

10 Prozent der gesamten Wassermenge über die Fälle stürzt, weil 90 Prozent zur Elektrizitätserzeugung abgeleitet wird, daß aber während der Touristensaison das über die Fälle stürzende Wasser tagsüber zu 50 Prozent der Gesamtmenge aufgedreht wird, damit die Touristen etwas für ihr Geld zu sehen bekommen, da fühlten wir uns als so ausgeklügelt manipulierte Konsumenten, wie es alle Amerikaner nach dem Ratschluß des herrschenden Großkapitals zu sein haben, Prachtexemplare der Gattung homo ludens, zu deren beständiger Heiterkeit die ganze Welt Faxen macht.

Die Gesellschaft scheint hinter einem Gebirge von Konsumartikeln und eitlen Dienstleistungen versunken, die Konsumenten in dessen Spalten und Canyons einquartiert, jeder in seiner Eigenhöhle und mit einem Fernseh- und Telephondraht nach draußen. Die Höhlen gleichen einander wie die 10 000 aus identischen Einzelteilen zusammengesetzten Eigenheime in Levittown, Long Island. Wie aber ist es zu bewerkstelligen, daß in die amerikanischen Gehirne gesellschaftliches Bewußtsein einkehrt?

Prof. D. Helmut Gollwitzer, D. D.

Kirche und neue Ordnung

Prof. D. Helmut Gollwitzer, D. D., an der Freien Universität und an der Kirchlichen Hochschule in Berlin tätig, auch Mitarbeiter dieser Zeitschrift, hat am 29. Dezember 1968 seinen 60. Geburtstag begangen. Seiner hier mit allen guten Wünschen für das nächste Lebensjahrzehnt zu gedenken, mag manchen auffällig erscheinen, ist aber den Herausgebern und wohl vielen Mitarbeitern der „Blätter“ ein mehr oder minder dringliches Anliegen. Denn Gollwitzer hat in seinem reichen und überaus bewegten Leben seit dem Ende seines Theologiestudiums in Bonn und dem Beginn des Kirchenkampfes und des Widerstandes gegen den Nationalsozialismus sich als tätiger Nonkonformist von großer Nüchternheit eines kritischen, auch selbstkritischen Blicks und rückhaltloser Entschlossenheit erwiesen, jederzeit zum vollen Einsatz seines Denkens und seines Seins bereit. Was er kürzlich in seiner Basler Gedenk- und Dankesrede bei dem schmerzlichen Abschied von seinem einstigen Bonner Lehrer und Doktorvater und späteren Freund, Karl Barth, von diesem gesagt hat, läßt sich auch in analoger Weise auf ihn selbst anwenden: er habe mit dem Evangelium die Welt angegriffen und sich darum bemüht, sie durch das Licht des Evangeliums aufzuklären. Die Welt, d. h. den Menschen in seinen ideologischen, materialistischen, egoistischen Verstrickungen, in seinen Kurzschlüssen, seiner Trägheit und Lieblosigkeit, seiner Unbrüderlichkeit, seiner Dialogverschlossenheit, seinem oberflächlichen Freund-Feind-Denken, seiner meist nur bequemen Parteilichkeit, seiner Torheit des Herzens, seinem gesetzlichen Moralismus und dem Mißbrauch seiner Vernunft. Es geht Gollwitzer darum, daß der Mensch eben Mensch werden, sein und bleiben könne, relativ frei gegenüber den Zwängen gesellschaftlicher und politischer Strukturen, dem fatalen „Es“ und dem feigen „Man“.

Von Gollwitzers Beiträgen in dem engeren Bereich theologischer Wissenschaft ist hier nicht zu reden. Er hat auch hier, und hier zuerst, um Erkenntnis der Wahrheit und gegen manche klerikale oder modernistische Pseudotheologie sich bemüht, zugleich um ein wirksames neues Gespräch der Theologie mit der Philosophie, um das Problem von „Denken und Glauben“, wie der Titel eines als Buch erschienenen Streitgesprächs mit seinem Kollegen Wilhelm Weischedel (1965) lautet. Es geht ihm aber vor allem um „angewandte Theologie“, wie schon früher in der Untersuchung „Die marxistische Religionskritik und der Glaube“ (1962), die nach beiden Seiten hin zu fruchtbarer Selbstkritik anleitet; es geht ihm um das seit Karl Barths Entdeckung der Bedeutung Israels für die Kirche und nach dem Ende der Nazizeit weithin neu in Gang gekommene Gespräch zwischen Christen und Juden vor allem um die von der pluralistischen Gesellschaft her sich stellenden Fragen der politischen Ethik, zu denen er in der Sammlung von **Aufsätzen und Reden** unter dem bezeichnenden Titel „Forderungen der Freiheit“ 1962 Stellung nahm.

Wo Freiheit und Gerechtigkeit, die Würde des Menschen und die demokratische Ordnung in der Gesellschaft bedroht erscheinen, ist seine Stimme zur Stelle — und auch sein Handeln. Die Witwe des getöteten Studenten Ohnesorg, dem er die Grabrede hielt (ebenso wie einst der verstorbenen Frau des ersten Bundespräsidenten), nahm er in sein Haus auf, und der sich nach dem Attentat bedroht wissenden Frau Rudi Dutschkes bot er hier erste Unterkunft. In den heftigen Auseinandersetzungen an den Berliner Hochschulen und bei sonstigen Demonstrationen trat er für das berechnete Anliegen der studentischen Demokratisierungstendenzen nachdrücklich ein, ebenso wie er sie von unkontrollierbaren Exzessen ihres Aufbegehrens z. T. mit Erfolg abzuhalten suchte, trotz vielfältiger Anfeindungen immer bereit, diese Generation zu verstehen und ernstzunehmen. Die oberflächliche Gleichsetzung von Faschismus und Kommunismus hat er ebenso zu überwinden versucht wie den sturen, das Denken der Deutschen seit 1918 vergiftenden Antibolschewismus, nicht zuletzt auf Grund scharfer Beobachtungen und unbefangener Informationssuche während seiner langjährigen russischen Kriegsgefangenschaft, von der sein kritisches Erinnerungsbuch „Und führen, wohin du nicht willst . . .“ Zeugnis ablegt.

