenwärtigen: „Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr es auch geben!“ (Mt. 10,8) Dabei sei auch er der Auffassung, daß der Staat die karitativen Aufgaben der Kirche auch finanziell fördern sollte, wie es auch die SPD tue, da diese Aufgabe am Volksganzen geleistet würden. Dies schließe dann freilich Mitkontrolle und Mitwirkung des Staates ein. Ein solches Miteinander aber benötige nicht die Fixierung durch Verträge. Auch in vielen anderen Punkten sei die vertragliche Sicherung auf lange Zeit ein Unheil und hindere gerade die auch Auseinandersetzungen einschließende lebendige Beziehung Staat-Kirche. Schwebende Fragen zwischen Staat und Kirche müssen zwar auch rechtlich geklärt werden, es sei aber ein Unterschied, ob man das in Form eines Staatsvertrages oder einfacher Gesetze tue, die auf vorausgegangenen Vereinbarungen beruhen. In ekklesiologischer Hinsicht gehe es hier um die Spannung zwischen prophetischem und hierarchischem Prinzip. Es gebe zwar auch in der römischen Kirche immer wieder prophetische Durchbrüche, auch nach der Reformation, während sich andererseits die evangelische Kirche ihrem Ursprung entfremden kann. Für eine wahrhaft evangelische Kirche aber kann es kein Konkordat geben, während die katholische Kirche als hierarchischer Flügel des Christentums sich naturgemäß auf sie versteife. Evangelische Kirche würde sich so in Abhängigkeit vom Hierarchischen begeben. Demgegenüber bekannte sich Kappes hier noch einmal zu allen Reformbewegungen auch in evangelischem

⁸⁹ Vgl. Verhandlungen der Landessynode der vereinigten ev.-protestantischen Landeskirche Badens, Ordentl. Tagung vom 19.-23. April 1932, Karlsruhe 1932, S. 28-31.

⁹⁰ Verhandlungen der Landessynode der vereinigten ev.-protestantischen Landeskirche Badens, Ordentl. Tagung vom 4./5. Oktober und vom 22./23. November 1932, Karlsruhe 1933, S. 8-12.

Kirchentum von Mennoniten bis zu Pietisten und Quäkern, die sämtlich das Prophetische in der Kirche betont hätten und darum falsche Bindungen an den Staat gründlich in Frage stellten. Sie meinten eine Kirche, die „hat, als hätte sie nicht“ (vgl. 1. Kor. 7,29-31). Sie gaben stets dem Lebendigen den Vorzug vor dem Gebundenen, Verfaßten und an äußerliche Ordnungen Gefesselten. Darüber könne es zu großen Konflikten mit dem Staat kommen, auch in der Frage der Wirtschafts- und Staatsform. Niemals darf Kirche vor der „Kollektivität des Staates“ kapitulieren. In falsche Bindungen aber begeben man sich, wenn man staatliche Stützung über Gebühr im Sinne des „do, ul des“ (sc. ich gebe, damit du gibst) in Anspruch nimmt. In den prophetischen Bewegungen der Kirche habe es stets ein waches Mißtrauen gegen verfaßte Gesellschaften gegeben, das auch heute nicht verloren gehen dürfe. Wir sollen lieber Unruhe wollen statt Sicherheiten, lieber die Ohnmacht des Glaubens als äußere Macht. Auch das russische Christentum wäre nicht in eine solche Katastrophe gekommen, wenn es in den vorangegangenen Jahrhunderten unabhängiger vom Staat und so lebendiger geblieben wäre. Auch sei zu berücksichtigen, daß mit der Bindung der Kirche an diese Gesellschaft die Feindschaft gegen sie wächst, weil sie dann von deren Opfern naturgemäß mit dieser identifiziert wird. So war der letzte, leider ungehört gebliebene Ruf von Kappes als Synodaler der, zum Ursprung evangelischen Kirchenverständnisses zurückzukehren und so mit den Opfern einer zur Inhumanität [91:] tendierenden Gesellschaft solidarisch zu werden als Ausdruck wirklich evangelischer Freiheit, wo Glaube seine Gewißheit nicht in teuer erkauften irdischen Sicherungen, sondern einzig in der Verheißung unseres Schöpfers und Erlösers findet.⁹¹

Erste Konflikte mit der Landeskirchenleitung

In seiner Anklageschrift gegen Kappes vom 30. Oktober 1933 hat der juristische Oberkirchenrat Dr. Otto Friedrich als Anklagevertreter dessen frühere Konflikte mit seiner Kirchenleitung säuberlich aufgelistet, wenn diese auch an Schwere hinter den Konflikten Eckerts zurückblieben. Der erste Konfliktpunkt war ein Vortrag von Kappes in Ispringen mit dem polemischen Titel „Wider die Kirchen, die das Evangelium verraten“ am 16. Januar 1926. Kappes mußte damals der Kirchenbehörde mitteilen, er besitze keine Niederschrift dieses Vortrages. Er verlangte aufgrund der kirchenbehördlichen Kritik selbst die Eröffnung eines Dienststrafverfahrens gegen sich, wie Friedrich wohl richtig vermutete, um durch die öffentliche Behandlung der Angelegenheit Wahlagitation für die Religiösen Sozialisten treiben zu können. Friedrich bemerkt indes: „Nachdem aus einer von anderer Seite gelieferten Inhaltsangabe der Vortrag beurteilt werden konnte, wurde von einem förmlichen Dienststrafverfahren Abstand genommen.“ Der Tatbestand verdient Beachtung, da solche Berichte auch über Eckerts Auftritte auf Massenversammlungen ständig geliefert wurden. Da berührt es seltsam, daß gegenwärtig der Eindruck erweckt wird, die deutsche evangelische Kirche habe jetzt erstmals mit dem Problem Informeller Mitarbeiter zu tun⁹².

Der nächste Zusammenstoß erfolgte im Zusammenhang mit dem Kampf für eine entschädigungslose Fürstenenteignung⁹³. Kappes ließ sich so wenig wie Eckert das öffentliche Eintreten für eine solche Enteignung verbieten. So reagierte er auf das Verbot seines Oberkirchenrats durch Erlaß vom 1. Juni 1926 schon am 7. Juni mit einem Schreiben an diesen, er könne dem Erlaß aus Gewissensgründen nicht Folge leisten und lehne es ab, sich in seiner privat und öffentlich vertretenen Überzeugung binden zu lassen. In einer mündlichen Aussprache am 12. Juni hielt Wurth ihm sein „ungehöriges Verhalten“ in Vorträgen vor und warnte ihn vor weiteren Vorträgen in der verhandelten Angelegenheit. Nach Friedrich zwang eine weitere Beschwerde über das Eintreten von Kappes für Sozialismus und Sozialdemokratie die Kirchenbehörde [92:] am 18. Oktober 1926, „ihn eindringlich zu strengster Zurückhaltung zu ermahnen“.

⁹¹ Ebda, S. 99-105.

⁹² Über den Anteil des CIA an der Gründung der EKD 1945 vgl. Rosemarie Müller-Streisand: „Von guten und bösen Geheimdiensten und Kirchen“ in: Weißenseer Blätter 1992, H. I, S. 32 ff. S. jetzt auch Hanfried Müller: „Kirchliche ‚Fälle‘ oder: ‚Fall Kirche‘?“ in: Weißenseer Blätter 1994, H. 1, S. 11 ff.

⁹³ Zum historisch-politischen Hintergrund und zum Vorgehen gegen Eckert und Religiöse Sozialisten anderer Landeskirchen vgl. Balzer, Klassengegensätze a. a. O., S. 109 ff. und Walter Bredendiek: „Fürstenenteignung und Protestantismus“ in: Standpunkt 1976, H. 12, S. 318-321; 1977, H. 1, S. 16-20; H. 2, S. 52 f.

Eine Beschwerde gab es auch über einen von Kappes im Dezember 1927 in der Karlsruher Stadtkirche abgehaltenen Gottesdienst. Als im Winter 1929/30 die Karlsruher Bühne in einem „Zeittheater“ eine Reihe modernster, nach Friedrich „dem Kulturbolschewismus entstammender Stücke“ aufführte und der Oberkirchenrat in der bürgerlichen Presse dagegen Stellung nahm, erklärte Kappes in einer öffentlichen Versammlung, hier werde in oberflächlicher Weise Ärgernis nur an der Darstellung genommen, „ohne daß man nach der dargestellten Wirklichkeit und ihren Ursachen fragt“⁹⁴. Die Kirchenbehörde wies nach Friedrich in einem Erlaß vom 8. Januar 1930 Kappes „auf das Unhaltbare seiner Einstellung“ hin.

Im Urteil des kirchlichen Dienstgerichtes gegen Kappes vom 1. Dezember 1933 heißt es, „die zersetzenden Wirkungen auf das kirchliche Gemeindeleben“ hätten die kirchlichen Körperschaften 1931 zu dem Entschluß geführt, keine Pfarrstelle mehr mit einem Geistlichen der religiös-sozialistischen Richtung besetzen zu lassen, folglich auch Eckerts Pfarrstelle in Mannheim nicht. Das sei für Kappes Veranlassung gewesen, in einer Protestversammlung am 21. Januar 1932 die Kirchenleitung auf das heftigste anzugreifen. Darauf wurde er auf Beschluß des Oberkirchenrats am 16. Februar 1932 mit der „Ordnungsstrafe der Verwarnung“ belegt und seine Beschwerde dagegen am 18. Mai 1932 als unbegründet zurückgewiesen. Schon auf einer Protestkundgebung der Religiösen Sozialisten in Mannheim am 19. Februar 1931⁹⁵ hatte Kappes auf Pfarrer wie den jüngeren Blumhardt hingewiesen, die seit dem 19. Jahrhundert „um ihres Gewissens und Charakters willen sich der Reaktion nicht beugen konnten“ und ihr Pfarramt aufgeben mußten. Politische Zeitungen seien ihre Kanzeln geworden. In Baden sei es freilich unter dem kirchlich-liberalen Vorkriegsregime seltener als in Preußen und Sachsen zu Konflikten gekommen, doch konnte im kaiserlichen Deutschland nicht wie in der Schweiz oder seitens der englischen Freikirchen leidenschaftlich um eine Verbindung von Christentum und Sozialismus gerungen werden. In den 1920er Jahren sei in Baden Georg Wünsch in Karlsruhe daran gehindert worden, Pfarrer oder Religionslehrer zu werden, obwohl er dort bei einer Pfarrwahl die meisten Stimmen erhalten hatte. Seine Stellungnahme gegen den § 218 in der sozialdemokratischen „Volksstimme“ mußte als Begründung dafür herhalten, denn er habe sich so gegen das 5. Gebot versündigt. [93:]



Erwin Eckert (Büste von J. Ehinger, Meersburg 1927, Privataarchiv Balzer)

⁹⁴ Vgl. freilich die aufschlußreichen prinzipiellen Bemerkungen von Hanfried Müller in seinem Aufsatz „Anschauung der zersplitterten Welt und zersplitterte Weltanschauung“ in: Weißenseer Blätter 1993, H. 1, S. 17 ff.

⁹⁵ Vgl. Balzer/Schnell. Der Fall Erwin Eckert, a. a. O., S. 120 ff. Evangelische Landeskirche in Baden im „Dritten Reich“, Bd. 1. S. 158 ff., 213 ff.

Solidarität mit Eckert

Was sich in diesen Sätzen schon andeutet, setzte Kappes vor allem in seinem solidarischen Eintreten für Erwin Eckert in die Tat um, indem er bei den drei Verfahren vor der Kirchenbehörde seine theologische Verteidigung übernahm, dazu in vielen Versammlungen und Presseartikeln für ihn eintrat, obgleich er nicht immer mit Eckerts Diktion einverstanden war. Nach dem Urteil vom 18. März 1931 schickte er eine ausführliche Zusammenfassung mit Kommentar unter dem Titel „Das Verwaltungsgericht entscheidet gegen Eckert“ an die Redaktionen der sozialdemokratischen Zeitungen in Baden. Sein Artikel wurde auch umgehend veröffentlicht. Hier äußert er, Wurth habe wohl nur entsprechend den ihm politisch nahestehenden Kirchenmännern entschieden. So habe das Urteil den Kampf der Positiven gegen die Religiösen Sozialisten gestützt. Der Oberkirchenrat habe nun ein wirksames Instrument gegen mißliebige politische Pfarrer in der Hand. Nur ein Illusionist habe anderes erwarten können. Dabei unterstellte Kappes den Richtern keine böse Absicht. Kappes durchschaute völlig die politischen Hintergründe des gegen Eckert angestregten Prozesses und wandte sich deshalb ironisch an die Richter mit den Sätzen: „Sie haben da wohl den tüchtigen SA-Leuten und Stahlhelmen einen ‚legalen Weg‘ zeigen oder einen ‚geistlichen Rat‘ geben wollen, wie man den roten Pfarrern leicht einen geistlichen Maulkorb verschaffen kann? Diese Helden brauchen nur recht zu bramarbasieren, wie sie die Versammlungen terrorisieren wollen, evtl. auch einmal ein bißchen mit der Waffe fuchteln, schon hat dann nicht diese geistige Kampfschar, sondern der Pfarrer die Ruhe gestört, noch mehr: die Würde seines Amtes verletzt!! Sollen es dann die Leute vom Reichsbanner oder von Antifa ebenso in den Versammlungen machen, wo Pfarrer des Volksdienstes oder anderer Rechtsparteien sprechen? Das eröffnet liebliche Perspektiven!“ Und an späterer Stelle: „Der Schreiber hat sich, bevor er eine ganze Nacht hindurch das Urteil studierte und den Artikel schrieb, einen Trostspruch geholt. In der Bibel fand er das Wort: „Es geht Gewalt über Recht! (Hab. 1,3). Und bei Marx im Kommunistischen Manifest fand er den Satz: „Euer Recht ist nur der zum Gesetz erhobene Wille Eurer Klasse!“ Und mit ihm sind viele Tausende so respektlos, diese Sätze von diesem Urteil des Verwaltungsgerichts für wahr zu halten!!“ Doch noch sieht Kappes die Religiösen Sozialisten in der Offensive: „Wie lange wird dies Urteil gelten? Nur, solange die bürgerliche Klasse die Kirche regiert, und keinen Tag länger!“

Schon am 7. Februar 1931 haue der sozialdemokratische „Volksfreund“ seinen Artikel unter der Überschrift „Wir sind keine stummen Hunde!“ veröffentlicht, damit das Prophetenwort in Jes. 56, 10⁹⁶ gegen pflichtvergessene Wächter und Hirten aufgreifend. Keine Kirchenbehörde werde Eckert zum Verstummen bringen, seine Waffe sei aber das aufrüttelnde Wort, nicht „Terrorgewalt“ wie bei seinen Gegnern. „Er *muß* reden! Weiß man beim Oberkirchenrat nichts mehr von dem prophetischen [95:] 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?“ Hier bemerkt Kappes auch, um die vom Oberkirchenrat verlangte Liste seiner eigenen Reden gegen den Nationalsozialismus müsse sich dieser selbst bemühen. Geradeangesichts der heraufziehenden Gefahr habe das Jesaja-Wort seine besondere Dringlichkeit. „Wir reden und wecken.“

Auch in der „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“⁹⁷ äußerte sich Kappes ausführlich zum „Fall Eckert“. Hier nannte er den zweieinhalbtagigen Prozeß, der mit dem Urteil vom 14. Juni 1931 endete und hinter verschlossenen Türen stattfand, ein „kirchliches Femegericht“. Selbst bürgerliche Zeitungen der rechten Mitte hätten sich gegen die Methoden des Oberkirchenrats ausgesprochen und eine evangelisch-

⁹⁶ Vgl. den Zusammenhang in V. 9-12.

⁹⁷ ZRS 1931, S. 267-274.

protestantische Lösung des Konflikts gefordert. Die meisten Aktenberichte, die in die Anklage eingegangen seien, hätten einen sehr peinlichen Eindruck von der Unzulänglichkeit und fehlenden Objektivität vieler Amtsbrüder hinterlassen. Kappes weist hier und andernorts nachdrücklich darauf hin, daß NS-Pfarrer anders als sozialistische behandelt würden, obgleich über deren Kirchen- und Kanzelmißbrauch starke Empörung herrsche. Gegen sie gebe es kein einziges Verfahren, ja nicht einmal einen ernstlichen Einspruch gegen ihre politische Aktivität, obgleich die Kirchenleitung den falschen Eindruck zu erwecken suche, sich neutral zu verhalten, und ernsthaft um Ruhe innerhalb der Kirche besorgt sei. Klar sieht Kappes auch, daß das Vorgehen gegen Eckert auf dem Hintergrund des von den Positiven angestrebten Bündnisses mit der Nazifraktion in der Kirche zu sehen sei. Eckert werde von ihnen gleichsam als Morgengabe zu diesem Bündnis geopfert. Der Oberkirchenrat habe sich seinerseits durch eine Fülle z. T. anonymer Briefe, Zeitungsartikel und Resolutionen, endlich Eckerts antifaschistischem Treiben ein Ende zu setzen, unter Druck setzen lassen. Die insgesamt vierstündigen Reden der Verteidigung hätten in Wahrheit den Oberkirchenrat zum Angeklagten gemacht. Er selbst habe intensiv die politische und kirchliche Situation seit dem Herbst 1930 geschildert, Wesen, Funktion und Ideologie der Nazis aufgedeckt und so die Notwendigkeit erwiesen, sich mit ihnen politisch und religiös auseinanderzusetzen, zumal die Kirche schweige. Beide Verteidiger beantragten die Freisprechung. Dieser Problembereich könne überhaupt nicht von einem Dienstgericht entschieden werden. Der Protestantismus biete sich als Basis an für weltanschauliche Auseinandersetzungen mit den Ideologien aller politischen und wirtschaftlichen Programme. Damit forderte Kappes eine unbehinderte geistige Auseinandersetzung mit drohenden Gefahren und eine nicht administrativ gegängelte Sachdiskussion, in der allein die stärkeren Argumente gelten. Der sachliche Kampf zwischen den Religiösen Sozialisten und den anderen Gruppierungen in der Kirche werde auf jeden Fall weitergehen. Die einzig legitime Einschränkung der politischen Freiheit [96:] eines Pfarrers sei sein „Amtsgewissen“. Man müsse Eckert dankbar sein, daß er durch seine Unbeugsamkeit und seinen „Ungehorsam“ den Weg der restlosen Klärung dieser Fragen freigemacht habe. Kappes protestierte auch im Namen des Bundes gegen Eckerts Absetzung.

Auch im „Religiösen Sozialisten“ (Nr. 25, S. 108) kommentierte Kappes das erste Urteil des Kirchengerichts aus dem Jahr 1931. Die Strafe – Rückdatierung um 6 Dienstjahre – sei für Eckert sehr schwer, und die ihm auferlegten materiellen Opfer seien groß. Trotzdem sei bei Verkündung des Urteils ein unbeschreiblicher Jubel seiner Freunde ausgebrochen, hatte doch der OKR schon damals die Dienstentlassung beantragt, weil er Eckert los werden wollte. Das Verfahren habe die ganze Hilflosigkeit der Behörde gegenüber diesem rebellischen Untergebenen aufgedeckt. Sie sei die wahre Angeklagte gewesen, weil sie „keine anderen Mittel als die der behördlichen Reglementierung weiß, um mit dem gewiß schweren Problem ‚Kirche und Politik‘ fertig zu werden.“ Da die Kirche die Auseinandersetzung mit dem unchristlichen Nationalsozialismus nicht führe, müßten es die Religiösen Sozialisten tun. „In solchen Zeiten darf, ja muß der dafür begabte Pfarrer politisch tätig sein.“ Keine Partei dürfe in besonderem Maße den Anspruch der Christlichkeit erheben. Die evangelische Kirche biete sich aufgrund ihrer Spezifik als Basis auch für die weltanschaulichen Kämpfe der Zeit an, und nur der Kleinmut könne fürchten, daß hierdurch die Kirche zerstört werde. In Wahrheit würde sie dadurch erstarken und für breite Schichten im Volk wieder bedeutungsvoll werden. „Aber dazu braucht die Kirche nicht nur eine gute Verwaltung, sondern auch eine gute Führung. Das erfordert mehr als nur gewissenhafte Verwaltungsbeamte.“ Das Urteil gebe der religiös-sozialistischen Bewegung volle Freiheit, „in sachlichem Kampf mit den anderen Richtungen der Kirche an der Gestaltung der zukünftigen Kirche zu arbeiten“, und die fast 100.000 Unterschriften für „unseren Führer“ Eckert bildeten die Grundlage für die nun neu einsetzende Werbearbeit des Bundes.

In seiner schon erwähnten Rede am 19. Februar 1931 im Nibelungensaal in Mannheim (RS Nr. 10 vom 8.3.1931) deckte Kappes ohne jeden demagogischen und agitatorischen Akzent am intensivsten die geistigen Hintergründe des Streites mit der Kirchenleitung auf. Es gehe im Kern um den Entscheidungskampf darüber, ob die protestantische Kirche weiterhin der Hort der politischen und kulturellen Reaktion bleibe. Dieser Kampf werde in ganz Deutschland mit stärkster Anteilnahme und Spannung beobachtet. In ihm

werde die seit mehreren Generationen immer wieder unentschieden gebliebene Frage des Verhältnisses der evangelischen Kirche zum Sozialismus ausgetragen. Bleibe es bei Eckerts Amtsenthebung, dann donnere die Lawine der religiös-sozialistischen Bewegung mit ungeheuer verstärkter Wucht durch ganz Deutschland. Könne die Amtsenthebung aber nicht aufrechterhalten werden, so seien Prestige und Vollmacht der Positiven zur kirchlichen Führung endgültig erschüttert. Als Macht, die keine Vollmacht mehr zum Regiment habe, wollen sie mit Gewalt ihren Einfluß behaupten. Jahre hindurch hetzten sie gegen Eckert mit persönlichen Verunglimpfungen und kaltblütiger Gehässigkeit, stellten ihn als „wahrhaftigen [97:] Antichrist und Gottseibeius“ hin. Dieses Vorgehen sei im Prinzip nichts anderes als das der Inquisition im Mittelalter. Die Positiven sind blind gegenüber der weltgeschichtlichen Situation. „Sie meinen immer noch, mit braven Predigten an das Einzelgewissen der Unternehmer ihren sozialen Auftrag ausführen zu können.“ Ironisch fordert Kappes Wurth auf, einmal seinem Parteigenossen Hugenberg das soziale Gewissen zu erwecken. „Wie lächerlich ist solch ein Bemühen im Zeitalter des Hochkapitalismus, wo auch die sozial gesinnten Unternehmer die Gefesselten ihrer wirtschaftlichen Machtorganisationen sind.“ In dieser „Krise des Kapitalismus“, der sich nicht mehr an seinem eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehen könne, müsse sich das Christentum mit der Gesamtordnung auseinandersetzen. „Die Kirche hat keinen Kredit mehr für die Botschaften und Worte! Es werden von ihr Realitäten verlangt.“ „Auch wenn das Kirchenregiment gegen uns ist, wissen wir, daß die wahre Kirche Christi auf unserer Seite ist!“ Kappes schloß seine Rede noch sehr optimistisch mit den Sätzen: „Sie haben den Wind gesät, sie haben den Sturm geerntet, nun sind die Stürme aufgewacht“. Gott sei Dank, nach all der stumpfen und stickigen Atmosphäre der vergangenen Jahre! Laßt Euch erfassen von der Gewalt dieses Sturmes, damit es wahr werde: „Wir sind der Sturm, wir sind der Sieg!“⁹⁸

In dieser Rede wies Kappes auch auf, daß der kirchenamtliche Kampf gegen den sozial akzentuierten Flügel des deutschen Protestantismus schon eine jahrzehntelange Geschichte habe. Seit Generationen werde der Kampf geführt, der heute zur Entscheidung dränge. Das zeige ein 1898 publiziertes Heft Martin Wencks unter dem Titel „Kirchenregiment oder Gewissenssache. Ein Wort über die Stellung des evangelischen Geistlichen zur sozialen Frage, sozialer oder politischer Tätigkeit“. Es sei der leidenschaftliche Protest eines Mannes, der Mitte der 1890er Jahre von der hessischen Landeskirche diszipliniert wurde, nur weil er in Naumanns „Hilfe“ auf die Möglichkeit hingewiesen hatte, daß die SPD einmal staatsbejahend werden könnte. Er mußte wie viele andere soziale Pfarrer sein Pfarramt aufgeben, verzweifelte an der reaktionären Kirche. Er erhebe hier Anklage gegen die staatskirchliche Behörde, die, gehorsam dem Willen ihres kaiserlichen Herrn, der 1896 mit seinem Telegramm „Christlich-sozial ist Unsinn!“ seine Meinung diktatorisch zu erkennen gegeben hatte, alle sozial eingestellten Pfarrer dienstpolizeilich überwachte, ihre politische Betätigung verbot und sie schikanierte, während den konservativen Pfarrern alle Freiheiten, selbst die der Kandidatur bei politischen Wahlen, selbstverständlich eingeräumt wurden. Damit kehrte die Friedhofsruhe wieder in die Landeskirchen ein. Damals gab es noch keine Demokratie in den Kirchen, und Wencks Appell an die Gemeinden als Träger des kirchlichen Lebens mußte ungehört verhallen. Pfarrer, die sich um ihres Charakters und Gewissens willen der Reaktion nicht beugen konnten, mußten gehen, und die Redaktionen politischer Zeitungen wurden ihre Kanzeln. In den Kirchen verschärfte sich der Riß zwischen Proletariat und Kirchenobrigkeit.

