

IMPRESSUM

**CuS. Christin und Sozialistin/
Christ und Sozialist. Kreuz und Rose.**
Blätter des Bundes der Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten Deutschlands, erscheint seit 1948.

Herausgeber:

Bund der Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten Deutschlands e.V., gegründet 1919/1926

Vorstand:

Fokke Bohlsen, Michael Distelrath, Reinhard Gaede, Jürgen Gorenflo, Dieter Hönerhoff, Anneke und Florian Ihlenfeldt, Jens-Eberhard Jahn, Thorsten de Jong, Alois Schwarz

Redaktion:

Dr. Reinhard Gaede (v.i.S.d.P.)
Wiesestr. 65, D-32052 Herford
Tel. 0 52 21/34 25 56
cus@brsd.de, reinhard-gaede@gmx.de
Dieter Hönerhoff
Gänsemarkt 4, D-32052 Herford
DieterHoe@t-online.de

Redaktions-Beirat:

Friedrich-Wilhelm Bargheer, Blomberg
Doris Gerlach, Herford
Jürgen Gorenflo, Norderstedt
Dietlinde Haug, Bad Oeynhausen
Fritz Hufendiek, Berlin
Jens-Eberhard Jahn, Leipzig
Elmar Klink, Bremen
Helmut Pfaff, Frankfurt
Wieland Zademach, Unkel

CuS/BRSD im Internet:

www.BRSD.de

Webmaster:

Darius Dunker, Aachen
Thorsten de Jong, Aachen

Erscheinungsweise:

Vierteljährlich

Abonnements:

Michael Distelrath
Görlinger Zentrum 3, D-50829 Köln
m.distelrath@netcologne.de

Preise:

Einzelheft: € 8,-, Doppelnummer
€ 9,-, Jahresabonnement, Inland:
€ 25,-, Welt: € 35,-, Förderabonne-
ment € 30,- oder mehr.
Kündigungen werden zum Jahresende
wirksam. Bitte überweisen Sie den
Betrag jeweils zum Jahresbeginn an
den BRSD e.V., KD-Bank,
IBAN DE15 3506 0190 2119 4570 10,
BIC GENODED1DKD

Gestaltung & Layout:

Kreativ-Schmie.de, Hamburg
www.kreativ-schmie.de

Druck:

Ordensgemeinschaft der Armen-
Brüder des heiligen Franziskus
Sozialwerke e.V., Beschäftigungshilfe,
Düsseldorf

ISSN 0945-828-X

INHALT

Editorial	1
Heinrich Bedford-Strohm	
Freiheit – Gottes großes Geschenk	4
Justus Geilhufe	
Missionale Theologie	9
Helmut Donat	
Die neue Kriegsschulddebatte	13
Reinhard Gaede	
Die religiöse Deutung des Weltkrieges 1919–1933	17
Ullrich Hahn	
Die Gründung des Versöhnungsbundes 1914	25
Dietlinde Haug	
Hundertjahrfeier des Intern. Versöhnungsbundes	27
Winfried Eisenberg	
Vereint gegen koloniales Unrecht	29
Udo Fleige	
Mission in China	36
Claudia Hülsenbeck	
Bielefelder Dialog und Abrahamsfeste	39
Friedrich Winterhager	
Ottilie Gersen, die Ehefrau Thomas Müntzers – Teil III ..	43
Fokke Bohlsen	
Thomas Müntzer – verehrt und gehasst	48
Dick Boer	
Gieriges Geld	55
Klaus Kreppel	
Erinnerung an Iring Fetscher	59
Michael Distelrath	
„Soviel du brauchst“	63
Alois Schwarz	
Alles wirkliche Leben ist Begegnung. Martin Buber	64
Klaus Stoevesandt	
Albert Camus und Albert Schweizer	66
<hr/>	
Buchtipps	
Hermann Fernau: Paris 1914	70
Camille Bloch: Die Ursachen des Ersten Weltkriegs	70
Wilhelm Lamszus: Das Menschenschlachthaus	71
Wilhelm Lehmann: Der Überläufer	72
Peter Schmitz: Golgatha	72
<hr/>	
Bundesnachrichten	
Christoph Blumhardt – Tagung in Bad Boll	73
Die Jahrestagung in der Jugendherberge Kassel 2014 ..	75
Bilder und Fotos	77
Autorinnen und Autoren	77

Editorial

1914–2014. Zwei Daten stehen im Titel dieses Heftes gegenüber und betonen, was Detlef Bald im letzten Heft „die lange Kontinuität der Geschichte“ genannt hat. Die Ideen von 1914 als romantische und religiöse Verklärung des Krieges wirkten fort als Rückwärtsutopie von Heldentum, als Demokratiefeindlichkeit, als Fanatismus rassistischer Propaganda, brachen mit der Weimarer Verfassung. Konservative und national-religiöse Ideen, Nationalismus und Militarismus legitimierten den aufsteigenden Hitler-Faschismus und seine Grenzen verletzende Eroberungswut, waren eine Katastrophe für die ganze Welt, bis sie in der Kapitulation des Deutschen Reiches ihre bestimmende Macht verloren, jedoch auch in der Bundesrepublik Deutschland noch als Unbußfertigkeit eine Neuorientierung und Einsicht in vergangene Schuld behinderten. Mein Beitrag über die *religiöse Deutung des Ersten Weltkriegs im deutschen Protestantismus 1919–1933* verdeutlicht die Kontinuität nationalprotestantischer Ideen, die Einsicht in die Schuld am Kriege zudem vermissen ließen, zugleich aber auch die angefeindeten Proteste der christlichen Friedensbewegung und des religiösen Sozialismus. Heutzutage ist die Debatte um die Kriegsschuld neu entbrannt, seitdem der in Cambridge lehrende australische Historiker Christopher Clark im Herbst 2013 behauptet hat, Deutschland sei nicht weniger Schuld am Krieg von 1914 als die anderen Mächte. Wie „Schlafwandler“ seien die Staatsmänner in den Krieg getappt. *Helmut Donat* hat in diesem Jahr viel getan, um diese These zu widerlegen, in seinem Artikel in diesem Heft, zugleich aber auch in neu aufgelegten Büchern in der Reihe *Geschichte & Frieden* seines Verlags, die in diesem Heft als Buch-Tipps vorgestellt werden: *Camille Bloch* (1865–1949, Archivar und Historiker, war in seinem Buch „*Les causes de la guerre mondiale – Précis historique*“, Paris 1933, „*Die Ursachen des Weltkrieges*“, Zürich 1935, zu dem Ergebnis gekommen: „Man findet keinerlei Anhaltspunkte, dass dieser Krieg auf Veranlassung Serbiens, Russlands, Frankreichs oder Englands ausgebrochen wäre ohne die gemeinsam verabredete Initiative von Berlin und Wien und ohne die Ermunterung und Aufhetzung der Wiener Regierung durch die Wilhelmstraße.“ (S. 201) Das Buch des deutschen Pazifisten *Hermann Fernau* „*Paris 1914*“, zeigt, wie er schon „zu Beginn des Krieges die sogenannte Schuldfrage fühlte und gegen die Sache der Hohenzollern Partei ergriff.“ „Als deutscher Demokrat“ empfand er sie „niemals als die Sache“ seines Vaterlandes, und „einen scharfen Trennungsstrich zwischen Volk und Regierung in Deutschland“



Redaktionsbeirat vom 25.10.2014 (v.u.l.): Dietlinde Haug, Doris Gerlach, Jürgen Gorenflo, Dieter Hönerhoff, Helmut Pfaff, Reinhard Gaede, Jens-Eberhard Jahn

wollte er ziehen, weil man das deutsche Volk als Opfer seiner Regierung behandeln müsse.“ (S. 66) *Wilhelm Lamszus* hat bereits im Sommer 1912 mit seinem Roman „Das Menschenschlachthaus“ eine Vision von der Maschinerie der Vernichtung des kommenden Krieges gehabt. Die Fortsetzung, bereits 1914 druckreif, erschien 1919 unter dem Titel „Das Irrenhaus“. *Carl von Ossietzky* urteilte im Vorwort. „Das Mitleid machte ihn sehend.“ Der Autor sah „die Vernichtung der Werte, deren Träger der lebende Mensch ist.“ (S. 88) Eindringlich ist die Anklage in der Vision eines Kriegsgottesdienstes. Der Pastor „segnet“ mit einer „Stimme, die aus dem Grabe kommt“, dass jede „teure Kugel“ „hundert Menschen auf einmal in Stücke reiße“. „Hast du nicht die Menschen lieb gehabt?“ fragt der Visionär Christus und gibt sich selbst die Antwort: „Ach, deine Arme haben sie dir ans Kreuz geschlagen, dass du nicht einen Finger nach uns rühren kannst.“ Die Kinder Gottes „schlachten ganze Städte in Fabriken ab“, schleudern „dem Ebenbild Gottes Granaten und Schrapnells ins Angesicht und schießen den Menschensohn wie eine Schießbudenfigur vom Kreuz.“ (S.37) Der 1935 im deutschsprachigen Belgien erschienene Roman von *Peter Schmitz* verwendet die religiöse Metapher „Golgatha“ im Titel und auf dem Titelbild mit unendlich wirkenden Grabkreuzen als Erinnerung an die Leiden der Soldaten. Von den „Verwundeten“, „Zerfetzten“, „Erstickten“ kann man „nur ahnen, dass es Menschen aus Fleisch und Blut sind“, „die einmal von Liebe und Frieden umgeben waren.“ „Krieg, der du die Menschen unter das Tier gestellt hast, sei verdammt.“ (S. 271) *Wilhelm Lehmanns* Buch in der Fassung von 1927, die kein Verlag damals drucken wollte, ist ein Anti-Kriegsroman, der anders als übrige das Thema Desertion behandelt. Soldaten mit romantischen Vorstellungen vom Krieg begegneten 1914 neuen Tötungsmechanismen, die W. Lehmann in expressionistischer Weise beschreibt, wie *Günter Kunert* im Vorwort sagt. Erst als Deserteur im Gefangenenlager des so genannten Feindes ist der Soldat Nuch „frei“. „Nicht in der soldatischen Kampfgemeinschaft findet er Halt, sondern in der Einsamkeit mit der Natur.“ „Die Erziehungsinstitution Militär scheitert auf die lächerlichste Weise an ihm,“ wie *Wolfgang Menzel* im Nachwort betont. Das Gelingen des Desertierens ist ein Sinngipfel für den Lyriker: „Er war frei. Die Schöpfung begann aufs neue, mit weißer Keimhaut. Geschrei und Mord versanken machtlos. ... Die Schöpfung bewahrte sich durch ihn. Er musste sie überliefern. Sein Leben gab allen wieder recht. Glücklich verehrend beantwortete seine Hand das Anstreifen der Weideblätter.“ (S. 70) *Helmut Donat* sieht in seinem Beitrag die Ergebnisse der Pazifisten Hellmut von Gerlach, Richard Grelling oder Friedrich Wilhelm Foerster bestätigt: „Wien wollte den Krieg gegen Serbien. Berlin gab ihm am 5. Juli 1914 eine Blankovollmacht, auch auf die Gefahr hin, dass dadurch ein Krieg mit Russland, d.h. der Weltkrieg entfesselt werde.“ Für unsere Zeit sieht er die Lehre darin: „Nach dem zweifach gescheiterten Versuch, Politikkonzepte auf Gewalt und Kriegseinsätze zu gründen, ist Zurückhaltung angesagt und nicht der Krieg, sondern der Frieden als Ernstfall zu betrachten.“ Wie sehr waren also Menschen ihrer Zeit voraus, die solche Einsichten vor dem Ersten und Zweiten Weltkrieg hatten! Über die Gründung des Internationalen Versöhnungsbundes und des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen, weithin vergessene Antithese zum Beginn des Ersten Weltkriegs, berichtet *Ullrich Hahn*, *Dietlinde Haug* schreibt über die Hundertjahrfeier des Versöhnungsbundes. Der Beitrag von *Winfried Eisenberg* erinnert daran: Zum deutschen Militarismus kam noch der Koloni-

alismus. Zwar hatte Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg seine Kolonien verloren, aber es gibt noch die Macht des Neokolonialismus oder Wirtschaftskolonialismus, die von transnationalen Konzernen und Finanzorganisationen ausgeübt wird ohne Rücksicht auf humanitäre Erwägungen. Der Artikel berichtet über Protestaktionen und Solidarität mit Flüchtlingen.

Weihnachten ist das „Fest der Beziehung“ zu Gott und den Menschen; Weihnachten ist „die nie versiegende Quelle“ „erfüllten Lebens in Freiheit“, sagt *Heinrich Bedford-Strohm* in seiner Weihnachtspredigt. Über die Sendung der Christ(inn)en als Gemeinschaft der Zeugen damals in der DDR, heute evtl. auch in der Situation als Minderheit in der pluralistischen Gesellschaft, denkt unser jüngster Autor *Justus Geilhufe* nach.

China ist häufig in den Schlagzeilen als Handelspartner oder Adressat von Forderungen bezüglich Menschenrechten und Klimapolitik. Über seine neuere Geschichte und die Geschichte der Kirche dort wissen wir wenig. *Udo Fleige* berichtet nach seinem Artikel über Sozialismus in China (CuS 4/13) nun über Mission in China.

Seit 1997 gibt es in Bielefeld den christlich-islamischen Dialog, der 2007 zum Dialog durch die Beteiligung der jüdischen Gemeinde sich weitete. Seit 2008 werden Abrahamfeste gefeiert, sicher eine gute Anregung für andere Kommunen und Gemeinden. *Claudia Hülsenbeck* berichtet.

Wie es Otilie, der Ehefrau von Thomas Müntzer, nach seinem Tod erging, können wir dem letzten Teil des Artikels von *Friedrich Winterhager* entnehmen. Vor 525 Jahren wurde der Reformator und Revolutionär Thomas Müntzer geboren. *Fokke Bohlson* ist zu den Erinnerungsstätten gereist und hat Bilder und Texte für uns mitgebracht.

Von gierigem Geld hat *Ulrich Duchrow* gesprochen und davon, dass das System des Kapitalismus Subjekte hervorbringt, die nach seinem Bild geschaffen sind, gieriges Geld als „Gott“. Und gegen die Religion des Kapitalismus hat sich Widerstand gebildet: Thora, Propheten, Jesus, Buddhismus, philosophische Strömungen. *Dick Boer* stellt sich dem Dialog mit U. Duchrow. Haben Minderheiten eine Chance für ihren Widerstand? Und welche Minderheiten sind noch tüchtig?

Klaus Kreppel erinnert sich in seinem Nachruf für *Iring Fetscher*, verstorben am 9. Juli 2014, an I. Fetschers Referat bei den Religiösen Sozialisten 1985. Als Bundessprecher und Schriftleiter von CuS hatte er den Professor für Politikwissenschaft eingeladen, über Chancen einer sozialistischen Politik in der Ära Kohl zu sprechen. K. Kreppel zeichnet den Weg des Universalgelehrten und zugleich politisch aktiven Wissenschaftlers nach, mit dem er stets im Dialog stand.

Mit einem Plädoyer für das Grundeinkommen, von biblischen Mahnungen inspiriert, meldet sich *Michael Distelrath* zu Wort.

Eine Veranstaltung zur Woche der Brüderlichkeit in seiner Gemeinde Nördlingen war für *Alois Schwarz* der Anlass, das Lebenswerk von *Martin Buber* zu würdigen, zu zeigen, wieviel der Dialog zwischen Christentum und Judentum, die Übersetzung und Auslegung der Thora, die politische Ethik und interkulturelle Begegnung dem jüdischen religiösen Sozialisten M. Buber verdanken.

