Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 72 (1978)

Heft: 2

Artikel: Die politische Botschaft des älteren Religiösen Sozialismus und die heutige Lage : die Interpretation der Botschaft vom Reiche Gottes ; Politik vor dem Horizont des Reiches Gottes

Autor: Mattmüller, Markus

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-142721

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

sich entscheiden, was möglich ist. Aber dies ist noch eine Art Vabanque-Spiel um die Zukunft: Ueberall werden riesige Atomkraftwerke gebaut, und jetzt wird einem plötzlich klar, daß man die Wiederaufarbeitung nicht beherrscht. Und man blufft, und man lügt, und man sagt: ja, doch wir beherrschen das. Das ist nicht wahr! Es ist keineswegs erwiesen ... Es gibt nur ein paar Versuchsanlagen. Aber die Atomprogramme sind auf einer Lüge aufgebaut, bei Planung und Bau der Atomkraftwerke hat man sich um die Frage der Wiederaufarbeitung überhaupt nicht bekümmert, das weder in Frankreich noch anderswo.

(Schluß folgt)

MARKUS MATTMÜLLER

Die politische Botschaft des älteren Religiösen Sozialismus und die heutige Lage*

Die Bewegung der Religiösen Sozialisten hat in der Schweiz um 1906 begonnen, in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg. Von da an hatte diese Bewegung eigentlich nur die wenigen Jahre bis 1933, in denen sie sich in einer einigermaßen normalen Umwelt betätigen und ihr politisches Programm formulieren konnte; nachher schuf für die Deutschen, aber auch für die Franzosen, Holländer, Schweden und Schweizer unter ihren Anhängern das Aufkommen der faschistischen Diktaturen eine dermaßen außerordentliche Situation, daß das Nachdenken über den normalen Staat und sein Verhältnis zum Reich Gottes in den Hintergrund trat. Ich meine aber, es könne sich lohnen, das wiederum kennen zu lernen, was damals von Religiösen Sozialisten über Staat und Politik gesagt worden ist. Natürlich geht es nicht darum, die damaligen Religiösen Sozialisten zu kanonisieren und ungeprüft zum Maßstab allen Handelns zu machen; aber es lohnt sich doch wohl, ihr Denken zur Kenntnis zu nehmen und kritisch auf seine Tauglichkeit für heute zu untersuchen; vielleicht bleiben ein paar Ansätze — Lehrstücke und Praxisanleitungen — übrig, die man im Sinne eines «aggiornamento» aufarbeiten und verwenden kann. Man muß dabei allerdings vieles in

* Vortrag beim «Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands» in Bergisch-Gladbach am 3. Oktober 1977.

die heutige Sprache übersetzen, was im Denkstil, in der Sprachgestalt und in der Auseinandersetzung mit sowie im Eingehen auf theologisch-philosophische und soziologisch-politologische Lehrgebäude vergangener Zeiten für uns Heutige nicht direkt ansprechend oder sogar befremdlich ist. Ich bin aber der Meinung, daß der geistige Gehalt im Denken der älteren Religiösen Sozialisten so bedeutend ist, daß er eine solche Bemühung rechtfertigt; diese Gruppe hat sich nämlich in der Praxis der Politik und in der Prüfung der Existenz in solchem Maße bewährt, daß ihr Denken ein Siegel der existentiellen Wahrheit trägt.

Auf folgenden Gebieten lohnt sich meines Erachtens die Aufarbeitung dieses Denkens:

a) auf dem der Reichgottestheologie und der aus ihr folgenden Sozialethik. Dafür hat H. U. Jaeger einen bedeutsamen Beitrag geliefert in seinem Buch «Ethik und Eschatologie bei Leonhard Ragaz», Zürich 1974. Man möchte nun aber auch noch die Weiterentwicklung aus jenem Stand der Vorkriegszeit verfolgen, den Jaeger anhand der Vorlesungsmanuskripte rekonstruiert hat. Denn es gibt auch im theologischen Denken von Ragaz eine Weiterentwicklung nach 1914,die in den Jahren um 1920 in einer Reihe von sehr zerstreut publizierten, aber inhaltlich einheitlichen Aufsätzen und im Buch über Blumhardt niedergelegt ist und die als Ragaz' «Theologie der Krise» ernstgenommen werden müßte; außerdem gibt es den großen Block der späten Werke zur Bibelexegese, die auch nicht bloß Neuformulierungen des schon immer Bekannten sein dürften, sondern eine neue, dritte Stufe des Reichgottes-Verständnisses darstellen.