Man mag mitunter ganz anderer Meinung sein, aber die Umsicht, mit der Gollwitzer in seinem Buch „Vietnam, Israel und die Christenheit“ (1967) zu echtem Engagement bewegt, sollte ebenso hilfreich sein wie die im Blick auf die großen, unausweichlich auf die ganze Welt zukommenden Nöte und die Fragen der Entwicklungspolitik blickende, im Zusammenhang mit der Weltkirchenkonferenz in Uppsala 1968 stehende Schrift „Die reichen Christen und der arme Lazarus“ (soeben im Christian Kaiser Verlag erschienen), aus der die folgenden Abschnitte stammen. Nicht von ungefähr hat Gollwitzer diese Schrift „den Berliner Studenten, dankbar für ihr Aufbegehren und Vorwärtsdrängen“ gewidmet. Auch hier erweist er sich als nüchterner und zugleich mit dem Herzen beteiligter Mahner, der bei allem zutiefst im vollen Sinn des Wortes Seelsorger ist. Die Fülle seiner auf Gottes Wort hörenden und eben darum höchst aktuellen Predigten — schon im Kirchenkampf — bekundet das besonders eindringlich. Eine neue Sammlung ist soeben unter dem Titel „Zuspruch und Anspruch“ erschienen.

Kurz, in allem ein Mann, der in seltener Weise bemüht ist, aus der Geschichte wirklich zu lernen, weil er sich durch sie nicht selbst bestätigen, sondern zu stets neuer Selbstkritik aufrufen läßt. Von daher seine ablehnende Stellung zur Wiederbewaffnung, zur atomaren Rüstung, zur Notstandsgesetzgebung, zu allen Etablierungsversuchen der „alten Mächte“, die sich weithin als Mächte des Ver-

derbens gezeigt haben. Von daher auch bestrebt, mit den Problemen von Gewalt und Revolution denkerisch fertig zu werden, ohne Vorurteile und Phrasen, ohne Kurzschlüssigkeit und vor allem ohne ängstliche Absicherung. Wir können uns nur wünschen, daß seinem Eintreten auch dafür einiger Erfolg beschieden und dankbar tätige Anerkennung gezollt werden.

Prof. D. Ernst Wolf

Demokratie, Mitbestimmung, Sozialismus

L'imagination au pouvoir! (die Einbildungskraft an die Macht) — so schrieben die französischen Studenten im Mai 1968 an die Mauern der Sorbonne. André Dumas hat diese Inschrift in seinem hinreißenden Vortrag in Uppsala („Die technologischen Möglichkeiten und der Kampf für neue Formen der Gemeinschaft“) zitiert und Einbildungskraft definiert als „die Agilität der Neugierde, verbunden mit der Verwirklichung der Hoffnung“. Solche Einbildungskraft ist wahrhaftig eine unentbehrliche Tugend heute für die, die resigniertes Abschiednehmen für verboten halten, — entgegenzusetzen der acedia, der Trägheit des Herzens, von der Harvey Cox¹⁾ sagt, sie sei „die entscheidende Form der Sünde in unserer heutigen Welt“, und sie sei „auch und vielleicht hauptsächlich ein politisches Vergehen“. Die Phantasie muß über das, was heute allein möglich zu sein scheint, hinausgreifen und hinaustragen²⁾, sie muß also mit Utopie dem täglichen Handeln das fernere Ziel setzen, ohne daß die unmittelbaren Zwecke des Handelns zufällig und ohne Orientierung bleiben. Ohne die Utopie der sozialen Demokratie, also des Sozialismus, ist schon heute die formale Demokratie, die wir noch haben, nicht mehr zu retten, sondern wird zerrieben im Widerspruch zwischen Emanzipationsbejahung und Emanzipationsfurcht, zwischen Interesse an bürgerlichen Freiheiten und dem Interesse an ihrer Aufhebung, wie es dem Hochkapitalismus eigen ist³⁾. „Herrschaft“ ist nach Werner Hofmann⁴⁾ immer als politische und ökonomische Herrschaft in einem zu definieren, als „institutionell gesicherte Nutznießung eines Teils der Gesellschaft gegenüber einem anderen. Nutznießung meint einen wirtschaftlichen Sachverhalt, nämlich einseitige Aneignung von Teilen des Arbeitsprodukts anderer.“ Weil in diesem Zeitalter, bei dieser technischen Entwicklung und unter diesen gesellschaftlichen Bedingungen ständig neue Gesellschaftsmöglichkeiten und damit Herrschaftsversuchungen entstehen, muß ständig Herrschaft angegriffen, entlarvt und abgebaut werden, und es müssen Formen herrschaftsfreien Zusammenlebens eingeübt werden.

Die Kirche — eine herrschaftsfreie Bruderschaft

Der Kirche darf das nicht fremd sein. Sie ist ja die herrschaftsfreie Bruderschaft in der Welt; denn „die verschiedenen Ämter in der Kirche begründen keine Herrschaft der einen über die anderen, sondern die Ausübung des der ganzen Gemeinde anvertrauten und befohlenen Dienstes“ (Barmen IV). Spricht die Kirche von der Herrschaft Gottes und der Herrschaft Jesu Christi, so befestigt sie, wenn sie das recht tut, damit nicht feudale Herrschaftsstrukturen, sondern sie unterminiert sie; denn jede menschliche Herrschaft wird damit nicht nur begrenzt (das ist die antitotalitäre Wirkung des christlichen Bekenntnisses), sondern darüber hinaus befragt nach der Dienstfunktion, die sie hat, und diese Befragung zielt auf ihre Ersetzung durch Funktionen, die in reinerer Weise nur mehr Dienst und

1) Der Christ als Rebell, 1967, S. 32 f.

2) In Uppsala trat im ökumenischen Café Chantant der Kabarettist Hans-Dieter Hüsck mit Texten auf, die den Teilnehmern nützlich zu hören waren. Einer von ihnen begann mit der Strophe:

Es gab Zeiten / Wo das was heute selbstverständlich ist / Nicht selbstverständlich war / Das berechtigt uns anzunehmen / Daß das was heute nicht selbstverständlich ist / Eines Tages selbstverständlich sein wird . . .

3) Näheres dazu bei J. Agnoli, Die Transformation der Demokratie, 1967, und in: Neue Kritik, April 1968.

4) Stalinismus und Antikommunismus, edition suhrkamp 222, 967, S. 130.

nicht mehr Herrschaft sind⁵⁾. Die Kirche kann sich aber nicht damit begnügen, dies in ihrem eigenen Leben zu verwirklichen, etwa nur im Gegensatz zur Welt, sich von dieser als der bösen und unverbesserbaren abhebend. Im Gegenteil, wenn sie das nur bei sich selbst versucht, sich von der Umwelt isolierend, dann wird es ihr auch bei ihr selbst nicht gelingen, sondern die Herrschaftsweisen der Umwelt werden auch in sie hineinwirken, so daß schließlich ihre freie Bruderschaft nur noch in der Behauptung und im Gefühl, also in der falschen Innerlichkeit besteht, während im empirischen kirchlichen Leben ebenfalls Apparate und Personen herrschen und Theorie und Praxis wieder einmal auseinandergerissen sind. Nur indem das Leben der christlichen Gemeinde — mindestens tendenziell — auf die Umwelt hinauswirkt, kann es dem Hereinwirken der Umwelt entgegenwirken. „Dienstgemeinschaft in der Welt“ ist die Gemeinde auch darin, daß sie bei sich selbst herrschaftsfreie Willensbildung verwirklicht, damit der Umwelt zum Exempel dient und ihre Glieder, die ja zugleich Glieder der Gesellschaft sind, ermutigt und durch Erfahrungen in ihrer Phantasie und Begier bestärkt, auch draußen am Abbau von Herrschaft sich zu beteiligen⁶⁾.