[98:] Nach dem Ende der deutschen Monarchie kümmerten sich in Baden die Wähler liberaler Richtung mehr um den Staatsneubau als um den Neubau der Kirche, so daß die Positive Partei fast mit 2/3-Mehrheit an die Macht kam. „In ihr waren alle die politischen Kreise zusammengefaßt, die mit Ressentiments dem neuen Staat, der Republik und dem Sozialismus gegenüberstanden.“ Die schon zuvor veraltete und verhängnisvolle Einstellung wurde damit vollends zur herrschenden in der Kirche. Alle Anträge der Religiösen Sozialisten in der Landessynode wurden mit Hohn abgetan. Bis in die Inflationszeit hingen

⁹⁸ Vgl. den Wahlauf Ruf des badischen Landesvorstandes der Religiösen Sozialisten in: Evangelische Landeskirche in Baden im „Dritten Reich“, Bd. I, S. 231 f.

schwarz-weiß-rote Fahnen aus dem Oberkirchenratsgebäude, bis der Staat mit dem Ende seiner Geldzahlungen drohte. Die politischen Betrachtungen in jeder Ausgabe des „Kirchen- und Volksblattes“, des meistgelesenen evangelischen Sonntagsblattes in Baden, waren gespickt mit Böswilligkeiten gegen Republik und Marxismus. Hier wurde die politische und kulturelle Reaktion religiös verabsolutiert und sakral legitimiert. Durch die positive Partei entwickelte sich die Kirche vollends zum Hort der Reaktion. Das Wahlrecht bei der Kirchenwahl 1926 gab den ländlichen Stimmen mehr Gewicht als den städtischen, so daß die Positiven in der Kirchenregierung die absolute Mehrheit erhielten. Freilich bedeuten die Deutsch-Nationalen im Grunde nichts mehr, und wichtige Kräfte im Christlichen Volksdienst stehen Wurths Kirchenpolitik skeptisch gegenüber. Nun gilt es, die Nationalsozialisten zu gewinnen, und für diese „Verlobung“ braucht man eine Morgengabe und bringt diesem Bündnis Eckert zum Opfer. Das Vorgehen gegen Eckert gehört zum Klassenkampf. Die herrschende Klasse sichert sich auch hier die „geistigen Kommandohöhen“, um ihren materiellen Machtbesitz zu verteidigen. Sie versucht, ihren Staat gegen eine demokratische Mitherrschaft der sozial ausgebeuteten Massen zu sichern. Früher tat sie es durch das Klassenwahlrecht, heute durch die beabsichtigte faschistische Diktatur. Sie erobert und beherrscht die Kommandohöhen von Recht, Schule und Kirche. Man erinnere sich noch, was Wilhelm II. am 30. April 1889 im Staatsministerium erklärte: „Gesetze, Verordnungen und andere Vorschriften, die gegen die Sozialdemokratie erlassen wurden, sind Palliative, die nur äußere Ausschreitungen eindämmen. Um sie aber an der Wurzel anzufassen und im Keim zu ersticken, muß man durch die Schule und die Kirche einwirken.“ Der Nationalsozialismus sei der letzte Versuch, vom Staat her die Macht der kapitalistischen Ordnung noch einmal zu stabilisieren. Marx habe also die soziologische Funktion der Staatskirchen ganz richtig beurteilt, „und die Positiven geben sich alle Mühe zu beweisen, daß Marx recht hat, daß die Kirchen nur ‚ideologische Überbauten‘ über der gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Macht der herrschenden Klasse sind“. Schon in diesem Zusammenhang weist Kappes darauf hin, daß die Positiven keinen wirklichen Glauben haben. Sie müßten den Gegenbeweis erbringen, „daß die wahre Kirche, zu der sich die Christenheit im 3. Artikel des Glaubensbekenntnisses bekennt, auf einem ganz anderen als dem soziologischen Fundament aufgebaut ist“. Durch die gesamte Kirchengeschichte gehe der Kampf „gegen diese soziologisch fundamentierten Kirchen“, geführt aus dem Glauben an den lebendigen Gott von Propheten, Ketzern und Abtrünnigen. Obgleich sie stets vom Kirchenregiment verfolgt wurden, waren sie [99:] immer die Fundamente einer neuen Kirche, fanden aber Glauben nur bei den unterdrückten Massen.

Solidarisch blieb Kappes auch, als Eckert wegen seines Übertritts zur KPD endgültig aus dem Kirchendienst entlassen wurde. Besonders aufschlußreich ist der 1931 in „Der Religiöse Sozialist“ erschienene Aufsatz unter der Frage Jesu „Ihr Kleingläubigen, warum seid ihr so furchtsam?“ (Matth. 8,26), firmiert als Wort an die Kirche, den man jetzt am leichtesten in der von Balzer unter gleichem Titel herausgegebenen Broschüre nachlesen kann. Hier setzt er ein mit der hellsichtigen programmatischen Feststellung, das Vorgehen der Kirche sei in ihrem Kleinglauben begründet. Die Kirchenleitung wähne sich um des Bestandes der Kirche willen genötigt, den Trennungsstrich zu ziehen. Gott aber habe in der Kirchengeschichte stets selbst das Urteil gesprochen und meist den Ketzern recht gegeben. An dieser Stelle wirft Kappes seiner Kirchenleitung auch mit Recht Verschllossenheit gegenüber den durch Eckerts Eintritt in die KPD entstandenen neuen Chancen für ein gedeihliches Miteinander von Christentum und Arbeiterbewegung vor. Indem die Parteiführung der KPD seinen Eintritt als Pfarrer, der Christ bleiben wolle, akzeptierte, werde faktisch die traditionelle Religionsfeindschaft relativiert. Von nun an gelte faktisch auch bei der KPD, daß Religion Privat-, also Gewissenssache des einzelnen sei. Die Gottlosenbewegung höre dadurch auf, Parteisache zu sein. Den zahlreichen Wählern der KPD, die noch Christen seien, werde durch diesen Eintritt das schlechte Gewissen genommen. Kappes meint im folgenden, der Atheismus sei auch unter naturwissenschaftlichem Aspekt durchaus zu widerlegen, wie die Haltung vieler berühmter Naturwissenschaftler in der Gegenwart beweise. Die eigentliche Schwierigkeit, den Atheismus zu widerlegen, liege auf sozialem Gebiet, also in der Bindung der offiziellen Kirche an die Herrschenden. Hier

könne der Gegenbeweis nur durch eine qualitative Veränderung der Stellung der Kirche in der Gesellschaft erbracht werden.

1932 nahm Kappes noch einmal resümierend in der „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“⁹⁹ unter der Überschrift „Eckert aus dem Dienst der Kirche entlassen“ zum ganzen Fragenkomplex Stellung. In der fast vierstündigen Beweisaufnahme und Vernehmung am 11. Dezember 1931 habe sich „die ganze Verständnislosigkeit des Gerichtes für eine dialektische Betrachtung des Verhältnisses von Religion und Marxismus“ gezeigt. Das Gericht habe starr aufgrund der gegenwärtigen Lage statt im Hinblick auf das werdende entschieden. Es erklärte Eckerts Weg für unmöglich, bevor überhaupt über seine Möglichkeit Erfahrungen gesammelt werden konnten. Der gesamte Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands protestiere gegen diese Entscheidung und sei schon jetzt die Stimme des Gerichts, das einst über diese Kirchenregierung das Urteil sprechen werde. Man müsse alles daran setzen, eine derart unzulängliche Kirchenregierung zu stürzen, denn sie erschüttere den Glauben daran, daß die Kirche noch einer Umgestaltung fähig ist. Man tue von seilen der Kirche alles, um ja dem Proletariat zu beweisen, daß die Kirche bürgerlich-faschistisch sei. Zugleich [100:] bedaure der Bund Eckerts Austritt aus seinen Reihen. Die Trennung sei nicht erforderlich gewesen. Seine Kennzeichnung des Bundes als Hemmnis für den sozialistischen Aufbau anläßlich seines Austritts verkenne dessen dialektische Stellung zu Kirche und marxistischem Proletariat. Eckerts Urteile seien zu linear und starr, um richtig zu sein. Er hätte die sachliche Motivierung der Beschlüsse über seine Person verstehen, sie als sachlich statt als persönlich geprägt auffassen müssen. Wenn er aber aus Glauben in der KPD wirke, ergäben sich immer wieder Möglichkeiten gemeinsamer Arbeit. Trotz vorläufiger Trennung sollte der Bund diese Verbundenheit aufrecht erhalten.

Leitsätze vom September 1932

In der Sammlung Pfarrer Kappes befinden sich sehr interessante Leitsätze für ein Referat bei einer Zusammenkunft der badischen religiös-sozialistischen Theologen am 9. September 1932, leider nicht das Referat als solches, das vermutlich frei gehalten wurde. Sie tragen die Überschrift „Versuch einer Deutung der gegenwärtigen Situation und einer Formulierung der Aufgabe der religiös-sozialistischen Bewegung“. Sie unterscheiden sich deutlich vom Optimismus der zuletzt genannten Rede mit gewissen triumphalistischen Zügen, spiegeln die durch die definitive Amtsenthebung Eckerts gewandelte Situation wider und setzen bei aller Kontinuität erstmals neue Akzente, die im späteren Lebenswerk von Kappes beherrschend wurden, werden von mir insofern auch differenziert beurteilt. Er setzt ein mit einer Diagnose über den gegenwärtigen Protestantismus und sieht ihn richtig ideologisch umklammert „von der politischen nationalistischen Romantik“, soziologisch beben sieht von den antimarxistischen Gruppen. Als kirchliche Institution habe er die Polarität zwischen der sakramentalen Heiligung des Seienden und der prophetischen Forderung des Kommenden durch einseitige Akzentuierung des ersteren zerstört und wurde zu einer Art Pseudo-Katholizismus. Er habe in der heutigen Krise kein „Wort“ mehr, scheine gerade in seiner Ausprägung als gegenwärtiges Luthertum unrettbar in den Untergang der bestehenden Ordnung verflochten. Die religiös-sozialistische Bewegung stehe bei der Verteidigung des biblischen Prophetismus der Reich-Gottes-Botschaft auf der Grundlage des „gläubigen Realismus“. Soziologisch greife sie über das Proletariat hinaus und wende sich an alle durch Schicksal oder Einsicht antikapitalistischen Schichten. Ihre religiöse Botschaft richte sich an alle christlichen Kirchen und selbst an die gläubigen Juden zwecks Verstärkung der prophetischen Linie des Reichgottesgedankens. Sie habe den Sozialismus in geistig-ethischer Hinsicht zu vertiefen und ihn zugleich zu verbreiten.

Die dafür angemessene Organisationsform nennt Kappes hier „Realsozialistische Gemeinde“, die er als lokal wie universal organisiert sehen möchte. Ihr Glaubenszentrum sei der auferstandene und gegenwärtige Christus mit seiner Botschaft vom kommenden und gegenwärtigen Reich Gottes und seinen pneuma-

⁹⁹ S. 5-14.

tischen Kräften. Die „Gemeinde“ sei grundsätzlich überkonfessionell und autonom gegenüber Kirchen [101:] und politischen Parteien. Sie sei nicht als Sekte oder Freikirche aufzufassen, sondern als Bewegung, die ihren Mitgliedern bezüglich ihrer Zugehörigkeit zu den Kirchen völlige Freiheit lasse, könne aber bei einer Katastrophe des Protestantismus in Deutschland das Fundament kirchlicher Neubildung werden.

Zugleich spricht Kappes von einer Krise des Sozialismus. Zunächst redet er davon, daß „der bisherige Weg des Sozialismus, durch Sozialpolitik zum Sozialismus zu kommen“, sein relatives Ende gefunden habe, und meint also hiermit die Krise des sozialdemokratischen Reformismus. Zugleich aber spricht er von einer geistigen und ethischen Krise des Sozialismus und meint damit offenbar alle Fraktionen der politischen Arbeiterbewegung. Der leichte „Entwicklungsweg“ der Organisierung des proletarischen Egoismus könne den Sozialismus nicht schaffen. In diesem Zusammenhang wiederholt Kappes seine schon in früheren Jahren geäußerte Überzeugung, der Sozialismus müsse sich vom Liberalismus und Rationalismus lösen und sich religiös und geistig neu begründen, da er sonst kein echtes Pathos und keine mächtigen schöpferischen Gestaltungskräfte habe. Diese Arbeit einer neuen geistigen Fundierung müsse gerade von den Religiösen Sozialisten geleistet werden. Die „Gemeinde“ dieser Art müsse die Laien aktivieren, auch zur Verkündigungsarbeit, da sie sonst den Weg der alten pietistischen Gemeinschaften gehe. Kirchenpolitisch gesteht Kappes das Scheitern der bisherigen religiös-sozialistischen Arbeit ein. Die Wähler hätten ihnen trotz ihrer politischen Parolen keine „Macht“ in der Kirche gegeben. Die deutschen Landeskirchen würden bald überall nur noch das indirekte Wahlsystem haben, und damit werde der Religiöse Sozialismus durchweg aus den Synoden ausgeschaltet sein. „Wir können auf direktem Weg durch Machteroberung die evangelischen Kirchen weder umgestalten noch retten. Unsere bisherige Parole „in der Kirche gegen die Kirche für die Kirche“ mit ihrer Haupttendenz für einen kirchenpolitischen Machtkampf hin hat eigentlich nur die Reaktion gestärkt und uns von einer konsequenten Innehaltung unseres prophetischen Weges ebenso abgehalten wie die konservativen Kreise von einer wirklichen Auseinandersetzung mit unserer christlich-radikalen Botschaft.“ Kappes sieht auch die Gefahr des Pharisäismus und der Verflachung sowie der Isolierung von der Gesamtkirche. „Unsere ‚Kirchenpolitik‘ muß nach Form und Inhalt getragen sein von dem, was der integralen Gemeinde angemessen ist.“ Vordringlich sei die Schulung der Laien.

Das Schicksalsjahr 1933

Das Schicksalsjahr 1933 griff auch in das Leben von Heinz Kappes mit elementarer Gewalt ein und veränderte jäh seine Situation. Am 30. März 1933 legte Kappes in einer turbulenten Sitzung, in der die Nazis die Entfernung der deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens aus den Gymnasien beschlossen, sein SPD-Stadtratsmandat nieder. Am 31. März 1933 teilte er dies dem Karlsruher Oberbürgermeister mit, denn er sah keine Möglichkeit zu sinnvoller politischer Arbeit mehr. Da es aber rechtlich keine andere Möglichkeit hierfür gab als durch Austritt aus der Partei, deren Mandats-

[102:]

Nr. 6.

47

Gesetzes- und Ordnungsblatt

für die

Vereinigte Evangelisch-protestantische Landeskirche Badens.

Ausgegeben

Karlsruhe, den 29. März

1933.

Inhalt: Hirtenbrief.

OKM. 28. 3. 1933.

Hirtenbrief betr.

Nachstehender Hirtenbrief ist am nächsten Sonntag, den 2. April, in der Kirche zu verlesen.

Evangelische Glaubensgenossen!

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.

Seit dem unglücklichen Ausgang des Weltkrieges lag die traurige Zerrissenheit unseres Volkes und der immer tiefer gehende Haß der Parteien und Klassen wie ein schwerer Alldruck auf unserer Seele. Der wirtschaftliche und moralische Niedergang schritt unaufhaltsam fort, und es schien ein Ende mit Schrecken heranzunehmen. In unserem äußerlich und innerlich erschütterten und geschwächten Volk konnten auch die finsternen Mächte der moralischen Zersetzung und des religiösen Abfalles immer weiter um sich greifen, und die Organisationen der Gottlosigkeit sorgten dafür, daß dieses Gift den Volkseifer durchdrang und zerstörte.

Der 5. März 1933 und die darauf folgenden Tage und Wochen brachten es zu einem weithin sichtbaren Ausdruck, daß unser Volk aus seinem lähmenden Todeschlaf 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. Wir sehen darin

[103:]

18

— Nr. 6. —

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). Oft schon mußte unser Volk im Verlauf seiner Geschichte den untersten Weg der Demütigung, der Knechtschaft und der Zersplitterung gehen. Aber es hat auch in besonderem Maße Gottes Hilfe und Erbarmung erfahren und ist durch manche Nacht trostloser Erniedrigung und tiefen Falles zum Licht äußerer und innerer Freiheit geführt worden.

Wir haben auch heute allen Grund, Gott zu danken, daß er unser Volk nicht versinken ließ, sondern es in letzter Stunde vor dem Untergang bewahrte. Die jüngsten Ereignisse erscheinen uns wie das Morgenrot einer besseren Zeit, das von Gott her uns aufsteht. Zwar wollen wir uns keinen phantastischen und übertriebenen Hoffnungen hingeben, als ob jetzt alle Not ein Ende hätte und plötzlich der Himmel auf Erden kommen werde. Als Christen wissen wir, daß dieser irdische Weltlauf immer und zu allen Zeiten ein Ständewert ist und unter dem Geiß des Todes steht. Auch stehen wir ja erst am Anfang eines neuen Weges. Dieser neue Weg wird nicht leicht und mühselos sein. Aber es ist ein Unterschied, ob man hoffnungslos seinen Weg macht, oder ob die Hoffnung auf ein Ziel unseren Gang beschwingt. Einen solchen Weg, auch wenn er kein bequemer ist, gehen wir getrost, und unsere Hoffnung steht auf den Herrn, der das gute Werk in unserem Volk begonnen hat und der es auch vollenden wird.

Darum aber, liebe Glaubensgenossen, erwartet Gott auch von uns, daß wir als Christen und als deutsche Volksgenossen, ein jeder an seinem Ort, treu unsere Pflicht erfüllen und den Kampf aufnehmen, der uns verordnet ist. Wir haben nach dem Wort des Apostels Paulus nicht mit Fleisch und Blut, nämlich mit Menschen, zu kämpfen, sondern mit den bösen Geistern unter dem Himmel, die in der Finsternis dieser Welt herrschen (Eph. 6, 12). Mit Menschen wollen wir auch nicht kämpfen. Wir wollen uns aller Gehässigkeit, Feindschaft und Rachsucht enthalten und als Jünger dessen, der gekommen ist, das Verlorene zu suchen und selig zu machen, wollen wir die Hand reichen, helfen, suchen, wieder gewinnen und retten, was zu retten ist. Das kann nicht mit Gewalt geschehen,

[104:]

— Nr. 6. —

49

sondern nur durch die Kraft der Liebe, die sich ganz einsetzt im Dienste der Brüder und Schwestern. Kämpfen aber wollen wir gegen alle bösen Geister. Wir müssen es darum auch begrüßen, daß die weltliche Gewalt diesen finsternen Mächten der Bosheit, der Unreinheit, der Unstetlichkeit, der Untreue im öffentlichen Leben, des Leichtsinnes 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.

Deutlich und nachdrücklich aber hat der Kanzler des Reiches erklärt, daß dieser Kampf nur mit Hilfe der christlichen Religion und der christlichen Kirche gelingen kann. Darum mögen sich die führenden Männer des Staates und die Diener des Evangeliums zusammenschließen in der gleichen heißen Liebe zu unserem Volk und in opferfreudigem Dienst für Heimat und Vaterland; und alle, die unser Volk und unsere Kirche lieb haben, sind mitberufen.

Die Kraft aber dazu erwächst uns nur aus dem Evangelium, das wir bekennen, und das Licht und nicht Finsternis ist. Wir stehen in der Passionszeit und sehen auf zu dem Gekreuzigten, der durch seinen Tod uns aus der Finsternis dieser Welt und aus allen Todeschatten erlöst hat und außer dem es auch heute kein Heil und keine Rettung gibt, auch nicht für unser Volk. Soll unser Volk wieder erstehen und zu Ehren kommen, so kann es nur dadurch geschehen, daß es ihm Eingang gewährt. Er ist allein der Weg zu Gott, wie für jeden einzelnen Menschen, so auch für jedes Volk. So laßt uns unter sein Kreuz treten, daß er uns heilige zu seinem Dienst und Kampf. Niemand darf sich verjagen.

Deutsches Volk, evangelische Brüder und Schwestern, schließt euch zusammen in starkem Glauben, in herzlicher Liebe, in fleißigem Gebet, in der Treue zu Gottes Wort, damit es sich an unserem Volk erfülle: Ich werde nicht sterben, sondern leben.

Prälat D. Käßlewein.

Zentraler Reichsrat Gottes in Karlsruhe.

[105:]träger ein Abgeordneter war, trat er formell auch aus der SPD aus. Damit endete definitiv für sein gesamtes Leben die parteipolitische Betätigung, denn auch nach dem 2. Weltkrieg trat er nicht wieder in eine politische Partei ein und verzichtete auch sonst auf jede politische Arbeit in der Öffentlichkeit. Der Oberbürgermeister bestätigte seinen Rücktritt am 6. April und teilte ihm mit, daß damit auch seine

Mitarbeit in allen Kommissionen und Ausschüssen beende! sei. Die Nazis hatten mit einem Boykott aller Ausschüsse gedroht, in denen Kappes noch anwesend sei. Damit war aber auch seine weitere Arbeit als Karlsruher Jugend- und Diakoniepfarrer im Grunde unmöglich geworden, denn er war hier auf Kooperation mit den zuständigen staatlichen Behörden angewiesen. So entschloß sich Kappes, seine bisherige großstädtische Wirkungsstätte zu verlassen.¹⁰⁰ Er ging als Pfarrverweser nach Büchenbronn bei Pforzheim, einem Schwarzwalddorf, wo zeitweise Gold abgebaut worden war, und trat dieses Amt am 7. April 1933 an. Er tauschte sein bisheriges Pfarramt mit seinem dortigen Vorgänger, der der NSDAP angehörte und mit seiner hochherrschaftlichen Frau von der Gemeinde in Büchenbronn isoliert war, obgleich die Gemeinde in politischer Hinsicht tief zerstritten war. Einige Jahre später gab dieser den kirchlichen Dienst völlig auf und wurde Staatsbeamter und Militär. Kappes dagegen wurde in Büchenbronn schnell von der Gesamtgemeinde akzeptiert, auch sofern sie politisch anders dachte als er. Auch sein Karlsruher Kirchengemeinderat bescheinigte ihm im offiziellen Mitteilungsblatt seiner Landeskirche, daß er ein Jahrzehnt lang sein Amt mit großem Geschick und Segen verwaltet und aus kleinen Anfängen ein großes Werk geschaffen habe. „Er darf gewiß sein, daß er nicht vergebens gearbeitet hat und daß unsere Gemeinde ihm herzlich dankbar ist. Sie wünscht ihm das Beste für seine Zukunft“. Gerade dies zeigt, daß er über große pastorale Gaben verfügt haben muß. Man bat ihn auch, die Maiansprache zu halten. Er wiederholte einfach seine Ausführungen vor Religiösen Sozialisten vom Vorjahr, ohne daß dies bei irgendjemand Anstoß erregt hätte.