b) Lohnend ist die Aufarbeitung sodann für das ganze Gebiet der Interpretation des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. Auch hier haben bisherige Interpreten vorwiegend die Vorkriegssituation dargestellt. Wer immer aber jene große Zusammenfassung anschaut, die «Von Christus zu Marx — von Marx zu Christus» (1929) ist, der wird eine Weiterentwicklung mit Händen greifen können. Das Verständnis von Sozialismus und Arbeiterbewegung ist eben durch den Ersten Weltkrieg und durch die russische Revolution bei allen Religiösen Sozialisten wesentlich verändert worden.

c) Ganz bedeutsam war seit 1914 die Auseinandersetzung der Religiösen Sozialisten mit den Problemen von Krieg und Frieden, mit der Weltpolitik; sie findet sowohl in einer Theorie der internationalen Beziehungen (Völkerbund-Frage) als auch in politischen Stellungnahmen der Journalistik zum Tage statt, und daneben im konkreten Kampf für eine Weltfriedensordnung. Einen Teil dieser Bemühungen hat Silvia Herkenrath in ihrem neuerschienenen Ragaz-Buch sorgfältig und eindrücklich dargestellt (Silvia Herkenrath, «Politik und Gottesreich». (Kommentare zur Weltpolitik der Jahre 1918-1945 von Leonhard Ra-

gaz, Theologischer Verlag Zürich 1977). Hier müßte man nun ebenfalls weiterdenken und in die heutige Situation transponieren. — Und endlich:

d) Das politische Denken, das heißt das Nachdenken über den Staat und über die Demokratie, im Lichte der Reichgottes-Botschaft. Darüber wollen wir heute hier sprechen und versuchen, das damalige Denken kennenzulernen, in seinen heilsgeschichtlichen Zusammenhängen zu bedenken und das Zeitbedingte vom heute noch Hilfreichen zu trennen.

Die Interpretation der Botschaft vom Reiche Gottes

Man kann vom religiös-sozialen Nachdenken über die Politik nicht sprechen, ohne vom Zentrum dieses Denkens auszugehen, von der Botschaft vom Reiche Gottes. Ich kann mir und Ihnen diese Herleitung nicht ersparen, obwohl ich kein Theologe vom Fach bin — aber gerade Ragaz hat sich gegen Pfaffentum und Theologendünkel so leidenschaftlich gewehrt, und er hat so vehement gefordert, daß die Reichgottes-Botschaft von Laien getragen werde, daß man etwas Mut bekommt, das eigene laienhafte Verständnis eines theologischen Themas vorzubringen.

Die Botschaft vom Reiche Gottes wurde von den Religiösen Sozialisten gerade in der Zeit des Ersten Weltkrieges und der Revolution in schroffem Gegensatz zum traditionellen Christentum und seinen kirchlichen Organisationsformen gesehen. Die ganz harte Antinomie Religion — Reich Gottes findet sich bei Ragaz erst im Weltkrieg; sie entstand aus dem Erlebnis, daß Christentum, Theologie, Kirchen zusammen mit der ganzen Welt der westlich-europäischen Kultur im Feuersturm von 1914 zusammengebrochen waren, mehr noch: daß sie an diesem Zusammenbruch mitschuldig gewesen waren. Das Gericht, welches auch über sie hereingebrochen war, schuf aber Platz für die Botschaft vom Reiche Gottes, welche gerade in Katastrophen klarer aufleuchten konnte als in normalen Zeiten.