„Im Widerstand gegen das Elend – dem Leben dienen“. *Klaus Stoevesandt* sieht eine Nähe im Denken und Leben zwischen *Albert Camus* und *Albert Schweitzer*. Die Region um die kleine Gemeinde *Le Chambon-sur-Lignon*, Ort von mutigen Rettungsaktionen für

Juden in der Nazi-Zeit, hatte Camus Anregungen geboten. (In CuS 1/2012 hat Dietlinde Haug über die Gemeinde, ihren Pfarrer André Trocmé und seine Ehefrau Magda geschrieben.) Der Arzt und Widerstandskämpfer Roger Le Forestier, der in Le Chambon praktizierte, hatte auch als Missionsarzt im Spital Lambarene bei Dr. A. Schweitzer gearbeitet. Das 100-jährige Bestehen des Spitals wurde 2013 gefeiert.

In den Bundesnachrichten steht mein Bericht über die *Jahrestagung des BRSD*. Leider zur gleichen Zeit fand die Tagung über *Christoph Blumhardt*, den geistlichen Vater der religiösen Sozialisten, in Bad Boll statt.

Allen Lesern und Leserinnen wünsche ich ein frohes gesegnetes Weihnachtsfest und ein gutes neues Jahr unter der Jahreslosung „Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat zu Gottes Lob!“ Römer 15,7.

Reinhard Gaede

Euer/Ihr Reinhard Gaede

Weihnachtspredigt

Freiheit – Gottes großes Geschenk*

Von Heinrich Bedford-Strohm

Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und unter das Gesetz getan, damit er die, die unter dem Gesetz waren, erlöste, damit wir die Kinderschaft empfangen. Weil ihr nun Kinder seid, hat Gott den Geist seines Sohnes gesandt in unsre Herzen, der da ruft: Abba, lieber Vater! So bist du nun nicht mehr Knecht, sondern Kind; wenn aber Kind, dann auch Erbe durch Gott. Galater 4,4–7

Liebe Gemeinde, vermutlich haben Sie alle gestern Abend Geschenke ausgepackt. Und sich über die darin ausgedrückten Zeichen der Verbundenheit gefreut, so klein das eine oder andere Geschenk auch gewesen sein mag. Und vermutlich haben Sie auch Weihnachtspost erhalten, vielleicht sogar viel Weihnachtspost. Vordruckte Weihnachtspost ohne persönliche Anrede oder mit Serien-

Brieffunktion, die nur durch ihren Inhalt von in hoher Auflage versandter Werbepost zu unterscheiden war. Und sehr persönliche Post, vielleicht handgeschriebene Briefe oder Karten, für die sich jemand viel Zeit genommen hat. Zeit nur für Sie selbst genommen hat. Die Vermutung ist wahrscheinlich nicht zu gewagt, dass Sie sich am meisten über die persönliche Post gefreut haben.

Und das passt zu Weihnachten. Denn Weihnachten ist das Fest, an dem wie an keinem anderen Fest unser inneres Streben nach Beziehung im Zentrum steht. Durch die vielen Zeichen der Beziehung, die wir selbst an Weihnachten aussenden und die vielen Zeichen der Beziehung, die wir empfangen. Das ist vielleicht der wichtigste äußere Grund der großen Ausstrahlungskraft des Weihnachtsfestes. Und deswegen mögen wir manchmal klagen über den Vorweihnachtsstress, über das alles, was noch erledigt werden muss, die Weihnachtspost,

die noch nicht fertig ist oder die Geschenke, die noch nicht besorgt sind. Aber es einfach sein lassen, wollen wir auch nicht.

Es gibt ja immer wieder solche Vorschläge: dass man das Schenken einfach lassen soll, um Zeit zur Besinnung zu haben. Oder dass man die Weihnachtspost dieses Jahr einmal ausfallen lassen soll, um Zeit zum Innehalten, Zeit zum Beten und Zeit zur Einkehr zu haben. Und diese Vorschläge sind ja auch allzu nachvollziehbar. Aber warum finden sie so wenig Widerhall? Warum prallen sie am Ende doch einfach an uns ab? Warum besorgen wir am Ende doch Geschenke, warum schreiben wir am Ende doch die Weihnachtspost, warum ist es uns so wichtig, das alles vor Weihnachten noch fertig zu bekommen?

Weil Weihnachten das Fest der Beziehung ist. Weil wir ein genaues Gespür dafür haben, dass es in der Gottesbeziehung auch um die Beziehung zu den anderen Menschen geht. Das alles ist nicht nur der Ausdruck einer konventionellen Weihnachtskultur. Das machen wir nicht nur, weil man es eben so macht oder weil es erwartet wird. Es sind nicht nur die Rituale einer weihnachtlichen Zivilreligion. Es trifft etwas vom Kern der Weihnachtsbotschaft.

„Als aber die Zeit erfüllt war,“ – sagt Paulus – „sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und unter das Gesetz getan, damit er die, die unter dem Gesetz waren, erlöste, damit wir die Kindschaft empfangen. Weil ihr nun Kinder seid, hat Gott den Geist seines Sohnes gesandt in unsre Herzen, der da ruft: Abba, lieber Vater!“

„Abba, lieber Vater!“ – das ist der Ruf, den uns die Weihnachtsbotschaft in die Herzen schreibt. Es ist eben kein Zufall, dass die Weihnachtsbriefe, die wir gestern bekommen haben, auch so begonnen haben. Wenn jemand das in den Briefen, die ich gestern Abend geöffnet habe, geschrieben

hat: „Lieber Herr Bedford-Strohm“ oder „Lieber Heinrich...“ oder wie immer sonst die persönliche Anrede gelautet haben mag, und wenn ich gemerkt habe, dass da auch wirklich ich persönlich gemeint war, dann war das genau eine solche Weihnachtserfahrung. Die Erfahrung, dass in den Zeichen der Verbundenheit, die ich bekommen habe, etwas von der Beziehungskraft zum Ausdruck gekommen ist, die mit der Weihnachtsbotschaft in die Welt gekommen ist.

Der Geist, den Gott in der Geburt seines Sohnes in unsere Herzen gesandt hat, ruft „Abba, lieber Vater.“ Das aramäische Wort „Abba“, das da als Anrede für Gott im Text steht, ist so unübersetzbar, dass es in unserer Lutherbibel einfach stehen geblieben ist. Am ehesten kann man es noch mit „Papa“ umschreiben. Es ist Ausdruck einer innigen Beziehung. Es drückt vorbehaltloses Vertrauen aus. Jesus gebraucht genau dieses Wort, als er im Garten Gethsemane kurz vor seiner Festnahme sein Leben in Gottes Hand legt: „Abba, mein Vater, alles ist dir möglich; nimm diesen Kelch von mir; doch nicht, was ich will, sondern was du willst!“

Wir kennen ja solche Situationen der Anfechtung auch. Dass nichts mehr von dem Vertrauen übrig bleibt, das wir in Gott haben. Dass wir diese Beziehung nicht mehr spüren. Aber vielleicht haben wir auch dann noch die Kraft, auf Jesus zu schauen. Dieser Mensch Jesus, dieses Kind in der Krippe, dessen Geburt wir heute feiern, ist gekommen, von Gott zu uns gekommen, um uns hineinzuziehen in diese tiefe Vertrauensbeziehung, um unser Leben zu verwandeln, um unsere Unruhe, unsere Sorge, unsere Angst zu überwinden, so dass unsere Seele das mit Jesus mitsprechen kann: „Abba, lieber Vater!“ So dass wir frei werden!

Nichts weniger als Freiheit ist es, was

aus dieser großen Verwandlung erwächst. „Als aber die Zeit erfüllt war“, sagt Paulus, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und unter das Gesetz getan, damit er die, die unter dem Gesetz waren, erlöste, damit wir die Kindschaft empfangen.“

Wer ist mit denen, „die unter dem Gesetz waren“, gemeint? Man kann es sich natürlich leicht machen und das von sich weg-schieben und sagen. Die unter dem Gesetz waren, sind die Juden! Und allzu lange hat man in christlicher Selbstgewissheit das Judentum als Gesetzesreligion bezeichnet und das Christentum als Religion der Freiheit. In Wirklichkeit sind wir als Christen kein bisschen weniger als die Juden in der Gefahr, vom Gesetz her zu leben anstatt aus der Freiheit. Jesus hat uns als Jude den Weg in die Freiheit gewiesen. Und diese Wegweisung brauchen wir heute genauso wie die Menschen damals!

Freiheit heißt nämlich, selbst Verantwortung zu übernehmen, anstatt sein Handeln einfach nur an der Befolgung von Regeln zu orientieren. Die Befolgung von Regeln ist ja nicht gering zu schätzen. Wer etwas tut, weil die Regel das so vorgibt, der tut oft schon etwas durchaus Gutes. Denn, wenn Regeln sinnvoll sind und ein gutes Leben ermöglichen, dann verdienen sie auch befolgt zu werden.

Die Regel etwa, dass man seinem Partner treu zu sein habe, hat in sich schon eine hohe Bedeutung. Es hat seinen guten Sinn, dass sie sich als Regel so herausgebildet hat. Und wer durch allerlei Feldversuche herauszufinden versucht, ob diese Regel wirklich taugt, der hat das gute Leben schnell zerstört, für das er doch die richtigen Regeln herauszufinden versucht. Es hat also seinen guten Sinn, dass nicht alle Regeln permanent neu erfunden werden müssen oder erst jeder selbst alles ausprobiert haben und auf die Nase gefallen sein muss,

um die Sinnhaftigkeit von bestimmten Regeln zu erkennen.

Und trotzdem hat Paulus recht, wenn er von der Kindschaft spricht, die aus der Knechtung unter das Gesetz erlöst. Denn das Gesetz – und das ist ja die Summe der Regeln für ein gutes Leben – ist eben kein Selbstzweck. Es muss seine Lebensdienlichkeit immer wieder zeigen. Es muss immer wieder von dem her neu verstanden werden, der uns das Leben gegeben hat und mit dem Leben auch die Verantwortung.

Darum ist die Weihnachtsgeschichte eine so entscheidende Geschichte. Denn in dem Kind in der Krippe „wird Gott Mensch“ – wie wir sagen – und zeigt uns, wie ein freies Leben aussieht. Wenn wir wissen wollen, was das heißt, ein Leben aus der Freiheit zu führen, anstatt Regeln um der Regeln willen zu befolgen, dann brauchen wir nur auf Jesus zu schauen. Am Sabbat ermutigt er gegen den Widerstand der Gesetzeshüter, die die Regeln überwachen, seine Jünger, Ähren zu raufen, um den Hunger zu stillen. Er heilt am Sabbat Menschen von ihren Krankheiten, weil der Mensch nicht für den Sabbat da, sondern der Sabbat für den Menschen. Und er rettet die Ehebrecherin vor der nach dem Gesetz vorgesehenen Steinigung und schreibt den Hütern der Moral ins Stammbuch, erst einmal auf ihre eigenen Sünden zu schauen, bevor sie über andere den Stab brechen. Er führt das Gesetz wieder auf seinen eigentlichen Sinn zurück: „Weh euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr den Zehnten gebt von Minze, Dill und Kümmel und laßt das Wichtigste im Gesetz beiseite, nämlich das Recht, die Barmherzigkeit und den Glauben!“ (Matthäus 23,23).

Das Wichtigste im Gesetz – sagt Jesus – ist, dass Recht, Barmherzigkeit und Glauben beieinander bleiben. Wenn wir in unserer

Kirche leidenschaftlich über ethische und moralische Leitplanken, etwa zum Thema Ehe und Sexualität, diskutieren, lässt es uns immer so tun, dass die wunderbare Menschennähe, die barmherzige Menschennähe, die das Reden und das Handeln Jesu überall durchdringt, dabei im Zentrum steht! Die Ehe bleibt für uns das Leitbild, weil sie für lebensfreundliche Orientierungen wie lebenslange Treue und Verlässlichkeit steht. Aber deswegen müssen nicht alle anderen Wege, die Menschen gehen, abgewertet werden. Lebenswege verlaufen krumm, und Gott begleitet uns auch auf den krummen Wegen. Entscheidend ist, dass wir verantwortlich handeln. Dass wir als Kinder Gottes handeln, dass wir als Erben handeln.

„So bist du nun nicht mehr Knecht, sondern Kind; wenn aber Kind, dann auch Erbe durch Gott.“ Nicht Knecht, sondern Kind und Erbe durch Gott sein – das ist die Einladung zu einem verantwortlichen Handeln, die uns Paulus mit seinen Weihnachtsworten heute mit auf den Weg gibt.

Verantwortliches Handeln ist nicht nur im persönlichen Leben in unseren Beziehungen und Partnerschaften gefragt. Es ist auch nötig im Bereich von Politik und Wirtschaft. Freiheit heißt nicht Rücksichtslosigkeit. Freiheit heißt, die eigenen Interessen und die Verantwortung für andere zusammen zu halten.

Was solche Verantwortung bedeutet, wird in diesen Tagen besonders intensiv im Bankenwesen diskutiert. Inzwischen ist auch dort den meisten Menschen bewusst geworden, dass ein unregulierter Finanzmarkt viel Schaden anrichten kann, ein Schaden, den oft besonders die zu spüren bekommen, die am wenigsten zu seiner Verursachung beigetragen haben. Die Bemühungen um Bankenregulierung werden dann Erfolg haben, wenn sie wirklich dazu

helfen, das Geld wieder in den Dienst der Menschen zu stellen, anstatt die Geldvermehrung zum Selbstzweck zu machen. Kluge Regulierungen müssen von denen, die in dem Bereich tätig sind, aber auch mitgetragen werden. Wenn im Bankenwesen in den letzten Monaten viel von einem „Kulturwandel“ die Rede war, der in Angriff genommen werden soll, dann wird dieser Kulturwandel nur dann glaubwürdig sein, wenn ethische Verantwortung nicht nur aus Imagegründen in den Katalog der Geschäftsziele aufgenommen wird, sondern wirklich in der Unternehmenskultur verankert wird, von den Verantwortungsträgern aus Überzeugung gelebt wird und in das wirtschaftliche Handeln einfließt.

Bis in solch profane Bereiche unseres Lebens wie das Geld reicht es herein, wenn der Apostel Paulus davon spricht, dass wir nicht mehr Knechte sind, sondern Kinder Gottes, ja Gottes Erben. Wir sind nicht mehr unter dem Gesetz, sondern frei. Wie reiche Erben sind wir dem verpflichtet, von dem wir unseren Reichtum bekommen haben. Aber die Gebote, die Gott uns gegeben hat, sind eben nicht Regeln, die uns knechten, sondern Wegmarken eines erfüllten Lebens in der Freiheit.

Weihnachten ist die nie versiegende Quelle dieses erfüllten Lebens in der Freiheit. Weil Gott Mensch geworden ist und die Liebe Gottes in diesem Menschen unter uns Wohnung genommen hat. Keiner kann sie mehr aus der Welt verbannen. Niemand kriegt sie mehr weg. An Weihnachten öffnen wir unser Herz dafür. Auch heute.

„Weil ihr nun Kinder seid“, sagt Paulus, „hat Gott den Geist seines Sohnes gesandt in unsre Herzen, der da ruft: Abba, lieber Vater!“ Wir schauen auf die Lichter am Baum. Wir hören die Geschichte von der Geburt des Heilands. Wir hören in der wunderbaren Musik am heutigen Morgen

den Gesang der Engel, die sich darüber freuen. Und wir werden selbst froh. Und vielleicht können wir diese Worte jetzt aus ganzer Seele mitsprechen: „Abba, lieber Vater!“. Und wissen oder auch nur ahnen, dass unser Heil da ist.

Und der Friede Gottes, der höher ist als alle unsere Vernunft, bewahre eure Herzen und Sinne in Christus Jesus. AMEN

*Weihnachtspredigt am 25.1. 2013 in München, St. Matthäus

Landesbischof Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm, Präses der Evangelischen Kirche in Deutschland, geb.