Der Streit um den verlangten Widerruf

Trotzdem gab Kappes, ohne es zu wollen, so fort neuen Anstoß, der schließlich zu seiner Entlassung aus dem Kirchendienst führte, und er tat es, wie festzuhalten ist, nicht in geistlich-theologischer, sondern ausschließlich in politischer Hinsicht. Die badische Kirchenleitung verlangte nämlich von den religiös-sozialistischen Pfarrern die Unterschrift unter eine Erklärung, die von ihnen in drei Punkten verlangte, 1) aus der SPD auszutreten und künftig sie und ähnliche Organisationen nicht mehr zu unterstützen, 2) keine kirchliche Gruppierung mehr zu unterstützen, die unmittelbar oder mittelbar marxistische Forderungen und Ziele fördere, womit die religiös-sozialisti-[106:]sche Betätigung zuvörderst gemeint war, und 3) in Predigt und Unterricht das Evangelium „frei von rein persönlichen Urteilen politischer, sozialer und wirtschaftlicher Art zur Verkündigung“ zu bringen und sich auch in privaten Äußerungen in dieser Hinsicht Zurückhaltung aufzuerlegen¹⁰¹. Kappes unterschrieb tatsächlich am 17. April 1933 die geforderte Erklärung, relativierte seine Unterschrift aber zugleich durch einen beigefügten Brief. Wegen der Unterschrift sollte kein Antifaschist seine Integrität bezweifeln. Er wollte ja wirklich von nun an sich ganz auf seine geistliche Aufgabe als Pfarrer konzentrieren, die für ihn stets an erster Stelle gestanden hatte. Er sah nüchtern, daß für eine politische Betätigung in seinem Sinne vorläufig keine Chance mehr bestünde. Und er überlegte, worauf er noch im Alter hinwies, mit anderen politischen Linken, ob man den jetzigen Behörden nicht aus taktischen Gründen Beliebiges versprechen solle, da dies ohnehin nicht im Gewissen binde, aber die Möglichkeit zu weiterer Betätigung in seinem Beruf erbrachte. Ich verstehe dies auch existentiell sehr gut, denn einiges von dem, was Kappes im Gefolge der „nationalen Revolution“ des Frühjahrs 1933 durchlitt, erlebte ich im Gefolge der „sanften Revolution“ des Herbstes 1989 bis hin zu einem langen Verhör vor der „Ehrenkommission“ meiner damaligen Universität. Da stellt man sich selbstverständlich die Frage, in welchem Maße man nachgeben darf, ohne seine Identität zu verlieren und unwahrhaftig zu werden, und in welchem Maße man eindeutig auch in seiner Ablehnung bleiben muß, auch wenn man weiß, daß man seinen Feinden gerade damit die gewünschte Munition liefert.

¹⁰⁰ Wie sehr er dabei unter dem Druck der Kirchenleitung stand, die einstimmig seine Versetzung in diese abgelegene Pfarrgemeinde beschloß, belegt jetzt das Protokoll einer Kirchenleitungssitzung in: Evangelische Landeskirche in Baden im „Dritten Reich“. Bd. I, S. 528 ff.

¹⁰¹ Wortlaut der Erklärung bei Balzer, Miszellen, S. 124 f. Vgl. jetzt auch Evangelische Landeskirche in Baden im „Dritten Reich“, Bd. I, S. 530 ff.

Vor allem aber: Kappes empfand diesen Zwiespalt auf das deutlichste und relativierte deshalb sofort seine Erklärung. In seinem Begleitbrief schildert er kurz seine bisherige Entwicklung und Einstellung. Die gegenwärtige „Revolution“ habe beide Parteien des Proletariats zerstört. Kappes hält es nicht für völlig abwegig, von proletarischen Massen in der NSDAP zu erwarten, daß sie an der Zielstellung der Überwindung des Kapitalismus festhalten¹⁰². Er selbst sei bereit, ohne parteipolitische Betätigung Arbeitern und Arbeitslosen, soweit dies mit der Universalität seines Amtes als Gemeindepfarrer verträglich sei, die Ergebnisse seiner sozialökonomischen Arbeit „zur Verfügung zu stellen.“ Stark betonte er die Notwendigkeit, weiterhin an der „Versöhnung und Durchdringung“ sozialistischer und christlicher Prinzipien zu arbeiten, um so gegenüber freidenkerischer Propaganda eine noch wirkungsvollere Apologetik betreiben zu können. Primär sei für ihn ohnehin immer sein christlicher Glaube gewesen, von dem er direkt oder indirekt stets Zeugnis abgelegt habe. Schlupfwinkel des politischen Marxismus oder des weltanschaulichen Vulgärmarxismus wolle er in der Kirche keinesfalls bilden, er wolle aber am eschatologischen Realismus festhalten, der biblisch begründet und autonom gegenüber allem Parteipolitischen sei. Deutlich [107:] bekundete er mit solchen Sätzen einerseits die Bereitschaft, der Kirchenbehörde entgegenzukommen, andererseits aber den festen Willen zur Kontinuität mit dem im Grunde stets vorrangig Intendierten. Aber die Kirchenbehörde spürte natürlich diesen Vorbehalt genau, erkannte sofort, daß Kappes nicht zu Kreuze kroch. Inquisitoren verabscheuen es, wenn ihre Opfer mit ihnen ein Sachgespräch anstreben, statt sich einschränkungslos zu unterwerfen. Das mußte schon Jan Hus 1415 erfahren, und irgendwie erleben es alle, die sich aufgrund ihrer nonkonformistischen Überzeugung vor Gerichten und Kommissionen der Herrschenden zu verantworten haben. Aber da es ihnen um die Wahrheit geht, die seit Christi Menschwerdung theologischen Rang besitzt, müssen sie leider vor den Ketzerrichtern eine komische Figur machen und Ärgernis erregen.

Wurth antwortete ihm denn auch am 21. April, aufgrund seiner Bemerkungen sei es der Kirchenbehörde nicht möglich, seine Erklärung als ausreichend zu betrachten. Der vorgelegte Erklärungsversuch gehe wesentlich weiter und meine sehr wohl gerade den Volkskirchenbund Religiöser Sozialisten, „wie er programmatisch und agitatorisch bisher in Erscheinung trat.“ Er sandte ihm darum ein neues Formular der Erklärung zu. Der Brief schloß mit einer unverhüllten Drohung: „Sollte eine solche (unzweideutige) Unterzeichnung Ihnen nicht möglich sein, so müßte die Kirchenbehörde in Erwägung darüber eintreten, ob Sie im Dienst der badischen Landeskirche weiterhin Verwendung finden können.“ Am 17. Mai fand nach der Anklageschrift gegen Kappes ein Gespräch zwischen diesem und dem neuen Landesbischof Julius Kühlewein statt, der zwar ein Kompromißkandidat und anders als Wurth eine schwache Persönlichkeit, aber zunächst von noch viel größerer Offenheit für den Hitlerfaschismus war. Es ging auch hier um die Anerkennung von Kappes' Erklärung, doch dieser teilte der Kirchenbehörde noch am 2. September mit, daß er seinen Standpunkt in vollem Maße aufrechterhalte. Er äußerte mehrmals sogar seine Freude darüber, daß die Kirchenbehörde seine Einschränkung der Erklärung nicht akzeptiere, weil er damit von einer großen Gewissensnot befreit worden sei.

In voller Übereinstimmung damit steht auch sein Brief an Kühlewein vom 18. Juli, ja er geht in seiner Offenheit in politischer Hinsicht weit darüber hinaus. Alle Pfarrer der Landeskirche waren eingeladen, an der feierlichen Einführung von Kühlewein in sein neues, für ihn erst geschaffenes Amt (zuvor gab es „nur“ einen Kirchenpräsidenten) am 23. Juli teilzunehmen. Kappes aber lehnte dies ab. Er übermittelte Kühlewein zwar Segenswünsche zu seinem neuen hohen Amt und bekundete ihm seine Ehrerbietung, setzte aber schon besondere Akzente, indem er ihm 1933 im Gegensatz zu dem damals die evangelische Kirche überschwemmenden Rausch einzig „Gottes Segen, Christi Führung und des Hl. Geistes Kraft“ wünschte. In dieselbe Richtung weist es, wenn er schreibt, er wolle gerade an diesem Tag, einem Sonntag, seine Gemeinde nicht verlassen, sondern im Gottesdienst am Vormittag wie in der Abendmahlsfeier

¹⁰² Vgl. ähnliche Überlegungen Eckerts in Gefängnisbriefen dieser Zeit, abgedruckt bei Balzer, Ärgernis und Zeichen, S. 228 ff.

am Abend „in der Gemeinschaft des Leibes Christi“ fürbittend vor Gott für die evangelische Kirche treten. Noch 1973 erinnerte sich Kappes, dieser Abendmahlsgottesdienst, für den Hanns Löw ihm seine Kirche zur Verfügung gestellt habe, habe Kata-[108:]komben-Charakter gehabt. Ausdrücklich betont Kappes, auf den Gemeinden sei die evangelische Kirche aufgebaut, und dies in einer Zeit des rauschhaften kirchlichen Führerkultes in bewußter Antithese zu diesem. Der so bedeutungsvolle 23. Juli müsse in der Gemeinde „mit Buße und Gebet um Gottes Gnade in Christus“ begangen werden. Und Kappes wird noch offener: „Nicht auf dem Votum kirchenpolitischer Führer und staatlicher Machthaber beruht zu tiefst die Vollmacht Ihrer Stellung, Herr Landesbischof, sondern auf der fürbittenden Gemeinde.“ Er verweist Kühlewein im folgenden auf seine besondere Verantwortung angesichts der neuen politischen Bedingungen. Er habe auch das neuartige Amt des Gewissensleiters und Beichtigers der Staatsführer übernommen. Der totale Staat lasse keiner Körperschaft eine Freiheit, er lasse sie aber bis zu einem gewissen Grad der Kirche. Sie müsse deshalb unerschrocken das Evangelium verkündigen. Hier ruft er seinen Landesbischof dazu auf, führenden Nazipolitikern Wahrheiten zu sagen, die andere nicht mehr vorbringen können, also zum „Mund der Stummen“ im Sinne Dietrich Bonhoeffers (1906-1945) zu werden. Kappes weiß, mit welchen Risiken dies verbunden ist. Ausdrücklich bemerkt er, die Kirche Christi habe keine Verheißung der Sicherheit. Sie habe nur die Verheißung des Kreuzes. Der Konflikt mit dem Staat werde und müsse kommen, wenn dieser die Predigt des Evangeliums Christi nicht ertrage. Der Staat werde dann die Verkündiger des Evangeliums verfolgen. Deutlicher konnte man die Selbstgleichschaltung, von der 1933 fast alle „Kirchenführer“ und unzählige andere in inflationärer Vollmundigkeit redeten, nicht als gottlos entlarven. Und Kappes wurde im folgenden auch politisch sehr konkret: Vor der Kirche stehe in diesem Fall die Frage, auf welche Seite sie sich zu stellen habe. Kühlewein spreche in seinem Schreiben an die Geistlichen und im vorangegangenen Hirtenbrief von „rückhaltlosem Vertrauen“ auf die Führer des Staates. Kappes fragt, warum er selbst ein solches Vertrauen nicht aufbringen könne. „Warum muß ich immer auch die ‚andere Seite‘ sehen, die Besiegten, die Gefangenen, die Entflohenen, die Ausgeschalteten, warum sehe ich tödliche Gefahren in der wirtschaftlichen und außenpolitischen Entwicklung im Gegensatz zu dem offiziellen Optimismus? Warum sehe ich Dämonien entfesselt, die nur mit der äußersten Anstrengung des Glaubens zu bezwingen sind? Warum muß ich bei meinem Volk, dem ich Heil wünsche, Unheil voraussehen?“ Schließlich bittet Kappes Kühlewein, den von den religiös-sozialistischen Pfarrern geforderten Revers zurückzuziehen. Die Predigt des Evangeliums könne nur an Gottes Wort gebunden sein. Die ersten beiden Punkte seien nach staatlicher Auflösung und kirchlicher Ausschaltung der religiös-sozialistischen Bewegung ohnehin hinfällig, Punkt 3 aber gelte für sämtliche Geistlichen.

Die Stellungnahme Karl Barths

Es wird manche Leser interessieren, daß sich auch Karl Barth zum „Symbolum Wurthianum“ äußerte. Er tat es in einem Brief vom 16. April 1933 an den badischen religiös-sozialistischen Pfarrer Theodor Erhardt, der ihn schriftlich um Rat gefragt [109:] hatte. Der Brief, der mir in einer Kopie aus dem Privatarchiv Balzer vorliegt, hat bei mir freilich gemischte Gefühle ausgelöst. Barth beginnt mit der gewiß richtigen, wenn auch allzu zurückhaltend formulierten Bemerkung, der Abschwörungsrevers sei „wirklich kein Meisterwerk an theologischer oder auch nur juristischer Schärfe und Klarheit“. „Und was schlimmer ist: 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.“ Andere deutsche Kirchenleitungen legten gegenwärtig Zeichen einer würdigeren Haltung an den Tag.

Dann aber rät Barth, Artikel 2 unbedingt anzunehmen. „Der ‚religiöse Sozialismus‘ war, sofern er das getan hat, was nach dem Artikel abzuschwören ist, ein theologischer Irrtum, den die Kirche zu perhorrescieren im Rechte ist. Ob die Kirche weiß, daß die 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 Ziel setzt, ist in der Tat eine Unmöglichkeit.“ Aufgrund welches fundamentalen theologischen Dissenses Barth so urteilte, ist den Theologen bekannt. Aber mußte nicht in diesem geschichtlichen Augenblick der Antifaschismus der Religiösen Sozialisten mögliche andere Bedenken sekundär machen? War hier nicht eine klare Solidarisierung mit denen aufgegeben, die als erste in der Kirche Opfer des faschistischen Gewaltregimes wurden? Spätestens seit 1937 hat Karl Barth selbst so unmißverständlich antifaschistisch auch in politischer Hinsicht gesprochen¹⁰³, daß dies manchen auch in der Bekennenden Kirche zum Ärgernis wurde.¹⁰⁴

Zu Artikel 3 nimmt Barth eine differenzierte Haltung ein. An sich sei dieser eine richtige „geistliche“ Formulierung der Aufgabe eines Pfarrers in Predigt und Unterricht. Das Ereignis, daß in der Predigt des Pfarrers Gott selbst sein Wort rein und lauter spreche, liege aber jenseits seines Vermögens und seiner Vorsätze. Ein Pfarrer, der auch nur ein Mensch ist, könne so etwas nicht beschwören, denn er dürfte dann seinen Mund überhaupt nicht mehr auf tun und müßte sich auf biblische Lesungen beschränken. „Indem er den Mund auf tut, ertönen immer – innerhalb des Menschenmöglichen geurteilt – ‚rein persönliche Urteile usw.‘ Der Artikel kann also nur bedeuten, daß ich der Verheißung gedenke, die dem evangelischen Predigtamt gegeben ist.“

Artikel 1 aber lehnt Barth unbedingt ab, denn es sei gefährlich, 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.“ Natürlich hatten denn auch bereits die „Theologische Existenz heute“ (1933) und die Barmer Theologische Erklärung auch eine eminent politische Bedeutung.

[110:]

Die Pfingstpredigt

Gegenstand der kirchlichen Anklage wurde auch die Pfingstpredigt von Kappes in seiner Gemeinde über Ezechiel (Hesekiel) 37, 1-14, nach seinen Worten die gewaltigste Friedensprophetie des Alten Testaments. Schon die anfängliche Skizzierung der Situation, in der dieser Text entstand, ist offensichtlich eine Anspielung auf seine und seiner Freunde gegenwärtige Situation. Mit Jerusalem sei der Staats- und religiöse Mittelpunkt zerstört. Nur Reste des Volkes seien als babylonische Kolonisten in Mesopotamien angesiedelt. Der Gott, auf den die Väter vertrauten, schweige dazu. Sei er also wirklich der „lebendige Gott“, „wo es doch ganz aus ist mit uns“? „Ist es nicht besser, ihm abzusagen und sich einzuschalten in das Volk der Gewalthaber?“ Der Prophet aber glaube, auch durch diese Finsternis hindurch. In einer Kerngemeinde, die Herz und Gewissen des Volkes sein wolle, solle der Glaube an Gott allein die Keimkraft für ein neues Volkstum werden. Nur denen gelle die Verheißung der Auferstehung, die sich von Gottes Geist erfüllen und zu neuem Leben rufen lassen wollen. „Die Begeisterungen, die von Zeit zu Zeit wie ein Rausch die Menschen erfassen, schaffen keine innere Wandlung.“ Weil die Lage, menschlich gesehen, so hoffnungslos sei, helfe nur das alleinige Vertrauen auf Gottes Leben schaffenden Geist. Nur durch Christi Geist werde die neue Kirche lebendig, während alle neuen Organisationen, Gesetze und Paragraphen ohne ihn unter dem Gesetz des Todes stünden. Aufgabe der Kirche ist es, Gewissen des Volkes und des Staates zu sein. Darum muß Christi Kirche aber zu allen Zeiten und jedem Staat gegenüber unabhängig sein. Sie gleichzuschalten und dem Staat unterzuordnen wäre ihr Ende, denn sie könnte den Menschen dann nicht mehr Christi Geist weitervermitteln, um dessen willen allein sie existiert. Heule würden aber viele andersfaulende Predigten gehalten, und die offiziellen Zeitungen seien erfüllt von Leitartikeln, die die „nationale Revolution“ als Pfingsten des deutschen Volkes bezeichnen. Kappes

¹⁰³ Vgl. Eberhard Busch: „Karl Barths Lebenslauf“, Berlin 1979, S. 260 ff.; Johann Jakob Buskes: „Karl Barth und die Politik“ in: Evangelische Theologie 1970, H. 1.

¹⁰⁴ S. Hans Prolingheuer, Der Fall Karl Barth 1934-1935. Chronographie einer Vertreibung, 2. Aufl. 1984.

fragt: „Können Christen solche Gleichstellung vollziehen, wenn sie wirklich wissen, was Hl. Geist ist?“ Alle Revolutionen bleiben Menschenwerk. Es sei freilich bequemer, mit dem „Fürsten dieser Welt“ zu paktieren, mit dem Strom zu schwimmen, trunken zu sein vom „Wein der Zeit“, als den notwendigen Kampf zu führen. Die Wirkung des rechten Geistes sei der Mut, die Todesgespenster zu verjagen, das Unkraut zu beseitigen und dem lebendigen Samen Licht und Platz zu schaffen. Der Hl. Geist wirke Liebe und damit eine auf Gerechtigkeit basierende wahre Volksgemeinschaft, Lösungen, die allen Recht und Hilfe schaffen.

Kappes kam darauf ausdrücklich auf die gegenwärtige Lage zu sprechen: „Die starke Staatsmacht, die erreicht wurde, erweckt zwar den Anschein, als ob unser Volk seine Auferstehung aus Ohnmacht und Tod erlebt habe.“ In Wahrheit sei aber die Zerrissenheit des deutschen Volkes nicht überwunden. Es gebe Sieger und Besiegte. 26.000 Besiegte sitzen der Presse zufolge in Gefängnissen und Arbeitslagern. „Viele sind geflohen, da ihnen die Heimat zum Gefängnis der Freiheit ward. Viele schweigen, oder sie tragen heimliche Rachepläne in sich, oder sie heucheln. Niederste In-[111:]stinkte rücksichtsloser Streberei, der Angeberei, der Rache gegen früher Verantwortliche (wie beim Ministertransport neulich in Karlsruhe) sind losgelassen“. Drohend und zur Katastrophe sich zusammenballend hängen die Wolken der Wirtschaftskrise und der außenpolitischen Spannung über unserm Volk. Die Geistwirkung des „Fürsten dieser Welt“ seien Gewalt, Knechtung, Lüge, Haß und Hochmut. Gottes Augen aber wissen Unkraut und Weizen zu sondern. Wer mit Gottes Augen auf das Saatfeld unseres Volkes schaut, sieht Satan triumphieren, sieht ein Totenfeld, wo heute neues, starkes Leben zu sein scheint. Die kirchliche Anklageschrift stellt fest, hier habe Kappes Kritik an der Betätigung der NSDAP geübt, nachdem sie zur Herrschaft gelangt sei. Die Polizeidirektion Pforzheim erhob Beschwerde wegen des politischen Teils dieser Predigt. Darauf sprach Kühlewein am 19. Juli „sein schmerzliches Bedauern und Mißfallen“ aus. Die Predigt stelle in den beanstandeten Sätzen den Versuch dar, unter dem Schutz des Amtes persönlichem Unmut über politische Verhältnisse Ausdruck zu geben, wo doch Takt und Gewissen ihm nach Meinung des Landesbischofs hätten sagen müssen, daß er z. Z. zur Kritik am heutigen politischen Geschehen der zuletzt Berufene sei. Schweigen sei manchmal nicht nur ein Gebot der größeren Klugheit, sondern „ein ernstes Stück Selbstzucht“. Und wieder folgte eine handfeste Drohung: „Sollten Unvorsichtigkeit und mangelnde Zurückhaltung Sie in neue Verwicklungen mit den staatlichen Behörden bringen, würde auch die Kirchenbehörde zu entscheidenden Maßnahmen gezwungen sein.“

Die letzte Predigt vor Religiösen Sozialisten

Bereits am Karsamstag 1933 hatte Kappes im letzten Gottesdienst der Religiösen Sozialisten in Karlsruhe die Predigt über den zentralen paulinischen Text 2. Kor. 5, 17-21 gehalten. Hier knüpfte er in deziert geistlich-seelsorgerlichen Ausführungen ohne direkte politische Bemerkungen an den Punkt des Kirchenjahres, der zwischen Karfreitag und Ostern liege, an und nutzte dies theologisch tiefgründig dazu, die biblische Dialektik von Karfreitag und Ostern, Niederlage und Sieg, des Opfers für eine neue Saat den Freunden als Wesenselement rechter christlicher Existenz zu verdeutlichen. Über einem Grab, vom Dunkel einer Katastrophe umwittert, erhebe sich das Kreuz, auf das keine Ostermorgensonne verklärend falle. Noch hatte Jesu furchtbarer Schrei der Gottverlassenheit durch den öden Raum. „Wir sind erschüttert wie damals, wenn uns jetzt ein ganzes Gebäude von Hoffnungen, Überzeugungen, Arbeit, Lebensopfern zerschlagen wird.“ Antwort auf unsere quälenden Fragen komme nur von Gott her, gerade von dem in der Tragödie von Golgatha handelnden Gott. Versöhnung und Friede als Leitbegriffe des biblischen Textes seien Klänge, „die uns zerrissene, haltlose, hin- und hergeworfene Menschen unmittelbar ansprechen“. Damals, im „galiläischen Frühling“, sei um Jesus ein unerhörtes Leben aufgebrochen. Aber je größer Gottes Siege seien, um so größer sei auch der Widerstand. So mußte Jesus sterben. Der „Fürst des Lebens“ und der „Fürst des Todes“ kämpfen den Entscheidungskampf der Menschheit, indem ersterer in den Tod geht. Unsere nach außen ge-[112:]richteten Augen sehen nur Niederlage, Gottverlassenheit und Verzweiflung, eine Katastrophe. Und doch nenne Jesus noch am Kreuz Gott seinen Vater, und

das sei ein Glaubenswort und bedeute: „Ich bin hindurch, Gott sei Dank“. Hierüber erbebe das Reich des Todes bis in seine Grundfesten. Der Glaube wisse, daß am Karfreitag der Fürst der Finsternis von seinem Thron gestürzt und die absolute Macht der Sünde zerbrochen sei. Wir können von ihr frei werden, allerdings nur durch das Kreuz, indem wir selbst das Kreuz auf uns nehmen und uns entschieden in die Front des Christus einreihen und hinter ihm, von ihm geführt, in engster Lebensgemeinschaft mit ihm kämpfen, weil wir den Frieden schon im Herzen haben und die Angst vor den finsternen Mächten und selbst vor dem Tod uns verlassen hat. Zuvor war das Leben gegründet in uns selbst, in unserer Begrenztheit und Unfreiheit gegenüber den dunklen Mächten, in Daseinsangst, Lieblosigkeit und dem quälenden Gefühl der Gottesferne. Jetzt aber wird das Kreuz zum Symbol des Lebens, und das einmalige Geschehen von Golgatha wird zum ewigen, immer neuen Geschehen in immer neuen Menschen und an immer neuen Orten. Christi Ruf, sich mit Gott versöhnen zu lassen, sei der Ruf, sich in die Front des Lebens und des Sieges einbeziehen zu lassen. Die Kämpfe der Vergangenheit, „obwohl sie uns manchmal bis ins Innerste erschütterten“, seien unbedeutend gegenüber den kommenden, sie reichten aber viel tiefer als bloße kirchenpolitische Auseinandersetzungen. Maßstäbe dafür seien Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit, und der Mut für diesen wahrhaft geistlichen Kampf werde ihnen geschenkt werden. Es sei ein Geheimnis der Geschichte, „daß nie im direkten Anlauf die Siege erfochten werden“. Auch in der Geschichte herrsche das Kreuz. „Nur was bis in die tiefsten Tiefen hinein durchlitten wurde, trägt die Keimkraft der Auferstehung in sich.“ Kappes schloß seine Predigt mit dem Gebetsruf „Herr, Dein Reich komme!“