Die Botschaft unterschied sich radikal von der traditionellen religiösen Lehre: Sie wartete nicht auf das Ende aller Tage, sondern forderte Gerechtigkeit für hier und heute; sie richtete sich nicht an den inneren, den geistigen Menschen, sondern betraf die materiellen Verhältnisse mindestens gleich stark wie die Seele des Menschen und wollte sie in eine Ordnung der Gerechtigkeit bringen. Und sie richtete sich nicht bloß an das Individuum, indem sie diesem Erlösung verhieß, sondern sie hatte ein Programm für die Erlösung der menschlichen Gesellschaft. Das theologische Eigengut der Bewegung liegt somit

1. in ihrer Ausrichtung auf's Diesseits, die allerdings nie absolut geworden ist, also in ihrem «heiligen Materialismus» (Ragaz),

2. in der sozialen Dimension, die sie der christlichen Botschaft gibt, das heißt in ihrer Ausrichtung auf das Gesellschaftliche und dessen Unterstellung unter die Forderung der göttlichen Gerechtigkeit,
3. in ihrer Naherwartung, das heißt darin, daß die Eschatologie sich nicht auf das Ende der Zeit bezieht, sondern schon für bald kräftige Taten Gottes erwartet.

Man weiß bei keinem Entwicklungsschub, der über die Welt hereinbricht, ob er nicht schon der letzte und endgültige ist, und man soll sich so verhalten, als wäre er's.

Ragaz hat diese Schwerpunkte der Botschaft vom Reiche Gottes in einem Vortrag von Pfingsten 1919 besonders prägnant zusammengefaßt: «Wir glauben nicht nur an die individuelle, sondern auch an die soziale Erlösung, nicht nur an die Erlösung der Seele, sondern auch an die Erlösung der Welt ... Wir glauben, daß (Gottes) Reich nicht bloß jenseits des Grabes oder des Jüngsten Gerichts verwirklicht werde, sondern daß es zu uns komme, wenn auch in gewaltigen Gerichten und Katastrophen» (Politik und Gottesreich», Freischar-Bücherei No. 1, Olten 1919, fortan zitiert als PG, S. 25 f.).

Diese Auffassung vom Reich Gottes wurde antithetisch gegen die Lehren der traditionellen Religion gesetzt. Schon die Wahl der verwendeten Begriffe sagt ja viel aus: «Reich» enthält eine politische Dimension, denn ein Reich hat ein durch Gesetze und Ordnungen befestigtes Rechtssystem, welches das Zusammenleben einer größeren Zahl von Menschen regelt. Religion bezeichnet demgegenüber nur die Verbindung der gläubigen Seele mit «ihrem» Gott.

Man kann sich natürlich fragen, ob der Begriff «Reich» durch die Geschichte nicht allzu sehr belastet und entwertet sei und ob wir ihn nicht durch einen weniger abgebrauchten ersetzen sollten. Aber man muß doch wohl bedenken, daß «Reich Gottes» bei den Religiösen Sozialisten immer in schroffem Gegensatz zu den Reichen der Welt gesetzt wird, wie schon im Neuen Testament, nicht nur gegen das Imperium Romanum, sondern auch gegen das Reich Bismarcks, Wilhelms II., und später natürlich gegen das Dritte Reich. Dennoch mag das Wort «Reich» Assoziationen an ein autoritäres Verhältnis zwischen den Gliedern dieser Gemeinschaft aufkommen lassen, die sich mit der Schau eines solidarisch-demokratischen Zusammenlebens stoßen. Ragaz hat darum die Stellung des Menschen als Gottessohnschaft (also nicht Kindschaft), womit die Mündigkeit des Menschen unterstrichen wird, und als Bruderschaft zu Christus umschrieben. Man müßte vielleicht mehr als dreißig Jahre nach dem Ende des Dritten Reiches einmal einen weniger belasteten Begriff für die von Christus intendierte Gemeinschaft erfinden, als das belastete «Reich», und vielleicht könnte das Begriffspaar Sohnschaft und Bruderschaft dabei helfen. Ich verwende vorläufig noch den alten Begriff.