30.3.1960 in Memmingen

Seit 25 Jahren verheiratet mit der Psychotherapeutin Deborah Bedford-Strohm aus Boston/USA

Drei Kinder: Jonas (geb. 1992, Heidelberg), Lennart (geb. 1994, Heidelberg), Nathan (geb. 1995, New York)

1980–81: Studium der Rechtswissenschaften, Geschichte und Politikwissenschaften

1981–1988: Studium der Theologie in Erlangen, Heidelberg, Berkeley (USA)

1992: Assistent am Lehrstuhl Systematische Theologie und Sozialethik an der Universität Heidelberg

1992: Promotion an der Universität Heidelberg



Heinrich Bedford-Strohm

(Titel: Vorrang für die Armen. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit) 1992–94: bayerischer Gastvikar in der evangelischen Kirchengemeinde Heddeshelm (Baden) 2004: Pfarrer z.A. und ab 2002 Pfarrer an der Moritzkirche in Coburg

1997–1999 und 2001–2002: Pfarrer in der Ahorner Werkstatt für Menschen mit Behinderung des DW

1995: Dietrich-Bonhoeffer-Gastprofessor für Sozialethik am Union Theological Seminary in New York

1998: Habilitation an der Universität Heidelberg (Titel: Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit. Sozialer Zusammenhalt in der modernen Gesellschaft aus theologischer Sicht)

2001: Professurvertretung Systematische Theologie an der Universität Gießen

2011: Inhaber des Lehrstuhls für Systematische Theologie und Theologische Gegenwartsfragen

2007–2001: Leiter der Dietrich-Bonhoeffer-Forschungsstelle für Öffentliche Theologie an der Universität Bamberg

2009: Führung der Fakultät Humanwissenschaften als Dekan

Mitglied der Gesellschaft für Evangelische Theologie (Vorsitz von 2005–2011)

Bis 2013: Stellvertretender Vorsitzender der Sozialkammer der EKD

Seit 2009: Außerplanmäßiger Professor an der Universität Stellenbosch/Südafrika

Seit 2011: Honorarprofessor für Systematische Theologie und Theologische Gegenwartsfragen an der Universität Bamberg

Mitglied im Rat der EKD

EKD-Delegierter und Vorsitzender des Einheitsausschusses bei der 10. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Busan/Korea

Ein Programm für eine sprachfähige, aufrechte Kirche

Missionale Theologie

Von Justus Geilhufe

Der Stadtjugendpfarrer Lothar König aus Jena steht mit seinem Engagement für Freiräume für Jugendliche und gegen Neonazis für ein Pfarrerbild, in dem sich Pfarrerinnen und Pfarrer durch ihren Auftrag, das Evangelium heute zu predigen verpflichtet fühlen, manchmal bis an die Grenzen der eigenen Belastbarkeit gottferne und lebensfeindliche Verhältnisse zu kritisieren und einen eigenen Gegenentwurf dazu zu leben. Er ist einer von wenigen, die so engagiert bzw. kritisch ihre Berufung leben. Mit Blick auf meine, mit theologischen Büchern gefüllte Tasche fragte mich Lothar König einmal, was ich denn mit dem Theologiestudium im Leben einmal machen möchte. „Worum geht’s dir?“ war seine Frage, und ich holte lange aus; meditierte meine Berufung, erzählte Träume, formulierte Ängste und kam dann auf die Erfahrung des Scheiterns kritischen theologischen Denkens und Redens bei anderen und bei mir selbst zu sprechen. Im Laufe des sich daran anschließenden Gesprächs sagte Lothar König irgendwann „Justus, man darf nicht an der Welt scheitern, man muss, wenn man scheitert, gegen die Welt scheitern“. Dieser Satz ist mir über Jahre im Gedächtnis geblieben und kommt mir immer wieder, wenn ich im Studium die Texte Barths und anderer vom Religiösen Sozialismus geprägte und diesen weiterhin prägende Autoren lese und die Frage meditiere „Worum geht’s?“

Wichtig für die Beantwortung dieser Frage ist für die Theologie, die Kirche oder für den Religiösen Sozialismus, ob hier zuerst eine Selbstverortung des christlichen

Denkens innerhalb der es umgebenden Verhältnisse geleistet werden soll oder ob am Anfang eine Reflexion auf den Auftrag von Christinnen und Christen im Vordergrund steht. Im Hinblick auf diese Frage und angesichts der sich wandelnden Herausforderungen der Zeiten, formuliert Missionstheologie seit mehr als hundert Jahren Möglichkeiten der Verkündigung und der Praxis des Evangeliums in dieser Welt. Hierbei hatte immer auch der religiös-sozialistische bzw. religiös-marxistische Dialog einen erheblichen Einfluss, sei es durch die Theologie Karl Barths und Paul Tillichs, durch die Theologie der Befreiung der verschiedensten Ausprägungen oder durch die sog. kontextuelle Theologie und ihrer Diskussion um das sogenannte Kairos Document von 1985 etc.

Ein anderes, hiesiges Beispiel religiös- bzw. christlich-sozialistischen Dialogs ist die Formel „Kirche im Sozialismus“ gewesen, welche in der DDR-Kirche verschiedene theoretische wie praktische Ausprägungen erlebt hat. Die Formel „Kirche im Sozialismus“ war zunächst eine Ortsbestimmung. Sie war aber genauso Konfliktanzeige und Herausforderung.¹ In jedem Fall – und das ist das Entscheidende – war „Kirche im Sozialismus“ eine Formel, welche Christinnen und Christen unter menschenverachtenden Verhältnissen in die Lage versetzte, sich diesen Verhältnissen gegenüber zu verhalten. Dass „Kirche im Sozialismus“ dieses Potential entfalten konnte, begründete der sächsische Bischof Hempel einmal mit folgenden Worten: „Kirche kann auch im Sozialismus Kirche sein, wenn sie bei ihrem Auftrag bleibt“.²

Die sehr klugen Überlegungen der ost-

deutschen Christinen und Christen zum Spannungsfeld zwischen Selbstverortung und Auftragsbestimmung im Sozialismus der DDR können unsere Reflexion auf die Verkündigung und Praxis des Evangeliums auch heute in Deutschland anleiten. Wie Kirche auch Kirche im Sozialismus war, kann sie auch im Kapitalismus Kirche sein, und so unternimmt sie eben heute den Versuch einer neuen Ortsbestimmung. Das gelingt oft gut, oftmals scheitert es aber auch. Jürgen Moltmann kritisierte schon 2007 in CuS die Wiederkehr des „Religiösen“ und des sich an die moderne Klassengesellschaft anpassenden Kulturprotestantismus.³ Ethische Apelle wie auch die Verkündigung des Evangeliums versuchen sich zwar oft in moderner Angemessenheit, dennoch zeugen sie derzeit eher von einer Identitätskrise als von einer gelungenen Neuverortung. Und damit soll nicht auf das Familienpapier der EKD angespielt werden, sondern allgemein ist festzustellen, dass das kritische Moment des christlichen Glaubens heutzutage nicht viele Anhänger hat. Und so bleibt auch jene Kritik, welche weiterhin an den von christlicher Seite zu verurteilenden Verhältnissen geäußert wird, oft ungehört. Auf akademisch-theologischer Ebene bietet sich kaum ein anderes Bild, und das immanent Kritische des christlichen Glaubens findet hier so wenig Beachtung wie schon lang nicht mehr.

Wenn wir als Kirche gefragt werden, wie wir in den heutigen Verhältnissen aufrecht Kirche sein wollen, hilft wohl weniger eine für heute revidierte Ortsbestimmung, sondern eine eindeutige Auftragsbestimmung im oben aufgeführten Sinne Bischof Hempels. Sie kann zum Aufweis des kritischen Potentials des christlichen Glaubens führen. So hat auch der Religiöse Sozialismus in dieser Auftragsbestimmung seine Zukunft, und die theologische Reflexion auf eine

sprachfähige Auftragsbestimmung wird derzeit am besten in einer Missionstheologie stattfinden, wie sie von Theologen wie dem Amerikaner Darell Guder oder dem Südafrikaner David Bosch in ihrer missionalen Theologie vertreten wird.

Bei ihnen hat Mission zunächst zwei Grundbedeutungen 1. Von Gott reden im Sinne des „lehret sie“ aus Mt 28,20. In dieser ersten Bedeutung ist die Mission sowohl Auslöser als auch tragendes Fundament der Theologie. 2. bedeutet Mission das Bewusstsein der Sendung, wie es im Bibelwort „Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch“ in Joh 20,21 zum Ausdruck kommt. Diese beiden Bedeutungen von Mission eignen die missionale Theologie m.E. als ein theologisches Programm, welches jene Kraft entfalten kann, die bspw. Christinnen und Christen in der DDR erlebt haben, weil sie Reflexion auf den Auftrag darstellt und zugleich die Rahmenbedingungen erläutert, über die hinaus heutiges theologisches Nachdenken nicht gehen darf, in deren Grenzen sie aber die kritische Kraft des Evangeliums erlebbar machen kann. Beide Bedeutungen und ihre wohlthuenden Grenzziehungen ergeben sich daraus, dass Mission für Guder und Bosch *Missio Dei* ist. Denn für jene Theologen ist es nicht die Kirche, welche missioniert und sich so in ihrer Existenz selbst rechtfertigt, sondern es ist vielmehr Gott selbst, der die Kirche in seiner Mission konstituiert und leitet.⁴ Das ist das grundlegende und umfassend kritische Moment der missionalen Theologie, und der Einfluss Karl Barths wird spätestens hier sehr deutlich.

Im Rahmen eines kurzen Artikels ist es unangebracht und unmöglich, einen systematischen Überblick zur missionalen Theologie Guders oder Boschs zu bieten. Lediglich drei ihrer Aspekte, wie sie im Besonderen von Darell Guder vertreten wer-

den, sollen hier vorgestellt und kurz erläutert werden.

1. Kirche als Zeugengemeinschaft

Die missionale Theologie versteht die Kirche als Gemeinschaft von Zeugen. Es war die grundlegende Einsicht des jungen, religiös-sozialistisch engagierten Karl Barth gegenüber zeitgenössischer Theologie, dass hier „immer schon alles fertig [war] ohne Gott. Gott sollte immer gut genug sein zur Durchführung und Krönung dessen, was die Menschen von sich aus begannen.“⁵ Dass es nicht die Kirche auf eigene Faust ist, sondern der dreieinige Gott, welcher sich selbst missionarisch verhält, ist eine Einsicht, die der Weltmissionsrat in den Jahren 1938–1952 zwischen seinen zwei wichtigen Tagungen in Tambaran und Willingen erlangt hat.⁶ Karl Barth war hier nachweislich der wichtigste Ideengeber, und so sagt eine missionale Theologie heute (natürlich mit Karl Barth), dass Christinnen und Christen, dass die Kirche, nur als Zeugengemeinschaft ihr wirkliches Sein haben kann. Als diese hat sie ihr tragendes Fundament in Gott selber und in nichts anderem. Gott kommt nicht erst, wie es Barth kritisiert hatte, irgendwann dazu. Nein, er ist derjenige, welcher voran geht, leitet und stärkt. Josef Hromadka hat dies einmal eindrucksvoll mit den Worten ausgedrückt „die Kirche ist dort, wo ihr Herr ist“.⁷

2. Kirche in der pluralistischen Gesellschaft

Als Gesandte hat die Kirche keine Angst um ihre Position in der pluralistischen Gesellschaft. In der Konfrontation mit einem sich aggressiver gebärdenden Atheismus und der Begegnung mit einer selbstbewus-

ster und akademisch immer besser ausgebildeten muslimischen Gemeinschaft muss die Kirche nicht Angst haben, um nichts fürchten, denn sie besitzt nichts, was sie nicht von Gott hätte. Sie leistet nur ein Zeugnis für das, was Gott bereits in umfassender Weise an dieser Welt getan hat und tut. So kann die Kirche, wie Barth es in KD IV,1 ausdrückt, davon ausgehen, dass keinem Menschen auf dieser Welt „... das Sein des mit Gott versöhnten Menschen fehlt ...“. Diesen Schritt ist Gott längst gegangen, und die Aufgabe der christlichen Zeugengemeinschaft in einer vielfältigen Welt ist es, diesen Schritt nachzuvollziehen und Fremdheiten und Aggression in Liebe und Brüderlichkeit zu verwandeln. Interessanterweise ist genau das eine oftmals kontroverse Angelegenheit, und das kritische Potential des christlichen Glaubens kommt gerne hier zur vollen Entfaltung. So ist es Aufgabe von Christinnen und Christen heute, die Versöhnung mit Gott in den Momenten des Konflikts zu betonen. Sie ist die machtvollste Krisis gottferner Verhältnisse.

3. Das Ende des Christentums (the end of christendom)

Darell Guder redet oft vom „end of christendom“. Was er mit christendom meint, ist die seit Konstantin währende und durch Karl den Großen nochmals intensivierete Privilegierung des Christentums in der westlichen Welt. Diese Privilegierung kommt derzeit an vielen Orten zu einem Tiefpunkt oder sogar zu einem vorläufigen Ende. Guder sieht in dieser Entwicklung nichts Dramatisches. Vielmehr ist es das Ende einer aus seiner Sicht der Natur des Christseins eher fremden Konstellation. Sie ist nicht zu verwerfen, es stellt aber aus Guders Sicht keine Tragik dar, wird sie

letztendlich aufgelöst. Was nämlich nicht aufgelöst werden kann, ist die tragende und tröstende Beziehung zu Gott, aus der die pilgernde Kirche auf Erden seit jeher ihre Kraft bezieht. Guder zieht hier gern das Beispiel der lateinamerikanischen Basisgemeinden zu Rate, in denen es vor allem an institutionellen Strukturen und an materiellen Gütern mangelte, und in denen dennoch authentisch die Botschaft des Evangeliums verkündet und in ihrem Zeichen gelebt wurde. Hier stellt sich die wichtige Frage, ob die Schlussfolgerung, welche zu ziehen ist, heißen soll, sich bewusst von den institutionellen Strukturen zu verabschieden oder nicht.

Hier kann der Religiöse Sozialismus bzw. der christlich-marxistische Diskurs zuarbeiten. Was ist gefordert heute? Worum geht es heute? Die Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten können darauf gute und hilfreiche Antworten geben, und bevor diese in möglichen Antworten auf diesen Text oder an anderem Platz besprochen werden, sollten wir auf ein anderes Beispiel zurückgreifen, welches außer den lateinamerikanischen Basisgemeinden noch authentisches Christsein ohne Privilegierung gelebt hat. Das war „Kirche im Sozialismus“.

Diese Formel und die Situation der Kirche in der DDR soll weder heroisiert noch geschönt werden. Auch ist die Formel im Gegensatz zur missionalen Theologie kein barthianisches Projekt gewesen, wenn auch viele ihrer führenden Köpfe von Barths Theologie geprägt waren, wie zum Beispiel Propst Heino Falke, welcher als Barths Assistent in den 50er Jahren an dessen Anthropologie mitwirkte. Die Formel „Kirche im Sozialismus“ war aber ein christlicher und vor allem theologisch bedachter Weg, der sich lohnt, heute hier gedanklich nachgegangen zu werden. Drei Gedanken sollen

hier am Ende genügen: Kirche im Sozialismus hat nicht die institutionelle, die landeskirchliche Struktur aufgegeben. Vielmehr wurde diese erfolgreich beibehalten, und sie hat sich in vielen Situationen, vor allem in den kritischen der Wendezeit bewährt. Kirche im Sozialismus hat außerdem auch nicht aufgegeben, Jesus Christus und das Evangelium in das Zentrum zu rücken. Vielmehr wurde das in der Tradition der Bekennenden Kirche noch viel stärker getan, als es davor geschah. Und nicht zuletzt hat Kirche im Sozialismus nicht aufgegeben, trotz allem Mangel, der herrschte, das einzusetzen, was es gab, um zu den Menschen draußen zu gelangen und im direkten Kontakt mit ihnen Verkündigung und christliche Praxis lebendig zu halten. So kommen wir als Christinnen und Christen in Deutschland zu der mehr als interessanten Position in der westlichen Welt, dass wir dieser ein authentisches Modell der nichtprivilegierten Minderheitenkirche vorstellen und lebendig vorleben konnten und womöglich auch können. Mit dem Rückgriff darauf, kann auch die von der angelsächsischen Welt dominierte missionale Theologie durchaus bereichert werden, und z.B. Darell Guder selbst ist an diesem Dialog tatsächlich interessiert.