Indem ich dies niederschreibe, denke ich an meinen eigenen letzten akademischen Gottesdienst in der Rostocker Universitätskirche am 29. März 1992, wenige Wochen vor meiner „Abwicklung“, in dem ich die Predigt mit den Sätzen schloß: „Nun können auch wir schon jetzt jubeln: Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg? (1. Kor. 15,55). Nun kann es keine hoffnungslose Situation in unserm Leben mehr geben. Nun kann es auch keine Einsamkeit mehr geben. Aus der Gemeinschaft mit Gott und seinen lieben Engeln, aus der Gemeinschaft der Heiligen, die unsichtbar die gesamte Erde erfüllt, kann uns nichts mehr reißen. Diese Gemeinschaft geht weit über die Mauern der Kirche hinaus, denn Kirche ist die weltumspannende innere Gemeinschaft derer, die diese Erde nicht den Dämonen überlassen. Gottes Herrschaft bleibt im Kommen. Gott und nicht der Teufel wird das letzte Wort haben. Und darum lohnt sich unser Leiden, lohnt sich unser Kampf. Darum kann man, wenn man dem Berufsverbot unterliegt, mit Hiob erwidern: Der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, der Name des Herrn sei gelobt (Hiob 1,21)! Darum kann man mit Luther singen: Nehmen sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib, laß fahren dahin, sie haben's kein Gewinn. Das Reich muß uns doch bleiben. Und es bleibt auch dabei: Deep in my heart I do believe: We shall overcome some day!“

[113:]

Durch Tod zur Auferstehung

Kappes hatte auch zuvor immer wieder auf das mit dem Kampf notwendig verbundene Opfer hingewiesen. Schon im Artikel „Sonnenwende – Wendezeit“ hieß es 1926: Jesus stirbt, lebt und siegt aber dennoch und führt mit der Feuertaufe eines ganz neuen, umgestaltenden Geistes die neue Zeit der Freiheit und Gemeinschaft herauf. Man siege geistlich nur im Zeichen des gekreuzigten Christus. „Scheinbar ein Opfer des Todes, besiegt durch seine Feinde, wird der Auferstandene zum Sieger und Führer zum Sieg.“ In der Predigt auf dem Meersburger Bundeskongreß hatte es im selben Jahr geheißen: „Da wird das Paradoxe, das Widernünftige wirksam: die Auferstehung!“ Erst im Abgrund werde der Geist wirksam. Da brennt das Herz, steht der Mut auf, wird Glaube zum Kampf- und Siegesglauben. „Da wird das mutige ‚Dennoch!‘ allen Gewalten zum Trotz entgegengeschleudert. Da kann ein Mensch zum Narr Gottes werden, der mit unerhörten Kräften einer unüberwindlichen Güte die Welt aus den Angeln hebt.“ Als der klar Denkende gehe er zielsichere Schritte aus den Kräften der unbedingten Wahrheit, vor der alle Scheinklugheit hinterlistiger Ränke verwehe, obwohl er das Ende nicht sehe und die Richtigkeit seines Weges nicht logisch beweisen könne. Er stehe fest mitten in allem Schwankenden. In der Synodalrede

vom 9. März 1927 betonte Kappes ebenso: „Nur die Leidenden, die unter den Nöten und Kämpfen des Alltags stehen, die in der Spannung der Hoffnung auf die Erlösung warten, können aus dem Evangelium die Kraft zu diesem Kampf finden. Wer genug hat und keinen Kampf kennt, kennt auch die Kraft des Evangeliums nicht.“ 1928 predigte Kappes auf dem Mannheimer Bundeskongreß, Gottes Saat wachse immer langsam und jedes Samenkorn müsse durch ein Sterben hindurch. Wir müssen uns immer von neuem selber auf- und hingeben. Dies gelte, zumal die dämonische Macht des „altbösen Feindes“ immer am Werk sei. Im Aufsatz „Religiöse Feier für den Weltfrieden“ spricht Kappes 1930 davon, daß man auch Situationen erlebe, „in denen man sich wehrlos weiß gegenüber einer Übermacht von Bosheit und Gewalt.“ Das sei der Augenblick, den Jesus am Kreuz erlitten habe. In solchen Momenten aufgenötigter reiner Passivität ziehe sich der Kampf für Frieden und Gerechtigkeit „in den allerinnersten Bereich der Seele zurück und betet um Vergebung für die Mörder“, und solche Wehrlosigkeit entwaffne am meisten.

Die Amtsenthebung

Der direkte Anlaß für die Amtsenthebung von Heinz Kappes war sein Brief an den prominenten sozialdemokratischen Politiker und früheren Landesminister Adam Remmele, der in das kleine KZ Kislau, eine Dependence des Zuchthauses Bruchsal, verschleppt worden war, vom 9. August. Kappes war sich wohl bewußt, welches unerhörte Risiko er mit einem Solidaritätsbrief in ein Konzentrationslager auf sich nahm. Noch am 15. Februar 1974 schrieb er an Balzer: „Wir wußten, daß im Badischen KZ der Mord umging, wir wußten von Folterungen, und es war eine Ermuti-[114:]gung nötig, wie sie nur aus dem Glauben an den Sieg kommen konnte ...“ Anlaß seines Briefes war der Tod der Frau Remmeles. In seinem Brief spricht Kappes von Remmeles aufopferndem Kampf um die Besserstellung der Arbeiterschaft in sozialer und politischer Hinsicht. Kein Opfer, das gebracht wurde, sei vergeblich. „Ich weiß mich Ihnen in diesen schweren Zeiten besonders verbunden ... 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 andern.“ Es sei dies stellvertretendes Leiden. Kappes sandte den Brief in der Gewißheit, daß der Briefverkehr der Gefangenen vom Leiter des KZ überwacht werde. Der badische Innenminister schrieb denn auch am 22. August in dieser Angelegenheit an den Landesbischof. Vorgesehen war zunächst, auch Kappes in das KZ einzuliefern. Die Kirchenbehörde konnte dies verhindern, aber nur dadurch, daß sie seine Amtsenthebung zusagte. So mußte Kappes nur 10 Tage im Pforzheimer Bezirksgefängnis zubringen. Dort aber erklärte er nach der kirchlichen Anklageschrift einem Vertreter der Kirchenbehörde, er wolle und müsse auch nach Kislau, weil er dort eine Aufgabe zu haben glaube. Die kirchliche Anklage folgerte, er wolle dort in Solidarität mit den politischen Häftlingen als Seelsorger tätig sein. Sein Verhalten zeige somit, daß keinerlei Ermahnung und Verweis ihn dazu bestimmen könnten, sich künftig jene Zurückhaltung aufzuerlegen, die ihn und seine Kirche vor Konflikten bewahre.

Dabei mußte auch Oberkirchenrat Friedrich in seiner Anklageschrift anerkennen, daß Kappes seine neue Pfarrei „im wesentlichen ordnungsgemäß“ verwaltet habe. „Seit der Machtergreifung der nationalen Regierung“ sei er auch in seinem Auftreten gegen seine vorgesetzte Behörde bescheidener „und wenigstens dem Wort nach entgegenkommender“ gewesen. Er sei ein hochbegabter und diensteifriger Pfarrer, der sicher viel Gutes in seinen Gemeinden gewirkt habe. Zugleich meinte er ihm freilich ein zu großes Gelungsbedürfnis bescheinigen zu müssen. Seine politischen Vergehen aber müßten zur „Außerdienststellung in der Form der Zurruesetzung“ führen.¹⁰⁵ Seine Gemeinde durfte Kappes nicht wieder betreten. Diese aber fand sich damit lange nicht ab, intervenierte durch Abgesandte des Kirchengemeinderates bei der Kirchenleitung und antwortete sogar mit einem längerfristigen Kirchenstreik, der in der Geschichte der badischen Landeskirche wohl einzigartig war. Nach Angaben von Günter Heinz¹⁰⁶ blieb als Reaktion

¹⁰⁵ Gekürzter Wortlaut der Begründung des EOK jetzt in: Evangelische Landeskirche in Baden. Bd. II: 1933-1934, Karlsruhe 1992, S. 226 ff.

¹⁰⁶ Günter Heinz, Berggemeinde Büchenbronn, Pforzheim 1975, S. 147.

auf die Zwangspensionierung von Kappes die Büchenbronner Kirche während der Sonntagsgottesdienste über Monate fast leer. Kappes wurde unter Polizeiaufsicht nach Badenweiler verbannt, wo seine Schwester als Ärztin wirkte. Hier hatte er sich täglich zweimal bei der Polizei zu melden. Die Kirchenbehörde aber benötigte die Zeit von August bis Ende November zur Vorbereitung des Dienstgerichtsverfahrens. Das Gericht tagte am 1. Dezember 1933, einen [115:] Tag nach dem 40. Geburtstag des Angeklagten. Kappes beschrieb im WDR am 13. August 1978, das Gericht habe aus hohen Justizbeamten, Oberlandesgerichtspräsidenten, Oberkirchenräten und Mitgliedern des erweiterten Kirchenrates bestanden. Hinter diesen aber habe der Vertreter des Nazi-Justizministeriums gestanden, der als DC in die Landeskirchenvertretung gewählt worden war und in dieser Eigenschaft den Prozeß überwachen konnte. Kappes wählte sich als Verteidiger einen pietistischen Pfarrer aus dem Pfarrbruderrat. Dieser wählte treffend als Motto seiner Verteidigungsrede Hes. 3,17-21, wonach Gott seinen Zeugen zum Wächter über sein Volk gesetzt habe und von ihm Rechenschaft fordern werde, wenn er seine Botschaft nicht ausgerichtet habe. Auch eine Abordnung aus Büchenbronn verteidigte Kappes, unter ihnen sogar ein Mitglied der NSDAP. Der Oberlandesgerichtspräsident aber forderte Kappes vor Gericht zu dem Bekenntnis auf, sein Weg zu den religiösen Sozialisten sei ein Irrweg gewesen. Kappes lehnte dies ab mit dem Zitat „Ich verbrenne nicht, was ich angebetet habe, und ich bete nicht an, was ich verbrannt habe.“ Damit war sein Schicksal besiegelt. Das Gericht folgte dem Antrag der Anklage, ihn zwangsweise in den Ruhestand zu versetzen. Schon am nächsten Tag wurde er vom Innenministerium aus Baden ausgewiesen. Damit war seine hauptamtliche Arbeit in der badischen Landeskirche für 15 Jahre zum Erliegen gekommen. Auch eine Mitwirkung am Kirchenkampf der Folgezeit war dadurch unmöglich geworden. Das ist umso bedauerlicher, als einige Privatbriefe des Jahres 1933 zeigen, ein wie wacher Beobachter der kirchenpolitischen Szene er war. Ein Verweis hierauf wird an dieser Stelle noch nachgetragen. Ich tue es in Beherzigung der Mahnung von Kappes an Balzer anlässlich der Überlassung dieser Dokumente am 15. November 1973, er möge sie weise auswerten, „mit Ehrfurcht vor den schweren Entscheidungen, vor denen wir standen, und mit Einfühlen in die Gesamtsituation“.

Stellungnahmen zum aktuellen Kirchenkampf

Sehr aufschlußreich ist schon der Brief, den Kappes und Löw am 18. Mai 1933 an religiös-sozialistische Nachfolgekandidaten für die Landessynode schrieben. Hier begründeten sie ihre von anderen Mitgliedern der bisherigen Fraktion abweichende Überzeugung, daß eine weitere Mitarbeit in der Synode nicht mehr sinnvoll sei. Sie selbst hätten sich deshalb wie die Freunde in Thüringen zur Einstellung dieser Tätigkeit entschlossen. „Obwohl wir der Überzeugung sind, daß unsere Bewegung erst recht heute nötig ist, liquidierten wir sie als Organisation. Da uns unser Wochenblatt nicht wieder zurückgegeben wird, da die Polizei in den Städten nach unseren Mitgliederlisten forscht, da wir keine Versammlungen abhalten dürfen, da selbst unsere rein religiösen Veranstaltungen, soweit sie nicht von der Kirche gehindert werden, unter dem Verdacht politischer Geheimbündelei stehen, selbst wenn wir immer wieder versichern, daß wir nur rein religiöse Ziele verfolgen, da wir nicht wissen, wie lange wir unsre ‚Zeitschrift für Religion und Sozialismus‘ aufrechterhalten können, sind wir so gelähmt, daß wir nicht kirchenpolitisch hervortreten können. Außerdem legt die [116:] Kirche großen Wert darauf, daß wir in der Synode nicht mehr erscheinen. Sie hofft dadurch, gegenüber etwaigen Eingriffen des Staates freier sein zu können.“ Hier wird klar ausgesprochen, daß es Kappes nicht um Kapitulation ging, sondern daß er nüchtern sah, daß die neuen Machthaber zur Vernichtung der Arbeit der Religiösen Sozialisten in der bisherigen Form entschlossen seien. Die Reich-Gottes-Sache sei damit gewiß nicht erledigt. „Mit der allergrößten Sorge sehen wir auf die Zukunft der Kirche.“ Die Kirchengeschichte zeige: Je mehr eine Kirche Staatskirche sei, um so schwächer sei sie innerlich, so daß sie dann schweren Stürmen am wenigsten gewachsen sei. Wie der Sozialismus verwirklicht werde, sei heute noch nicht abzusehen. Doch die geistliche Aufgabe bleibe, auch wenn keine kirchenpolitische mehr damit verbunden sei. Man solle sich, von außen genötigt, im bewußten Nutzen der Situation in die Tiefe und Stille führen lassen. Die stärksten inneren Antriebe der Religiösen Sozialisten seien von Blumhardt und Ragaz ohne nennenswerte äußere Organisation gekommen.

Bald danach aber muß sich Löw von Dietrich¹⁰⁷ haben überreden lassen, sein Synodalamt beizubehalten, was Kappes in einem Brief vom 13. Juni an ihn kritisiert. Sie könnten keine überzeugenden Gründe dafür nennen, daß sie noch in einer Synode mitwirken wollten, die jede kirchliche Demokratie abschaffte, die Bischöfe und Oberkirchenräte ohne Mitwirkung des Kirchenvolkes auf Lebenszeit ernennen läßt, die das Pfarrwahlrecht abschafft, die die Reichskirche unter staatliche Bevormundung bringt und die mit ihren Rechten weit hinter die Synode in großherzoglicher Zeit zurückgefallen sei. Er stehe diesem kirchlichen Neubau mit allergrößtem Mißtrauen gegenüber und gebe ihm keine lange Lebensdauer. „Ich möchte mit ihm gar nichts zu tun haben“, auch nicht in einer „Opposition“, die ja nicht wirksam werden könne, „sondern die, wenn sie den Mund auf tut, mit staatlichen Mitteln niedergeknüppelt werden wird“. Er halte es für eine Utopie, daß Einzelpersonen in der Synode noch irgendetwas erreichen könnten, „und selbst, wenn Ihr nichts erreichen wollt, daß Eure Anwesenheit irgendeinen Zweck habe“. Diese ganze Entwicklung müsse mit der Zerstörung der Kirche enden.

Im folgenden äußert Kappes, der mit den vorausgehenden Ausführungen verdeutlicht hatte, daß er sich nicht als Feigenblatt der offiziellen Kirchenpolitik in einer höchstens scheinbaren Entscheidungsfreiheit in der Synode mehr hergeben wollte, einen weiteren sehr interessanten Gedanken. Er könne sich denken, daß er zu den Positiven übertreten könne, aber niemals zu den DC. Er sehe die Kirche bei Wurth immer noch besser aufgehoben als beim damaligen DC-Chef Fritz Voges, mit dem Löw und Dietrich in Verhandlungen eingetreten waren. Bedenkt man, daß zwar nicht Wurth selbst, der sich verbittert zurückzog, aber eine Reihe anderer Positiver die Bekennende Kirche in Baden aufbauten, so wird die Bedeutung dieser Feststellungen von [117:] Kappes deutlich. Hätte er weiter in seiner Landeskirche wirken können, so wäre von diesen Feststellungen aus zumindest eine Annäherung an die sich herausbildende BK möglich gewesen. An Löw und Dietrich schreibt er jedenfalls, man dürfe sich in seinem Handeln nicht allein von Abneigungen gegen Wurth und die Positiven leiten, also von der bisherigen kirchenpolitischen Frontstellung bestimmen lassen. Was die Positiven ihnen in den vorangegangenen Jahren angetan hätten, könne nicht mehr Richtmaß ihrer jetzigen Entscheidungen sein. „Wenn sie in der Stunde dieser Bedrohung des Christentums innerlich Buße getan haben, wenn sie sich auf ihre Aufgabe der Wahrung der Unabhängigkeit der Kirche besinnen und ein Wagnis des Glaubens auch unter Gefahren vollbringen wollen, dann ist, was wir von ihnen erlitten haben, wieder gut gemacht.“ „Beobachten wir die kirchliche Entwicklung aufs schärfste! Erklären wir, daß wir aus Sorge für die Kirche die jetzige Entwicklung nicht mit unserer Verantwortung decken können!“ Man müsse versuchen, jetzt an jene Christen heranzukommen, „die die Sache des Reiches Gottes für wichtiger halten als den Kampf in und um die Kirche“. Man sollte Zellen bilden, die wie einst Blumhardts Wirkungsstätte Bad Boll Evangeliumskräfte ausstrahlen, statt sich mit bloßer Taktik zu beschweren. Er trenne die kirchliche Organisationsarbeit ganz entschieden von der Verkündigung des Evangeliums, denn er könne nicht mehr diesen beiden Herren gleichzeitig dienen.

Daß die sehr komplizierte Situation einen harten Dissens in die sich jetzt auflösende religiös-sozialistische Fraktion getragen hatte, zeigen besonders zwei noch erhaltene Privatbriefe von Kappes an Simon. Schon im Brief vom 29. April zitiert Kappes ausführlich aus einem ihm zugegangenen Schreiben des Fraktionsvorsitzenden Dietrich, dem Simon offenbar weithin zustimmte. Dietrich beklagte heftig die Haltung von Kappes und anderen und deutete sie als Kapitulation vor dem Zeitgeist. Vor allem wandte er sich mit Simon gegen die Unterschrift unter den Revers der Kirchenleitung und forderte auch die Weiterarbeit als Fraktion in der Landessynode, solange dies irgend noch möglich sei. Sämtliche Prediger hätten „in diesen Sturmwochen“ geschwiegen, als hätten sie im christlichen Namen nichts dazu zu sagen. Das beurteilte er als schwere Niederlage und folgenreiches Fehlverhalten. Er halte sich selbst nicht für heroisch, aber wenn nur zehn Pfarrer in Deutschland das Martyrium auf sich genommen hätten, hätte

¹⁰⁷ Zu Dietrichs Offenheit für die Nazifraktion in der badischen Landessynode vgl. jetzt interessante Briemußungen in: Evangelische Landeskirche in Baden im „Dritten Reich“, Bd. I, S. 240 ff., 537 ff.

diese Haltung eines Tages Früchte gezeitigt. Jetzt habe man den anderen, die man früher so heftig bekämpft habe, nichts mehr voraus.

Kappes stellt dem besonders die Frage nach der richtigen Taktik entgegen und mahnt zur Nüchternheit, die mit Kapitulation nicht verwechselt werden dürfe. Wer nicht in die NSDAP als einzige noch zugelassene politische Partei eintreten wolle, könne höchstens noch illegale politische Arbeit leisten, was aber für einen Pfarrer nicht in Frage komme. Man dürfe sich nicht um einer nicht mehr bestehenden politischen Möglichkeit willen leichtfertig die spezifischen Wirkungsmöglichkeiten in der Kirche abschneiden. „Ich sehe in der Kirche heute eine der wichtigsten Stellen, wo der Kampf mit dem Geist ausgefochten werden kann, den wir als unchristlich bekämpfen.“ Wenn er sich um einer Formalität willen aus dem Pfarramt werfen lasse, [118:] könne er überhaupt nichts mehr ausrichten. „Heute handelt es sich nicht nur um das persönliche Opfer, sondern vor allem darum, daß wir absolut nicht wirken können, wenn wir uns selbst die Basis nehmen. So aber bieten uns Predigt, Unterricht, Seelsorge, Fürsorge, literarische Tätigkeit und Kurse in der Bibel genug Möglichkeiten, für das zu wirken, was uns als das Wesentliche erscheint.“ Er wisse, daß man die Unterschriftsbereiten jetzt verhöhne, aber einziger Richter sei das eigene Gewissen. „Weder Du noch ich werden uns in unserm Amt den Mund verbieten lassen, wenn wir vor Gott reden müssen! Wenn wir um des Gewissens willen abgesetzt werden, weil wir den Kampf nicht suchten, sondern er uns aufgedrängt wurde, dann ist das Gottes Wille. Dann werden wir nicht ausweichen. Dann hat dieser Kampf mit seinen Opfern auch eine religiöse Wirkung. Wenn ich jetzt etwas provozieren würde, hätte ich das Gefühl, eigenwillig gehandelt zu haben.“ Zugleich deutet sich freilich schon in diesem Brief mit Kappes' Abkehr von der Parteipolitik auch die von der Kirchenpolitik an. Die Aufgabe des bisherigen Bundes sei erledigt. Jetzt gelte es, sich auf die biblischen Grundlagen zu besinnen und von da alle Arbeit, auch die bisherige kirchenpolitische, neu zu gestalten. Die Forderung nach Gerechtigkeit und Frieden leite man nicht primär aus einem politischen Programm ab, wie immer die Zukunft des Marxismus aussehen möge, sondern aus dem eigenen Glauben.

Dieser Aspekt seiner Entscheidung tritt noch weit deutlicher in einem Rundbrief vom 24. Mai 1933 an religiös-sozialistische Freunde hervor. Aus ihm geht auch hervor, daß Kappes überstimmt wurde. Er wiederholt aber seine Überzeugung: „Wir können uns als selbständige Gruppe nicht mehr halten, zumal offenbar kirchliche Kreise den Staat gegen uns mit Polizeimitteln bemühen.“ Selbst das Weitererscheinen der ZRS sei jetzt in Frage gestellt, nachdem Kappes im zuvor angeführten Brief noch das Wiedererscheinen der Wochenzeitung „Der Religiöse Sozialist“ für möglich gehalten hatte. „Wenn wir also mit unsern Wählern nicht mehr zusammenkommen können, ihnen jede Versammlungsmöglichkeit und Organisation genommen ist, was vertreten wir denn eigentlich noch in der Synode?“ Auch hier betont Kappes, er könne nicht bei den DC für die Erneuerung der Kirche kämpfen und sehe die Kirche bei Wurth besser aufgehoben als bei Voges. Bei den DC sehe er zu wenig Substanz des Evangeliums. Dann aber betont er, sein Dienst an der Reichgottessache liege künftig auf einem ganz andern Gebiet als dem kirchenpolitischen, weil er „die ganzen Fundamente der organisierten Kirche wanken“ sehe. Die hier zu leistende Aufgabe sei größer als die auf kirchenpolitischem Wege mögliche. Die Wirksamkeit müsse jetzt auch eine breitere sein, als sie von einer Gruppe aus möglich sei, „die eben nur in parteiischer und nicht in verbindender Weise wirken kann“. Und dann vollzieht er ausdrücklich den Auszug aus seiner bisherigen Arbeit im Bund: „Ich kann in der alten Weise nicht mehr mitmachen. Ich sehe nicht, wie dem Evangelium damit gedient wird.“ „Für einen Weg, den ich nicht mehr gehen kann, kann ich mich auch nicht opfern. Dafür kann ich allenfalls Buße tun.“ Auf dem Weg, den er jetzt als seinen sehe, aber werde er sich genau so einsetzen wie auf dem Weg seiner elf sozialistischen Kampfbahre. Handschriftlich fügt er an Simon am Ende des Briefes noch hinzu, man [119:] müsse den Mut zur Zerschlagung der eigenen Form haben, wenn man mit ihr nicht mehr wirken könne.