Das Reich Gottes war für die Religiösen Sozialisten ein werdendes; sein Einbruch geschieht in einer Reihe von Schüben, wobei sich allerdings auch die Gegenkräfte von Mal zu Mal deutlicher manifestieren. Die Vollendung des Reiches liegt am Ende der Zeiten, aber vorher gibt es eine Reihe von Durchbrüchen, in denen Teilsiege über das Reich dieser Welt errungen werden. Ragaz nennt etwa die Armutsbewegungen des Mittelalters, die Täuferbewegungen der Reformationszeit, die Realisierung des demokratischen Staates in den USA und die Arbeiterbewegung des 19. Jahrhunderts als solche Reichgottesbewegungen, wobei es nichts ausmacht, ob eine solche Bewegung sich auf Christus beruft oder nicht, sondern bloß, daß sie die Gerechtigkeits- und Solidaritätsforderung des Evangelims vertritt.

Politik vor dem Horizont des Reiches Gottes

In diese Spannung zwischen Teildurchbruch und Vollendung des Reichs ist auch das politische Denken des Religiösen Sozialismus zu stellen. Politik als Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens ist auch ein wichtiges Element jener neuen Ordnung, die das Reich Gottes bringen wird. Ragaz hat darüber bezeichnenderweise an Pfingsten 1919 zu einer Versammlung von jungen Leuten gesprochen, als wollte er betonen, daß man von «Politik und Gottesreich», wie der Titel seines Vortrags lautete, nur im Horizont des kommenden Reichs und unter Betonung der Hoffnung sprechen könne. Die Frage «wie Politik und Gottesreich zusammenkommen können», sei das Zentralthema, welches Gott unserer Zeit gestellt hat(PG6). Wer dieser Fragestellung ausweicht, wie es der landläufige Pietismus tut, gebe die Welt dem Teufel preis, «und man kann nicht seine Seele retten, wenn man die Welt dem Teufel überläßt» (PG 10). Wer aber Politik treibt ohne den Willen, die Welt für Gottes Gerechtigkeit zu gewinnen — wobei wiederum nicht das Herr, Herr-Sagen zählt, sondern das Tun von Gottes Willen — der gerät in Gefahr, der Suche nach eigener Macht zu verfallen. «Politik» im traditionellen Sinne «sucht nicht die Wahrheit, sondern die Macht» (PG 7).

Wie soll Politik vo dem Horizont des Reiches Gottes betrieben werden? «Wenn wir die Politik nicht abseits vom Gottesreich ihren Weg gehen lassen dürfen, wenn wir weder Politik im gewöhnlichen Sinne treiben dürfen noch Politik dem Teufel überlassen dürfen, dann scheint nur noch ein Ausweg offen. Dann müssen wir die Politik dem Gottesreich dienen lassen, dann müssen wir Politik treiben um des Gottesreiches willen» (PG 13).

Man muß sich klar machen, wie gefährlich eine solche Formulierung werden konnte: «Politik treiben um des Gottesreiches willen» konnte

zur Scheintheokratie eines Innozenz III. oder zum Gotteskriegertum eines Oliver Cromwell führen; sie konnte zur Losung einer christlichen Partei führen — der Name war damals vorwiegend von katholischen Gruppen belegt, aber in der Schweiz begann sich um 1919 die Evangelische Volkspartei zu formieren, in welcher sich die Pietisten angesichts der Krisenzeit wieder für Politik zu interessieren begannen. Ragaz sieht aber in allen solchen Versuchen, die Gesellschaft mit politischen Mitteln zu christianisieren (oder die Politik zu verchristlichen) die gleiche Gefahr: «nämlich eine Vermischung von Gottesreich und Weltreich» (PG 14). Das war jene Fehlentwicklung, die das etablierte Christentum zu jener starren Religion gemacht und diese dem lebendigen Christus immer wieder entgegengestellt hatte, und die zu Recht dem Gericht unterworfen war. Also keine christliche Politik, keine theokratische Beanspruchung des Staates für das Reich Gottes.