Mit der missionalen Theologie ist aber heute bereits ein Programm gefunden, welches mit seinen zwei Bedeutungen die veränderte Situation, in der die Verkündigung des Evangeliums geschieht, aufnimmt und gestaltet. Missionale Theologie versetzt die Kirche wieder in die Lage, sich den veränderten Verhältnissen gegenüber zu verhalten, weil sie eine angemessene Auftragsbestimmung darstellt und dadurch sprachfähig macht. An ihrer weiteren Ausformulierung können Christinnen und Christen aus Deutschland Vieles beitragen und sich gleichzeitig inspirieren lassen.

Literatur

- 1 Udo Hahn, *Annehmen und frei bleiben – Landesbischof i.R. Johannes Hempel im Gespräch*, (Lutherisches Verlagshaus), Hannover, 1996, S. 54.
- 2 Ebd.
- 3 Jürgen Moltmann: *Reich Gottes nach D. Bonhoeffer und Ch. Blumhardt*, CuS, 2–3/07, S. 11–18, S. 11.
- 4 David Bosch: *Transforming Mission*, Orbis Books, New York, 1991/2011, S. 539.
- 5 Eberhard Busch: *Karl Barths Lebenslauf*, München 1975 S. 112.
- 6 David Bosch, *Transforming Mission*, S. 400.
- 7 Wieland Zademach: *Im Gedenken an Josef L. Hromadka – Ein Leben zwischen Ost und West*, CuS, 4/09, S. 33–43, S. 37.

Justus Geilhufe (geb. 1990 in Dresden) studiert derzeit Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität und Philosophie an der Hochschule für Philosophie in München. Davor studierte er an der Friedrich-Schiller-Universität Jena, sowie dem Princeton Theological Seminary.

Sein besonderes Interesse gilt seit mehreren Jahren der Theologie Karl Barths, in der er nicht nur eine große Bereicherung für zeitgenössische Theologie sieht, sondern auch einen hilfreichen Beitrag zur praktischen Gestaltung heutigen christlichen Lebens.



Justus Geilhufe

Mithilfe von Stipendien der Hans-Böckler-Stiftung, des Princeton Theological Seminary und der Eugen-Biser-Stiftung, vertiefte Justus Geilhufe seine Arbeit zu Barth durch Teilnahmen an der jährlichen Barth-Tagung auf dem Leuenberg, der Barth-Conference in Princeton, der Christian-Islamic Spring Academy in Tutzing sowie durch Einzelseminare mit den Professoren Bruce L. McCormack und Darell Guder. Neben seinem Studium ist Justus Geilhufe in verschiedenen kirchlichen wie politischen Initiativen engagiert. Näheres zu Justus Geilhufe auf www.peregrinatio-serena.de

Die neue Kriegsschulddebatte – der Revisionismus marschiert

Von Helmut Donat

Deutschland erklärt Frankreich den Krieg. Der Grund: Französische Flieger haben über Nürnberg Bomben abgeworfen. Alle großen deutschen Zeitungen melden den Vorfall. Jeder Deutsche glaubt: Wir müssen uns zur Wehr setzen! In Scharen folgen sie dem „Ruf der Waffen“, zu dem sie der Kaiser auffordert.

Was ihm vorher nie gelungen ist – die Arbeiter hinter sein Säbelrasseln zu bringen, nun folgen sie ihm – mitten hinein ins „Menschenschlachthaus“.

Des Kaisers Botschafter in Paris hat sich geschämt, als er die deutsche Kriegserklärung übergab. Er wusste, dass es sich um eine Falschmeldung handelte. In Nürnberg gab es weder französische Flieger noch Bombenabwürfe!

Deutschland erklärt Russland den Krieg. Der Grund: Russland hat nach der Kriegserklärung von Österreich-Ungarn an Serbien mobil gemacht. Österreich will den souveränen Staat Serbien seinem Herrschaftsreich einverleiben. Russland ergreift mit der Mobilisierung für die Serben Partei. Deutschland betrachtet sich deshalb als angegriffen und im Krieg mit Russland.

Den deutschen Machthabern geht es keineswegs um Selbstverteidigung. Winston Churchill schreibt: „Es ist absolut unannehmbar, dass Mobilisation Krieg bedeutet oder die andere Seite zur Kriegserklärung berechtigt. Mobilisation rechtfertigt nur Gegenmobilisation und weitere Verhandlungen.“

Wenig später. Deutschland überfällt Belgien und verletzt damit das Völkerrecht. Doch „Not kennt kein Gebot!“ verkündet Reichskanzler Bethmann Hollweg im Reichstag. Großbritannien, wie Deutschland verpflichtet, Belgiens neutralen Status zu schützen, erklärt Deutschland den Krieg.

Vier Jahre und drei Monate später. Deutschland hat den Krieg verloren. Sein Ergebnis: 17 Millionen Tote, zahllose Verwundete, Verstümmelte, Traumatisierte. Es ist „Zahltag“. Wie deutsche Kritiker des kaiserlichen Regimes, so erklären auch die Siegermächte, dass die deutschen Machthaber von 1914 den Krieg verursacht haben und damit Schuld an ihm tragen.

Von 1918/19 bis 1933. Statt sich von den Verbrechen am und im Weltkrieg zu distanzieren, fördern alle Weimarer Regierungen die Propaganda von der Unschuld Deutschlands, dabei unterstützt von einer „nationalen Einheitsfront“, die Parteien, Verbände, Berufsgruppen, Vereinigungen etc. umfasst. Der Journalist und Pazifist Hellmut von Gerlach schreibt dazu im September 1932: „Nie wäre Hitler der Machtfaktor geworden, der er heute ist, wenn

die Republik 1918 den Schnitt mit der Vergangenheit vollzogen hätte ... Die deutschen republikanischen Machthaber aber zogen nicht den Strich zwischen sich und den Verantwortlichen von 1914, wohl aber zwischen sich und den paar Deutschen, die seit 1914 im Kampf gegen die kaiserliche Kriegspolitik standen. Statt die Wahrheit über die Ursachen des Kriegsausbruchs in den breitesten Schichten des Volkes zu verbreiten, ließen sie die Unschuldskampagne der Nationalisten die Massen vergiften. Sie säten nicht die Wahrheit. Darum konnte Hitler die Früchte der Unwahrheit ernten.“

Am 30. Januar 1937 erklärt Hitler in seiner Rede im Reichstag: „Ich ziehe ... vor allem aber die deutsche Unterschrift feierlichst zurück von jener damals einer schwachen Regierung wider besseres Wissen abgepressten Erklärung, dass Deutschland die Schuld am Kriege besitze.“

Im Jahre 1961 weist der Hamburger Historiker Fritz Fischer in seinem Buch „Griff nach der Weltmacht“ (sowie in seinem Werk „Krieg der Illusionen“, 1969) und weiteren Veröffentlichungen nach, dass die deutschen Machthaber im Verein mit ihren Verbündeten in Österreich-Ungarn die Hauptverantwortung an der Entfesselung des Ersten Weltkrieges tragen, eine Auffassung, die in den nächsten 50 Jahren durch weitere Forschungen bestätigt wird.

Im Herbst 2013 behauptet der in Cambridge lehrende australische Historiker Christopher Clark, Deutschland sei nicht weniger schuld am Krieg von 1914 als die anderen Mächte. Wie „Schlafwandler“ seien die Staatsmänner in den Krieg getappt; nicht einzelne Staaten hätten den Krieg verursacht, sondern Europa insgesamt habe auf einen Krieg gedrängt. Insbesondere belastet Clark – neben Frankreich und England – vor allem Serbien als „die bösen Bu-

ben der Vorkriegszeit“ und Russland, das den Krieg für „expansive Ziele an Osteuropa und am Bosphorus“ gewünscht und geführt habe. So neutral und biedermännisch, wie Clark sich dabei gibt, ist er in Wirklichkeit nicht. Er gehört mehreren staatsnahen deutschen Wissenschaftsinstitutionen an, in denen das Auswärtige Amt sowie das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung vertreten sind. Des Weiteren ist er Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats der staatsfinanzierten Otto-von-Bismarck-Stiftung, deren Vorstand und Kuratorium sich aus ehemaligen Bundestagsabgeordneten, überwiegend Bismarck-Verehrern, und Angehörigen der Familie Bismarck zusammensetzt. Clark wärmt mit seinem zum Bestseller hochgelobten Buch alte Legenden auf und lehnt sich an die deutsche Kriegs-, Vor- und Nachkriegspropaganda an, insbesondere orientiert er sich an der revisionistischen Kampagne der 1920er Jahre.

Offenbarer Unsinn ist sein Gerede vom „Schlafwandlertum“. Auch hier ist der Wunsch der Vater des Gedankens, ist doch noch niemals in der Geschichte der Menschheit ein Krieg durch Mondsüchtigkeit oder Schlafstörungen der an ihm beteiligten Eliten verursacht worden. Clarks fragwürdige Methode und Argumentation ist banal und, vorausgesetzt man kennt sich in der Weltkriegsforschung einigermaßen aus, leicht zu durchschauen. Um alle zu Gleichschuldigen erklären zu können, entlastet er die deutschen und österreichischen Machthaber – und verdächtigt die der gegnerischen Staaten, keine reinen Westen zu haben. Wirkliche Beweise bringt Clark nicht vor, sondern er interpretiert die Verhältnisse so, wie er es gern hätte. Fakten, die dem nicht entsprechen, lässt er einfach weg. Indem er die Tatsachen ignoriert und ständig mit Vermutungen herumhantiert, blendet

er die Realität aus und serviert ein „Wunschbild“, vor allem das vieler Deutscher.

Clark grenzt nicht nur – auch hier ganz in Übereinstimmung mit der Unschuldpropaganda der 1920er und 1930er Jahre – die gesamte innerdeutsche Kritik aus, er negiert zudem Quelleneditionen, die seiner Sicht entgegenstehen. So vermisst man in seinem Buch z.B. eine Auseinandersetzung mit den 1922 im Auftrag der bayerischen Regierung veröffentlichten „Bayerischen Dokumente zum Kriegsausbruch“. Obwohl ihr Herausgeber Pius Dirr als ein heftiger Widersacher gegen die „Schuldlüge“ galt, lieferte die von ihm herausgegebene Dokumentensammlung den Anklägern und Kritikern des preußisch-deutschen Militarismus wichtiges Beweismaterial und bestärkte sie in der These von der Haupt- bzw. Alleinschuld der deutschen Machthaber am Ersten Weltkrieg. Im Wesentlichen handelt es sich um die Berichte der bayerischen Gesandten in Berlin, Wien, Rom, Paris und St. Petersburg in den Wochen vor Kriegsbeginn nach München. Obwohl oder gerade weil die Darlegungen der bayerischen Gesandten die Hemdsärmlichkeit, mit der die deutsche Führungsrige den Weltkrieg unausweichlich machte, ungeschminkt vor Augen führen, unterlässt Clark jedweden Hinweis darauf, was den Berichten der bayerischen Gesandten zu entnehmen ist und welche Bedeutung ihnen in der Kriegsschulddiskussion nach ihrer Veröffentlichung zukamen. Hieran wird abermals deutlich, dass Clark in hohem Maße selektiv arbeitet, die Geschichte wie einen Steinbruch behandelt und sich vor allem das herausbricht, was in das von ihm gewünschte Bild passt. Was dem widerspricht, wird schlichtweg ausgeblendet, als sei es nicht existent. Dabei kommt Clark zugute, dass der historisch interessierte Laienleser in der Regel gar nicht in der

Lage sein kann zu beurteilen, was er weglässt. Wer z.B. nichts über die „Bayerischen Dokumente zum Kriegsausbruch“ weiß und deren Stellenwert im Rahmen der Kriegsschulddiskussion nicht einzuordnen vermag, wie soll der in der Lage sein, Clarks eklektizistisches Vorgehen zu durchschauen?

Die Hauptthese, die Gegner der deutschen Nationalisten und Militaristen wie Hellmut von Gerlach, Richard Grelling oder Friedrich Wilhelm Foerster von Anfang an, also vor oder nach 1918, aufgestellt haben, sind durch die Dirrsche Publikation wie durch jede bis dahin erfolgte Aktenveröffentlichung von neuem bestätigt worden. Sie lauten: Wien wollte den Krieg gegen Serbien. Berlin gab ihm am 5. Juli 1914 eine Blankovollmacht, auch auf die Gefahr hin, dass dadurch ein Krieg mit Russland, d.h. der Weltkrieg entfesselt werde. Berlins Haltung: Lässt Russland Serbien wider Erwarten im Stich, umso besser. Eilt es Serbien zu Hilfe, auch gut, denn günstigere Bedingungen für eine militärische Auseinandersetzung mit Frankreich und Russland werde es aus deutscher Sicht nicht mehr geben. Man mag sich lange darüber streiten, ob die deutschen Machthaber den Weltkrieg „nur“ leichtfertig entfesselt oder ihn bewusst und planmäßig herbeigeführt haben. Zu welcher Haltung man mehr oder minder neigt, ist letzten Endes zweitrangig. Die Schuld ist und bleibt riesengroß.

Wie kann man nach 100 Jahren so tun, als wäre „Europa“ 1914 in den Krieg gezogen? Gehören Dänemark, Schweden, Norwegen, Spanien, Portugal, Italien (das sich erst ab 1915 am Krieg beteiligte), die Schweiz, San Marino oder Belgien und Luxemburg zu den Nationen, die „Europa“ in den Krieg „hineinzog“? Von welchem „Europa“ spricht Clark? Wie ist es möglich, dass man solches Gerede ernst nimmt? Ist

„Belgien“ als Nation Teil eines „Europas“ gewesen, das es in einen Krieg gezogen hat? Belgien gehörte und gehört zu Europa, es wollte weder 1914 noch 1939 einen Krieg, noch ist es jemals in einen Krieg hineingezogen wurden. Wer das behauptet, redet offensichtlichen Unsinn. Belgien wurde nicht von „Europa“, sondern sowohl 1914 wie 1939 von Deutschland überfallen. Clark „europäisiert“ das deutsche Problem und die deutschen Verbrechen. Um alle gleich zu machen, muss er die Machthaber Deutschlands in einem erheblichen Umfang reinwaschen, die anderen in einem vergleichbaren Maße belasten, und all jene europäischen Länder, die damit nichts zu tun hatten, werden einfach negiert. Fraglos ist niemand frei von Schuld, doch darf ein solcher Allgemeinplatz nicht dazu herhalten, Behauptungen das Wort zu reden, die den historischen Sachverhalt geradezu auf den Kopf stellen. Fraglos waren auch die Franzosen und Engländer keine Waisenknaben und haben mehr als einmal den Pfad der Tugend verlassen, aber ihnen zu unterstellen, sie hätten wie Deutschland die Neigung oder Absicht gehabt, Konflikte der europäischen Großmächte im beginnenden 20. Jahrhundert vorbedacht und planmäßig mit Gewalt zu lösen, geht äußerst leichtfertig mit den unterschiedlichen Politikkonzepten um, an denen sich die Großmächte in der Julikrise 1914 orientiert haben.

Frühjahr 2014. Bundespräsident Gauck, Außenminister Steinmeyer sowie Verteidigungs- (und wohl auch bald Kriegs-)ministerin von der Leyen machen sich stark für eine neue Verantwortung Deutschlands in der Welt und plädieren dafür, dass es sich künftig mehr engagieren, d.h. einmischen solle. „Neue Macht – neue Verantwortung“ lautet der Slogan. Wer natürlich, Clark folgend, meint, Deutschland trage keine Schuld am Ersten Weltkrieg, warum

sollte der sich sagen, dass eine neuerliche deutsche Weltpolitik dem entgegenspricht? Anders ist die Lehre im umgekehrten Fall. Nach dem zweifach gescheiterten Versuch, Politikkonzepte auf Gewalt und Kriegseinsätze zu gründen, ist Zurückhaltung angesagt und nicht der Krieg, sondern der Frieden als Ernstfall zu betrachten. Denn wie auf dem Balkan 1914 Deutschland nicht durch Serbien bedroht war, so ist es das auch heute nicht in Afghanistan oder Mali.