Mitbestimmung — ein Schritt der Demokratisierung

Die evangelische Kirche tut deshalb nichts, was ihr fremd ist, wenn sie sich heute der Frage der Mitbestimmung annimmt. Diese Frage ist deshalb so wichtig, weil, wie die obigen Zitate von Soziologen zeigten, der autoritär-hierarchische Industriebetrieb nicht nur ein Fremdkörper in der demokratischen Gesellschaft ist und, dieser entgegen, ständig in autoritäres und untertäniges Verhalten einübt, sondern weil von ihm her, als Modell, der Vorstoß der Technokratie gegen die Demokratie geschieht. Eine mir vorliegende Stellungnahme, die von einem evangelischen Arbeitskreis, in dem sowohl Arbeitnehmer wie Arbeitgeber vertreten waren, entworfen worden ist, geht von Sätzen aus, die in ausgezeichneter Weise die aus der christlichen Botschaft folgende Aufgabe gesellschaftlicher Ordnungen beschreiben und damit die „Affinität“ von christlicher Anthropologie und Demokratie bestätigen: „Diese Ordnungen sollen dazu helfen und anhalten, daß jeder-mann die menschlichen Gemeinschaften, in denen er lebt, verantwortlich mitträgt und diese ihn in der Entfaltung seiner menschlichen Gaben fördern“, — und: „Das Interesse an der Leistung, die Menschen im Wirtschaftsleben mit Recht von einander erwarten, darf niemals die Verpflichtung verdrängen, sich gegenseitig als denkende und mitverantwortliche Glieder der menschlichen Gesellschaft zu achten.“ Wird dies ernstgenommen und praktiziert (der Entwurf leitet im Detail dazu an und hat dafür einen Konsensus von Arbeitgebern und Arbeitnehmern erreicht), dann ist damit ein Weg beschritten, auf dem die Belegschaft der Betriebe aus ihrer Objekt-Situation (und auch aus ihrem Sich-Wohlfühlen in dieser Objekt-Situation, solange sie in Konjunkturzeiten mit Arbeitsplatz und Lohn wohlversorgt ist und von Arbeitgeber und Vorgesetzten freundlich behandelt wird) herauskommt und sich selbst als Träger und Gestalter des sozialen Geschehens erfährt, — was freilich gänzliche Offenlegung der Akten und Wegfall der Einschränkungen der Mitbestimmung (und ein besseres Modell von Mitbestimmung als das bisherige in den Montan-Betrieben!) erfordert.

⁵⁾ Das scheint der Impuls von Schleiermachers theologisch-politischem Denken gewesen zu sein, wie es jetzt von Y. Spiegel, *Theologie der bürgerlichen Gesellschaft. Sozialphilosophie und Glaubenslehre* bei F. Schleiermacher, 1968, dargestellt worden ist. Spiegels Arbeit endet mit dem Satze (S. 257): „Er hat sich ganz der Konsequenz gestellt, daß, wenn die politische Herrschaft nicht mehr auf dem Willen des Monarchen, sondern auf dem Konsens des Volkes beruht, auch die Herrschaft Gottes nur durch das Medium demokratischer Willensbildung ausgedrückt und verstanden werden kann.“

⁶⁾ So hat Karl Barth (Christengemeinde und Bürgergemeinde) den Dienst der Gemeinde für die Gesellschaft beschrieben. Es hat sich an unseren Erfahrungen seither bestätigt, wie recht er gehabt hat, wenn er schon 1938 (in seiner Schrift „Rechtfertigung und Recht“) zum Befremden vieler deutscher Theologen die These von der „Affinität“ von christlicher Kirche und demokratischem Staat aufgestellt hat (Eine Schweizer Stimme, Zürich 1945, S. 53).

Mitbestimmung und Sozialismus

Es ist ein Weg, um den es sich hier handelt. Die Differenz der Interessen und der Ausgangspositionen der Arbeiter und der Besitzer ist auch in dieser Zusammenarbeit nicht überwunden und sollte nicht verschleiert, sondern gerade offen — auf der Basis des gemeinsamen Interesses am Funktionieren des Betriebs — ausgetragen werden. Die grundlegenden Widersprüche der kapitalistischen Produktion mit ihren schädlichen Auswirkungen, von denen oben die Rede war, können auch durch die Mitbestimmung nicht beseitigt, sondern nur in ihren unmittelbaren Folgen für die Betriebsbelegschaft gemindert werden. Die erwähnte Stellungnahme verlangt deshalb zuviel von den Arbeitern und von allen, die die kapitalistische Ordnung nicht als das letzte Wort aller Dinge ansehen können, wenn sie am Schluß fordert: „Eine fruchtbare Zusammenarbeit setzt vor allem voraus, daß man sich auf die Grundzüge des Wirtschaftssystems geeinigt hat. Würden maßgebliche Kräfte der Arbeitnehmervertretung ein Wirtschaftssystem anstreben, in dem das private Eigentum an Produktionsmitteln seine Funktion verliert, oder würden die Kapitaleigner die grundsätzliche partnerschaftliche Gleichberechtigung der Arbeitnehmerseite in Frage stellen oder gar eine Entmachtung der Arbeitnehmerschaft anstreben, so würde dadurch auch ein gemeinsames Wirtschaften, wie es die Mitbestimmung zum Ziel hat, unmöglich. Es wäre höchstens in Form einer unstabilen Koexistenz gegnerischer Kräfte für eine beschränkte Frist denkbar.“