Dieser Brief wird nicht relativiert, wenn man ihn mit gewissen anderslautenden Akzenten im Brief an Ludwig Simon vom 5. Juli 1933 vergleicht, wo Kappes bittet, auch Ludwig Müller und Karl Fezer als

damalige prominente DC-Kirchenmänner nicht einseitig emotional vorschnell abzuurteilen, und wo er andererseits eine gewisse Distanz zur Jungreformatoren Bewegung äußert, die unter anderem Vorzeichen auch Karl Barth deutlich bekundete. Gut verständlich ist seine negative Beurteilung Kühleweins und der Hinweis auf Krisenerscheinungen in der Landeskirchenleitung, wo ein heftiges Tauziehen um die Macht im Gange sei. Der Brief vom 5. Juli 1933 an Simon ist offenbar Ausdruck einer sehr kurzen Phase im inneren Ringen von Kappes, in dem er sich Fezer und Ludwig Müller leicht annäherte und seine Aversion gegen die Positiven wieder verstärkte. Im Hinblick wohl auf den namentlich ungenannt bleibenden Müller äußert er, ein Agitator könne zum Führer wachsen, weil bei Gott kein Ding unmöglich sei, und es gehöre jedenfalls zu den eigenen Pflichten, „für den Führer“ zu beten, dessen Sache die Sache des Volkes sei. Jedes Scheitern sei ein Unheil, auch wenn ihm „v. B.“, also Bodelschwingh, als Reichsbischof lieber gewesen wäre. In diesem Augenblick hält er es sogar für sinnvoll, daß die Liberalen sich mit den DC zusammentaten. Es sei nun die gleiche Aufgabe zu erfüllen, die der Liberalismus im 19. Jahrhundert in seiner Allianz mit Idealismus, Aufklärung und Demokratie übernahm. Er scheiterte freilich daran, daß er sich selbst in einer säkularisierten Welt säkularisieren ließe. Diese Gefahr bestehe auch jetzt, denn auch die jetzigen Programme seien nicht aus der Tiefe des ganzen Evangeliums geschöpft. Mag man die vorangegangenen Äußerungen für bedenklich halten, so freut man sich um so mehr über seine folgende Feststellung, die primitive Berufung auf den „1. Glaubensartikel“ sei gutjüdisch im vorprophetischen Sinne. „Wir lernten an Blumhardt den 2. und 3. Artikel verstehen und haben nun eine große Aufgabe, den Sinn dieser Artikel konkret auszusprechen.“ Bei den Jungreformatoren gebe es zu viel Romantik (im folgenden, noch zu erörternden Brief nennt Kappes schon die Selbstbezeichnung ein töricht-romantisches Wort). Am wenigsten traue er der alten positiven Richtung, denn ihre Lage sei wahrhaft tragisch. „An sich haben sie vom Pietismus her und aus den Dogmen die Substanz. Aber diese ist statisch und nicht dynamisch.“ In den wahrhaft Gläubigen, die bisher bei den Positiven waren, sei diese Substanz zwar, nicht aber in den Kirchenführern, schon gar nicht in den badischen.

Schon hier schlägt Kappes vor, eigene Predigten, die man für gelungen hält, zur Aufrichtung anderer und zum geschwisterlichen Austausch zu versenden. Außerdem denkt er schon hier an das Gespräch mit kirchenpolitisch Verantwortlichen, ohne sich mit einer der beiden Richtungen zu identifizieren und ohne sich selbst von der Kirchenpolitik aufreiben zu lassen. Inzwischen hatte sich die Lage in der Landessynode schon wieder verändert, so daß der Streit innerhalb der bisherigen religiös-sozialistischen Fraktion gegenstandslos wurde. Kappes weiß schon in diesem Brief, daß die Auflösung des Bundes unmittelbar bevorstehe, was auch den Verlust aller Sitze be-[120:]deute. Synode und Kirchengemeinderäte sollten aber die Möglichkeit erhalten, verdiente Männer ohne fraktionelle Bindung wiederzuwählen. Die Positiven indes wollten die Religiösen Sozialisten völlig aus der Synode verdrängen, um deren Sitze prozentual zu verteilen und so die verloren gegangene Mehrheit zurückzuerobern, wogegen man sich wehren müsse. Jetzt weiß Kappes auch, daß Dietrich offenbar aus diesem Gespür schon vor Wochen sich entschieden habe. Der Name des Bundes werde verschwinden. „Wenn wir etwas sind, dann können wir nur ein ‚Boll‘ im Kleinen sein, und zwar vervielfältigt!“ Er teile den Pessimismus Simons hinsichtlich der Kirchenleitung, besonders hinsichtlich des Bischofs, dessen Wahl eine Verlegenheitslösung war und der seine Abhängigkeit kaum überwinden wird. Die neue Kirchenverfassung sei dagegen nicht entscheidend. Man müsse sie zum einen nüchtern aus dem Zeitgeist verstehen, zum anderen aber darauf vertrauen, daß alles in Bewegung bleibe und die Kirchenoberen durch die Zeitläufte vermutlich daran gehindert würden, ihr Amt lebenslänglich auszuüben. Raum für geistliches Leben bleibe da nur in Form der Gemeinschaft als Auslese von Gläubigen, „die etwas von der Vollmacht und darum deren inneren Mächtigkeit in sich tragen, die sich allmählich Gewicht auch nach der äußeren Seite verschafft“. Kappes dürfte prinzipiell im Recht sein mit seinem hartnäckigen Bestehen auf geistlicher Vertiefung in den eigenen Reihen, dagegen nicht, indem er die Kirchenpolitik allzu säuberlich von der geistlichen Auferbauung unterschied. Hier dürfte die BK zu neuen, tiefgründigeren Erkenntnissen gelangt sein. Im übrigen berichtet er hier, daß wegen seiner Pfingstpredigt Anzeige bei der Polizei erstattet wurde und ein Gendarm ihn aufgesucht

habe. Die Predigt sei von der Polizei mit dem Vermerk an den OKR gesandt worden, wenn noch einmal derartiges vorkomme, werde man gegen Kappes einschreiten. Er lege es aufgrund dessen auf ein Lehrzuchtverfahren mit Gutachten von Professoren ab, wobei er auch an Fezer denke. Prinzipiell sei er nicht fürs „Schreien“, das Simon offenbar angesichts der nazistischen Untaten gefordert hatte, aber sehr für das intensive Gespräch und „für das Warten im eschatologischen Sinn“.

Schon am 19. Juli 1933 schrieb Kappes aufs neue an Simon mit der theologisch tiefgründigen Feststellung: „Wir müssen es erfahren, daß wir ganz von der Gnade abhängig sind, sowohl bei unserer Predigt wie in unserem sonstigen Verhalten in dieser Zeit. Aber gerade die menschliche Ungesichertheit in jeder Beziehung ist die Voraussetzung für das Wirksamwerden dieser Gnade.“ Noch rechnet er mit der Möglichkeit eines Gesprächs mit dem Bischof. Die von ihm gewünschte Gemeinschaft sei auch ein Instrument des christlichen Kampfes, wenn es not tut, „aber sie ist jedenfalls die einzige Form des christlichen Lebens, in der unsere Reich-Gottesverkündigung Gestalt finden kann“. Man könne jetzt nur den innersten Kreis aufbauen. „Es war der Fehler unserer bisherigen Bewegung, daß wir zu stark von außen her bauten und im Innern nicht gefestigt genug waren.“ Alle organisatorischen Entwicklungen der nächsten Zeit würden sich ohne die Religiösen Sozialisten vollziehen. „Jetzt müssen wir am innersten Gehalt der Kirche, an ihren innersten Lebensformen arbeiten, damit in den Entscheidungszeiten Leben da ist.“ Er habe Barths Schrift gelesen (vermutlich [121:] „Kirchliche Existenz heute“) und äußert sich positiv über sie, doch sei die Folge wohl Barths Verbannung aus Deutschland.

Noch einmal am 18. August 1933 schrieb Kappes an Simon und teilte ihm mit, er habe drei seiner Predigten in je 100 Exemplaren vervielfältigt und versandt und denke an weitere Sendungen einmal monatlich. Er habe darauf bereits rührende Briefe der Dankbarkeit erhalten. Kappes fordert Simon auf, sich ähnlich zu engagieren. So werde ein größerer Personenkreis ohne Organisation erfaßt, denn jedes Predigtexemplar werde von mehreren Menschen gelesen. Zugleich spricht er von seiner Isolierung, abgesehen von vielem Besuch in seinem Haus und einer segensreichen Wirkung in der eigenen Pfarrei. Man müsse überall hingehen, wo Kollegen zusammenkommen. Er habe auch drei Wochen lang Erfahrungen mit einem Missionszelt in seiner Gemeinde machen können und sei dadurch darin bestärkt worden, daß „die stärkeren Abwehrkräfte gegen die Ketzereien der DC und alles, was damit im Zusammenhang steht“, aus den pietistisch geprägten Gemeinschaften kommen, „wenn sie aus ihrer Enge herausgeführt werden und ihr realistischer Biblizismus dadurch erst fruchtbar wird“. So sei der Anfang einer Allianz zwischen drei solchen Gemeinschaften und dem Pfarramt gemacht worden. Zugleich muß Kappes mitteilen, daß ihm vom OKR politischer Mißbrauch der Kanzel vorgeworfen und eine letztmalige Verwarnung erteilt wurde. „Wir müssen aus unserer Glaubensverbundenheit mit Christus eine solche innere Sicherheit haben, daß wir das Alleinsein aushalten und nicht voreilige Bindungen eingehen, auch nicht mit den Jungreformatoren und den Positiven. Der Stärkste ist der, der warten kann, aber im Warten das Richtige tut, nämlich die Müden stärken und die lässigen Knie wieder aufrichten.“ Man wisse sich mit allem verbunden, was aus Christus kommt. Christus als einziger Maßstab müsse bewußt bleiben, denn „nur so können wir die Geister scheiden und das Echte vom Dämonischen trennen, das heute im Gewand des Christlichen umherschleicht. Wir müssen unsere eigentlichen Waffen, die des Gebets und der Liebe, mehr anwenden und uns auf sie allein verlassen, damit Christus durch sie einen Platz in der Welt hat.“ Man müsse im allerengsten Kreis eine Gebetsgemeinschaft schaffen, die sich gegenseitig trägt und hilft, denn „von solchen Zentren gehen ganz andere Kräfte aus als von den organisatorischen Bemühungen“ (vgl. ähnliche Überlegungen Dietrich Bonhoeffers als geistliche Frucht des Kirchenkampfes in „Gemeinsames Leben“, Berlin 1954). Das Ende der alten Kirchenpolitik sei ohnehin da, denn die kirchenpolitischen Parteien hätten keinen Wert mehr, seien Kolosse mittönernen Füßen, an denen mitzuarbeiten nichts nütze. Dagegen halte er es für sinnvoll, daß kürzlich zehn Pfarrer in Württemberg ihren Bischof beschworen, „sich allein auf die Fürbitte der Gemeinde zu verlassen und sich nicht in Abhängigkeit von fremden Mächten zu begeben“. „Erst wenn der Bischof weiß, daß hinter ihm die Glaubenskraft der Gläubigen steht, wird er aus der verhängnisvollen Abhängigkeit von den Politikern herauskommen können.“ Man

solle sich nicht irritieren lassen „von so armseligen Geistern, wie sie jetzt in den einzelnen Kirchenbezirken mit souveräner Ignoranz und Frechheit auftreten. Wenn man durch sie hindurchsieht, dann sind sie machtlos und ‚hingerichtet‘“.

[122:] Aber schon fünf Tage nach diesem Brief, am 23. August 1933, teilt Frau Kappes Simon mit, daß ihr Mann verhaftet sei. Voges setze sich für ihn ein, doch sperre sich ihr Mann noch gegen dessen Vorstellungen, aus dem Pfarrdienst zu scheiden. Die Zeitungen berichteten in der gehässigsten Weise, und die Gemeinde sei sehr bedrückt. Der gesamte Kirchengemeinderat und -ausschuß habe ein Schreiben an den Oberkirchenrat zugunsten von Kappes verfaßt. „Heinz ist mutig und frisch, aber er macht sich keine Illusionen.“ Es kann nicht der geringste Zweifel darüber bestehen, daß die Haltung von Heinz Kappes 1933 untadelig war, und dies zu einer Zeit, als unzählige andere schmählich versagten.

Ludwig Simon

Die mehrmalige Erwähnung Ludwig Simons im letzten Abschnitt gibt mir Gelegenheit, hier kurz seine Entscheidungen des Jahres 1933 im Kontext seines Lebenswerkes darzulegen, wobei das grundlegend Gemeinsame mit Kappes, aber auch Unterschiede im Detail hervortreten.¹⁰⁸ Der 1905 geborene Simon war 12 Jahre jünger als Kappes und Eckert, so daß er zur Zeit des I. Weltkrieges noch Schüler war. Gleich Kappes aber wuchs er in einem nationalistisch geprägten Pfarrhaus auf. Er konnte sich intensiver als die Frontgeneration der wissenschaftlichen Vorbereitung auf sein eigenes Pfarramt widmen und stand z. B. während des Studiums in Rostock und Erlangen nicht zuletzt unter dem Einfluß der spezifisch lutherischen Theologie von Paul Althaus, ohne sich fest einer theologischen Schule anzuschließen. Auch verstand er sich stets als Praktiker.

Er war gerade Vikar in dem Karlsruher Industrievorort Ettlingen geworden, als er sich im Mai 1929 den Religiösen Sozialisten anschloß, nachdem er schon 1927 in Berlin mit dem proletarischen Milieu und der Arbeit Siegmund-Schultzes in Berührung gekommen war. Der SPD trat er anders als andere Religiöse Sozialisten nicht bei, doch sein Engagement bei den Religiösen Sozialisten war intensiv und kampfbetont. So sprach ihm seine Kirchenleitung bereits 1930 und 1932 Verweise aus. Seit 1930 publizierte er in der „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“, seit 1931 im Bundesorgan „Der Religiöse Sozialist“.

Besonders aufschlußreich sind zwei Artikel, die Simon hier im Mai und Juni 1932 veröffentlichte.¹⁰⁹ Im ersten antwortete er dem konservativen Schriftleiter Greiner auf

[123:]



Ludwig Simon, 1931
(Privatarchiv Balzer)

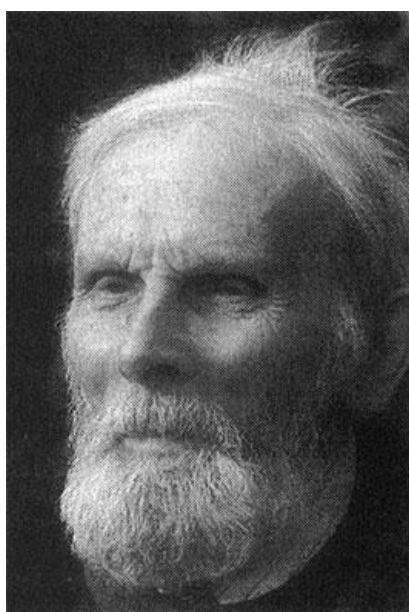
¹⁰⁸ Am gründlichsten beschäftigte sich mit Simons Lebenswerk Stefan Nölle in seiner im Sommersemester 1982 im kirchengeschichtlichen Seminar bei Friedrich-Martin Balzer angefertigten Seminararbeit „Ludwig Simon. Evangelischer Pfarrer und religiöser Sozialist aus Baden. Zwischen den Fronten der politischen und kirchlichen Auseinandersetzungen der Jahre 1920-1934.“

¹⁰⁹ Jetzt abgedruckt in „Evangelische Landeskirche in Baden“. Bd. I. S. 106 ff., 242 ff.

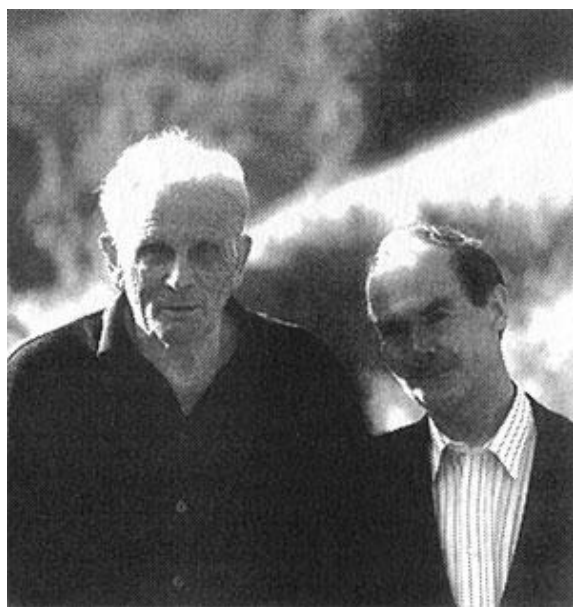


Ludwig Simon. 1958 (Privatarchiv Balzer)

[124:]



Ludwig Simon, 1994
(Foto F.-M. Balzer)



Ludwig Simon,
Gert Wendelborn, 1990
(Foto Brigitte Kustosch)

[125:] den Vorwurf, die Religiösen Sozialisten hätten eine Politisierung in das kirchliche Leben getragen.¹¹⁰ Er wies nach, daß diese bereits eine stark politisierte Kirche angetroffen hätten. Es sei eine Politisierung im Zeichen des Staatskirchentums mit ausgesprochenem Rechtstrend gewesen, und die Stellung der Kirche zum Entscheid über die Fürstenenteignung bewiese, daß dieser ungebrochen anhalte. Damals vergaß die Kirche, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen muß (Apg. 5,9). Sie unterschlug im I. Weltkrieg völlig, daß, wer das Schwert nimmt, dadurch umkommen wird (Matth. 26,52), während Jesu ganzer Geist dem Morden und Hassen eines Krieges ins Gesicht schlage. Es war eine Kirche weltlicher Gebundenheit, der der Landesherrendienst über dem Dienst Jesu stand. Davon gründlich zu unterscheiden sei aber die prophetische Ausrichtung der Botschaft Gottes an die jeweilige Zeit in einer wirklichkeitsnahen Sprache, die allein die Kirche zum Licht der Welt mache (Matth. 5,14). Wegen dieser völlig sachgemäßen Bemerkungen erhielt Simon am 7. Juni 1932 vom EOK eine Verwarnung. Im zweiten Artikel anlässlich der Landessynodalwahl wies Simon auf unverkennbare Ermüdungserscheinungen hin, die der Reaktion zugute kommen könnten. Die Pfarrer in ihrer relativ gesicherten Stellung seien ohnehin meist für Ruhe gegen eine Änderung oder gar völlige Erneuerung der Verhältnisse. Aber auch diejenigen, die aufgrund selbst erfahrener Not aufschreiben müßten, erlahmten. Aufgrund ihrer schweren Lasten seien sie der eigenständigen Entscheidung überdrüssig. Damit aber strecke man die Waffen vor den Mächten der Welt und lasse sich vom allgemeinen Strom mitreißen. In dieser Stimmung könne man nicht mehr für Gottes Reich kämpfen. Das Christentum der Positiven beginne und höre auf bei der eigenen Seligkeit, und sie ließen darüber die ganze Welt in ihr Verderben sinken. Die wahren Christen aber sind gegen die „Ruhe eines Friedhofs“, denn sie hören Christi Verheißung, er mache alles neu (Offb. 21,5) auch im Leben der Völker und Rassen, Wirtschaftsordnungen und Klassen, und dieser Glaube brenne wie ein Feuer (Luk. 12,49). Jesus preise die Armen selig, für die Gottes Reich nahe sei (Matth. 5,3). In diesem Sinne gelte es, im Glauben zu wachen, männlich und stark zu sein (1. Kor. 16,13).

Auch zu Paul Piechowskis „Bruderschaft Sozialistischer Theologen“ hielt er Verbindung und gehörte zu den wenigen, die diesen 1934/35 angesichts drückender Not nach seiner Entlassung aus dem Kirchengdienst auch finanziell unterstützten. Er griff den Reich-Gottes-Gedanken des jüngeren Blumhardt und seiner religiös-sozialistischen Freunde auf und gebrauchte ihn antiidealistisch, auf ein volles Ernstnehmen der irdischen Wirklichkeit pochend, aber nicht, um den gesellschaftlichen und sozialen Status quo zu sanktionieren, sondern um diesen im ungeteilten Gehorsam gegen Gottes Willen für das Leben seiner Geschöpfe zu verändern. Die Kirchenleitung versetzte ihn im November 1930 als Diasporapfarrer nach Stellen am kalten Markt, weg vom Zentrum der badischen Kirche in das Bodenseegebiet. Hier kam er – Kappes nicht unähnlich – auch in die kirchliche Sozialarbeit, weil sich auf dem Heuberg, wo [126:] vor dem I. Weltkrieg ein großer Truppenübungsplatz entstanden war, jetzt das größte Kinderheim Deutschlands befand und auch Erholungslager für Kinder und Jugendliche eingerichtet wurden, dazu eine große Knochentuberkulose-Heilstätte intensive Seelsorge erforderte. Gleichzeitig wirkte Simon als einer der Führer des badischen Landesverbandes der Religiösen Sozialisten jetzt auch im Landesvorstand mit und war zeitweise für die Schriftleitung des Bundesorgans vorgesehen. Er war aber auch Mitglied der Deutschen Friedensgesellschaft und unterhielt intensive ökumenische Kontakte mit ähnlich gesinnten Christen in der Schweiz und in Frankreich. Das NSDAP-Zentralorgan „Völkischer Beobachter“, das Völkerverständnis mit Vaterlandsverrat gleichsetzte, griff ihn deshalb heftig an. Simon nahm im Sommer 1932 und 1933 an internationalen Jugendkonferenzen in Gland am Genfer See teil, die gemeinsam von „Life and Work“ und dem „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ veranstaltet wurden. 1932 war er Mitglied der von Dietrich Bonhoeffer geleiteten deutschen Delegation, und es ist interessant, daß er für das aktive Friedensengagement der jungen Christen aus Nordamerika, Großbritannien und Frankreich schon damals viel mehr Verständnis aufbrachte, als es zu dieser Zeit Bonhoeffer möglich war, ohne daß er sich in seiner Delegation dadurch in eine Außenseiterrolle hätte drängen lassen.

¹¹⁰ Ebd., S. 103 ff.

In die Geschichte der vollmächtigen Zeugen der Wahrheit Gottes ging Simon durch die Predigt ein, die er am 21. März 1933 im Konzentrationslager Heuberg hielt.¹¹¹ Zu diesem „Festgottesdienst“ war er zwangsverpflichtet worden, um wie an vielen anderen Orten in Deutschland die Eröffnung des von den Nazis beherrschten neuen Reichstages auch sakral abzusegnen. Dort, wo die Nazis gerade das 1. Konzentrationslager Südwestdeutschlands errichtet hatten, wohin sie kommunistische und sozialdemokratische Funktionäre nach ihrer großen Razzia vom 9. März verfrachtet hatten, hatten sich Kommandos von SA, Reichswehr, Schutzpolizei und Stahlhelm samt „Ehrengästen“ der politischen Prominenz versammelt. Die Presse wußte am Tag darauf von einer „markigen“ Ansprache des Lagerältesten und von einem „schneidigen“ Vorbeimarsch der bewaffneten Kolonnen zu berichten, der junge Pfarrer Simon aber ließ sich dadurch nicht einschüchtern, sondern rechnete in kurzen, schlichten Worten auf fester biblischer Grundlage mit dem nazistischen Terrorregime ab. Er sagte u. a.:

„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 Herr all unseren Tun und Lassens – oder er ist 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 [127:]



Gottesdienst anlässlich der Eröffnung des Reichstages am 21. März 1933 im Konzentrationslager Heuberg (Privatarchiv Balzer)

[128:] Volk, das 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 wo ihm Gottesdienste ohne Zahl veranstaltet werden. Gott ist Gnade und Barmherzigkeit. Wo Unbarmherzigkeit und

¹¹¹ Den Wortlaut der Predigt findet man bei Balzer in: „Miszellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus“, Marburg 1990, S. 204 f.