Szenario August 2064, 150 Jahre nach Beginn des Ersten Weltkrieges: Deutschland wird als Reststaat der von ihm angeführten Europäischen Union von Truppen der Dritten Welt besetzt. In einem Referendum spricht sich eine überwältigende Mehrheit der Bevölkerung dafür aus, die Schuld der deutschen Machthaber am Ersten Weltkrieg anzuerkennen. Man erhofft sich davon, die Eigenstaatlichkeit zu erhalten.

Helmut Donat, Jg. 1947, ist Bankkaufmann und Lehrer gewesen und heute als Verleger, Historiker und freier Autor tätig. Er hat den Arbeitskreis Historische Friedensforschung mitgegründet und zahlreiche Veröffentlichungen zur Geschichte des deutschen Pazifismus und Militarismus, zum „Historikerstreit“, zur „Wehrmachtausstellung“, zum Kontinuitätsproblem der deutschen Geschichte, zu den Ursachen und Folgen des Nationalsozialismus sowie zum Völkermord an den Armeniern herausgebracht; für sein verlegerisches Engagement und publizistisches Wirken mehrfach ausgezeichnet, u.a. mit dem Friedenspreis der Villa Ichon in Bremen und mit dem Carl von Ossietzky-Preis der Stadt Oldenburg.



Helmut Donat

Die religiöse Deutung des Weltkrieges in der Weimarer Zeit*

Von Reinhard Gaede

a) Im Nationalprotestantismus

„Nach dem Ausgang des Weltkrieges fällt es auch ernsten Christen schwer, noch an Gottes Gerechtigkeit zu glauben.“ So stellt sich nach einem der apologetischen Vorträge das Problem. J. Schneider berichtet zur „Kirchlichen Zeitlage“, die Theodizeefrage quäle „Tausende“, und die Hiobsklage brenne „manchem Patrioten, der doch ein Christ bleiben möchte, jetzt auf der Seele.“ Wo man im Krieg am Recht der eigenen Sache festhielt, den Zusammenbruch sich nur durch Verrat erklären konnte und nun außen

und innen den „Triumph der Lüge und den Erfolg der Gemeinheit“ walten sah, da gab es kein schlüssiges Deutewort mehr, das der Katastrophe einen Sinn abzugewinnen vermochte. Dennoch fanden sich mehrere Antworten, die die Zweifelsfragen der genannten Patrioten z.T. beruhigten.

1. Die Unterscheidung von Reich Gottes und Staat

Das konfessionelle Luthertum sah sich nach dem Kriege genötigt, gewisse Thesen einer nationalistischen Geschichtstheologie zurückzunehmen. Die Allgemeine Evange-

lisch-Lutherische Kirchenzeitung (AELKZ), die noch beim Frieden von Brest Litowsk im Frühjahr 1918 „die unermeßliche Beute“, wie Züge, Geschütze, Maschinengewehre etc. als „Geschenke des reichen Gottes“ gefeiert hatte, näherte sich mit den Beiträgen des damaligen Studiendirektors und späteren Bischofs Lic. O. Zänker und des Generalsuperintendenten D. W. Zöllner langsam wieder biblisch-theologischen Maßstäben. In seinem Aufsatz „Glauben wir noch an Gottes Weltregiment?“ blickt Zänker kritisch auf die „deutsch-religiöse Stimmung“ im Kriege zurück: Auffallend war, „daß selbst denkende Männer von einer religiösen Wiedergeburt des Volkes träumten ... Es zeigte sich nur zu bald, daß dem Volk für den feuerbeständigen wahren Gottesglauben die Grundpfeiler fehlten. Nicht lange, so redete man vom „deutschen Gott“ und tat, als sei es ein Fortschritt über den Christenglauben hinaus, wenn man den Herrn der Welt, den König aller Könige, wieder zum Volksgott umprägte . . . Wundert es uns, daß mit der sinkenden Kampfkraft unserer Helden das Götzenbild des deutschen Gottes stürzte?“ Gerade weil das „Wohlergehen des Staates“ sich mit dem des Reiches Gottes nicht decke, gebe es allerdings jetzt in der Notzeit Hoffnung auf ein neues Wehen des Geistes. Entsprechende Selbstkritik übte der Oberhofprediger E. von Dryander. Wohl habe er immer wieder auf den Unterschied zwischen Reich Gottes und Deutschem Reich hingewiesen. Aber seine Meinung, „die Geschichte“ habe bereits „gesprochen“ und Gott habe sich „zu unserm Siege“ bekannt, sei „eine Täuschung“ gewesen. So sehr in der Predigt während des Krieges Heilsgeschichte und Nationalgeschichte zusammenklangen, so sehr betonten die Führer des Luthertums nach dem Krieg Jenseitigkeit und Überzeitlichkeit des Reiches Gottes und fanden

dann auch Trost nach der Zerstörung des Kaiserreiches.

2. Die Katastrophe als Züchtigung Gottes

Für die Frage der Theodizee konnte die These vom Dolchstoß und Verrat auch so gewendet werden: Nicht Gott hat unser Volk verlassen, sondern unser Volk hat ihn verlassen (Doehring) . Mit „schändlichem Undank gegen unsern Verbündeten im Himmel“ konnte die Ursache der Niederlage bezeichnet werden. Gemeint war dann damit die Friedensresolution der Reichstagsmehrheit vom Juli 1917. Wenn nationale Empörung hinter theologischen Reflexionen mehr zurücktrat, ruhte die Selbstanklage bei den „Volkssünden“. Allgemein war die von den Kanzeln zu vernehmende Auskunft, wie der Krieg selbst, so sei sein Ausgang als Strafe anzusehen, die „von den schweren sittlichen Schäden, welche sich schon in Friedenszeiten zeigten und während des Krieges noch bössartiger wurden, heilen und zu Gott zurückführen solle.“ Beantwortet war dann noch nicht die Frage: „Sind denn die anderen Völker besser?“

3. Der Gedanke von der Leidenswürdigung

Hauptsächlich aus diesem Vergleichsgrund legt sich für Pfr. Ludwigs Beitrag in der Allgemeinen Ev.-Luth. Kirchenzeitung die Deutung der Leidenswürdigung nahe. Weil Gottes Gerichte unbegreiflich sind, die Deutschen ihre Sünden wie Unzucht, Unlauterkeit und Erwerbssgier von Franzosen, Engländern und Amerikanern höchstens erst hätten lernen müssen, weil der Kaiser schließlich unvergleichlich sei, blieben nur höhere, für Menschen unerklärbare Gründe der Leidenswürdigung. Zum Vergleich wird Hiob herangezogen,

der gegen seine „leidigen Tröster“ Recht bekam.

Andere Theologen scheuen selbst den Vergleich mit Jesus nicht. Im nationalliberalen Protestantentblatt schreibt P. Kirmß, einer der Führer des Protestantenvereins: „Für mich gehört das deutsche Volk unter seinem furchtbaren Geschick mit dem gekreuzigten Christus zusammen. Wie Jesus von seinen Freunden verlassen wurde, so ist Deutschland in seiner schwersten Not von seinen Freunden verlassen worden ... Unter den Jüngern Jesu wohnte der Verräter. So ist Deutschland von seinen Kindern verraten worden.“ Wie Kirmß verbindet auch G. Traub die politische These vom Verrat mit der theologischen von der Leidenswürdigung: „So heillos ich die Schuld unseres Volkes an sich selbst empfinde (sc. vorher war von ‚Selbstentmannung und Entwaffnung‘ die Rede), so bin ich doch gerade jetzt stolz auf mein Volk, das die andern zu einem Kreuzträger herabzwingen. Je mehr die andern Völker uns verachten und anspeien, desto höher reckt sich meine deutsche Freiheit.“ Diese Deutungen vom verratenen Deutschland als des leidenden Gottesknechtes erlaubten das Eingeständnis bestimmter politischer Fehler. Zu einer Neuorientierung gelangten die Aufrufe zur Buße nicht. Trennte man doch genau zwischen einem Schuldbekenntnis vor Gott und der Schuldlosigkeit vor Menschen, eine Trennung, die es erlaubte, für die Zukunft an der Feind-Terminologie auch im Frieden festzuhalten.

b) Im Freien Protestantismus und im religiösen Sozialismus

1. Während des Krieges

Während für viele Nationalprotestanten der Wert des Krieges darin gesehen wurde, dass eine Besinnung auf das „Deutschtum“

und Klarheit über das Christentum stattgefunden habe, während weithin auch über den Trümmern des Kaiserreiches das Fiasko der Kriegspredigt geleugnet wurde, so hatten doch andere Theologen, die meist dem Liberalismus nahe standen, erkannt, dass die Kriegsteilnahme der Kirche einer qualitativen Veränderung der Christenheit gleichkam.

Während die Kriegstheologie auch nach dem Kriege noch den Heldentod fürs Vaterland als Märtyrertum christlicher Liebe umdeutete, hatte der liberale Theologe und Politiker F. Naumann 1915 den Kriegsglauben als echte Provokation des Christentums erkannt und fasste den Unterschied mutig ins Auge: Im Krieg wurde der „vom Evangelium nur als Märtyrertum aufgenommene Heldengeist“ zur Völkertugend. „Diese Umwandlung“ habe der „alten Religionsvertretung“ eine „ganz neue Aufgabe“ gestellt: „Der Christ soll todesbereit sein für etwas, was sozusagen in der bisherigen Religion nicht als ein höchstes Gut, sondern nur als eine irdische vergängliche Lebensform angesehen wird. Es soll für das deutsche oder französische Volkstum alle Opfer bringen wollen, die die Märtyrer und Heiligen für ihre übervölkische und übergeschichtliche Konfession gebracht haben.“ Naumanns Analyse machte deutlich, dass „die Einsetzung des Völkerglaubens in die allgemeine Gottesidee zu den dunkelsten Punkten einer schulgerechten logisch gedachten Theologie gehört“.

E. Troeltsch war wie Naumann fern der verbreiteten naiven Identifikation von Luthertum und Deutschtum. Dem Historiker entging nicht, daß hinter der deutschen Ideologie eben nicht die Theologie Luthers, sondern „zuletzt eine individualistisch-pantheistische Metaphysik“ stand. Während 1920 z.B. in der Reformierten Kirchenzeitung zu lesen war, der Weltkrieg sei „ein Entscheidungskampf zwischen Luthers und

Calvins Christentum“ gewesen, brachte Troeltsch in Einsicht der geschichtlichen Wandlungen den Gegensatz auf die Formel „Deutscher Geist und Westeuropa“. Die Ideen von 1914 waren ihm ein neuer Idealismus, der gegenüber einem materialistischen „Amerikanismus“ auftrat und gekennzeichnet war als Wiederentdeckung der Volksgemeinschaft, als Streben nach Autarkie der deutschen Wirtschaft und eigenständiger Staatlichkeit gegenüber Westeuropa. Obwohl Troeltsch anfangs für die Geltung dieser Ideen eingetreten war, hatte er doch ihre Grenze schon früh erkannt, indem er als Politiker zu einer neuen Kultursynthese, zur Offenheit gegenüber den demokratischen Ideen und liberalen ethischen Überzeugungen des Westens aufforderte und als Theologe gegenüber einem „rein nationalistischen Standpunkt“ auf die Aufgabe der Kirche hinwies, die „in der Erziehung und Läuterung der Seelen ... zu einem in Menschenwürde und Menschenliebe geeinigten Geisterreich“ bestehe.

Schärfer als liberale Freunde wie Troeltsch und Naumann, die durch Betonung der Gegensätze von Staat und Krieg einerseits, Christentum und Liebe andererseits konventionelle Christen aufrütteln wollten, hat M. Rade den Ausbruch des Krieges beurteilt. Dieser bedeute nichts anderes als den „Bankrott der Christenheit“. Nachdem die allgemeine Christenheit ihren ersten Bankrott in den Religionskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts erlebt habe, wiederhole dieser sich nun in schrecklicher Gestalt. Er betreffe nicht den christlichen Glauben selbst, wohl aber die Christenheit als Gemeinschaft der Glaubenden, die versagt habe, als ihr transnationaler Charakter verleugnet und der christliche Glaube in den Dienst nationaler Interessen gestellt wurde. Rades Urteil im Jahre 1917, dass „die christlichen Kirchengemeinschaften zur Erhaltung, Befestigung,

Reinigung und Verinnerlichung des Friedens unter den christlichen Völkern ... nicht genügend getan haben“, entspricht seine Forderung an den „einzelnen lebendigen Christen“, „Verbindungen und Verständigungen“ zu suchen, „wo nur eine Gelegenheit sich bietet“, zu dringen „auf Ernst und Tiefe in allem menschlichen Verkehr auch über die Grenzen“, zu brechen mit dem „Vorurteil, als gelte für eine Gemeinschaft eine andere Moral als für den einzelnen“. Taten eines ökumenischen Christentums sollten bezeugen, dass auch im Krieg die christliche Ethik nicht suspendiert ist.

Rade ist später die Würdigung zuteil geworden, er sei auch vor der Tatsache des Krieges Christ geblieben und habe sich also „in schweren Kämpfen die Haltung des gemäßigten oder relativen Pazifismus“ bewahrt, und das, obwohl er „tief ergriffen von der Liebe zu seinem Vaterland“ gewesen sei. In dieser Vaterlandsliebe, die noch positiv von der „Opferfreudigkeit“ und dem „Schutz des heimischen Herdes“ reden konnte, mag die Grenze der kritischen Haltung unter den Freunden der „Christlichen Welt“ gelegen haben. Zum radikalen Widerspruch gegen Krieg und Kriegsbeteiligung im Sinne einer konsequenten theologischen Gegenposition ist nur die Gruppe der Schweizer Religiös-Sozialen vorgezogen. In der Auseinandersetzung zwischen Rade und dem jungen K. Barth, der, noch 1909 Redaktionshelfer der Christlichen Welt, inzwischen von Rade den Religiös-Sozialen zugeordnet wurde, sind die Probleme späterer Diskussionen schon angelegt.