Alle Stabilität ist im Flusse der Geschichte nur relativ und hat ihre „beschränkte Frist“. Ein Kompromiß, wie es die Mitbestimmung ist, kann relativ dauerhaft sein, bis neue Umstände ihn beenden, auch wenn während der Frist seiner Dauer die beteiligten Partner verschiedene Ziele haben: die einen das Bleiben der gegenwärtigen Ordnung, die sie gerade durch den Kompromiß sichern wollen, — die anderen die Überwindung dieser Ordnung, wofür ihnen der Kompromiß ein Schritt auf dem Wege ist. Daß für das Linsengericht der Mitbestimmung das Ziel einer sozialistischen Gesellschaft preisgegeben wird, das kann doch unmöglich verlangt werden; ein Kompromiß, der dies zur Bedingung hat, müßte bekämpft werden. Dabei ist gleichgültig, wieweit sozialistisches Bewußtsein jeweils in der Arbeiterschaft lebendig ist. Es kann eingeschlafen sein, es kann auch wieder wach werden. Vor allem aber muß die in den zitierten Sätzen leitende Vorstellung abgewiesen werden, das Interesse am Sozialismus sei beschränkt auf die Arbeiterschaft, als bloß ideologischer Ausdruck ihrer unmittelbaren Interessen, die sich auch anders — z. B. eben durch die Mitbestimmung — befriedigen lassen, und ein Kapitaleigner müsse automatisch in der Erhaltung der kapitalistischen Ordnung sein Ideal sehen⁷⁾. Damit sind beide Seiten nur auf einen bornierten Interessenstandpunkt festgelegt, auf ihre kurzfristigen Interessen. Die Schäden der kapitalistischen Ordnung wirken sich aber, wie Marx immer mit Recht betont hat, auf den Kapitalisten ebenso aus wie auf den Arbeiter, nur in anderer und nicht unmittelbar materieller Weise. Es kann also auch einem Vertreter der Arbeitgeberseite die Einsicht kommen — und darum auch zugemutet werden, daß es bessere, gerechtere Ordnungsmöglichkeiten gibt und daß, langfristig gesehen, sein und seiner Kinder menschliches Interesse in einer

7) Die zitierten Sätze sind ein notierenswerter Beleg dafür, wie entscheidend wichtig das Eigentum an den Produktionsmitteln auch heute ist. Die Legende, Marx sei mit dieser These überholt, weil heute die Disposition über das Eigentum mannigfach, auch durch die Intervention des Staates in der Wirtschaft und durch das Management, eingeschränkt ist, wird gerade von der Seite verbreitet, die durch das Interesse an solchen Sätzen die unveränderte Gültigkeit der Marxschen These bestätigt: wäre das Eigentum uninteressant geworden, dann müßte man sich ja nicht mehr dafür engagieren, dann könnte man den Übergang zum Sozialismus in größerer Freiheit mit erwägen. Vgl. Mandel, Die EWG, S. 100: „In keinem Fall wird Wirtschaftsmacht von ‚eigentumslosen Gesellen‘ ausgeübt. Dies wissen auch die sog. Manager, deren ganzes Streben darauf zielt, schnell und viel Besitz . . . zu akkumulieren.“

sozialistischen Gesellschaft besser gewahrt ist als in der gegenwärtigen. Es gibt solche Unternehmer, die über die Nasenspitze ihres kurzfristigen Interesses hinaus zu sehen vermögen. Es liegt weder in ihrer Macht noch in der Macht der Arbeiter unseres Landes, mit einem Schlage unsere Ordnung zu ändern. Zum Versäumnis der marxistischen Theoretiker gehört, daß eine befriedigende Theorie für den Übergang zum Sozialismus in einer hochentwickelten Industriegesellschaft, die äußerst störungsempfindlich ist, an Stelle der alten Revolutionstheorie noch nicht ausgearbeitet ist. Sicher ist, daß dieser Übergang nicht abrupt, in den alten Bürgerkriegsformen, geschehen kann und daß er, wenn er so geschehe, eine schwere, lange nicht zu verwindende Belastung für den sozialistischen Aufbau wäre. So besteht gerade ein sozialistisches Interesse daran, einen katastrophentartigen Übergang zu vermeiden, und eben dies erzwingt den schrittweisen, den „langen Marsch in den Institutionen“, um ein Lieblingswort Rudi Dutschkes zu verwenden. Als solcher Schritt, als Einführung bisheriger Objekte ins Subjektsein, als Einübung von Arbeitern in die Kunst der Betriebsführung, als Beitrag zur Demokratisierung und zum Kampf gegen die Entdemokratisierung ist die betriebliche Mitbestimmung zu verstehen, — und eben in diesem Sinne kann sie auch von einem Angehörigen der Unternehmenseite, wenn er auf der Höhe der Zeit steht, bejaht werden ⁸⁾.

Die Schlußsätze jener Stellungnahme drücken eine Denkweise aus, die sich auch auf die Beurteilung der Vorgänge in der Dritten Welt verzerrend auswirkt. Unsere Ordnung samt ihrer Art von Produktivität wird unbesehen als das Ziel verstanden, auf das sich die Entwicklungsländer hin zu bewegen haben und an dessen Erreichung sie gemessen werden. Entscheiden sich welche von ihnen für den Sozialismus, so wird das nur geprüft unter der Frage, ob dieser sich als geeignetes Mittel erweise, zu unserem Status als Ziel zu kommen. Ähnlich werden die sog. Liberalisierungsbewegungen in den osteuropäischen Staaten oft nur danach gewertet, wie weit bei ihnen eine Angleichung an die westliche Freiheitsauffassung, einschließlich der Privatisierung der Wirtschaft, intendiert werde. Sie bedürfen der Befreiung, so meint man, wir aber nicht. Wir müssen aber zur Kenntnis nehmen, daß Sozialismus nicht nur als Mittel, ökonomisch aus dem unterentwickelten Zustand herauszukommen, verstanden werden darf, sondern als Weg und Ziel. Es geht nicht nur um Stillung des Hungers, sondern um Emanzipation und Humanisierung der Gesellschaft. Wertvorstellungen über menschliches Zusammenleben, die unseren Ländern zwar nicht fremd sind, die man aber bei uns unzureichend verwirklicht findet, sind leitend und sollen, so sehr sie vorliebig wirklich sozialistischer Strukturen, und schon ist der Einfluß der neuen erst oft noch auch dort nur auf dem Papier stehen, nicht nur auf dem Papier bleiben. Die Sozialisierung drängt über den Staatskapitalismus weiter zur Verwirklichung der Verhältnisse auf die Denk- und Verhaltensweisen da und dort zu spüren: „Selbst Gelegenheitsbesucher jener Länder sind von der sozialen Atmosphäre beeindruckt, die das Fehlen der Privatisierungsinstitutionen hervorbringt: eine andere Empfindungswelt als die unter marktwirtschaftlichen Verhältnissen vorherrschende ⁹⁾“.

Die kybernetische Revolution und die Befreiung der Arbeit

In diesen Überlegungen ist — nicht aus Reserve gegen Futurologie, sondern nur in der Absicht, die gegenwärtige Problematik nicht zu überspringen — diejenige Revolution noch ignoriert, die schon begonnen hat und die irgendwann einmal

⁸⁾ Daß deshalb die Demokratisierung der Universitäten durch dortige Formen von Mitbestimmung der Studenten und des sog. Mittelbaus von mir bejaht wird, ist selbstverständlich.