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.“

Die Folge dieser Predigt war, daß Simon schon wenige Tage später als Pfarrer nach Wies, in ein kleines, abgelegenes Dorf im südlichsten Winkel der Landeskirche in einer freilich wunderbaren Landschaft in unmittelbarer Nähe der Schweizer Grenze, abgeschoben wurde. Offenbar wollte die Landeskirche so seiner Einweisung in das KZ zuvorkommen. Hier war Simon Pfarrer bis zum November 1937, als er unter veränderten kirchenpolitischen Bedingungen in eine Arbeitergemeinde in Mannheim berufen wurde, wo ein großer Teil seiner Habe 1943 einem Luftangriff zum Opfer fiel.

Im selben Geist wie die Heuberger Predigt ist sein Artikel „National!“ in der letzten Nummer der „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“ abgefaßt. Schon daß er hier noch einmal publizierte, war ein klarer Verstoß gegen den Revers, den er auf Anraten von Kappes unterzeichnet hatte. Hier konfrontiert er den Glauben der Nazis an die Nation sowie die arische Rasse mit ihrem Blut theologisch sauber mit dem Glauben an Jesus Christus. Er hatte schon damals begriffen, was auch die Bekennende Kirche in der Folgezeit lernte, daß Glaube an Jesus Christus nicht eine beliebige Spielart von Gläubigkeit ist, sondern daß der wahre Gott und beliebige, von Menschen erdachte Götzen eindeutig im Gegensatz zueinander zu bringen sind. Interessant ist, daß er gerade seinen Reich-Gottes-Glauben nutzte, um die nazistische Irrlehre zu widerlegen. Daß Gottes Herrschaft in allen irdischen Regionen anbrechen wolle, bewahre rechte Christen davor, irdische Werte zu vergötzen. Erst Gottes Reich gebe allen Werten der Schöpfung ihren letzten Sinn, den sie niemals in sich selbst tragen.

Der Weg in die Folgezeit war auch für Simon zunächst der Weg in die innere Emigration und Konzentration. Er unternahm aber regelmäßig Besuche in der Schweiz, zunächst sogar mit dem Fahrrad, und schmuggelte religiös-sozialistische Literatur aus Basel nach Deutschland, worauf er sie an einen breiten Freundeskreis verschickte. Damit nahm er ein hohes persönliches Risiko auf sich. Seit 1934 näherte er sich der Bekennenden Kirche an und wurde ihr wertvoller Mitstreiter. Aber er versah sein Mannheimer Pfarramt noch nicht einmal 2 Jahre, als der Ausbruch des 2. Weltkrieges ihn als Soldat und später Offizier nach Frankreich verbannte. 8 Jahre mußte er seiner Gemeinde fern bleiben, bevor er nach 5 Jahren Krieg und fast dreijähriger Gefangenschaft in Frankreich und Algerien im Herbst 1947 in seine Gemeinde zurückkehren konnte, wo er nun weitere 16 Jahre bis zum Herbst 1963 wirkte.

1949 trat Simon in die SPD ein. In der Tradition der Bekennenden Kirche war er bis 1963 Vorsitzender der Kirchlichen Bruderschaft in Nordbaden und Leiter des [129:] Versöhnungsbundes in Mannheim. Er bekannte sich zum Darmstädter Wort des Bruderrates von 1947 und wirkte aktiv in der Massenbewegung gegen die deutsche Wiederaufrüstung mit. Besonders 1953/54 und 1958 war er Redner auf zahlreichen Veranstaltungen und Kundgebungen, die zuletzt von der Bewegung „Kampf dem Atomtod!“ organisiert wurden. Er trat für die Schaffung eines einheitlichen neutralen Deutschland, das beiden Militärblöcken fern bleibe, und für direkte Verhandlungen mit der DDR ein und lehnte entgegenstehende, von Adenauer geschlossene Verträge ab. Im Sinne der Kirchlichen Bruderschaften betonte er, daß die Stellung eines Christen zu Massenvernichtungswaffen keine politische Ermessensfrage sein könne, sondern nur eine „Gehorsamsfrage unseres Glaubens“. Schon die Anhäufung von Massenvernichtungswaffen sei mit dem christlichen Bekenntnis unvereinbar, und im Wahn der Abschreckung bedrohe man selbst die Werte, die man zu schützen vorgebe. Noch 1983 lehnte er öffentlich die Stationierung von Pershing II und Cruise Missiles in der Bundesrepublik ab und stellte dem in einer Osterpredigt in Wies, wo er seit seiner Pensionierung wieder wohnhaft ist, Christus als den Friedensfürsten entgegen. 1990 wurde ihm anlässlich seines 85. Geburtstages die Ehrenbürgerschaft in Wies verliehen.

Die Bereitschaft zum Leiden mit Christus als geistliche Frucht des Kirchenkampfes

Am 7. Januar 1934, schon ohne kirchliches Amt, predigte Kappes über I. Petrus 4,12-19 mit der zentralen Aussage: Freut euch, daß ihr mit Christus leiden dürft! Er sandte diese Predigt auch seiner früheren

Gemeinde Büchenbronn zu, worauf ihm der Oberkirchenrat die Übersendung von Predigten und die Vertretung in anderen Gotteshäusern verbot, da dies Unfriede in die Gemeinden trage. Dabei gibt es in dieser Predigt keine politische Anspielung. Unverkennbar ist bereits das Bemühen der Folgezeit um eine weitere geistliche Vertiefung. Die aktuelle Situation der Gemeinden wird nicht eigens erwähnt, aber unverkennbar ist sie der Hintergrund aller Aussagen, so bleibend gültig diese sind. Kappes beginnt mit der Feststellung, die Aufforderung des Apostels schlage allem natürlichen menschlichen Empfinden ins Gesicht, ja Außenstehende lehnen ein solches Christentum geradezu als krankhafte Schwärmerei ab. Gegen das Leiden wehre sich der natürliche Mensch aufs äußerste, und gegen das schuldlose Leiden der Guten und Gerechten empöre er sich geradezu. Der Mensch sucht seit je das Geheimnis zu enträtseln, warum es dem Guten oft schlecht geht. Das Hiobbuch sei das gewaltigste Literaturdenkmal, das dieser Menschheitsfrage gesetzt wurde, doch die höchste Erkenntnis des Alten Testaments sei das schweigende, gläubige Sichentscheiden: Gott wohnt im Dunkeln, und seine Wege dulden kein „Warum?“. Wir alle kennen das Ringen mit Leid und Schicksal und schleudern Not und Tod unser verzweifelter, trotziges „Warum?“ entgegen.

Ich empfinde es als befreiend an dieser Predigt, daß Kappes die sog. Theodizeefrage, ob Gott trotz des Leidens Unschuldiger gerecht sei, nicht aufgreift, weil auch ich [130:] sie im Ansatz für verfehlt halte. Er antwortet vielmehr mit der Begegnung mit einer gelähmt ans Bett gefesselten Frau, die ständig schwere körperliche Schmerzen leide und dennoch ein froher, verklärter Mensch sei, „von deren Krankenlager Ströme des Segens fließen“. Sie leide mit Christus, und das sei die christliche Überwindung des Leidens. Solche Kraft wolle Christus in seinen Gemeinden entbinden. Weil er seine Gemeinden auf die kommenden Entscheidungszeiten innerlich rüsten müsse, lasse er gar keine Klagen aufkommen. Das sei derselbe Ton, den Paulus in seinem Philipperbrief als ein zum Tode verurteilter Gefangener anschlage. Was Christen widerfahre, sei doch nur Christi Kreuz, das er seinen Jüngern verhiess. Wer ihm nachfolgen wolle, müsse ihm auch sein Kreuz nachtragen helfen, sei doch der Jünger nicht größer als sein Meister. Gottes Reich komme überraschend, mit Katastrophen und schrecklichen Leiden, aber auch mit überwältigenden Siegen, und im Blick auf dieses Ziel sehe Petrus einen Sinn in allem Leiden: Es sei der Schmelzofen, in dem die reine Reich-Gottes-Gemeinde geläutert wird.

Darum wachse die freudige Zuversicht im Leiden. In solchem Leidensmut lag die Siegeskraft der urchristlichen Gemeinde. Wir werden freilich traurig des ganzen Abstandes unseres geistesarmen, weltsatten heutigen Christentums von der urchristlichen Gemeinde inne. Gerade das Leiden vermittelte ihr den geistlichen Reichtum, und in seinem Hintergrund werde der Kampf zwischen dem Satan und Christus ausgefochten. Die „moderne“ Menschheit wisse mit dem Teufel nichts mehr anzufangen. Seit der Aufklärung mache man ihn lächerlich, und wer noch ernsthaft an seine Existenz glaube, gelte als sehr rückständig und dumm. Doch seit die Christenheit die dämonischen Mächte nicht mehr ernst nahm, nahm sie auch Christus nicht mehr in der Fülle seiner Kraft ernst und verlor weithin die Gabe, die Geister zu unterscheiden¹¹². Der Kampf um Gottes Reich aber ist ein Kampf gegen den Satan. Jesus sah in jedem Kranken einen vom Zerstörer des Lebens Besessenen, und er löste mit dem Glauben Seele und Leib aus den teuflischen Banden. In jedem Machtgierigen, Herrschstüchtigen und Lieblosen sah er den vom Baal Überwältigten, den er befreien und ins Reich der Liebe versetzen mußte. Wo einer von Gold und Sachwerten besessen war, sah er den Teufel Mammon. Er vertrieb die Geister, die den Menschengestalt verderben und seinen Leib entweihen. Selbst in der Synagoge sah er den Satan unter den Heiligsten und Frömmsten in Gestalt von Fanatismus, Heuchelei und religiöser Herrschsucht regieren. Er spürte diesen Erzfeind der Menschheit auf, wo er konnte, und rang mit ihm in Gebet, Fasten, Wort und Tat der Liebe, so in Satans Herrschaftsgebiet gewaltig eindringend und Sieg auf Sieg erringend.

So muß auch Christi Jüngerschar das Kreuz überall als Siegespanier in Satans Domänen einpflanzen, freilich nicht das Kreuz, das man auf die Kirchentürme oder Altäre setzt oder wie einen weltlichen Orden trägt. Es geht hier um aktives Leiden, nicht um passives, widerwilliges Dulden. Wenn nämlich der Lei-

¹¹² Vgl. 1. Kor. 12,10.

dende verbittert, haßerfüllt, launisch, verschlossen und rachsüchtig „böse“ wird in seinem Leiden, hat der Teufel [131:] erreicht, was er wollte, und erntet eine schon zuvor Gott abgestorbene Seele. Im angenommenen Leiden dagegen öffnen sich die verborgenen Quellen des Hl. Geistes, die verschüttete Welt des Wunderbaren wird wieder sieht- und spürbar und Neues bricht in eine alt und müde gewordene Zeit ein; Hoffnung und Erwartung keimen neu auf. Wir müssen zwar immer auf der Hut vor dem Satan sein, aber wir brauchen keine Angst mehr vor ihm zu haben, da wir uns mit einem Größeren im Bunde wissen. Droht er mit dem Verlust von Ehre, Ansehen, Stellung und Vermögen, so weiß Christus Besseres dafür zu geben. Auch in der Stunde der Anfechtung sind wir von den helfenden Engelmächten umgeben. Das ist der Glaube, der die Welt überwunden hat.¹¹³

Ohne kirchliches Amt

Der aus Baden Ausgewiesene fand Ende 1933 Unterschlupf in Unterjesingen bei Tübingen, seinem Wohnort bis Herbst 1934. Es gelang ihm nach großen Anstrengungen, als Gasthörer an der Universität Tübingen aufgenommen zu werden und bei einem berühmten Arabisten sein Studium des Arabischen wieder aufzunehmen. Er plante, zusätzlich Persisch und Türkisch zu Jemen, denn sein ursprünglicher Plan der Missionsarbeit im Vorderen Orient war nicht vergessen. Auch mit der englischen Sprache beschäftigte er sich jetzt gründlich.

In dieser Zeit nahm Kappes nähere Verbindung zu den Quäkern auf. Das ist eine Parallele zu Emil Fuchs, der solche Kontakte schon Jahre zuvor geknüpft hatte¹¹⁴. Eine solche Berührung lag vom Frömmigkeitstyp her nahe, ging es doch auch den Quäkern um einen Glauben tätiger Weltverantwortung bei einem Minimum von Dogmatik. Zugleich deutet sich wohl hier bei Kappes entsprechend den bereits zitierten Briefstellen die Abkehr von der Kirchenpolitik an. Mit dem Fahrrad fuhr er zu einer Tagung der Quäker in Bad Pyrmont, weil er es wegen der ihm auferlegten Aufenthaltsbeschränkungen nicht wagen konnte, mit der Bahn zu reisen. Man lud ihn auch in ein Ruheheim ein, das englische Quäker im Taunus unterhielten.

Aus dem Jahre 1934 sind drei Briefe von Kappes an seinen Freund Ludwig Simon erhalten. Am 22. Februar spricht er von einer nun überwundenen lähmenden Depression, die dadurch ausgelöst wurde, daß ihm vom württembergischen OKR das Predigen untersagt wurde. Auch habe ihm der badische OKR das Urteil über ihn zugesandt. Die moralischen Vorwürfe eines ungeheuren Geltungsbedürfnisses, von Unaufrichtigkeit und mangelnder Lauterkeit würden dazu führen, daß nie mehr eine Kirche ihn anstelle. „Dies ist das Giftigste, was Dr. Friedrich tun konnte.“¹¹⁵ Offenbar [132:] wolle Gott seine Wege völlig aus der Kirche heraus und in seinen freien Missionsdienst führen. Der Brief zeigt die drückenden finanziellen Verhältnisse der Familie Kappes, die nur dank der Unterstützung bisheriger Freunde den Umzug bezahlen konnte. Er zeigt auch, wie früh Kappes den Kontakt mit Schneller anbahnte, um sich nach Jerusalem zu wenden, und wie sich die Angelegenheit in die Länge zog, auch in welcher inneren Spannung er aufgrund dessen lebte. Ein Brief vom 10. September aber teilt mit, er wolle in zwei Wochen reisefertig sein. Er habe an 150 badische Pfarrer geschrieben, um das Geld für die Überfahrt zu erhalten, und von diesem Brief auch dem Oberkirchenrat als Zeichen seiner Vergebungsbereitschaft Mitteilung gemacht. Sein Blick sei jetzt stark nach vorn gerichtet. Einen weiteren Brief schrieb Kappes schon am 14. September 1934. Hier äußert er, er komme sich fast als Ausreißer vor, wolle damit aber auch den Freunden neue Wirkungsmöglichkeiten eröffnen, falls auch diese stellungslos werden sollten. „Gott stellt uns wieder an!!! Laß nie Dein Vertrauen auf Christus sinken!“ Eindrucksvoll an diesem kurzen Brief ist überhaupt der christologisch geprägte Glaube: „Mir steht immer das 1. Gebot vor Augen: Du sollst keine anderen Götter neben mir haben. Ich kann Gott nur verstehen im Blick auf Christus.“ Das sei ihm klar geworden, als er Johannes Müllers begeisterte Darstellung dieser Zeit als Gottesoffenbarung und H(itler)

¹¹³ Vgl. 1. Joh. 5,4.

¹¹⁴ Vgl. seine Autobiographie, Teil 2, S. 143 ff., 297 ff.

¹¹⁵ Vgl. die Predigt von Klaus Engelhardt vom 20. Juni 1993 in der Karlsruher Stadtkirche zu Erwin Eckert, in: Roter Himmel auf Erden? Der religiöse Sozialismus. Karlsruhe 1994, S. 152.

als Gottes Werkzeug gesehen habe. Dort sei nichts von Jesus Christus gesagt, vielmehr vertrete Müller die Auffassung, jeder habe *seinen* Gott. Kappes aber fragt: „Und wie kann man unterscheiden, ob nun Gott oder der Dämon treibt? Nur an Christus, u. z. nur, wenn man sein Leben in die Hand des lebendigen Christus gibt und ihm in der Militia nachfolgt. Es wird abfallen, was nicht allein auf Christus hin die Sache wagen kann.“

In Palästina

Kappes begab sich als Arbeitsloser zunächst als Tourist 1934 für 9 Monate nach Palästina und folgte damit einer Einladung des Direktors des Syrischen Waisenhauses in Jerusalem, Hermann Schneller, der ein Religiöser Sozialist und ihm aus dem Wingolf bekannt war. Mit Hilfe englischer und nordamerikanischer Quäker in Berlin erhielt er die Ausreiseerlaubnis, doch er war bettelarm, hatte bei der Ausreise nur 20 RM in der Tasche, bevor ihn sein Freund und Mitstreiter Ludwig Simon bei einem Treffen an der Schweizer Grenze mit etwas Geld ausstattete. Er erhielt zunächst nur ein Visum für Beirut. Erst unterwegs erreichte ihn das Telegramm eines Propstes, der ein eigenes Gymnasium unterhielt und Mangel an Lehrkräften hatte. Mit seiner Hilfe erhielt Kappes im Hafen von Haifa ein neues Visum, mit dem er nach Jerusalem gelangen konnte. Sein Versuch, in der Orientmission zu arbeiten, scheiterte an deren neuem Vorsitzenden in Potsdam, den Kappes noch in seinem Gespräch mit Balzer, dem wir diese Details entnehmen, als erzreaktionär beschrieb. Kappes gab Unterricht im Syrischen Waisenhaus und verdiente sich dadurch etwas Geld, lebte aber in kümmerlichen und unsicheren Verhältnissen. Von seiner vielseitigen Wirksamkeit in Jerusalem berichtete er Simon von dort in einem erhaltenen Brief vom 11. März 1935, [133:] in dem er sich zugleich unbefriedigt zeigt, weil er nicht alles Angestrebte habe erreichen können. Hier erzählt er auch, daß er mit einer Gemeindegemeindeführerin in der Altstadt wohne und nachmittags Deutschunterricht im YMCA gebe. Er zeigt sich aber auch hier als wacher Beobachter der weltumspannenden Entwicklung, die er atemberaubend nennt. Gustav-Adolf Gedats Reisebericht in Buchform, damals ein Modebuch, nennt er in vielem wahr, aber in der Grundperspektive, die mit der heutigen offiziellen übereinstimme, trotzdem gefährlich, wie es auch Lempp sehe. Die kirchenpolitischen Nachrichten aus Deutschland bestätigten seine Prognosen. Richtig sieht er, daß zu diesem Zeitpunkt, als die offizielle Kirchenpolitik in eine Krise geraten war, die Personalfrage durch eine gewisse Isolierung Ludwig Müllers und die Einschaltung von Marahrens gelöst werden sollte. Die Kirche dürfe nie Hesekiel 3, also ihr Wächteramt, vergessen. Wenn sie ihre Freiheit mit der Preisgabe dieser Funktion erkaufe, verfalle sie dem Gericht. Die Epoche der Kirche sei im Grunde vorbei, obgleich vom „Jahrhundert der Kirche“ (sc. durch Dibelius) gesprochen worden sei. Sie würden immer mehr an die Peripherie des Geschehens gedrängt, und auch das Ringen mit Gott voll ziehe sich immer mehr außerhalb ihrer. Wenn sich die Kirchen freilich mit den jeweiligen Nationalismen verbänden (Kappes spricht hier sogar vom jüdischen Faschismus), hätten sie auf fremden Krücken noch eine vermeintliche Macht. Simon müsse als Pfarrer die Funktionen seines „Amtes“ immer relativieren, „damit Du die eigentlichen Dinge Deines Amtes tun kannst, nämlich den Kampf für die Heiligung der Welt gegen die Mächte, die sie dadurch entheiligen, daß sie die Kreatur verabsolutieren“. Er befiehlt ihm geradezu, regelmäßig Ragaz zu besuchen. Auch rät er ihm, Russisch zu lernen, weil auch in Rußland neue Chancen für die Verkündigung des Wortes Gottes sich eröffnen könnten. „Wir müssen uns bereit halten für jeden Ruf, der an uns ergeht, daheim oder draußen für Gottes Reich zu wirken.“ Dagegen sei ein abstraktes Theologiestudium heute nicht sehr nützlich. Im Hinblick auf die politische Entwicklung in Deutschland beweist Kappes Einblick in damalige staatskapitalistische Trends, doch werde man nicht isoliert in der Welt bleiben können. Auch hat er begriffen, daß ein Teil der englischen Politiker damals Hitlerdeutschland als „Sturmbock gegen Rußland“ gebrauchen wollte. Im Hinblick auf die Araber ist er dagegen, durch Mission Konversionen erreichen zu wollen, da der heutige Islam das Christentum als Religion seiner Feinde verstehe. Vielmehr sollte man sie zu einer inneren Auseinandersetzung mit „Europa“ führen, „zu einer inneren Erneuerung ihrer Kultur über eine Epoche von mindestens 500 Jahren hinweg, die man verschlafen hat.“ Er habe darüber für die Quäker eine Denkschrift verfaßt.

Sein Touristenvisum war schon nach 6 Monaten abgelaufen, so daß er wenigstens nach 9 Monaten zur Rückkehr nach Deutschland genötigt war. Er reiste 1935 über die Türkei nach Deutschland zurück und betrieb von dort aus die definitive Ausreise mit seiner Familie.

Schon bei seinem ersten Aufenthalt in Jerusalem aber hatte er auch mehrere für seine weitere geistige Entwicklung bedeutsame Begegnungen, so mit dem Präsidenten der hebräischen Universität, Dr. Magnes, und dem Kreis um Berith Schalom. [134:] Diese jüdische Gruppierung bemühte sich ehrlich um einen „Friedensbund“, also die Aussöhnung mit den Arabern, und Kappes, der auch nach dem 2. Weltkrieg in Karlsruhe der Überwindung des Antisemitismus in der BRD große Aufmerksamkeit widmete, blieb gleichzeitig lebenslang der jüdisch-arabischen Versöhnung verbunden. Später wohnte er im arabischen Teil Jerusalems. Noch Bemerkungen in späten Briefen zeugen davon, daß er der Politik der herrschenden zionistischen Kreise ablehnend gegenüberstand und für eine ehrliche Friedenspolitik im Nahen Osten eintrat. Schon damals waren seine jüdischen Freunde mit erbitterter Feindschaft nationalistischer jüdischer Kreise konfrontiert. Kappes trat aber sofort auch in enge Verbindung zu arabischen Quäkern. Das zeigt, daß er auch in Jerusalem seine Kontakte zu den Quäkern aufrecht erhielt und auch durch ihre Grundhaltung in seinen völkerversöhnenden Bestrebungen bestärkt wurde. Zentrum dieser Quäker war eine in Ramallah nördlich Jerusalem von nordamerikanischen Quäkern gegründete Schule. Er gewann auch die persönliche Freundschaft vieler Araber, die der jungen Intelligenz angehörten. Sein Dienst wurde von beiden Seiten angenommen und erfolgte mit Hilfe und im Auftrag der englischen Quäker. So war sein Wirken bei seinem ersten Aufenthalt in Palästina vielseitig.