Ganz getrennt weiß sich Barth von Naumann, denn dessen politische Weltanschauung könne „trotz all ihrer idealistischen Bestandteile nur bestehen unter der Voraussetzung, daß es – keinen Gott gibt.“ Sie kenne kein Jenseits von Krieg und Kapitalismus; Panzerschiffe, Eisenbeton, Stimm-

recht seien ihre letzten Worte. Für Barth ist die dringendste Frage, „inwiefern in der Hilfpolitik noch heute neben oder über dem Evangelium der Technik, der Macht und des allgemeinen Stimmrechts das Evangelium des absoluten und lebendigen Gottes spürbar ist.“ Barth vermisst bei Naumann den „Glauben“, die „Unruhe“, die „Sehnsucht“ nach den absoluten Zielen eines menschlichen Gemeinschaftslebens jenseits aller zeitlichen Notwendigkeiten. Seine Theologie, die aus der „Dialektik zwischen Eschatologie und Ethik“ lebte (Thurneysen), musste Naumann verurteilen, der schweren Herzens zu der Folgerung gelangt war, die „Gemeinschaft der Nation als Ganzes“ müsse „beides zugleich in sich tragen: Jesus und Cäsar!“ Höchst enttäuscht ist Barth von Rade und der Christlichen Welt, die genau dasselbe tue, was ganz Deutschland tut: „Wir hatten von der Christlichen Welt anderes erwartet.“ Man darf Gott nicht in die Angelegenheiten der Menschen hineinziehen, „als ob die Deutschen mitsamt ihren großen Kanonen sich jetzt als seine Mandatare fühlen dürften.“ „Es versteht sich von selbst, daß Deutschland den Krieg, den es nun, mit Recht oder Unrecht einmal hat, auch führen muß ... Aber warum lassen sie bei dieser ganzen weltlichen sündigen Notwendigkeit Gott nicht aus dem Spiel?“ Rade hat diese theologische Frage, die den politisch-rechtlichen Bereich ausklammerte, beantwortet, indem er den Krieg als „Unglück“ bezeichnete: „Gewiß, unser Volk hat den Krieg ... nicht anders empfunden denn als ein Unglück. Aber eben als ein so großes ungeheueres, daß ihm alles andere Denken und Fühlen verging über dem Einen: Gott. Und Sie verlangen, wir sollten beim Erleben des Krieges Gott außerm Spiel lassen. Das ist unmöglich. Für eine so überwältigende Sache gibt es nur einen Grund und Urheber: Gott.“ Was Rade als Empfindung des deut-

schen Volkes erklärte, war im Grunde seine Erkenntnis, die er den meisten Theologen voraushatte: Der Krieg ist ein Unglück. Theologisch geklärt war damit, dass der Krieg seine Ursache in der Sünde des Menschen habe, andererseits, im Blick auf die Providenz Gottes, es sich um Schicksal handele. Barth ist mit seinem Urteil, „die absoluten Gedanken des Evangeliums“ seien bei dem kopflosen Rade zugunsten einer „germanischen Kampftheologie suspendiert“ worden, wohl vielen Strömungen der Weltkriegstheologie, nicht aber der Friedensarbeit Rades gerecht geworden. Wie denn nun von Gott während des Krieges anders als bei Rade die Rede sein muss, hat Barth seinem Freund E. Thurneysen im Sept. 1914 erklärt. Dass die einfache Negation „Gott will den Krieg nicht“ „irreführend“ ist, gibt Barth zu. Die Argumentation scheint dann zwischen den Gedanken von Rm 1, 24ff und Rm 8,28 zu liegen: „Gott will den Egoismus nicht. Er will aber, daß der Egoismus sich im Krieg offenbare und sich selbst zum Gericht werde. Dieser Gerichtswille Gottes ist dann auch nichts anderes als Liebe: Offenbarwerden der göttlichen Gerechtigkeit.“ Nach Friedrich Siegmund-Schultze gehört der Krieg zu den Übeln, die Gott nicht verhindert. „Der Christengott hat viel Furchtbareres gesehen als Kriege: die Kreuzigung Christi kann an Furchtbarkeit nicht überboten werden. Aber eine ganz andere Frage ist die, ob Gott den Krieg liebt. Gott lässt die Kriegstreiber gewähren, wie er die Kreuzigung zugelassen hat, aber Gott hat nicht den Willen derer gebilligt und geheiligt, die seinen Sohn kreuzigten. Er überwindet die größte Offenbarung der Sünde der Menschheit durch den Erweis seiner größten Gnade. Auch für diesen Krieg kann das gelten. Gott kann auch diesen Krieg zu einer gewaltigen Bekehrung und Umwandlung benutzen. Trotzdem bleibt sein Urteil über unsere Streitsucht

und über den Vernichtungswillen der Völker bestehen.“

2. Nach dem Krieg

Die Analysen von Naumann, Troeltsch und Rade, die eine qualitative Veränderung der Christenheit im Kriege nachwiesen, sowie der Streit auch zwischen Kriegsgegnern wie Rade und Barth über der Gottesfrage kennzeichnen Probleme, die nach dem Ende des Krieges weiter diskutiert wurden. Während die Nationalprotestanten über dem Ausgang des Krieges in schwere Anfechtung gerieten, blieb für den Freien Protestantismus und den religiösen Sozialismus die Kriegszeit selbst zentrales Problem. Grundstimmung und Ausgangspunkt der Überlegungen ist das Kriegerlebnis, welches der Mehrzahl von deutschen Kriegspredigten diametral entgegensteht. L. Ragaz, einer der bedeutenden Führer der Religiös-Sozialen in der Schweiz, hat bereits während des Krieges, dessen Dämonie aufgedeckt: „Wenn die Menschen einmal die Hölle eines heutigen Krieges – und dazu eines solchen Krieges! – gesehen haben, werden sie, so wahr Gottes Ebenbild in ihnen lebt, entsetzt sein und den Krieg hassen.“ Das Entsetzen vor dem Grauen des Krieges veranlasste liberal-demokratische Protestanten und den entstehenden Kreis religiöser Sozialisten, die Theodizeefrage nach dem Krieg neu zu formulieren. Unter dem Thema: „Wo ist Gott während des Weltkrieges gewesen?“ äußert sich G. Flemming als einer der Führer der Schlichterter Bewegung, die unter Rades Aufruf zur Bildung von Volkskirchenräten gegründet, dem linken Flügel der Deutschen Demokratischen Partei anhing, wobei sie gleichzeitig auf einen religiösen Sozialismus zuzug. Flemming zitiert O. Baumgarten, der über der Frage nach Gott im Krieg geschrieben hatte: „Diese Frage wird uns noch viel zu

schaffen machen; denn es ist doch kaum von der Hand zu weisen, daß in den Augen Unzähliger das Christentum bei diesem Kriege versagt hat.“ Gott habe versagt, so lautet nach Flemming die Frage, bedrängend, wenn sie aus dem Munde von Gottsuchern kommt, und doch zu begrüßen, weil sie der „Gleichgültigkeit dem Ewigen gegenüber ... der Mammonsucht und der Genußgier, die wie Seuchen in schwerster Notzeit durch unser Volk rasen“, entgegensteht. Die Anklage der Kirche im Weltkrieg muß vor der Antwort auf die Gottesfrage stehen: „Waren nicht in unzähligen Fällen gar Blinde Blindenleiter? Hat man nicht hungernden Seelen Steine statt Brot gereicht, Sterbenden sogar Patriotismus statt Ewigkeit?“. Die Antwort auf die Frage nach Gott gibt es nur in der Suche des Herzens: „Wir müssen ihn suchen auf den Pfaden nach Reinheit, Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe, auf den Feldern wahren Lebens. Da wo Blinden die Augen aufgehen für Sünde und Schuld, wo Lahme Kraft gewinnen, der Heimat der Seele ernstwillig zuzulaufen, wo ‚Aussätzige‘ rein werden und sich ihres ‚Neuwerdens‘ freuen, wo der Geist, der das Gute will, Macht gewinnt, wo die Liebe die Selbstsucht unterkriegt und getröstetes Leid hoffende Augen fest in lichte Fernen richtet, wo man den Kampf aufnimmt gegen Gemeinheit und ein Herz die Gewißheit gewinnt, für eine Welt der Reinheit und Gemeinschaft mit Höchstem und Edelstem bestimmt zu sein, da ist Gott auch während des Krieges gewesen ... Wo Gott während des Weltkrieges war? Beim Auslugen nach Menschen und Völkern, die seinen Willen tun wollen!“ Die existentielle Neuinterpretation des Heilandsrufes Jesu, die Frage nach dem Willen Gottes, die Betonung der Diesseitigkeit des Reiches Gottes drängen in diesem eindrucksvollen Beitrag wie in anderen der religiösen Sozialisten zu prophetischer Ansage eines

göttlichen Geistwirkens und göttlicher Geschichtsführung, die Gericht über die Mächte der alten Gesellschaft bedeute und zum „Neuwerden“ rufe. Nicht nur in den Aufbruchgruppen der Jugend herrscht diese Theologie, die von Gericht und Neuwerden redet, sich der Gestaltung der Gegenwart widmet und sich ihrer geschichtlichen Entstehung bewusst wurde. Jene Dialektik von Eschatologie und Ethik, die die Angriffsrichtung des jungen Barth auf seine früheren liberalen Lehrer bestimmte, ist nach dem Kriege nun auch bei diesen zu beobachten. F. Niebergall, Prof. f. Prakt. Theologie, Religionspsychologie und Volkskunde in Heidelberg, ein Mitstreiter Rades, sieht im Kriege Satans Reich in Spaltung und gegenseitigem Kampf: „Chauvinismus, Mammonismus, Imperialismus hier wie dort in beiden feindlichen Schlachtreihen!“ Wie Barth vor dem Kriege deutet Niebergall in seinem Aufsatz „Gott im Sturm der Zeit“ den Krieg als das furchtbare Zusammenprallen dieser Geister, dazu bestimmt, „daß sie sich selber gegenseitig zerstören oder wenigstens in ihrem ganzen Wahnsinn erweisen, wie es an Jesu Kreuz die Sünde getan hat.“ Die eschatologische Theologie sieht mit dem Ausgang des Weltkrieges einen Kairos gekommen, der eine theologische und politische Neuorientierung bedeutet. Niebergall ist mit diesem Aufsatz in der Wochenschrift „Das Neue Werk. Der Christ im Volksstaat“ Sprecher der demokratischen Liberalen und religiösen Sozialisten: „In jenem geheimnisvollen Lebensdrang, der alten morschen Grund zerbricht, um unter furchtbaren Wehen neuen, besseren zu schaffen, ahnen wir Gott ... wir erleben in jenen geheimnisvollen Rückschlägen gegen alte verkommene Zustände und in dem mit ihnen verbundenen ungestümen Drang auf neue hin, wir erleben darin etwas wie adventliches Geschehen, das Gericht mit dem Kommen Gottes ver-

bindet. Wir können es nicht anders sagen: Gott kommt ... und was er will, das sind neue Lebensformen im Leben der Völker, im Leben des Volkes anstatt der alten, die uns von der Sünde der Menschen verderbt, ins Elend gebracht haben.“

Charakteristisch für die Rede von „Gott im Sturm der Zeit“ ist, dass sie die Vorstellung vom persönlichen Gott überwindet. Die Einsicht in das Grauen des Krieges macht die persönliche Redeweise: „Gott schickt den Krieg“ unmöglich. Der pazifistische Pfarrer P. Knapp, Führer einer „Friedenspartei“, die mit einem Ergebnis von ca. 4.000 Stimmen sich 1919 vergeblich für einen Sitz im württembergischen Parlament bewarb, spricht von der „Unwissenheits-sünde“ der Kirche und bestimmt Gott als „das Gute, die Kraft zum Guten“, den ewigen „Quell guten Lebens, der in uns Person werden will und kann.“

Die Kraft zum Widerspruch gegen den Nationalprotestantismus positiver und liberaler Provenienz ziehen die protestantischen Demokraten und religiösen Sozialisten aus der Besinnung über der Bergpredigt, dem Leben Jesu und Kreuz Christi. Der Christliche Demokrat (später das Neue Werk, das Organ des (religiös-sozialistischen) Badischen Volkskirchenbundes druckt im Dez. 1919 eine dichterische Vision im Stile Jean Pauls ab. E. Peterson, hat sie über den Prozessakten eines Soldaten geschrieben, der 1916 wegen des Zwischenrufes „Du sollst nicht töten“ im Kriegsgottesdienst zu drei Jahren Gefängnis verurteilt, dort starb. Vor der Himelstür spricht Christus auf Wink des Garnisonspfarrers drohend zum Soldaten: „Du behauptest, ich hätte mich früher anders geäußert? Das ist ein Irrtum: Ich habe nicht den Armen, sondern den Reichen selig gepriesen, nicht den Friedfertigen, sondern den, der die meisten Kanonen und besten Giftgase hat. Ich habe nie etwas für die

Barmherzigkeit übrig gehabt, sondern war immer der Meinung, daß in dem Leben, das ihr auf der Welt zu führen habt, Unbarmherzigkeit die beste Barmherzigkeit ist. Ich habe auch stets gesagt, es sei besser, Hammer als Ambos zu sein, besser Unrecht zu tun als Unrecht zu leiden, besser um der Ungerechtigkeit willen gelobt, als um der Gerechtigkeit willen verfolgt zu werden ... Frage doch den Pfarrer, der neben dir steht. Hat er jemals etwas anderes gepredigt, als was ich dir jetzt sage? ... Wir haben die große Kluft, die zwischen Himmel und Erde war, zuschütten lassen ... Jetzt ist das Verkehrshindernis beseitigt. Siehe jetzt sind alle im Himmel, alle in der Hölle.' Da aber schrie der Mensch mit seinem ganzen Leibe: ‚Satan, hebe dich weg von mir!‘ und der Satan, der sich in einen Engel des Lichts, ja in den Sohn Gottes verstellte hatte, entwich, und sein Blendwerk zerrann.“

Was im Nationalprotestantismus zu vermissen war, bestimmte die religiöse und politische Einstellung der liberal-demokratischen Protestanten und religiösen Sozialisten: Das Bekenntnis zur Gerechtigkeit Gottes und das Eingeständnis nationaler Schuld. Bemerkenswert ist, dass ihnen in diesem Punkt die Reformierten (Organ: Reformierte Kirchenzeitung) sowie die kleine Renitente hessische Kirche Augsb. Konfession (Organ: Kirche und Welt) zustimmte. Pfarrer Lic. H. A. Hesse, Schriftleiter der RKZ, schreibt am 24. Nov. 1918 in den „Kirchliche(n) Nachrichten. Zur Lage: Gottes Gerichte treffen uns. Millionenfache Ungerechtigkeit der Hochgestellten gegen die Niederen, der Vorgesetzten gegen die Untergebenen, der Wucherer gegen die Hungernden – frechster Ehebruch und ekelhafte Unzucht ... wer will sie alle nennen, die Sünden in Volk und Heer, die jetzt heimgesucht werden ... Wir verstanden es nicht, den Menschenstrom, der bei Kriegsbeginn

uns zuflöß, auch nur in bescheidenem Umfang zu fassen. Lag's nicht vielfach daran, daß die Posaune keinen klaren Ton gab, daß blinde Parteinahme für politische und militärische Führer, armselige Furcht vor dem Zensorstrich, törichte Versuche in Stimmungsmache uns zu stummen Hunden werden ließen ...?“ Hesse nennt dann die Grundlagen der Ethik, an der er Schuld misst und die „Kriegsziele Gottes mit uns und der Völkerwelt“ im Gegensatz zu den menschlichen demonstriert: „War es unser heißestes Anliegen im Ringen um die Seelen, daß der Name des Vaters im Himmel geheiligt werde, daß seine Königsherrschaft komme und sein Wille auf Erden wie im Himmel geschehe?“

Wie die RKZ äußert sich die hessisch-renitente KuW zum Ausgang des Krieges: „Gott konnte nicht mit uns sein, weil wir nicht mit ihm, sondern gegen ihn, gegen Wahrheit und Recht waren. ... Was wir jetzt durch die rohe Gewalt und den Vernichtungswillen unserer Feinde leiden müssen, ist nichts anderes als unsere Taten wert sind ... Die Schuld ... ist ... darin zu sehen, daß wir an dieser allgemein verbreiteten teuflischen Kriegsgesinnung teilgenommen und uns zu ihrem Führer gemacht haben.“ Der Herausgeber von KuW R. Schlunk hatte in einzigartiger Kompromisslosigkeit der Kriegsschuldfrage bereits während des Krieges in seiner Predigt Raum gegeben und die verfehlte Politik des Kaiserreiches ebenso verantwortlich gemacht wie das politische und moralische Versagen der Kirche.

Anmerkungen beim Autor erfahrbar. Die Studie ist Teil des zurzeit vergriffenen Buches „Kirche – Christen – Krieg und Frieden. Die Diskussion im deutschen Protestantismus während der Weimarer Zeit“, Hamburg-Bergstedt 1975. Eine zweite Auflage im Verlag Helmut Donat, Bremen wird vorbereitet.

Die Gründung des Versöhnungsbundes 1914 – Pazifist(inn)en organisieren sich

Von Ullrich Hahn

Gründung

2014 denken wir an den Beginn des ersten Weltkriegs vor 100 Jahren. Vom 1. bis 3. August 2014 feierte auch der Internationale Versöhnungsbund in Konstanz sein hundertjähriges Bestehen. Die „europäische Katastrophe“, als in Europa „die Lichter ausgingen“, war gleichzeitig der Beginn eines wichtigen Zweiges der weltweiten Friedensbewegung.