⁹⁾ N. Birnbaum, Die Krise marxistischer Soziologie, in: Frankfurter Hefte 1948 (4), S. 243.

die gegenwärtige Besitzverteilung überrollen wird: die kybernetische Revolution. Marx hatte sich das schon von den elektrischen Maschinen versprochen, weil er sie sich nicht mehr als Produktionsmittel in Privatbesitz vorstellen konnte. Aber er unterschätzte die vielfältige Organisierbarkeit des Privatbesitzes, die alles an Maschinen, auch Atomreaktoren und kybernetische Maschinen, verdauen kann. Wodurch die Kybernetik aber wirklich revolutionieren wird, das ist die unverhältnismäßige Freisetzung menschlicher Arbeitskraft durch die Automation. Ihr Ergebnis wird nicht die Bildung neuer Reservearmeen von Arbeitslosen sein, weil es hier keine Reserve für mögliche Arbeit mehr gibt. Nach einer kritischen Zwischenphase struktureller Arbeitslosigkeit, die — dafür kämpfen die Gewerkschaften jetzt schon mit vorausschauenden Entwürfen — von der ganzen Gesellschaft getragen werden muß, wird die Menschheit zum ersten Mal in ihrer Geschichte vor der Tatsache stehen, daß die bisherige Leistungsmoral, nach der der Einzelne seine Bewertung in der Gesellschaft fand, ihren Sinn verloren hat. Die Verteilung des Sozialproduktes regelte sich in allen bisherigen Gesellschaften nach den zwei Maßstäben von Besitz und Arbeitsleistung. Die Klassenteilung bestand in der Privilegierung durch den ersten Maßstab, der bisherige Sozialismus beseitigte den ersten Maßstab und ließ nur den zweiten übrig: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen“ — dieses Bibelwort (2. Thess. 3, 10) nahm Stalin in die sowjetische Verfassung von 1936 auf. Bei einer Automation, die soweit wie möglich durchgeführt wird, wird Arbeit rar sein, Freizeit genug, und die Verteilung der reichlichen Produktion nach dem Maßstab der Arbeitsleistung würde so widersinnig sein, daß dies die Eliminierung dieses Maßstabes erzwingt. Eine Moral, die die Pflicht zur Arbeit einprägte und unter Arbeit im wesentlichen nur die entfremdete Arbeit der Leistung als Gegenwert für den Lebensunterhalt verstand, wird obsolet geworden sein (und die theologischen Ethiker tun gut, sich jetzt schon darauf einzustellen, nachdem sie meist versäumt haben, sich von Marx rechtzeitig darüber belehren zu lassen!). Ein Team amerikanischer Soziologen hat vor einigen Jahren dargetan, daß eine konsequente Ausnützung der Automation die Produktivkraft der USA so erhöhen würde, daß schon heute — also in einer Zeit, in der „Job für jedermann“ zu den Hauptforderungen M. L. Kings und der Negerbewegung gehört! — eine Ersetzung des bisherigen Verteilungsmechanismus durch ein neues System möglich wäre, das jedem Individuum und jeder Familie ausreichendes Einkommen als Rechtsanspruch ohne Forderung einer Gegenleistung durch Arbeit zugesteht¹⁰⁾. „Aber die weiterhin bestehende Bindung von Einkommen an Arbeit wirkt sich jetzt als gewichtige Bremskraft gegen die fast unbegrenzte Kapazität eines automatisierten Produktionssystems aus.“ Diese Bindung ist aber mit der anderen Bindung des Einkommens an den privaten Besitz der Produktionsmittel verkoppelt. Beide werden nun miteinander sinnwidrig, und sollte die letztere Bindung aufrechterhalten werden, so würde sie eine noch viel diktatorischere Herrschaft der Besitzer der Produktionsmittel über die Masse der Besitzlosen bedeuten als in allen bisherigen Klassengesellschaften. Die gegenwärtige Ordnung, die auf diesem Besitz aufgebaut ist, wird das nicht aushalten können. „Später einmal wird man rückblickend sehen, daß die Sanktionierung eines Rechtsanspruchs auf Einkommen (unabhängig von Arbeitsleistung) nur der erste Schritt beim Umbau des Wertsystems einer Gesellschaftsordnung war, die von der dreifachen Revolution zustande gebracht wurde.“ Die gegenwärtigen sozialistischen Systeme werden für die Konsequenzen der Automatisierung insofern offener sein, als bei ihnen nur jene eine „Bremskraft“ — die Bindung von Einkommen an Arbeit —

¹⁰⁾ Memorandum. Die drei Revolutionen, in: Atomzeitalter Okt. 1966, S. 307—312 (zuerst in Junge Kirche 25, 1964 (11), S. 638—650); mit den drei Revolutionen sind die kybernetische, die waffentechnische und die durch die Ausbreitung der Idee der Menschenrechte verursachte geistige Revolution gemeint.

nicht aber die andere Bremskraft des Besitzprivilegs zu überwinden ist. Während in den bisherigen Überlegungen zu den Problemen der Freizeitgesellschaft bei uns, soviel ich sehe, der Gesichtspunkt des verschiedenen Klasseninteresses an der konsequenten Automatisierung und die zwangsläufige Revolutionierung der Besitzverteilung vernachlässigt wurde, zeigt gerade er, daß die automatisierte Gesellschaft, wenn sie eine humane sein will, nur eine sozialistische Gesellschaft sein kann. Darum ist das Bekenntnis des Kybernetikers Karl Steinbuch zum Sozialismus alles andere als zufällig und längst nicht so „subjektiv“, wie er es bescheiden ausdrückt¹¹⁾: „Die subjektiven Bewertungen, zu denen ich mich hier bekenne, als höchste Priorität für die Gesundheitspflege, für die Bildung, für die Gewaltlosigkeit nach innen und nach außen, für gleiche Bildungschancen für alle, für die gesellschaftliche Kontrolle der Grundstoffproduktion, der Energiequellen und Kommunikationsmittel, für den wissenschaftlichen und technischen Fortschritt sind Kennzeichen des Sozialismus. Es scheint mir ganz sicher zu sein, daß im Zeitalter der perfekten Technik und der dichten Massengesellschaft auf lange Sicht keine andere Gesellschaftsform realisierbar ist. Das Bekenntnis zum Sozialismus ist keine Sache der Metaphysik, sondern der Einsicht, daß es keine andere Sozialstruktur gibt, die in diesem Zeitalter bewirken kann, daß die von Menschen noch zu leistende Arbeit und ihr Nutzen sinnvoll verteilt werden und daß die Gesellschaft eine gewaltlose Gesellschaft ist, in der die ungeheuren Machtmittel nicht zur Zerstörung benutzt werden. Sicher unterscheidet sich dieser utopische Sozialismus von dem, was gegenwärtig oftmals als Sozialismus ausgegeben wird.“