Welcher Weg bleibt dann aber noch übrig, wenn die pietistische Flucht vor der Politik so gut wie die christliche Politik gleichzeitig verworfen wurde? Ragaz führt in seinem grundlegenden Vortrag von Pfingsten 1919 bis zu dieser Aporie, die wir eben dargestellt haben, und löst dann das Problem, indem er in schlichter Exegese das Verhalten Jesu und der Propheten gegenüber der Politik prüft. Man sieht an diesem Vorgehen, nebenbei bemerkt, wie unrecht diejenigen haben, die ihn als Ideologen bezeichnen, welcher alles aus ein paar leitenden Ideen herleite; Ragaz reflektierte von der biblischen Botschaft her, und zwar immer stärker, je älter er wurde.

Die Propheten, so zeigte er, nahmen das politische Leben äußerst ernst und kämpften für Gottes Gerechtigkeit; sie setzten sich aber in scharfen Gegensatz zu den Politikern ihrer Zeit, weil sie mit anderen Mitteln kämpften als diese. «Politik treiben bedeutet für sie nicht, das Militär vermehren und Festungen bauen, Bündnisse schließen und Intrigen schmieden, sondern auf das Wort Gottes achten und seinem Gebote Raum schaffen im Lande» (PG 17). Ihr Ziel ist denn auch nicht der theokratische Staat, im Gegenteil: «Der Staat hört im Reiche Gottes auf. Denn das Reich Gottes ist eine freie Familie, die Familie Gottes, die bloß durch den Willen Gottes verbunden ist und wo nichts gilt als Gott und der Mensch» (PG 18). Das will heißen, daß schon bei den Propheten das letzte Ziel eine staatslose Gesellschaft ist, in welcher die Gewalt, welche der Zwangsorganisation Staat eigen ist, aufgehoben sein wird. Das Reich Gottes ist «das Gegenteil der Weltreiche. Es ist nicht in Grenzen eingeschlossen, seine Grenze ist der Wille des Menschen, der es annehmen oder verwerfen kann. ... Es weiß nichts von einem herrschenden Macht- und Zwangsstaate» (PG ebenda).

Wem das noch zu unscharf tönt, der bekommt durch die Interpretation von Jesu Verhalten eine plastischere Anschauung: In der

Versuchungsgeschichte hat Ragaz immer die politische Versuchung hervorgehoben: Als Satan Jesus anbot, ihm alle Reiche dieser Welt untertan zu machen, da bedeutete Jesu Abweisung den Verzicht auf den politischen Weg, das heißt auf den Weg der Suche nach Machtmaximierung und auf Durchsetzung des Reiches Gottes mit den Mitteln der Gewalt. Die gleiche Haltung Jesu zeigt auch die Antwort des Herrn an die Mutter der Jünger Jacobus und Johannes, die sich einen Sonderrang für ihre Söhne erbittet, und welcher Jesus antwortet: «Ihr wisset, daß die Herrscher der Völker diese tyrannisieren und ihre Großen sie vergewaltigen. So soll es unter Euch nicht sein. Sondern wer unter Euch groß sein will, der sei aller Diener, und wer unter Euch der erste sein will, der sei aller Knecht, wie auch des Menschen Sohn nicht gekommen ist, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben als Lösegeld für Viele». Ragaz gibt diesem Wort eine politische Dimension, wenn er es das revolutionärste Wort aller Zeiten nennt (PG 21). Denn hier erscheint eine zwischenmenschliche Ordnung, in der man dienen und nicht herrschen will, wo die Liebe und nicht die Macht die zwischenmenschlichen Relationen regelt, wo gegenseitige Hilfe statt Ausbeutung und die herrliche Freiheit der Kinder Gottes statt dem Zwang besteht.