Doch so glatt verlief die Gründung nicht: Genau genommen wurde in Konstanz am 2. August 1914 nicht der Versöhnungsbund gegründet, sondern der „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ (engl.: „The World Alliance of Churches for Promoting International Friendship“), bis 1948 einer der Vorläufer des Ökumenischen Rates der Kirchen.

Finanziert durch eine Stiftung des amerikanischen Industriellen Carnegie, wurden schon im Mai 1914 protestantische Theologen aus aller Welt zu einer Friedenskonferenz nach Konstanz eingeladen, die dort vom 1.–5. August 1914 stattfinden sollte.

Vorausgegangen waren dieser Einladung seit 1908 gegenseitige Besuche deutscher und englischer Kirchenführer, 1910 die Gründung eines „Kirchlichen Komitees zur Pflege freundschaftlicher Beziehungen zwischen Großbritannien und Deutschland“, als dessen Sekretär der deutsche Pfarrer Friedrich Siegmund-Schultze (1885-1969) berufen wurde, dann ein gemeinsamer Besuch deutscher und englischer Mitglieder dieses Komitees in den USA und schließlich noch ein Aufruf des schweizerischen Re-

formierten Kirchenbundes im Januar 1914 zu einer Friedenskonferenz christlicher Kirchen.

Die Organisatoren der Konferenz, zwei englische Abgeordnete des Unterhauses, ein Quäker und ein Anglikaner sowie Siegmund-Schultze aus Deutschland richteten die Einladung dann nicht an die Kirchenleitungen der verschiedenen Ländern, sondern an Einzelpersonen, von denen schließlich 153 ihre Teilnahme zusagten.

Wegen der vor dem Konferenzbeginn schon laufenden Mobilmachung konnten dann nur noch 90 Teilnehmer(innen) aus 12 Nationen und aus 30 verschiedenen Kirchen und Glaubensgemeinschaften Konstanz erreichen, darunter 32 US-Amerikaner(innen), 17 Engländer(innen), 6 Franzosen und Französinen, aber nur 3 Deutsche – Pfarrer Siegmund-Schultze, Pfarrer Zandt aus Konstanz und Pfarrer Böhme.

Die Konferenz kam im Konstanzer Inselhotel zusammen – 500 Jahre zuvor noch als Dominikanerkloster das Gefängnis des tschechischen Reformators Jan Hus während des Konstanzer Konzils 1414–1418.

Schon während des ersten Konferenztages erklärte Deutschland Russland den Krieg, und so musste bereits am 2. August der Konstanzer Polizeipräsident mitteilen, dass die ausländischen Teilnehmer(innen) am 3. August Deutschland verlassen müssten, da danach mit weiteren Kriegserklärungen zu rechnen sei und sie dann als feindliche Ausländer interniert würden.

In einer Nachtsitzung vom 2. auf den 3. August verfassten die Teilnehmer(innen) noch einen Friedensappell per Telegramm an die Staatsmänner in Europa und den

USA. Zugleich wurde der „Weltbund“ gegründet, dessen gewähltes Organisationskomitee dann wenige Tage später in London tatsächlich seine Arbeit aufnahm.

(Im Rahmen dieser Weltbundarbeit verfasste 1934 Dietrich Bonhoeffer eine bis heute bedeutsame Andacht in Fanö/Dänemark).

Konstanz

Wie kam es gerade zum Konferenzort Konstanz an der badisch-schweizerischen Grenze?

Deutschland und seine national gesinnten evangelischen Landeskirchen waren nicht gerade für eine internationale christliche Friedensarbeit prädestiniert. Aber gerade deshalb hatten die englischen Initiatoren vorgeschlagen, dorthin zu gehen, um in der deutschen Presse und beim deutschen Kaiser für das Friedensanliegen zu werben. Wegen der schon vor der Konferenz einsetzenden nationalen Kriegseuphorie nahmen jedoch weder die Presse noch die Kirchen in Deutschland von dieser Konferenz Notiz. Das gilt selbst von der örtlich zuständigen badischen Landessynode, die wenige Tage zuvor im Juli 1914 tagte und u.a. die Einrichtung eines „Friedenssonntages“ zum Thema hatte.

Auch die Ergebnisse der Tagung durften dann nicht in der seit Kriegsbeginn zensierten Presse veröffentlicht werden. Der „Weltbund“ blieb in Deutschland unbekannt, und ist heute auch weitgehend vergessen.

Friedenspolitisch und friedensethisch war Deutschland 1914 Brachland.

Am 3. August 1914 konnten die ausländischen Teilnehmer(innen) der Konstanzer Tagung noch in einem Sonderzug bis zur Grenze der neutralen Niederlande fahren.

Auf dem Kölner Hauptbahnhof verabchiedeten sich Friedrich Siegmund-Schult-

ze und etwa 20 ausländische Tagungsteilnehmer(innen), darunter der englische Quäker Henry Hodgkin (1877–1933) mit dem Versprechen, trotz des Krieges Freunde zu bleiben. Dieses Versprechen in Köln gilt als der geistige Ursprung des Versöhnungsbundes.

Der Versöhnungsbund

Schon im Dezember 1914 gründete sich in Cambridge/England der erste nationale Zweig des Versöhnungsbundes (englisch: Fellowship of Reconciliation, d. Red.), der bis 1918 auf etwa 7.000 Mitglieder anwuchs, von denen etwa 600 als Kriegsdienstverweigerer ins Gefängnis gingen.

Andere Zweige kamen noch während des Krieges in den USA, den Niederlanden, Schweden und sechs weiteren Ländern hinzu.

Erst nach dem Krieg wurde dann im Oktober 1919 in Bithoven/Niederlande wieder im Anschluss an eine Tagung des „Weltbundes“ mit 50 Teilnehmern, darunter auch Siegmund-Schultze und andere deutsche Vertreter, der Internationale Verband des Versöhnungsbundes gegründet.

Im gleichen Jahr war kurz zuvor auch in Deutschland ein nationaler Zweig entstanden.

Während schon im Krieg Mitglieder der anderen Zweige in den kriegsbeteiligten Staaten öffentlich als Kriegsdienstverweigerer auftraten und soziale und juristische Verurteilungen in Kauf nahmen, gab es in Deutschland Vergleichbares nicht.

Die Situation in Deutschland

Die deutschen protestantischen Kirchen waren national gesinnt; die „historischen Friedenskirchen“ der Mennoniten und Brethren waren wegen ihrer Haltung schon

in früheren Jahrhunderten vertrieben worden und ausgewandert; Quäker hatten hier keine Verbreitung gefunden.

Zwar gab es – wie Siegmund-Schultze – auch eine Reihe von „Friedenspfarrern“, die sich etwa in der seit 1892 bestehenden „Deutschen Friedensgesellschaft“ engagierten. Diese bürgerliche Friedensbewegung trat auch in allgemeiner Form für eine Friedensgesinnung und -politik ein, aber nie für eine direkte Kriegsdienstverweigerung.

In einem Flugblatt erklärten nach Beginn des Krieges etwa Otto Umfried und Ludwig Quidde, die beiden Vorsitzenden der Friedensgesellschaft: „Über die Pflichten, die uns Friedensfreunden jetzt während des Krieges erwachsen, kann kein Zweifel bestehen. Wir deutschen Friedensfreunde haben stets das Recht und Pflicht der nationalen Verteidigung anerkannt. Wir haben versucht zu tun, was in unseren schwachen Kräften war, gemeinsam mit unseren ausländischen Freunden, um den Ausbruch des Krieges zu verhindern. Jetzt, da die Frage, ob Krieg oder Frieden, unserem Willen entrückt ist und unser Volk von Ost, Nord und West bedroht, sich in einem schicksalsschweren Kampf befindet, hat jeder deutsche Friedensfreund seine Pflichten gegenüber dem Vaterlande genau wie jeder andere Deutsche zu erfüllen.“

Auch Pfarrer Siegmund-Schultze, Mitinitiator des „Weltbundes“ und Gründervater des Deutschen Versöhnungsbundes, teilte diese Auffassung bis zum Ende des Krieges. Die große Mehrzahl der christlichen Pazifist(inn)en in Deutschland wurde nicht durch das Evangelium, sondern erst durch die Kriegserfahrung bekehrt.

Wenn im August 2014 die Vertreter(innen) des Internationalen Versöhnungsbundes aus inzwischen 50 Ländern in Konstanz zur Erinnerung an den Ursprung dort vor 100 Jahren zusammenkommen, werden die deutschen Teilnehmer(innen) zumindest fünf Jahre als Irrweg abziehen.

Ulrich Hahn, geb. 2.3.1950, ist seit 1978 Rechtsanwalt in Villingen, Präsident des Deutschen Zweigs im Internationalen Versöhnungsbund (www.versoehnungsbund.de) und hat in seinem Kirchenbezirk mitgearbeitet. Seine Kinder heißen Oskar, Albert, Hildegard und Clara.



Ulrich Hahn

1.–3. August 2014

Hundertjahrfeier des Internationalen Versöhnungsbundes Konstanz

Von Dietlinde Haug

Vom 1.–3. Aug. fand in Konstanz die Hundertjahrfeier zur Gründung von International Fellowship of Reconciliation (IFOR) statt. Eigentlich war damals

ja der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen gegründet worden, Vorläuferorganisation sowohl für den ÖRK (Ökumenischer Rat der Kirchen) als auch von IFOR. An den Handschlag und das Versprechen, nicht gegeneinander Krieg zu führen und

Freunde zu bleiben, das sich der deutsche Pfarrer Friedrich Sigmund Schultze und der englische Quäker Henry Hodkin sowie etwa 20 andere ausländische Teilnehmer der damaligen Friedenskonferenz in Konstanz auf dem Kölner Hauptbahnhof gegeben hatten, wurde während der Erinnerungsfeierlichkeiten noch einige Male erinnert.

Zur diesjährigen Veranstaltung 100 Jahre danach waren ca. 300 Friedensbewegte aus 40 verschiedenen Ländern gekommen. Die Stadt Konstanz stand ganz im Zeichen der Erinnerung an das 600jährige Jubiläum des Konstanzer Konzils von 1414 mit der Verbrennung von Jan Hus. Die IFOR-Jubiläumsveranstaltung war aber ebenfalls mit breiter öffentlicher Plakatierung im Stadtbild präsent. Überhaupt muß man sagen, dass IFOR seitens Stadt und Kreis Konstanz großzügig mit Räumlichkeiten bedacht worden war.

Zu den Teilnehmern gehörten die Friedensnobelpreisträgerin Mairead Corrigan Maguire, der thailändische Soziologie-Professor Sulak Sivaraksa, Träger des alternativen Nobelpreises sowie weitere internationale Preisträger und Preisträgerinnen und bekannte Friedensaktivisten. Andere, darunter Hildegard Goss-Mayr und der Friedensnobelpreisträger Adolfo Perez Esquivel, konnten aus Altersgründen nicht mehr kommen, sie hatten kurzfristig abgesagt. Besonders auffällig unter den Teilnehmern war die japanische Delegation. Sie warb dafür, das japanische Volk für den Friedensnobelpreis zu nominieren und zwar wegen des Artikels 9 in der japanischen Verfassung, der den Krieg ächtet. Dieser steht derzeit zur Disposition – der Friedensnobelpreis könnte helfen, dass er unverändert bestehen bleibt. Um dieses Anliegen zu verdeutlichen, trugen die Delegierten blaue T-Shirts, auf denen der Anti-

kriegsparagraph der japanischen Verfassung aufgedruckt war – einige andere Teilnehmer übernahmen diese T-Shirts und trugen sie aus Solidarität ebenfalls. Ein ausführliches Grußwort bei der Eröffnungsveranstaltung am Freitag Abend sprach neben anderen der neugewählte Bischof der gastgebenden badischen evangelischen Landeskirche Landesbischof Cornelius Bundschuh. Da sich diese Landeskirche auf den Weg gemacht hat, Friedenskirche zu werden, war dieses besonders bemerkenswert.

Es gab vielfältige öffentliche Veranstaltungen, Diskussionsforen und Aktionen während des Wochenendes. An Aktionen sind drei besonders hervorzuheben:

Eine in und vor einer Zentrale der Commerzbank in der Konstanzer Innenstadt, eine Fastenaktion vor dem Konstanzer Münster und die Gründung eines weltweiten ökumenischen Netzwerkes zur Abschaffung der Militärseelsorge.

Mit Zelt, fünf Mitfastenden, bei Tee und Wasser: So startete nach einer Gedenkdacht an die Atombombenopfer weltweit am Freitag um 20.15 Uhr unsere Dauerdemonstration direkt neben dem Konstanzer Münster, vom 5.-9. August dann fortgesetzt vor dem letzten Atomwaffenlager in Büchel/Eifel. Nicht nur das Weinfest, auch der „normale Touristenbetrieb“, das von Konstanzern gut besuchte Zentrum und die „Durchreisenden“ des Centenniale gaben den Fastenden die Möglichkeit zu vielen kleinen und größeren Gesprächen zum Thema „Atomwaffen abschaffen“ – aber auch zum öffentlichen Innehalten.

Es gab außerdem Vorträge und Diskussionsforen zu verschiedenen Themen, u.a. wurde an Peter von Cheltschitz (Petr Chelčický), den pazifistischen Nachfolger von Jan Hus, erinnert oder darüber nachgedacht, was die Gründe für Erfolg und Misserfolg historischer gewaltfreier Aktionen waren,

um aus der Geschichte zu lernen. Man konnte sich auch mehrere gut aufbereitete Ausstellungen ansehen zu: 100 Jahre IFOR – 100 Jahre Gewaltfreiheit (natürlich!) und zur Geschichte des Service Civil International (SCI). In einer gesonderten Ausstellung wurde Jean Lasserre mit seinem Lebenswerk vorgestellt. Als langjähriger Reisesekretär hat er durch seine Friedenstheologie den französischen Zweig des Versöhnungsbundes in besonderer Weise geprägt. Nicht unerwähnt bleiben soll außerdem eine von der Stadt Konstanz erstellte Ausstellung zum Ersten Weltkrieg im Bodenseeraum, in welche die Gründungskonferenz des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen integriert war.

Den Abschluss des Wochenendes bildete eine eindrucksvolle interreligiöse Feier, für die die Stadt Konstanz einen historischen Saal im Rathaus zur Verfügung gestellt hatte. Es saßen Vertreter von fünf großen Weltreligionen (Judentum, Christentum, Islam, Buddhismus, Hinduismus) auf dem Podium und sprachen über ihren jeweils eigenen Weg zur Gewaltfreiheit. Alle waren eher untypische Vertreter ihrer jeweiligen Religion, die Christin beispielsweise eine

aus einer Shinto-Familie stammende Japanerin (Vater Shinto-Priester), der Jude gehörte einer schwul-lesbischen jüdischen Synagogen-Gemeinde in den USA an

Natürlich war über die ganzen Tage die Möglichkeit zu internationalen Begegnungen das fast größte Geschenk gewesen.

Dietlinde Haug, Jg. 1949. Studium der Erziehungswissenschaften und der Psychologie. Beruflich tätig gewesen in einer Erziehungsberatungsstelle und in einer Rehabilitationsklinik für Neurologie. Ehrenamtlich Engagement in der Anti-Apartheid-Bewegung in den 1980er Jahren und seit ca. 10 J. im Versöhnungsbund. Halte dort die Verbindung zur Friedensbewegung in Frankreich. Seit Juni 2014 mit Erreichen der Regelaltersgrenze Rentnerin. Als Studentin im Fach Romanische Sprachen und Kulturen mit dem Profil Französisch an der Universität Bielefeld eingeschrieben.