Automatisation und Entwicklungspolitik

Für die Bedeutung dieser futurologischen Perspektive für die Entwicklungspolitik habe ich bisher einen Hinweis nur bei einem liberalen amerikanischen Nationalökonom gefunden, in dem Aufsatz von Robert Theobald, „Armut auf nationaler und internationaler Ebene — ein Herd für Krisen aller Art“¹²⁾. Er fragt, ob denn wirklich die Entwicklungsländer alle Stadien der Geschichte der Industrieländer erst durchlaufen müßten, samt allen mühsamen und schmerzhaften kulturellen Umwälzungen, z. B. der Aneignung der abendländischen Arbeits- und Erwerbsmoral¹³⁾. „Nach meiner Meinung müssen die armen Länder den Sprung von der landwirtschaftlichen Ära zur Ära der kybernetisch gesteuerten Automatisation machen, ohne den Umweg über die industrielle Epoche.“ Denn diese Epoche zu durchschreiten, ist ihnen gegenwärtig unmöglich; die Heranbildung von Fachkräften für die Automatisation ist ihnen aber nicht weniger möglich als die Heranbildung von Wissenschaftlern und Technikern für andere Industriebetriebe.

In den entwickelten Ländern würde die Automatisation bewirken, daß mit dem unnötig gewordenen Erwerbstrieb auch „der Antrieb des Einzelmenschen zu einer weiteren Einkommenssteigerung“ erlahmt und der Mensch statt dessen „nach anderen Richtungen zur Weiterentfaltung seiner persönlichen Möglichkeiten“ suchen muß; die bisher verkümmerten Talente zu nicht-ökonomischer Tätigkeit werden dann endlich entwickelt werden können. Für die Entwicklungsländer aber würde das bedeuten, daß sie ihre traditionellen Wertssysteme mit den in ihnen liegenden menschlichen Möglichkeiten bruchloser in die neue Zeit weiterentwickeln und dadurch die übrige Menschheit bereichern können, statt zunächst

11) K. Steinbuch, *Falsch programmiert*, 1968, S. 155. Vgl. auch B. Nirumand / E. Siepmann, *Die Zukunft der Revolution*, in: *Kursbuch* 14, 1968, S. 71—99.

12) *Internationale Dialog-Zeitschrift* 1, 1968 (3), S. 246—255.

13) Wie sehr diese mit großer Selbstverständlichkeit vorgebrachte und als unvermeidlich sich gebende Forderung einen subtilen Kolonialismus darstellt, zeigt der Aufsatz von R. Panikkar, *The European Tradition and the Renascent World*, in: *Communio Viatorum* (Prag) XI, 1968 (1/2), S. 9—20.

einen kulturellen und menschlichen Verarmungsprozeß durch eine industrielle Europäisierung zu erleiden, d. h. durch die Übernahme der Ansicht, „die Arbeit als solche oder der Konsum um jeden Preis sei für die Würde der menschlichen Persönlichkeit oder die menschliche Erfüllung wesentlich und maßgebend“.

Theobald schließt mit der „Mindestforderung“: „Wir müssen eine neue soziale Ordnung schaffen, wenn wir überleben wollen.“ Denn er ist sich klar, daß die Überwindung des den Menschen verkrüppelnden Arbeits- und Konsumprinzips „im Rahmen der gegenwärtigen wirtschaftlich-sozialen Struktur ihrem Wesen nach unmöglich“ ist. Er begnügt sich dann aber mit der Klage über einen „Mangel an gutem Willen“, die freilich berechtigt ist, aber sentimental bleibt, solange sie nicht nachforscht, welche Ursachen dieser Mangel hat, welche Bedingungen der objektiven Struktur statt guten ständig schlechten Willen — bei sonst ganz rechtschaffenen, auch christlichen oder liberalen Leuten — erzeugen und mit welcher Strategie des Kampfes die Änderungen erreicht werden können. So dürfen auch Christen und Kirchen mit larmoyanter Klage über die Schlechtigkeit der Menschen und die bedauerliche Ohnmacht des guten Willens nicht meinen, das Ihre getan zu haben. Wert hat nur, was ein tätiger Beitrag zur Änderung ist.

Die Ohnmacht der Christen und die Durchbrechung der Ohnmacht

Mit diesen breiten und doch nur andeutenden Ausführungen über Kapitalismus und Sozialismus ist wahrhaftig nicht beabsichtigt, die Kirche auf ein sozialistisches Gesellschaftsprogramm festzulegen. Die außerordentliche Synode der Westberliner evangelischen Kirche im Juni 1968 hat mit Recht erklärt: „Es muß die Identifizierung des Evangeliums mit einem politischen Programm und die Inanspruchnahme der Kirche für eine bestimmte politische Richtung streng vermieden werden.“ Aber die gleiche Synode hat nicht nur die Pflicht der einzelnen Christen zu politischer Verantwortung, sondern die Pflicht der Kirchen als ganzer zu politischer Diakonie bejaht und lag damit schon auf der Linie von Uppsala.

Diese Ausführungen sollen nur zeigen, daß die Kirchen, wenn sie in dieser Linie sich nun wirklich betätigen, bisherige Scheuklappen fallen lassen müssen — oder in wirkungslosem Moralisieren und Deklamieren stecken bleiben und also sich selbst und andere betrügen. Sie werden sich ganz anders als bisher mit den Problemen des Kapitalismus und des Sozialismus beschäftigen müssen. Sie werden nicht nur pauschal, wie es noch in Uppsala geschehen ist, Strukturänderungen auch bei uns verlangen dürfen, sondern sich klar werden und klar machen müssen, welche Strukturen geändert werden müssen und warum. Ohne dies zu wagen, können sie auch ihre Pflicht für die hungernden Völker nicht erfüllen. „Solange ein nationales politisches System nicht auf sozialer Gleichheit und ökonomischer Gerechtigkeit zu Hause ruht, — wie kann es dann ein Instrument für Beförderung von internationaler ökonomischer Gleichheit sein?“ fragte der indische Nationalökonom S. L. Parmar in seinem Vortrag zur Einführung in die Arbeit der Sektion III in Uppsala.

Damit aber geraten wir selbst in tiefe Fraglichkeit. Wer sind wir, daß wir dies alles tun könnten? Es ist nicht nur das Bewußtsein unserer Ohnmacht, das uns zu lähmen droht. Was können denn kirchliche Appelle ausrichten? In den USA hat in diesen Monaten nicht einmal die Erfahrung verhängnisvoller politischer Morde, die die ganze Welt erschütterten, die Lobby-Macht der National Rifle Corporation brechen und gegen sie den Kongreß zu einem vernünftigen Schußwaffengesetz bewegen können. Wie sollen wir gegen mächtige Interessen, die gegen Strukturveränderungen stehen, aufkommen?