Man muß sich davor hüten, eine solche, durch neue Prinzipien geregelte Ordnung erst für das Ende der Zeiten zu erwarten. Die Religiösen Sozialisten haben sie für hier und jetzt erwartet. «Das ist für uns der Sinn der Geschichte: Nicht daß die beiden Reiche stets nebeneinander hergehen, in ewig unentschiedenem Kampfe miteinander liegend, und daß wir unser Herz in beide teilen müßten, dem einen die geistige, dem anderen die bürgerliche Gerechtigkeit gebend, sondern daß das eine über das andere siegt und wir ganz dem einen gehören. Wir sehen, wie das Reich Christi zunächst einmal eine gewaltige Bresche in die alte Welt legt, indem es den absoluten Anspruch der natürlichen Lebensformen Familie, Volk, Staat an den Menschen zerbricht ... Das Staatsprinzip erhebt von neuem und immer maßloser seine Ansprüche, aber wir gewahren doch, wie es immer stärker von dem anderen durchbrochen wird» (PG 21). Man hört in dieser Zukunftshoffnung jene zentrale Hoffnung heraus, die die Verkündigung der beiden Blumhardt ausgemacht hat: Jesus siegt!

Das Reich Gottes meint also eine Form des gesellschaftlichen Lebens, in welcher die gewalthafte Herrschaft des Menschen über den Menschen aufgehoben und eine freie, herrschaftslose, «familienhafte» Ordnung an ihre Stelle getreten ist. Das heißt: Ende der Ausbeutung und Ende des Zwangsstaates.

Es scheint mir auffällig, daß diese Auffassung aus der Exegese alt- und neutestamentlicher Stellen gewonnen ist — sie erinnert ja an

das Marxsche Konzept der Aufhebung des Staates. Noch mehr allerdings schließt sie sich an das Denken des klassischen Anarchismus an, einer sozialistischen Bewegung im 19. Jahrhundert, welche von ihren heutigen Anhängern lieber als libertärer Sozialismus bezeichnet wird. Die gegenseitige Hilfe ist jenes soziologische Grundgesetz, das Pjotr Kropotkin der darwinschen Lehre vom Kampf ums Dasein entgegengestellt hat, und man muß ja immer bedenken, daß schon die Menschen von 1914 den Staat als Tier aus dem Abgrund verstehen lernten, obwohl sie den faschistischen und national-sozialistischen Staat noch nicht kannten, denn jene Generation war immerhin Zeitgenossin eines weltverzehrenden Ausbruchs von staatlichem Egoismus, eines epochaltypischen Zusammenbruchs der internationalen Beziehungen und eines Massenmordes, der aus hegelianischer Staatsvergötterung und imperialistischem Egoismus der einzelnen Staaten geboren war.

In einer solchen Zeit hatten Christen allen Grund, das altchristliche Nein zum politischen Weltreich in Erinnerung zu rufen; Anarchisten hatten wirklich das Recht, einen solchen Staat abzulehnen, wenn er denn nicht eine Ordnungsfunktion wahrnahm, sondern durch seine hochgezüchtete Organisation das Chaos und die Brutalität des Völkermordes heraufführte. Wenn die Aufhebung des Staates als Voraussetzung für ein menschlicheres Zusammenleben gefordert wurde, dann war dieses wahrhaftig nur zu verständlich, und wer demgegenüber Beibehaltung der staatlichen Ordnung forderte, mußte sehr klar argumentieren, um gegen die nur zu berechtigten Argumente der libertären Sozialisten aufzukommen: Hatte nicht der Staat im Interesse der besitzenden Schichten die ausbeuterische Eigentumsordnung immer geschützt, hatte er nicht den Krieg als schrecklichste Verneinung der Mitmenschlichkeit organisiert?

Man kann hier natürlich einwenden, man solle nicht das Kind mit dem Bade ausschütten — im Inzwischen, das heißt im Warten auf die Fülle des Gottesreiches, brauche es eben die Notorganisation des Staates. Der anarchistische Protest gegen sie könne uns höchstens die Gefahren einer solchen, mit Machtmitteln ausgerüsteten Notorganisation zeigen. Ich finde diesen Einwurf etwas billig, weil diejenigen, die ihn vorbringen, gewöhnlich auch nicht sagen können, wie man denn den Staat anbinden soll, damit er seine Grenzen nicht wieder überschreitet und aus einer Ordnungsmacht zu einer Macht des organisierten Unrechts wird.