Kappes' Überzeugung in dieser Zeit erhellt zum einen aus seiner Jerusalemer Adventsansprache 1934. Hier denkt er zurück nicht nur an das Weihnachtsfest 1914 an der Front. Er spricht im Anschluß daran auch von 11 Friedensgottesdiensten in Karlsruhe, die er geleitet habe. Er habe dort vom Friedenskönig gepredigt, der alle Kriegswaffen zerbricht. Der letzte großartige Gottesdienst vom 2. Advent 1932 sei sogar der größte von allen mit an nähernd 2.000 Teilnehmern gewesen. Hier hätten Chöre der sozialistischen Arbeiterschaft den ergreifenden Aufschrei: „Alle Völker wollen Frieden, Frieden jedes Menschenherz!“ gesungen. Einen besonderen Akzent aber habe die Predigt eines ihm durch den Versöhnungsbund befreundeten Pfarrers aus Arras in deutscher Sprache gesetzt mit dem Aufruf an die ganze Welt, die Waffen niederzulegen. Kappes erinnert sich hier aber auch an das Weihnachtsfest 1920, wo er mit seiner Jungenschar, die fast 150 Teilnehmer gehabt habe, wohl als erste Gruppe in einer badischen Kirche das Oberuferer Weihnachtsspiel aufgeführt habe. Am Weihnachtsfest 1933 habe er besonders auf Jesu Sanftmut hingewiesen. Dessen Einzug auf einem Esel in Jerusalem sei ihm zum Zeugnis dafür geworden, „von welchen hohen Rössern wir herabsteigen müssen, damit wir brauchbar sind für die Sache des Herrn Christus“. Christus sage uns dadurch „mit humorvollem Augenzwinkern, vielleicht sogar mit kleiner Schadenfreude: Ihr müßt demütig und einfach werden und müßt Kinderherzen haben! Dann kann ich erst mein großes Weihnachtslicht in euch anzünden!“

Englische Quäker besuchte er auch in London, bevor er zum zweiten Mal legal mit Familie nach Palästina aufbrach. Vom März 1936 bis zum Ende der englischen Mandats Herrschaft in Palästina 1948 lebte er dort; englische Palästina-Pässe erhielt er mit seiner Familie erst während des 2. Weltkrieges. Einmal hielt er sich 1937 auf Einladung von Quäkern noch in Deutschland auf und entkam der drohenden Verhaftung in die Niederlande. In Palästina leistete er wie schon als Pfarrer in Karlsruhe vielseitige [135:] Erziehungs- und Sozialarbeit, vorrangig an einer Schule für arabische Kinder und dem Syrischen Waisenhaus als Deutschlehrer, nahm aber auch hier sogleich sein Arabisch-Studium wieder auf. Er lebte in Palästina zunächst in durchaus kümmerlichen Verhältnissen, zumal er auch für Frau und vier Kinder zu sorgen hatte. Ein Jahr lang wurde zwar seine Pension noch aus Nazi-Deutschland transferiert, doch wegen seiner Verbindung zu Juden wurde sie dann auf den symbolischen Monatsbetrag von 20 RM reduziert und Kappes ausgebürgert.

Der Ausbruch des 2. Weltkrieges bedeutete auch einen Einschnitt in Kappes' persönlichem Leben. Zunächst war ihm die Freiheit zugesichert worden. Als er dann doch verhaftet und in das Gefängnis hinter der Stadtmauer von Jerusalem eingeliefert wurde, wo sich die anderen Deutschen schon aufhielten, dauerte sein dortiger Aufenthalt nur zwei Stunden, denn der Distriktkommissar verbürgte sich für ihn und brachte ihn als vorübergehenden Leiter ins Syrische Waisenhaus, da auch Schneller zeitweise verhaftet war. Als dann aber der Krieg das Mittelmeer erreichte, wurde Kappes für mehrere Monate mit seiner Familie in Sarona interniert. Dieses reiche Dorf war von deutschen Templern bewohnt, deren Vorfahren schon im 19. Jahrhundert hierher ausgewandert waren. Sie waren aber sämtlich Nazis, so daß Kappes hier als jemand verfemt wurde, der zu den Juden hielte. Andererseits stand die Familie hier unter jüdischer Bewachung, und die hier geltenden Vorschriften beschreibt er selbst in seinem Tonbanddiktat „Mein Leben“ vom August 1980 als sehr eng. Doch durch Vermittlung des Präsidenten der hebräischen Universität, Dr. Magnes, der für ihn und die Familie beim britischen High Commissioner für sie bürgte, durften sie dann nach Ramallah ziehen. Hilfreich für seine Freilassung aus britischer Internierung war auch das Protokoll eines Gesprächs, das zwischen Kappes und Mitarbeitern des deutschen Konsulats stattgefunden hatte. Die Konsulatsvertreter hatten von Kappes verlangt, sich zur Wehrmacht zu melden, um seinen Beitrag zu den Kriegsanstrengungen zu leisten, was er nachdrücklich ablehnte und äußerte, er würde das Hitler-Regime in keiner Form unterstützen. Doch eine weitere Erziehungsarbeit war nicht mehr möglich. Seine spätere zweite Frau, Riek Liesveld, übernahm als Holländerin ein deutsches Waisenhaus für Mädchen. Kappes selbst aber wurde 1940 Angestellter des englischen Ernährungsamtes (British Food Control), zunächst in der zweitniedrigsten Gehaltsstufe. Allmählich stieg er hier auf, bis er nach einem großen Korruptionsfall zum Leiter der Verteilung aller rationierten Lebensmittel (Chief Rationing Officer) bestimmt wurde. Dadurch wurde sein Wirkungsradius weit: er kam mit allen jüdischen Siedlungen, denen er Lebensmittel lieferte, mit Beduinen in Zeltlagern, aber auch mit karitativen Organisationen und breiten Kreisen der Bevölkerung in enge Berührung und erlebte dabei, daß ein friedliches Zusammenleben von Juden und Arabern durchaus möglich war.

[136:]



Daniel Dagan. „Der zionistische Pfarrer“ in: Ha' Aretz. 18.4.1980

Das Memorandum zur Palästinafrage

Kappes äußerte sich während seines und nach seinem Aufenthalt in Palästina immer wieder zum Zusammenleben von Israelis und Arabern, am gültigsten aber scheint mir sein Memorandum vom 6. August 1938 an Moshe Chertok (Charett), den späteren israelischen Außenminister, als Leiter der Exekutive der Jewish Agency in Jerusalem. Leider blieb diese Eingabe vergeblich, und die Folgen liegen vor aller Augen. Kappes beginnt mit der Feststellung, er nehme die Vollmacht zu seinem Memorandum nicht von irgendeiner Organisation, auch nicht der der Quäker, sondern er berufe sich nach vierjährigen Gesprächen mit Angehörigen des jüdischen, arabischen und englischen Volkes auf die Sache selbst. Es gebe eine Lösung, die die lebensnotwendigen Ansprüche aller drei Völker befriedige. Sie sei freilich nur zu finden, wenn neben der Vernunft auch das Ethos beteiligt sei als Bemühung, inklusiv zu denken, also nicht allein die eigenen Interessen zu bedenken. Nur ein politisches Denken, das mit Partnern statt mit Gegnern rechnet, sehe ein gemeinsames Ziel und finde auch die Mittel, es ohne Gewalt zu erreichen. An der Gewaltpolitik sei jetzt der Zionismus in seiner tragischen Verbindung mit dem englischen Imperialismus ebenso beteiligt wie die Araber in ihrer großenteils militanten Abwehr der jüdischen Einwanderung. Daß sie aber zu keiner Lösung führen könne, sei schon nach den opfervollen beiden letzten Jahren erwiesen. Es sei ein unaufgebbares Fundament jüdischen und christlichen Denkens, daß nur eine ethisch normierte Politik auch weitsichtige Realpolitik ist. Das lösende Wort müsse dabei von jüdischer Seite gesprochen werden, und er biete ihr dazu nicht nur Ideen, sondern die persönlichen Dienste zur Verwirklichung eines Friedensplans an.

Die Juden seien durch die Balfour-Deklaration und die durch sie eingeleitete britische Politik zum Objekt englischer Orientpolitik geworden, und nun hänge ihr Schicksal fast ausschließlich davon ab, welche Gestalt die noch schwankende englische Politik im Vorderen Orient definitiv einnehmen werde. Es liege im jüdischen Interesse, daß es zu einer langen Friedensperiode komme. Die mächtig anwachsende arabische Erneuerungsbewegung könne man zwar heute noch mit überlegenen Gewaltmitteln niederhalten, aber sie werde dadurch innerlich nur stärker. „Eine Garantie für ihre Sicherheit werden die Minoritäten im arabischen Raum nur dann haben, aber dann auch bestimmt, wenn sie sich als integralen Bestandteil freiwillig und rechtzeitig in die arabische Welt einordnen.“ Die militant gewordene arabische Energie könne durch Zusammenarbeit unter Berücksichtigung der beiderseitigen Interessen konstruktiv beeinflusst werden. Auch der Zionismus dürfe in seiner jetzigen inneren Krise einer inneren Klärung nicht mehr aus dem Wege gehen. Andererseits sei auch er, Kappes, davon überzeugt, daß das jüdische Volk nicht eher zur Ruhe kommen könne, bis es ein mit allen notwendigen Rechten und Pflichten ausgestattetes „Erez Jisrael“ in Palästina schaffe. Die Wahrung seiner Identität unter Verweigerung einer Assimilierung müsse aber verbunden sein mit der vollen Berücksichtigung der Lebensnotwendigkeiten des arabischen Volks- und Staatskörpers. Das aber bedeutete damals für [138:] Kappes gerade nicht Schaffung eines Staates Israel, der die Araber vertreibt oder zur unterprivilegierten Minderheit degradiert. Man solle den ergreifenden Opferwillen der jungen jüdischen Einwanderer nicht zu einer Gewaltpolitik mißbrauchen. Man solle hier auch nicht den Kapitalismus aufbauen, sondern einen „konstruktiven Sozialismus“, verbunden mitlebendiger Demokratie. Die Juden dürften auch nicht durchweg die ökonomischen Kommandohöhen besetzen. Ein jüdischer Sozialismus müsse vom prophetischen Ethos gespeist sein. Errichte man einen gegenüber der arabischen Welt isolierten Staat, so bestehe ungeachtet aller trügerischen Schlagworte der höchste Grad innerer und äußerer Unsicherheit. Komme es aber zum Frieden mit den Arabern, so könnten auch schwierige Probleme viel einfacher gelöst werden. Für eine Übergangszeit müsse England hier noch entscheiden, doch müßten arabische Selbstverwaltungskörper neben den schon bestehenden jüdischen geschaffen werden und mit diesen eng zusammenarbeiten. Dabei dürfe nicht eine Pax Britannica herauskommen, sondern eine Treuga Dei im Heiligen Land.

Die Entdeckung von Mystik und Sri Aurobindo

Als Gegengewicht zur Öffentlichkeitsarbeit vertiefte er sich aber immer mehr in die Mystik. Er war einst schon in der Jugendbewegung auf sie gestoßen, und auch die Quäker wiesen ihn nachdrücklich auf sie hin¹¹⁶. Kappes mag an der Mystik auch, obgleich er darauf selbst nicht eigens hinweist, der sublim kirchenkritische Charakter und die persönliche direkte Gottesbeziehung abseits von institutioneller Vermittlung gefallen haben¹¹⁷. Kappes stand auch in ständiger Verbindung mit dem großen jüdischen Gelehrten Martin Buber (1878-1965), und dieser riet ihm zu Vorträgen als Ausgleich für seine Berufstätigkeit im öffentlichen Bereich. Kappes scharte einen Kreis deutscher Juden um sich und hielt vor ihnen 7 Jahre lang wöchentliche Vorträge über die Mystik. Dies zeigt, in welchem Maße er sich wissenschaftlich in dieses Phänomen aller Hochreligionen einarbeitete. Daß er die Mystik verschiedener Religionen gleichrangig behandelte, weist auf seinen weiten Blick und aufs neue darauf hin, welche Rolle das Religiöse auch außerhalb der christlichen Kirchen – mehr denn je – für ihn spielte. Er begann in China mit dem Taoismus und Laotse und ging dann zur indischen Literatur über, die bald für ihn besonders folgenreich werden sollte. Natürlich nahm er die christlichen Mystiker aus seiner Betrachtung nicht aus, sondern behandelte nacheinander deutsche Mystiker, wobei offenbar Meister Eckhart (ca. 1260-1328) eine besondere Rolle spielte, und die englische und spanische Mystik mit [139:] Theresia von Avila (1515-1582). Aber auch islamische und jüdische Mystiker samt den Chassidim fehlten nicht. Auch protestantische Mystiker wie Gerhard Tersteegen (1697-1769) bezog er in die Betrachtung ein. Er fand die Texte z. T. in Bubers großer Bibliothek, z. T. in antiquarisch erworbenen Büchern. Sein altes Ideal vom neuen Menschen in einer neuen Gemeinschaft blieb für Kappes wegweisend, aber es erhielt jetzt neue Akzente, indem er die individuelle Arbeit an der Selbstvervollkommenung immer mehr in den Mittelpunkt rückte. Zur Begründung sagte er in seinem Gespräch mit Balzer 1973, wenige Wochen vor seinem 80. Geburtstag: „Mir wurde klar, daß wir Menschen, wie wir jetzt sind, der großen Anforderung nicht gewachsen sein werden, die die Zeit nach dem Krieg an uns stellen wird.“ Er berührte damit ein Grundproblem, das an Aktualität nichts verloren hat. Tatsächlich dürfte das sozialistische Weltsystem u. a. deshalb untergegangen sein, weil die Reifung des neuen Menschen mit der Veränderung der Lebensbedingungen nicht Schritt hielt. Im Hinblick auf seine weitere Entwicklung wäre nur an den späten Heinz Kappes die Frage zu richten, ob nicht die Bemühungen um die individuelle Reifung und die um gesellschaftlichen Wandel eine dialektische Einheit bilden müssen, statt in ein Nacheinander auseinandergerissen zu werden. Es gibt aber auch eine späte Äußerung von Kappes in einem Privatbrief, in der er diese Dialektik anerkennt, nur bemerkt, daß er aufgrund seines hohen Alters beides nicht mehr leisten könne und deshalb der geistlich-spirituellen Aufgabe den Vorzug gebe.

1944 fiel Kappes in einem Jerusalemer Antiquariat das „Life Divine“ des Sri Aurobindo (1872-1950) in die Hände. Er empfand dieses Werk und das Gesamtdenken dieses indischen Weisen als Zusammenfassung alles dessen, was eine weltzugewandte Mystik erstrebte. Bis zu seinem Tode wurde Sri Aurobindos Gesamtschaffen für Heinz Kappes bestimmend, und er leistete ab 1954 Außerordentliches bei der äußerst schwierigen Übersetzung seiner Hauptwerke wie „Life Di vine“ und „Savitri“. Bis in seine letzten Lebensjahre hat diese ungeheure Arbeit ihn erfüllt. Seine wissenschaftliche Arbeit auf diesem Gebiet in seiner zweiten Lebenshälfte kann nur ein Religionswissenschaftler würdigen. Bei der Beerdigung von Heinz Kappes, an der mehrere hundert Personen teilnahmen, waren hauptsächlich Menschen versammelt, die Heinz als Seelenheilpraktiker kannten.¹¹⁸ Es waren Menschen, die durch innere Krisen hindurch

¹¹⁶ Einen vorzüglichen Überblick über die Mystik in all ihren Spielarten erhält man jetzt bei Peter Dinzelsbacher (Hrsg.): „Wörterbuch der Mystik“, Stuttgart 1989; vgl. meine Rez. in der DLZ Bd. 112, 1991, Sp. 678 ff.

¹¹⁷ Vgl. dazu etwa Steven E. Ozment: „Mysticism and Dissent. Religious Ideology and Social Protest in the Sixteenth Century“, New Haven/London 1973 und meine Rez. in der ThLZ Bd. 99, 1974, Sp. 125 ff.

¹¹⁸ Siehe hierzu die vom „Freundeskreis Heinz Kappes e. V.“ herausgegebene Schrift „Die Zwölf Schritte. Ein universales Genesungsprogramm, Gedanken eines erfahrenen Seelen-Heilpraktikers, hrsg. vom „Heinz Kappes Freundeskreis e. V.“, Reinsburgstr. 33, 70178 Stuttgart, 1994.

gegangen sind und ganz persönlich von Heinz Kappes angezogen waren. Die faszinierende Persönlichkeit von Heinz Kappes schöpfte tief aus der Quelle Sri Aurobindos. Seine bei Insidern hochgeschätzten Vorträge und Predigten als Pfarrer-Stellvertreter brachten Menschen aus allen Kreisen zu ihm. An der kleiner Rüppurrer Kirche sah man bei solchen Anlässen überfüllte Parkplätze und aus den Wagen stiegen renommierte Psychiater und ihre Patienten. Seine Übersetzungsarbeit hat vielen [140:] Menschen den Zugang zu Sri Aurobindo eröffnet. Die außergewöhnliche Schaffenskraft bis in sein 9. Lebensjahrzehnt hinein schöpfte aus der Inspiration dieses überragenden indischen Mystikers. Für Heinz Kappes war Mystik nicht einfach ein Phänomen der Hochreligionen, sondern ihr Kern.¹¹⁹ Als Kirchenhistoriker bin ich für die Darstellung des Wirkens von Heinz Kappes in seiner zweiten Lebenshälfte nicht kompetent. Dies wäre die Aufgabe derjenigen, die ihm in der zweiten Lebenshälfte spirituell nahe standen und die Zugang zu seinen zahlreichen hinterlassenen Vorträgen und Aufsätzen haben. Doch sei so viel gesagt, daß Kappes an Sri Aurobindo das universale Denken faszinierte, das indisches und abendländisches Denken in gleichem Maße zu integrieren suchte. Auch schätzte er seinen neuen indischen Meister als aktiven Teilnehmer an der indischen Befreiungsbewegung gegen die englische Kolonialherrschaft, der noch vor Ghandi (1869-1948) im Gefängnis gegessen hatte.

Wenn man sich die Frage stellt, warum Kappes von den großen indischen Denkern gerade Sri Aurobindo zum Leitstern erwählte, so dürfte ein Blatt darauf Antwort geben, das ich in der Akte Kappes im Privatarchiv Balzer fand. Hier werden drei indische Auffassungen von dieser Welt einander gegenübergestellt. Die buddhistische Auffassung und die von Shankara sei: die Welt ist eine Illusion, ein Bereich der Unwissenheit und des Leidens infolge ihrer. Der einzige Ausweg sei deshalb, sie so schnell wie möglich zurückzulassen, um in das ursprüngliche Nichtsein oder Ungeschaffene zu entkommen. Die Auffassung des Vedanta, wie sie meist verstanden werde, sei: die Welt ist in ihrem Wesenskern göttlich, denn das Göttliche ist allgegenwärtig. Doch dessen äußerer Ausdruck ist verzerrt, dunkel, unwissend und entstellt. Das Eine, das es zu tun gilt, ist deshalb, sich des inneren Göttlichen bewußt zu werden und in diesem Bewußtsein zu verharren, ohne sich um die Welt zu kümmern, denn die äußere Welt vermag sich nicht zu ändern und wird immer in ihrem natürlichen Zustand von Unbewußtheit und Unwissenheit bleiben. Sri Aurobindo aber lehre: die Welt, wie sie ist, ist nicht die göttliche Schöpfung, die sie hätte sein sollen, sondern ihre dunkle und entstellte Erscheinungsform. Sie ist nicht Ausdruck des göttlichen Bewußtseins und Willens, soll es aber werden. Sie wurde geschaffen, um sich zu einer vollkommenen Offenbarung des Göttlichen in all seinen Formen und [141:] Aspekten – Licht und Wissen, Kraft, Liebe und Schönheit – zu entwickeln. Offenbar gefiel Kappes bei Aurobindo auch die für einen indischen Denker überraschende personale Gottesvorstellung, die sich Gott als beschenkendes und forderndes Gegenüber des Menschen dachte. Ebenso empfand er wohl als sympathisch sein Wissen darum, daß menschliche Willensanstrengungen erst durch das Ereignis des Zuspruchs der göttlichen Gnade sinnvoll wird, freilich sich dadurch nicht erübrigt, das der gesamten Weltwirklichkeit zugewandte Denken und Handeln Aurobindos als Gegensatz zu Weltflucht und asketischer Weltverneinung und das Nichtdogmatische, Nichtspekulative, Universale und eminent Praktische seines Entwicklungs- und Reifungsprogramms.¹²⁰

¹¹⁹ Für alle Menschen, die sich mit diesem tapferen und unglaublich arbeitsamen „Ketzer“, wie er sich selbst nannte, und seinem Wirken in der 2. Lebenshälfte näher beschäftigen wollen, sei hier ein kleiner Hinweis gegeben: Der „Freundeskreis Heinz Kappes e. V.“ verfügt über gewichtige Ergebnisse seines jahrzehntelangen Schaffens. Hierzu zählen sowohl Tonbänder mit Vorträgen und Ansprachen als auch sein gesamtes Übersetzungswerk, zu dem vor allem „Savitri“ gehört. Nach Fertigstellung hat Heinz Kappes den gesamten Text von „Savitri“, und das sind 724 Seiten, in klarer Sprache auf Tonband gesprochen. Es ist eines der reizvollsten Experimente, seine Lesung von „Savitri“ zu einer täglichen Übung zu machen. Diese Hinweise wenden sich an Menschen, die sich der Erkenntnis, „that to feel love and oneness is to live“ (Buch XII, Epilog, Vers 320) nicht verschließen und die mit einem nicht zu besiegenden Optimismus an der zukünftigen Gestaltung dieser Welt mitarbeiten wollen.

¹²⁰ Vgl. Otto Wolff, Sri Aurobindo, rm 121, Reinbek bei Hamburg 1967.

Die Hoffnung auf das noch Ausstehende und der unbedingte Glaube an die von Gott in seine Schöpfung hineingelegte Entwicklungs- und Vervollkommnungsfähigkeit blieb also für Kappes voll erhalten, in einer Form, die sich sofort in lebendige Aktivität umsetzte, statt in einen beschaulichen Quietismus zu führen. Freilich: diese Entdeckung machte er jetzt primär in spezifischer indischer Religiosität und nicht im christlichen Glauben, so gewiß die Reich-Gottes-Erwartung für ihn aktuell blieb. Ohne Polemik stelle ich fest, daß ich persönlich einen ganz andern inneren Weg ging. Ich verstehe gut, daß Kappes die Verhältnisbestimmung des Geistlichen und Politischen bei den Religiösen Sozialisten nicht für die definitive Lösung halten konnte und deshalb den Begriff des „religiösen Sozialismus“ von nun an als mißverständlich nicht mehr benutzte. Tatsächlich hatte ja auch diese Bewegung – auf jeden Fall in Deutschland, aber im Grunde auch in anderen Ländern – bei Machtantritt der Hitlerfaschisten ihren Zenit überschritten, ja war in gewisser Hinsicht an ihr Ende gekommen, ohne daß ihre grundlegende Intention ihre Aktualität und Richtigkeit verloren hätte. Man muß auch in Rechnung stellen, daß Kappes in Palästina mit einer völlig anderen Umwelt als in Deutschland konfrontiert war, was naturgemäß auch sein Denken veränderte. Insofern durchlief er einen ähnlichen Wandlungsprozeß wie Paul Tillich (1886-1967) in seinem nordamerikanischen Exil. Er lebte nun aber vollends auch fern vom Kirchenkampf in Deutschland, der ja in Wahrheit nicht, wie gelegentlich mißverstanden, vorrangig ein Kampf gegen äußere Bedrohung, sondern ein Kampf zwischen wahrer und falscher Kirche, also ein innerkirchliches Ringen um Wahrheit und Glauben war. Er knüpfte darum nicht an die Reformation des 20. Jahrhunderts in der deutschen evangelischen Kirche¹²¹ an, sondern suchte den Ausweg weithin in der fernen Welt der Religionen, die heute so viele Menschen fasziniert, die am Christentum relativ gelangweilt vorbeigehen oder den christlichen Glauben all gemein-religiös verstehen. Mir persönlich ging und geht es völlig anders. Ich habe mich zwar für die Welt der Religionen stets interessiert, aber die mein Leben tragenden großen Entdeckungen habe ich immer nur in der Bibel beider Testamente und der [142:] christlichen Kirchengeschichte gemacht und bin folgerichtig auch nicht Religionswissenschaftler, sondern Kirchenhistoriker als christlicher Theologe geworden. Auch Kappes gab seinem christlichen Glauben durchaus nicht den Abschied. Aber er verstand ihn von nun an offenbar als integrierenden Bestandteil seiner nicht zuletzt von Sri Aurobindo geprägten religiösen Überzeugung mit universalem Blickwinkel und erwartungsvoller Ausrichtung auf die Zukunft im Zeichen einer umfassenden Transformation, die mit der Transformation des individuellen Bewußtseins, geleitet durch den Integralen Yoga, beginnen sollte, in der der einzelne ichfrei wird, ein „Kanal“ für die Kraft des Göttlichen Geistes, und wo die Polarisierungen im Zeichen eines Einheitsdenkens überwunden werden, indem man Unterschiede nicht als einander ausschließende Gegensätze, sondern als einander bereichernde zusätzliche Sichtweisen verstehen lernt.