In Uppsala hat James Baldwin am Ende seiner heftigen (die Konferenz vielleicht aber doch nicht tief genug bewegenden) Rede anklagend von der Macht der Kirche gesprochen: „Sie hat die Macht noch, wenn sie dazu bereit ist, die Struktur Südafrikas zu ändern; sie hat die Macht, wenn sie dazu bereit ist, den Tod eines anderen Martin Luther King junior zu verhindern; sie hat die Macht, wenn sie dazu bereit ist, meine Regierung zu zwingen, mit der Bombardierung in Südostasien aufzuhören.“ Soeben waren wir noch von unserer Ohnmacht überzeugt, — da kommt einer und traut der alten, abgemeldeten, zum Fassadenschmuckwerk gewordenen Kirche noch Macht zu. Tut er es nur, um uns anklagen zu können? Aber vielleicht hat er recht mit seinem Zutrauen und seiner Anklage. Vielleicht ist unsere Ohnmacht nur Ausrede. Vielleicht haben wir mehr Macht, als wir meinen, — dann nämlich, wenn unsere Resolutionen, pausenlos auf Synoden und Kirchenkonferenzen beschlossen und den Presseagenturen geliefert, nicht das Ende unserer Beratungen sind, nicht Forderungen an andere, sondern die Ankündigungen unseres eigenen Tuns, der Auftakt zum Tun.

Wieder können die Jungen uns Anreger sein. Sie haben es lange auch mit Resolutionen versucht. Auf einmal wurde ihnen klar, daß sie damit das Spiel einer Gesellschaft mitspielen, die auf ihre Spielregeln hält, weil sie sich damit gegen unliebsame Änderungen absichert. Dann brachen sie mit diesen Spielregeln. Dann wurden sie unbürgerlich und unangenehm. Eine neue Mentalität breitete sich unter ihnen aus, eine neue Frechheit. Sie legten die bürgerliche Wohlanständigkeit, die sich fügt und wartet und Petitionen produziert, auf die Seite. Sie sind die Kinder, die offen sagen, daß der Kaiser trotz seiner neuen Kleider nackt ist: eine angeblich neue Ostpolitik, eine angebliche Universitätsreform, eine angebliche Sicherung der Demokratie für den Notstand. Ihr Lachen entlarvt; plötzlich kann die Hohlheit von Seriösen, die Mediokrität von Politikern, die Heuchelei von Liberalen, die Korruptiertheit von Prominenten nicht mehr übersehen werden. Sie haben einen Scherbenhaufen von Autoritäten angerichtet; das nimmt man ihnen übel und tut angestrengt so weiter, als ob nichts geschehen wäre.

Sie entdeckten die Einheit von Theorie und Praxis. Darum verspotteten sie verständnislos den Akademismus der Wissenschaft. Jede ihrer Diskussionen lassen sie den Weg von grundsätzlichen Erörterungen zu Beschlüssen über die nächste Aktion gehen. Sie beruhigen sich nicht dabei, etwas gesagt zu haben, und auch nicht dabei, etwas getan zu haben. Sie sind höchst mißtrauisch gegen sich selbst, dies alles könnte ein Alibi zum Unterlassen des nötigen Tuns sein. Sie hören nicht auf, sie geben nicht nach, sie lassen sich immer etwas Neues einfallen. Sie haben keinen Respekt — weder vor Anstandsregeln noch vor Autoritäten, sie sind in einem beneidenswerten Maße ohne Furcht. Daß sie so wenige sind, nur eine „kleine, radikale, lautstarke Minderheit“, macht sie weder verzagt noch untätig. Sie warten nicht auf andere, sondern fangen selbst an mit dem, was sie ändern wollen, heute mit der Kritischen Universität, morgen mit einem fortschrittlichen Kindergarten. Sie entwickeln, um mit Daniel Cohn-Bendit¹⁴⁾ zu reden, „eine Strategie der handelnden Minderheit, die sozusagen ein immerwährender Gärungsstoff ist“, und — so sagte Cohn-Bendit bei dieser Gelegenheit — „das Wesentliche ist, eine Erfahrung zu machen, die vollständig mit der alten Gesellschaft bricht“.

Erinnert uns dieses letzte Wort, während wir hochmütig und altersweise darüber uns mokieren, an etwas? Erinnert es uns an eine längst vergangene Zeit, 2000 Jahre zurückliegend, als unsere Heldenlegende den Kindern erzählt, täglich

¹⁴⁾In seinem Gespräch mit J. P. Sartre, Die Zeit vom 31. 5. 1968.

aber mit ihren Texten noch durch dicken Staub hindurch zu uns sprechend! Es waren doch auch die Christen einmal eine „kleine, radikale Minderheit“, eine „handelnde Minderheit“, und auch für sie war das Wesentliche, ständig Erfahrungen zu machen, indem sie vollständig mit der alten Gesellschaft brachen, und allein dadurch wurden sie zu einem Gärungsstoff, zu einem Sauerteig (Matth. 13, 33), gegen den sich die alte Gesellschaft vergeblich mit brutaler Repression wehrte (bis sie darauf kam, daß es erfolgreicher mit Integration und repressiver Toleranz geht!).

Ruft jemand dazwischen, mit der Bewegung der Jungen habe es schon abgenommen, lange werde es mit ihr nicht dauern und viel werde auch sie nicht durchsetzen! Mag sein! Je nachdem wir das erhoffen oder das befürchten, manifestieren wir, wer wir selber sind.

Für den, der den Weg der Zwangsgesellschaften in Ost und West unaufhaltsam in die Entropie der totalen Herrschaft der „Sachzwänge“ gehen sah, kann diese über alle Länder gehende antiautoritäre Auflehnung ein tröstliches Zeichen der Hoffnung sein. „Der eine Schrecken, die Degeneration der entwickelten Länder zu dem in 1984' beschriebenen Zustand, — er begann in wenigen Jahren sich zu vermindern, und es ist denkbar, daß dies auch die anderen verheerenden Politiken und Tendenzen lockern mag . . . Der Anlaß zum Protest mag groß oder trivial sein, was schlagend ist und eine Bewegung verursacht, ist die epidemische Überzeugung, daß wirksame Aktion möglich ist, wo es soeben noch schien, als ließe sich nichts tun ¹⁵⁾“.