Man sollte es sich also mit dem anarchistischen Protest nicht allzu leicht machen, sondern lieber auch die aufbauenden Ansätze dieser Bewegung zur Kenntnis nehmen; vielleicht könnte man dann sogar ein Mittel entdecken, um den Staat solange zu zähmen, bis das Reich Gottes in seiner Fülle da ist.

Doch zurück zu den Religiösen Sozialisten! Diese Digression* zu den Anarchisten hin war nötig, denn es ist unverkennbar, daß die Religiösen Sozialisten viel von ihnen gelernt haben, vor allem von Pierre Joseph Proudhon, sodann aber auch von Pjotr Kropotkin und von Gustav Landauer (dazu Martin Buber: Pfade in Utopia, 1950, erweiterte Neuausgabe unter dem Titel: Der utopische Sozialismus, Köln 1967). (Schluß folgt)

---

* = Abschweifung

Hinweise auf Bücher

Christoph Blumhardt und Friedrich Zündel über **Johann Christoph Blumhardt.** Hrsg. Robert Lejeune. 206 Seiten; Fr. 6,80; zu beziehen durch die Neue Religiös-soziale Vereinigung, Gartenhofstraße 7, Zürich.

Dieses kleine Buch sollte nicht in Vergessenheit geraten, denn die beiden Blumhardt bleiben unübersehbar als Zeugen und Botschafter des Reiches Gottes und des lebendig wirkenden und schaffenden Christus. Sie sind als solche unendlich bedeutsam. Robert Lejeune hat im Nachwort mit Nachdruck darauf hingewiesen.

Sie waren und sind für die Sache, die auch die «Neuen Wege» bezeugen wollen, Begleiter aus der «Wolke der Glaubenszeugen». Ihre auf den ersten Blick scheinbar pietistische Frömmigkeitssprache sollte den Leser nicht abhalten, wirklich zu lesen (das heißt ja durch das Wort hindurch auf die Sache achten!), aufzumerken und zu hören. Sehr bald wird dann deutlich werden, daß da ein **Durchbruch zur Wirklichkeit und Sache des Reiches Gottes** bezeugt wird, **wobei das Reich Gottes selbst in Geist und Kraft vertreten wird wie ganz selten in der Geschichte der Sache Christi.**

Und Friedrich Zündel, der Pfarrer in Winterthur und vormalige Ingenieur- und Mathematikstudent, der Freund von Vater und Sohn Blumhardt, gehört dazu, wie R. Lejeune in seiner Darstellung zeigt.

Das Buch enthält Ansprachen Zündels und des jüngeren Blumhardt über den älteren Blumhardt (Johann Christoph), drei grundlegende Aeußerungen des Sohnes Blumhardt über seinen Vater, Bezugnahmen auf die Geschichte des Kampfes um die Sache und die Botschaft aus Andachten und Predigten des jüngeren (Christoph) Blumhardt und schließlich von diesem «Einige Gedanken in Erinnerung an meinen Freund Zündel».

Wie immer bildet das Nachwort von Robert Lejeune eine treffliche und fundierte Darstellung.

Wie ich aus dem Schriftenverzeichnis der Neuen Religiös-sozialen Vereinigung ersehe, sind nun von der großen vier- (bzw. fünf-)bändigen Gesamtausgabe der «Predigten, Andachten und Schriften» des Sohnes Blumhardt alle Bände bis auf den zweiten («Sterbet, so wird Jesus leben») vergriffen. Ob nicht eine Neuherausgabe möglich wäre? A. B.

ROBERT JUNGK: **Der Atomstaat.** Vom Fortschritt in die Unmenschlichkeit. Kindler Verlag, München 1977, 244 Seiten, Fr. 22.60

Das Buch ist **Eugen Kogon** gewidmet, dem Verfasser des «SS-Staat». Es fällt uns sofort die Parallele auf. Die Gewänder wechseln. Die Vernichter der Freiheit und des Menschentums haben mit der Atomkraft und Atom-Macht sich