Rückkehr in die Heimat und in seine Landeskirche

Im Juli 1948 kehrte Kappes nach Karlsruhe zurück und meldete sich beim Oberkirchenrat. Der Zufall wollte es, daß gerade Dr. Friedrich ihn – etwas nervös – empfing, der als Vertreter der Anklage fast 15 Jahre zuvor am meisten zu seiner Entlassung aus dem Dienst der Landeskirche beigetragen hatte und ihm jetzt eine Arbeit im diakonischen Bereich empfahl. Es spricht für Kappes' Charakter, daß er auf das in der Vergangenheit selbst und von anderen Erlittene nicht zurückkam und es – ähnlich übrigens Erwin Eckert – auch ablehnte, Friedrich vor der Entnazifizierungsbehörde zu belasten. Es gab auch in späteren Jahren gelegentlich Kontakte zu Friedrich, der ihm gegenüber unter vier Augen auch zugab, Kappes sei als Warner vor dem Hitlerfaschismus im Recht gewesen.

Kappes wurde unter die badischen Pfarrkandidaten wieder aufgenommen und zunächst als Religionslehrer im Schuldienst beschäftigt, wo er freilich neue Konflikte mit konservativen Eltern auszufechten hatte, die sein Werben für christlich-jüdische Zusammenarbeit nicht ertrugen. Doch diesmal gab die Landeskirche ihm recht, wie sie ihn überhaupt rehabilitierte. Bis 1956 war Kappes Geschäftsführer der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Karlsruhe. Ab 1952 konnte er auch seinen Gemeinde-

¹²¹ Vgl. Hanfried Müller: „Der Kirchenkampf – Reformation im 20. Jahrhundert“, Standpunkt 1984, H. 1, S. 20-25.

dienst wieder aufbauen. Neben seiner Tätigkeit als Gemeindepfarrer übernahm er dann auch einen Lehrauftrag am Diakoniewissenschaftlichen Institut der Heidelberger Theologischen Fakultät und an der Karlsruher Volkshochschule. Daneben stand bis ins höchste Alter hinein eine umfangreiche Vortragstätigkeit in der gesamten Bundesrepublik, die weithin seelsorgerlich ausgerichtet war und vor allem die Gedanken Sri Aurobindos propagierte. Quäker und naturgemäß auch die Christengemeinschaft waren für seine Darlegungen sehr offen. 1959 endete mit der Erreichung des 67. Lebensjahres seine Berufstätigkeit, nicht aber seine Wirksamkeit, die sich bis in die Gefängnisseelsorge hinein erstreckte.

Politisch betätigte sich Kappes nicht wieder und lehnte auch eine Einladung Eckerts zu neuerlicher Kooperation ab. Dies hatte sich bereits in dem Brief von Kap-[143:]pes an Eckert aus Palästina nach dem 2. Weltkrieg angedeutet. Als sich aber Eckerts Gesundheitszustand immer mehr verschlechterte und er sich mit seiner Frau aufgrund seiner kleinen Rente in drückender finanzieller Lage befand, machte Kappes eine Eingabe an die badische Kirchenleitung, in der er sich nachdrücklich dafür einsetzte, Ecken die kirchliche Pension zu gewähren, was freilich scheiterte. Bei der Beerdigung Eckerts sorgte Kappes dafür, daß ein ehemaliger Religiöser Sozialist stellvertretend für die Kirche am Grabe sprach. Auch nach Eckerts Tod hielt der greise Kappes den Briefverkehr mit seiner Witwe aufrecht¹²². Daß er sich politisch nicht wieder betätigte, war auch in seiner jetzigen politischen Überzeugung begründet. Er lehnte den Sozialismus, wie er sich in der Sowjetunion und den anderen Staaten des Ostblocks ausgebildet hatte, ab. Freilich kenne ich diese seine Haltung nur aus Privatbriefen, so daß eine Stellungnahme nur zurückhaltend ausfallen kann. Seine Urteile in Privatbriefen sind ähnlich den in der westlichen Welt vorherrschenden. Selbst sein Urteil über die Friedensbewegungen nach dem 2. Weltkrieg war von hier her geprägt. Er selbst meinte jetzt, der Friede müsse von innen kommen und könne erst dann der Welt vermittelt werden. Aber natürlich war er auch jetzt an einer Friedensordnung brennend interessiert. Er dachte sich ihre Herstellung in politischer Hinsicht so, daß gerade die gespaltenen Länder von Deutschland bis Korea einschließlich Israel/Palästina sich von der Vormacht einer der beiden Supermächte befreien und neuartige Alternativen realisieren sollten. Der Zusammenbruch des sozialistischen Weltsystems hätte ihn in seinem Urteil über dieses bestätigt, doch ist ebenso eindeutig, daß er keine Rückführung der DDR in das bürgerliche Deutschland, sondern ein geregeltes Miteinander beider deutscher Staaten in einer Konföderation wollte. Zur CDU in der Bundesrepublik wahrte er Distanz. Friedensvorschläge Breschnews und dem „neuen Denken“ Gorbatschows stimmte er zu.

Kontinuität im Wandel

Zu seiner religiös-sozialistischen Vergangenheit aber bekannte er sich ohne Abstriche und insofern auch zur Kontinuität seines Lebens. Maßgeblichen Anteil hatte er an der Erschließung der „Sammlung Pfarrer Kappes“, die er nach seiner Rückkehr aus dem Exil dem Evangelischen Oberkirchenrat in Karlsruhe überreichte und die Balzer ab 1966 für seine Forschungen erstmals benutzen konnte. Unvergesslich ist Balzer das Zusammentreffen mit Eckert und Kappes bei seinem ersten Archivbesuch in Karlsruhe im Jahre 1967. In späteren Interviews berichtete er auch in erstaunlicher Frische zahlreiche Details aus den einstigen Kampffahren, obgleich er selbst beklagte, vieles vergessen zu haben. An Friedrich-Martin Balzers Büchern und dem Aufsatz über ihn als Religiösen Sozialisten nahm er großen inneren Anteil, obgleich ihm offenbar Eitelkeit fremd war und er mehrmals bat, ihn nicht in den Mittelpunkt zu rücken. Er [144:]

¹²² Vgl. auch die Zwiesprache, die Kappes mit Elisabeth Eckert hielt und die Balzer in seine Trauerrede für Elisabeth Eckert integrierte in: Miszellen, S. 209 ff.



Heinz Kappes und Else Lehle, 1988 (Foto F.-M. Balzer)

[145:] bewunderte Balzers intensive und erfolgreiche Forschungsarbeit, die ihn an vieles neu erinnerte, was durch die dazwischen liegenden Jahrzehnte überlagert worden war, und versandte zahlreiche Exemplare der Veröffentlichungen an alte Freunde. Zugleich führte er mit Balzer und anderen eine intensive Sachdiskussion im Bestreben, die geistliche Dimension seines lebenslangen Wirkens noch deutlicher hervorzuheben. Dieses bis in seine letzten Lebensjahre andauernde Sachgespräch führte zu einer Freundschaft mit dem um 47 Jahre Jüngeren, wie auch die Freundschaft zum alten Mitkämpfer Ludwig Simon voll erhalten blieb. Das letzte, auf Video festgehaltene Interview führte Balzer am 17. Februar 1988, also wenige Wochen, bevor Kappes am 1. Mai 1988 verstarb.

Freilich wußte Kappes, daß es sich bei seinem Lebenswerk um eine Kontinuität im Wandel handelte. In seinem Verständnis hatte er im Alter eine Vertiefung seines einstigen Ansatzes erreicht. An diesem Wandel dürfen auch wir nicht vorbeigehen, so gewiß die abschließende Beurteilung seines Alterswerkes erst nach gründlicher Auswertung seiner Vorträge und Predigten möglich ist. Die Kontinuität scheint mir bei Emil Fuchs und Karl Kleinschmidt weit größer zu sein, obgleich auch sie in eine neue Phase der Kirchengeschichte eingetreten waren. Vor allem aber arbeiteten beide im sozialistischen deutschen Staat mit, Emil Fuchs, indem er z. Z. der Gründung der DDR von Frankfurt/Main nach Leipzig übersiedelte und hier in hohem Alter die literarische Krönung seines Lebenswerkes schuf¹²³ und auch im internationalen Rahmen in den Anfängen der Christlichen Friedenskonferenz mitwirkte. Kleinschmidt, Domprediger in Schwerin, stellte sich 1945 sofort dem Neuaufbau zur Verfügung, wobei er im Kulturbund eine besonders große Wirksamkeit entfaltete. Als Chefredakteur des Evangelischen Pfarrerblattes veröffentlichte er viele theologische und kirchenpolitische Beiträge und regte zahlreiche andere an, die das innige Miteinander von Geistlichem und Politischem auch in seinem Alterswerk überzeugend belegen.¹²⁴ Un-

¹²³ Vgl. mein Kompendium, S. 41 ff., 64 ff.

¹²⁴ Vgl. die Rostocker theologische Dissertation von Caroline Bockmeyer aus dem Jahre 1988 „Das Evangelische Pfarrerblatt. Eine Zeitschrift im Dienst einer Neuorientierung“.

verkennbar ist natürlich auch die Kontinuität im Lebenswerk Erwin Eckerts, nur daß sie sich hier aus objektiven Gründen ganz zum politischen Aspekt hin verschob. Bei Kappes ist sie in politischer Hinsicht nur bedingt vorhanden, in geistlich-spirituelle Hinsicht bei wichtigen Akzentverschiebungen aber durchaus.

Bei den Anonymen Alkoholikern

Auf Sri Aurobindos Spuren reiste Kappes mit seiner Frau 1959/60 und 1962/63 nach Indien und verbrachte dort insgesamt 18 Monate. Er lebte in dem von diesem gegründeten Ashram in Pondicherry. Bei einem Aufenthalt bei seinen Kindern in den USA lernte er die als geistesverwandt empfundene Bewegung der Anonymen Alkoholiker kennen, übersetzte deren Literatur, baute eine entsprechende Bewegung in der Bun-[146:]desrepublik auf und sprach auf zahlreichen Veranstaltungen dieser Gruppierung bis ins höchste Alter. Auch sie erstreben die Überwindung einer egoistischen Haltung und die Erfahrung einer höheren Macht, die ihre Sucht zerbricht. Kappes wandte sich auch der Parallelbewegung der Emotions Anonymous zu, die psychisch Kranken zu helfen sucht. Hier beteiligte er sich von nun an ständig neben Vorträgen an Gruppenarbeit und Einzelhilfe. Seine Privatbriefe zeigen, daß er täglich noch als Greis mehrere Stunden lang mit Besuchern seelsorgerliche Gespräche führte. In dieser Hinsicht muß er großes Einfühlungsvermögen besessen haben, weil so viele Rat und geistige Hilfe erwarteten. Er hatte mit Kranken unterschiedlichster Art, gerade aber auch seelisch Kranken, und mit Süchtigen verschiedenster Art von Tabletten- bis zu Spielsüchtigen zu tun, und immer stärker wandte er sich auch Menschen zu, die an zerbrechenden Ehen litten. Mit einem gewissen Recht meinte Kappes, daß in seiner Umgebung im Alter die seelischen Probleme großenteils an die Stelle der einstigen sozialen Probleme getreten seien, daß hier das „neue Proletariat“ zu finden sei. Deutlich ist sein Bestreben, mit der Hilfeleistung in einfühelndem Verständnis dort anzusetzen, wo er die größten Nöte und Leiden wahrnahm, wo Menschen das Gefühl der Ohnmacht zu überwinden hatten und auf einen neuen Weg in scheinbar auswegloser Situation geführt werden mußten, wenn ihr Leben nicht gänzlich zerstört werden sollte. Ausdrücklich distanzierte er sich dabei von gewinnsüchtigen Scharlatanen im Umkreis der sog. Jugendreligionen, die sich ja auch weithin auf indische Religiosität berufen. Es ging ihm nach eigener Aussage um die Transformation des heutigen Menschen zu einem Bewußtsein, mit dem er der tödlichen Krise unserer Zeit gewachsen ist.

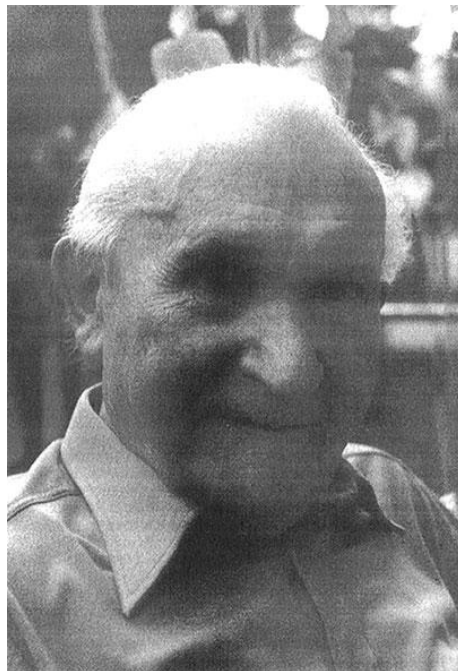
In einem Brief an Balzer konnte er am 24. März 1975 äußern, die ihre Erkrankung Wahrnehmenden seien potentiell gesund, während die vermeintlich Gesunden, die ihre Seele und das Göttliche in sich verdrängen, die wahrhaft Kranken seien. Am 24. August 1977 schrieb er ihm, in der Selbsthilfeorganisation der „Anonymen“ vollziehe sich dieselbe „Rettung“ durch das Bewußtwerden der eigenen und der göttlichen inneren Macht wie einst, als Marx und Engels das Bewußtsein der „Sklaven“ der Industrialisierung zur Selbsthilfe erweckten. Nur liege die Wurzel der jetzigen Krankheit viel tiefer und könne nicht von außen geheilt werden. Wie die damalige Innere Mission bzw. Caritas nur „verbinden“, aber nicht heilen konnte, so reichten heute die medizinischen und sozialfürsorglichen Bemühungen nicht aus. So stehe er noch immer wie einst mitten im Kampf. Das Adjektiv „anonym“ deutete er so, daß er als Therapeut ausschließlich Werkzeug sei. Wir müssen konkret das werden, was wir essentiell sind, müssen allumfassend die Wahrheit, Schönheit, Kraft und Vollkommenheit leben, die in der Tiefe unseres Wesens verborgen sind. Glück entspringe primär der Zufriedenheit der Seele. Die jüngst erschienene Auslegung der von den Anonymen Alkoholikern als Programmschrift verstandenen „Zwölf Schritte“ durch Heinz Kappes¹²⁵ macht deutlich, in welchem Maße es ihm gelang, Alkoholkranken Le-[147:]benshilfe zu geben. Er tat es mit viel Lebensweisheit, die zweifellos zutiefst von seinem christlichen Glauben und Ethos genährt wurde. Er erreichte dabei gerade auch viele solche Menschen, die aufgrund eigener Erfahrungen der Institution Kirche sehr kritisch gegenüberstanden. Er begnügte sich keineswegs damit, ihren Alkoholkonsum total abzustellen, sondern war bestrebt, zum Kern ihres jeweiligen Lebensproblems vorzustoßen

¹²⁵ Heinz Kappes, Die Zwölf Schritte, Ein universales Genesungsprogramm, Gedanken eines [147:] erfahrenen Seelen-Heilpraktikers, hrsg. vom Heinz Kappes Freundeskreis e. V., Reinsburgstr. 33, 70178 Stuttgart, 1994.

und sie im spirituellen Sinne wirklich neue Menschen werden zu lassen. Die Formen des Lebens ändern sich fortwährend, aber der weise Gewordene verliert die Furcht vor diesem Wandel und versteht selbst seinen Tod nicht mehr als Vernichtung, sondern als ein Weitergehen. Kappes war im Alter auch gegenüber dem Gedanken der Reinkarnation durchaus offen. Der Unterschied zum christlichen Glauben und seiner das Sterben überdauernden Hoffnung ist freilich offenkundig wie auch die Berufung auf des Menschen besseres Selbst entsprechend mystischem Empfinden in ihrem Unterschied zum Glauben an jenen Gott, der uns das Heil schlechthin von außen her zukommen läßt, dessen Rechtfertigung zur Neugeburt als Neuschöpfung führt, obgleich es keinen Anknüpfungspunkt dafür im Menschen gibt, Christen aber an jenen Gott glauben, der aus dem Nichts schafft und so das Nichtseiende ins Sein ruft. Auch darüber ist geduldig weiter zu sprechen. Kappes fand seine Intention auch bei christlichen Denkern wieder und wies etwa auf Jean Gebser und Pater Lassalle hin. Besondere Beachtung verdient sein Hinweis auf Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955)¹²⁶.

Schlußbetrachtung

Am 2. Mai 1988 richtete der badische Landesbischof und jetzige EKD-Ratsvorsitzende Dr. Klaus Engelhardt einen Brief an die Nichte des am Tag zuvor im 95. Lebensjahr Verstorbenen. Er sprach darin von seiner großen Dankbarkeit Kappes gegenüber. Er sei ihm zum ersten Mal vor 25 Jahren im Karlsruher Pfarrkonvent als junger Studentenpfarrer begegnet. Den Jüngeren habe immer wieder Routine und manchmal auch Freudlosigkeit bei älteren Kollegen zu schaffen gemacht, woraus die Frage erwachsen sei, ob auch bei ihnen selbst der Cantus firmus einmal die Klage über die viele Arbeit und fehlende Resonanz sein werde. Was aber Kappes dort äußerte, sei ungewöhnlich gewesen und habe nicht in das Schema der üblichen Pfarrkonferenzen gepaßt, habe aber in der Seele gut getan. „Manchen Brief schrieb er mir inzwischen, besorgt um manche Entscheidungen in der Kirche, aber nicht einfach anklagend, sondern von helfender Kritik.“ Unvergeßlich sei ihm der Badische Pfarrertag in Gaggenau, wo Kappes aus seinem Leben berichtete. „Er sprengte den vorgesehenen Rahmen eines kurzen Grußwortes, aber wir waren alle ganz Ohr und ließen uns von mitreißender Lebendigkeit beeindrucken.“ Engelhardt spricht im fol-[148:]



Heinz Kappes, 1988 (Foto F.-M. Balzer)

¹²⁶ Vgl. etwa „Die Geschichte des Christentums“, Bd. 12, S. 151 ff.

[149:]



Heinz Kappes, 1988 (Foto F.-M. Balzer)

[150:]genden von Kappes' tiefer, in seiner Liebe zu Christus gegründeten Solidarität mit den Menschen, „die wir in unseren Gemeinden immer wieder an den Rand schieben, die für uns Außenseiter bleiben.“ Kappes habe Zugang zu ihnen gefunden, da er Vertrauen ausstrahlte. Es sei eine besondere Gnade, in solcher Lebendigkeit ein so hohes Alter erreichen zu dürfen. Er sei lebenssatt gestorben, nicht weil er das Leben satt hatte, „sondern weil er bis zuletzt sein Leben von all der Fülle und Buntheit gesättigt erleben konnte und darum ein besonderer Zeuge seines Herrn war“. Er habe in schöpferischer Unruhe gelebt und habe Frieden nicht nur für sich, sondern stellvertretend auch für viele andere und für unsere Welt gesucht.

Von diesen warmherzigen Worten her ist klar, daß Engelhardt auch an Kappes dachte, als er am 20. Juni 1993 in der Karlsruher Stadtkirche in einer Predigt über Matth. 22,1-14 anlässlich des 100. Geburtstages von Erwin Eckert an den „Fall Eckert“ erinnerte.¹²⁷ Mitten im Sommer ließ er das Adventslied „Auf, auf, ihr Reichsgenossen, euer König kommt heran!“ singen und erläuterte in seiner Predigt, dies sollte kein liturgischer Gag zur Abwechslung sein. Zum Christsein gehöre nicht nur in den Wochen vor Weihnachten das Warten auf Gott, „daß die Niederlagen unseres Lebens, die Tränen, die Zerrissenheiten, die Ungerechtigkeiten dieser Welt einmal überwunden sein werden“. „Gott sei Dank gab es in der Kirchengeschichte schon immer Frauen und Männer, die sich nicht einfach mit den Verhältnissen abfanden und die die Sehnsucht nach der von Gott gewollten, besser gelungenen Welt nicht loswurden, die einen Blick hatten für die zu kurz gekommenen und getretenen Menschen. Es gab sie auch in unserem Jahrhundert.“ In den 1920er Jahren hätten die Religiösen Sozialisten dazu gehört. Die alles entscheidende Frage sei, was es um Gottes Reich und seine soziale Botschaft sei. Gott begegne uns nicht zuerst als das große Überich mit erhobenem Zeigefinger, sondern lade uns zu einem Fest ein. „Aber die Notwendigkeiten des Alltags werden über das Angebot solcher Lebensentlastungen durch das von Gott bereitete, zum Mitfeiern einladende Fest gestellt.“ Die durch unseren Lebenszuschnitt eingegangenen Pflichten und Zwänge in Beruf, Geschäft und Familie halten uns davon ab, uns von Gott einladen zu lassen, denn wir halten es

¹²⁷ Siehe Anm. 125.

für die Hauptsache, daß die Kasse stimmt. Beide Gründe, mit denen die Eingeladenen im zugrunde liegenden biblischen Text absagen, seien ökonomischer Art. „Dieses Ausweichen vor Gottes Reich in das Geschäft, in die ökonomische Lebenssicherung sitzt tief bei uns allen. Der Mammon ist viel mehr unser Götze, als wir wahrhaben wollen. Er verstellt viel hartnäckiger und klotziger den Zugang zu Gottes neuer Welt, als wir zugeben. Es gibt eine unheimliche Befangenheit und Gefangenschaft in der wirtschaftlichen Verfaßtheit unseres Systems. So kommt Gott nicht an uns heran. So kriegt Gott die Welt nicht wieder in die Hand, weil wir ihn nicht zu brauchen meinen.“ Die ausgeschlagene Einladung gehe an andere weiter. „Die Frage steht vor uns: gehören wir in der Kirche zu denen, die mit ihren Befangenheiten und Korrektheiten, mit ihren ökonomischen Bindungen und immer wieder vorgezeigten Rechtschaffenheiten, mit ihrem [151:] (frommen) Pflichtgefühl Gottes Fest ausschlagen, so daß die Einladung an andere weitergeht?“ Ragaz habe in einem Büchlein mit viel Wärme und Leidenschaft Jesu Gleichnisse auf ihre soziale Botschaft hin abgehört, „weil er zutiefst überzeugt war, daß wie die Propheten des Alten Testaments, wie die Bergpredigt Jesu Gleichnisse eine revolutionäre Botschaft enthalten“. „Wenn die Gläubigen Gottes Reich und seine Gerechtigkeit verwerfen, geht das Reich, geht Gott zu den Ungläubigen, gehen die Menschen zu Marx und Lenin.“

Eckert habe lange vor seinem Eintritt in die KPD die politischen Gefahren wacher und helllichtiger wahrgenommen und habe sie vor allem entschlossener bekämpft als die damalige Kirchenleitung. „Ihm wurde der Prozeß gemacht, während gleichzeitig diejenigen unbehelligt blieben, die wie trojanische Pferde nationalsozialistisches Denken in unsere Kirche einschleusten. Versäumnisse und Schuld unserer Kirche liegen darin, daß eine unheimliche ‚bürgerliche‘ Befangenheit das rechte Auge blind machte und daß Eckerts Leidenschaft für die sozialen Elemente der Botschaft vom Reiche Gottes und vor allem für die nun wirklich kleinen und kleingehaltenen Leute, für die Getretenen und Zu-kurz-Gekommenen in der Kirchenleitung keine Resonanz fanden.“ „Eckert gehört zu unserer Landeskirche, und dies nicht als ein dunkles, schamhaft zu verschweigendes, sondern als ein erhellendes Kapitel. Er war kein Heiliger und soll auch nicht heiliggesprochen werden. Die Kirchenleitung mußte sich rechtlich und dienstrechtlich mit ihm auseinandersetzen. Aber mit ihm wurde kurzer Prozeß gemacht, zu kurzer Prozeß – nicht im Hinblick auf die Dauer der Verhandlungen, sondern theologisch wurde mit ihm kurzer Prozeß gemacht. Da war aufgrund der unheimlichen Befangenheit keine Bereitschaft, keine innere Fähigkeit da, sich theologisch mit ihm auseinanderzusetzen im Aufspüren seiner innersten theologischen Orientierung an der Botschaft Jesu“.

Dies alles gilt nicht minder für Heinz Kappes. Wir werden sein Lebenswerk nicht vergessen, weil wir die Hoffnung auf den Einbruch des Reiches Gottes in diese von der Sünde entstellte Welt, weil wir den Glauben an die Zukunft dieser Welt Gottes niemals preisgeben werden.