Man kann etwas tun, man muß nur wirklich wollen und keine Angst haben und die Resignation sich verbieten, wie sie uns ja vom christlichen Glauben verboten ist. Man muß dabei aber mit den braven Regeln der Umwelt brechen. Man muß die Fahne weit voraus werfen, wie es die Jungen getan haben: nicht mit bescheidenen Forderungen beginnen, sondern zuerst mit radikalen. Die weit vorausgeworfene Vision muß die Wirklichkeit nach sich ziehen. Die Wirklichkeit hält es nach Hegel nicht aus, wenn der Gedanke sie revolutioniert. Und man darf nicht zuerst nach dem Wohlwollen und Einverständnis der Spitze, der Herrschenden suchen, sondern man muß, dem Beispiel Mao Tse tungs folgend, bei den „Graswurzeln“ beginnen, d. h. unten, im eigenen Umkreis, bei denjenigen Institutionen und Strukturen, die man erreichen kann und in denen man selbst lebt. Man darf nicht auf die Leute oben hoffen, auch nicht auf ihre Ersetzung durch andere. Auswechslung der Personen des Establishments hat gewöhnlich weniger verändert, als man gehofft hatte. Solange das Verhältnis von Establishment und unterer Ebene das gleiche bleibt, nämlich das der Herrschaft und der Verselbständigung der Spitze, so lange bestimmt das Sein an der Spitze das Bewußtsein. Man erlebt das in der Kirche nicht nur bei denen, die von der Elephantiasis episcopalis und professoralis befallen werden, sondern auch bei solchen, bei denen der Prozeß der Beeinflussung und der Angleichung langsamer und unmerklicher, aber doch nicht weniger betrüblich und lähmend sich vollzieht. Es ist natürlich nicht ein zwangsläufiger Prozeß; es gibt solche, die ihm widerstehen, aber sie sind nicht gerade häufig, und auch sie können die Schwerfälligkeit und Eigengesetzlichkeit des Apparats nicht (ganz) aufheben. Man kann den Apparat vielleicht einbeziehen, man soll ihn, soweit möglich, ausnützen, aber man darf nicht auf ihn hoffen, man muß selbst die Initiative ergreifen, vollendete Tatsachen schaffen, auch Mut zur Unordnung haben.

¹⁵⁾ So P. Goodman, In Praise of Populism, in: Commentary (New York) Juni 1968, S. 25. — Es tut mir leid, daß ich Paul Goodmans Rede vor den USA-Rüstungsindustriellen im Oktober 1967 nicht dieser Schrift beifügen kann, sondern mich damit begnügen muß, die Leser auf sie hinzuweisen: Eine Plauderstunde mit der Rüstungsindustrie, Kursbuch 14, 1968, S. 33—44.

Wer ist „man“? Die Antwort wird hoffentlich durch die Tat gegeben werden. Sie wird schon gegeben. Wo sie gegeben wird, wird sie Ansteckung erwirken, „epidemisch“, wie Paul Goodman sagte. Sollten wir dabei nur neidisch auf die Jungen blicken, bei denen natürlich die Generationssolidarität ein mitwirkender Faktor ist? Könnten wir nicht statt dessen deren Unruhe und Aufstand als einen Teil dessen verstehen, woran auch wir (d. h. sowohl die Älteren wie auch die Christen) uns beteiligen sollten, und zugleich als eine Ermunterung für das, was unsere spezielle Aufgabe ist und worin wir freilich so sehr der Ermunterung bedürfen? Denn diese altgewordene Christenheit ist von nichts so sehr zerfressen und gehemmt wie vom Geist der Resignation. Ansteckendes traut sie sich kaum mehr zu. Man kann aber nicht gleichzeitig Christ und resigniert sein. Spiritus Sanctus non est scepticus (Luther).

Bücher

Ruf nach Atomwaffen

Marcel Hepp, Der Atomsperrvertrag. Die Supermächte verteilen die Welt. Seewald Verlag, Stuttgart 1968, 128 S., 5,— DM.

In seinem Buch „Herausforderung und Antwort“, das ich in den „Blättern“, Heft 11/68 angezeigt habe, hat Franz-Josef Strauß, wie zu erwarten war, den Beitritt der Bundesrepublik zu dem zwischen den USA und der UdSSR abgeschlossenen Kernwaffen-sperrvertrag entschieden abgelehnt. Eine nähere Begründung hierfür gibt sein persönlicher Referent und geschäftsführender Herausgeber des Bayern-Kurier, Marcel Hepp.

Hepp bezeichnet das Abkommen kurz und bündig als den Versuch, ein „Welt-Oligopol in Bezug auf Groß-Atombesitz“ zu inthronisieren, und zwar zu Lasten aller „Habenichtse“, vornehmlich aber der Bundesrepublik Deutschland. Seine Begriffe seien schillernd und ließen jede, auch die uns ungünstigste Deutung zu: „Im Streit über die Auslegung einer Vorschrift des Atomsperrvertrags entscheidet Moskau.“ Trotz der Änderung der ursprünglichen Entwürfe sei die friedliche Kernforschung und -entwicklung keineswegs gewährleistet, namentlich führe die „Komplizenschaft“ der „beiden Weltverschwörer“ USA und UdSSR zu einer Benachteiligung der deutschen Reaktorindustrie zugunsten amerikanischer Marktinteressen, der ohne-

hin vorhandene technologische Rückstand der Bundesrepublik werde durch den Sperrvertrag sanktioniert, das Kontrollsystem des Vertrages öffne der Industriespionage der Sowjets Tür und Tor. Vor allem aber, schreibt Hepp, zementiere das Abkommen „einen politischen Status quo in der Welt und in Europa . . .“, dem die Bundesrepublik nur auf Kosten ihrer eigenen Existenz zustimmen könne“. „Kiesingers Unterschrift würde den Genfer Vertrag für Deutschland — allerdings auch für Deutschland allein — zum Kapitulationspapier machen. Anerkennung des Status quo wäre das Ende der deutschen Politik, zumal wenn wir als Gegenleistung nullkommennichts erhalten“.

Ich will mich in der Kritik auf das Wichtigste beschränken: Die These, daß der Kernwaffen-sperrvertrag für die Bundesrepublik eine Kapitulation darstelle und damit das Ende deutscher Politik bedeute, ist nicht nur eine leere Phrase, sondern gefährlichste Demagogie. Man muß sich freilich darüber klar sein, was man als Aufgabe deutscher Politik ansieht. Deutsche Armeen haben zweimal das Gebiet der Sowjetunion überflutet und ihr unermeßlichen Schaden zugefügt. Die Bundesrepublik ist das einzige Land Europas, das seine Grenzen offiziell auch heute noch als nicht befriedet ansieht. Der Gedanke, dieses Land könnte auf irgendeine Weise in den Besitz oder Mitbesitz von Atomwaffen gelangen, muß der Sowjetunion unerträglich sein. Deshalb