Dietlinde Haug

Vereint gegen koloniales Unrecht*

Von Winfrid Eisenberg

Tribunal

Die Flüchtlingsorganisationen „Karawane“ und „The Voice“ bringen die hier alltäglich erlebten Menschenrechtsverletzungen und Diskriminierungen mit der kolonialen Vergangenheit Deutschlands und seither bestehenden rassistischen Vorurteilen und wirtschaftlichen Interessen in Verbindung: „Internationales Tribunal gegen die Bundes-

republik Deutschland – Vereint gegen koloniales Unrecht“ heißt deshalb die Großveranstaltung der Flüchtlingsorganisationen, organisiert von der „Karawane für die Rechte der Flüchtlinge und Migrant(inn)en.“ Die offene Musik- und Aktionsgruppe LEBENSLAUTE erklärt sich mit den Flüchtlingen und ihren Organisationen solidarisch; sie wird den Tribunal-Forderungen mit einem Blockadekonzert im Regierungsviertel Nachdruck verleihen.

Kolonien des Deutschen Reiches

Werfen wir aufgrund des Tribunal-Titels zunächst einen Blick zurück in die Kolonialzeit. Das ist gar nicht so lange her. Bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts, also noch nach dem zweiten Weltkrieg, gab es den Kolonialwarenladen um die Ecke, wo man Erdnüsse kaufen konnte, die „Kameruner“ genannt wurden, und Schokolade mit dem Werbebild eines bunt gekleideten Afrikaners, obwohl Deutschland schon 1918, am Ende des ersten Weltkrieges, aufgrund der Vereinbarungen des Versailler Vertrags seine Kolonien verloren hatte.

Im Vergleich zu Großbritannien, Frankreich, Spanien, Portugal trat das Deutsche Reich spät als Kolonialmacht in Erscheinung. Auf Druck von Geschäftsleuten und der seit 1880 gegründeten „Kolonialvereine“ ließ der zuvor zögernde Reichskanzler Bismarck 1884 an Handelsstützpunkten in Afrika die deutsche Flagge hissen. Damit stellte er diese von Kaufleuten gegründeten Niederlassungen unter den Schutz des Deutschen Reiches.

Ende 1884 lud er 14 Kolonialmächte zur „Kongo-Konferenz“ nach Berlin ein, um Afrika aufzuteilen. So entstanden am Berliner Verhandlungs- und Kartentisch jene willkürlich mit dem Lineal gezogenen Grenzen der afrikanischen Länder, die auf Sprache, Ethnie, geografische Gegebenheiten keinerlei Rücksicht nahmen (und bis heute nicht nehmen). Immerhin einigte man sich auf ein Verbot des Sklavenhandels.

Bismarck zog anfangs die Bezeichnung „Deutsche Schutzgebiete“ vor und vermied so in den 1880er Jahren das später selbstverständliche Wort „Kolonie“. 1884/85 nahm das Deutsche Reich Südwestafrika (heute Namibia), Ostafrika (heute Tanzania, Ruanda und Burundi) sowie Kamerun und Togo in Westafrika in Besitz. Dazu kamen

in der Südsee Samoa und Teile Neuguineas sowie Kiautschou in China.

Die deutschen Kolonialherren übten ihre auf militärische Macht gestützte Herrschaft hart und grausam aus. Wer die immer weiter ansteigenden Hütten- und Kopfsteuern nicht bezahlen konnte, wurde äußerst brutal bestraft. Die Plantagen der deutschen Siedler wurden von Jahr zu Jahr vergrößert, die ihrer angestammten Felder beraubten Bauern mussten Zwangsarbeit auf den Pflanzungen verrichten. Auch Wucherzinsen der Kaufleute, Misshandlungen, Vergewaltigungen steigerten allmählich die Wut der Unterdrückten. Zuvor verfeindete ethnische Gruppen schlossen sich zusammen und begannen, sich zu wehren. Die bekanntesten Widerstandsaktionen sind der Aufstand der Herero und Nama in Südwestafrika 1904 und der Maji-Maji-Aufstand im Süden Tanganyikas 1905. Die überlegenen bewaffneten deutschen „Schutztruppen“ schlugen den Herero-Aufstand in der Schlacht am Waterberg im August 1904 nieder. Gefangen genommene Anführer wurden öffentlich hingerichtet, Dörfer und Ernten verbrannt, Brunnen zerstört. Die überlebenden Hereros und ihre Familien trieb man gnadenlos in die wasserlose Wüste, so dass der Tatbestand eines Völkermords gegeben ist. Von 80.000 Hereros überlebten nicht mehr als 15.000. Der Maji-Maji-Aufstand wurde in der verlustreichen Schlacht bei Mahenge im August 1905 entscheidend geschwächt, zog sich aber bis 1907 hin; grausame Strafen, Hinrichtungen vor den Augen von Schulkindern, verbrannte Dörfer und Felder waren auch in Ostafrika an der Tagesordnung. Der Maji-Maji-Krieg forderte mehr als 100.000 Todesopfer.

Bis heute hat keine deutsche Regierung die Kolonialverbrechen des Deutschen Reiches als Völkermord anerkannt oder gar

Wiedergutmachung erwogen. Die 2004 von der damaligen Entwicklungshilfeministerin Heidemarie Wieczorek-Zeul anlässlich der Gedenkfeiern zum 100. Jahrestag der Schlacht am Waterberg ausgesprochene Bitte um Vergebung wurde anschließend von Außenminister Joschka Fischer als Privatmeinung deklariert, weil er Sorge hatte, die Worte der Ministerin könnten sonst „entschädigungsrelevant“ sein.

Die deutsche Kolonialgeschichte dauerte nur rund 30 Jahre; im Ersten Weltkrieg konnten die Kolonien nicht gehalten werden, zuletzt gab man nach schweren Kämpfen gegen britische Kolonialtruppen Deutsch-Ostafrika auf, 1918.

Neokolonialismus

Heute gibt es offiziell keine Kolonien mehr.

Die meisten Länder Afrikas und Lateinamerikas werden aber nach wie vor ausgebeutet. Wir müssen von Neokolonialismus oder Wirtschaftskolonialismus sprechen. Deutschland ist daran beteiligt. Im Rahmen der „neoliberalen Globalisierung“ spielen die weltweit operierenden Wirtschafts- und Finanzorganisationen Weltbank, IWF (Internationaler Währungsfonds) und WTO (World Trade Organization) eine verhängnisvolle Rolle. Der Schweizer Soziologe Jean Ziegler, bis 2008 UN-Sonderberichterstatter für das Recht auf Nahrung, nennt sie „die Reiter der Apokalypse des organisierten Hungers“, die der ganzen Welt Unglück bringen. Diese Organisationen führen die Wünsche der großen transnationalen Konzerne aus, wobei es nur um deren Profit geht, während humanitäre Erwägungen keinen Platz haben, und die UN-Erklärung des universalen Rechts aller Menschen auf Nahrung einfach ignoriert wird. Die Darlehen, die IWF und Weltbank armen Ländern gewähren, üblicherweise als hu-

manitäre Hilfe deklariert, sind immer mit der Bedingung von „Strukturanpassungsprogrammen“ verknüpft. Der IWF stellt u.a. folgende Forderungen: Strenge Haushaltsdisziplin, Abwertung der Währung, Liberalisierung des Handels, Privatisierung. Unter diesen Zwängen verlieren die betroffenen Nationen ihre wirtschaftliche Souveränität und die Kontrolle über die Steuer- und Geldpolitik. Die internationalen Finanzorganisationen etablieren gegebenenfalls neue, ihnen genehme Regierungen, die zum Verkauf von Land und Bodenschätzen zu den Bedingungen der Käufer bereit sind. Länder, die sich gegen die Auflagen wehren, geraten auf schwarze Listen – sie bekommen keine Kredite mehr. Die Länder, die nach den Maßstäben des IWF und der Weltbank eine „gute Regierungsführung“ an den Tag legen, können das nur mit einem starken Sicherheitsapparat und allgegenwärtigem Militär zur Unterdrückung oppositioneller Kräfte. Die hierfür notwendige Bewaffnung stellt nebenbei ein gutes Geschäft für den internationalen Waffenhandel dar. Die ökonomische Repression geht immer mit politischer Repression einher.

Die Volkswirtschaften der Schuldnerländer werden zerstört, die Bevölkerungen verarmen, Kleinbauern und Handwerker können subventionierten und zu Dumpingpreisen auf den Markt geworfenen Importwaren nichts entgegensetzen. Neue Darlehen sind erforderlich, nur um die Zinsen für die alten zu bezahlen. So geraten die Schuldnerländer in eine immer gewaltiger werdende Schuldenspirale und damit in die totale Abhängigkeit der Finanzorganisationen. Die hinter diesen stehenden multinationalen Konzerne haben dann leichtes Spiel, ganze Landstriche mit billigen Arbeitskräften und wertvolle Bodenschätze

beziehungsweise Bergbaulizenzen weit unter Wert zu vereinnahmen.

Im Vergleich zu dem, was die reichen Länder aus den armen herausholen, hat die sogenannte Entwicklungshilfe nur den Charakter eines Almosens oder einer Alibiveranstaltung.

Auf dem geraubten Land werden übrigens nicht etwa Nahrungsmittel für die einheimische Bevölkerung angebaut, sondern Gewinn bringende Exportprodukte: Rosen, Baumwolle, Kaffee, Kakao, Soja und Pflanzen zur Ethanol-Agrosprit-Herstellung.

Die ihrer Existenzgrundlage beraubten Menschen verzweifeln; was sollen sie tun? Wohin können sie gehen? Viele werden zu Flüchtlingen vor Not und Tod im eigenen Land. Wer sich gegen die ungerechten Verhältnisse gewehrt hat, wird politisch verfolgt, so dass ihm gar nichts anderes übrig bleibt als zu fliehen.

Flucht nach Europa

Die Flucht nach Europa ist lebensgefährlich. Fliehende aus Afghanistan, Pakistan, Iran schlagen sich auf dem Landweg über die Türkei in Richtung Griechenland durch. Flüchtende aus afrikanischen Ländern müssen zuerst die Sahara durchqueren. An Landesgrenzen werden sie oft zurück geschickt, schlimmstenfalls mitten in der Wüste ausgesetzt. Haben sie aber ein nordafrikanisches Land erreicht und einen Platz in einem der überfüllten, in der Regel nicht seetauglichen Boote ergattert, wird es erst recht lebensgefährlich. Auf dem Mittelmeer zwischen Nordafrika und Italien, Malta oder Spanien fährt der Tod immer mit. Boote kentern, kommen von der Route ab, haben zu wenig Trinkwasser an Bord oder werden von Frontex aufgebracht. Eine andere Fluchtroute führt nach Senegal und

Mauretanien im nördlichen Westafrika, von dort mit ausrangierten Fischerbooten über den Atlantik zu den Kanarischen Inseln, die zu Spanien gehören. Diese Überfahrt ist noch viel gefährlicher als jene über das Mittelmeer. Auch im Bereich dieses Fluchtwegs operiert Frontex.

(Karawane: „Grenzen auf, überall – Menschen sind nicht illegal.“)

Frontex

Frontex – was ist das? Die Bezeichnung kommt aus dem Französischen: Frontières extérieures, Außengrenzen. Es handelt sich um die „Europäische Agentur für die operative Zusammenarbeit an den Außengrenzen“ mit Sitz in Warschau, 2004 von der EU gegründet und seither immer weiter ausgebaut. „Die Verbesserung der Koordination der operativen Zusammenarbeit zwischen den EU-Mitgliedstaaten im Bereich des Schutzes der Außengrenzen“ ist offiziell die Hauptaufgabe der Agentur. Laut Pro Asyl betreibt Frontex jedoch „aggressive europäische Abschottung gegen Flüchtlinge und Migranten“. Frontex ist die Schutztruppe der „Festung Europa“, die dafür sorgen soll, dass niemand unbefugt die Festung betritt. Frontex stehen 27 Helikopter, 28 Flugzeuge und 114 Schiffe zur Verfügung. Drohnen zum Aufspüren von Flüchtlingsbooten sollen dazukommen. Deutschland ist personell und finanziell in erheblichem Maß beteiligt.

Zurückdrängen von Flüchtlingsbooten, Versperren von Hafeneinfahrten, Missachtung des Rechtes von Fliehenden, in Europa wenigstens einen Asylantrag stellen zu können, und ähnliche von Frontex begangene Menschenrechtsverletzungen sind an der Tagesordnung. Die Folgen für die Bootsinsassen sind oft tödlich. Frontex überwacht aber auch die EU-Landgrenzen zwischen

der Türkei und Griechenland sowie in Osteuropa. Wie viele Menschen durch gewaltsame Flüchtlingsabwehr an den europäischen Außengrenzen sterben, ist nicht genau bekannt. Eine Schätzung kommt auf 16.000 Tote in den letzten zwanzig Jahren. Sie ertrinken im Meer, verdursten in den Booten oder ersticken in Containern.

Frontex organisiert auch EU-weite Charterflüge zur „gemeinschaftlichen Rückführung von Asylbewerbern“, wie die Massenabschiebungen euphemistisch genannt werden.

(Karawane: „Um Europa keine Mauer – Bleiberecht auf Dauer!“)

Flüchtlinge in Deutschland

Wer es trotz aller Hindernisse geschafft hat, lebend in Deutschland anzukommen, wird hier nicht etwa begrüßt und mit dem gesuchten Schutz versehen, sondern muss sich einer komplizierten, abschreckenden Prozedur unterziehen. Schon bei der Erstanhörung im „Bundesamt für Migration und Flüchtlinge“ erleben die erschöpften Menschen oft, dass ihnen Misstrauen entgegen schlägt, dass man ihnen ihre Fluchtgeschichte nicht glaubt. Fast immer entgegen den Beamt(inn)en auch die bei 40% der Flüchtlinge vorhandenen Traumatisierungssymptome, oft mit Suizidgefährdung. Menschen, die z. B. schwer misshandelt, gefoltert, vergewaltigt wurden, können darüber meistens erst nach vielen Monaten oder Jahren sprechen. Was aber bei der Erstanhörung nicht berichtet wird, gilt im weiteren Verlauf des Verfahrens nicht. Im Verwaltungsdeutsch heißt das dann „verspätetes Vorbringen“, das fälschlich als berechnend eingestuft und deshalb nicht berücksichtigt wird. Die dringlich erforderliche ärztliche oder psychologische Behandlung traumatisierter Flüchtlinge unterbleibt;

im Verlauf der nachfolgenden diskriminierenden Maßnahmen der zuständigen Behörden entstehen zunehmend gefährliche Retraumatisierungen.

Da ist zunächst die Verhinderung menschenwürdigen Wohnens. Für die ersten zwei bis drei Monate müssen die Zuflucht suchenden Menschen in „Erstaufnahmeeinrichtungen“ leben, dann werden sie nach festgelegten Quoten auf die Bundesländer und Kommunen verteilt. Einige fortschrittliche Kommunen bringen die ihnen zugeteilten Flüchtlinge in Wohnungen unter, üblich ist jedoch die Einquartierung in Asylbewerberheimen oder Flüchtlingslagern. Diese befinden sich oft in erbärmlichem Zustand und liegen isoliert weit außerhalb der zuständigen Kommunen. In den Lagern ist eine Rückzugsmöglichkeit, eine Privatsphäre nicht vorhanden. Die Gemeinschaftsküchen und -sanitäranlagen sind meistens eng und abstoßend. Wer so wohnen muss, oft jahrelang, kann sich nur abgelehnt und ausgegrenzt fühlen.

Die kargen Beträge aus dem Asylbewerberleistungsgesetz werden in einigen Bundesländern nicht in bar ausgezahlt, sondern in Gutscheinen oder sogar in Form von Lebensmittelpaketen. Für die Betroffenen ist das in hohem Maß entwürdigend.

Auch die Residenzpflicht stellt eine Menschenrechtsverletzung dar. Sie nur in einem bestimmten Landkreis, Regierungsbezirk oder Bundesland bewegen zu dürfen, ist eine Form von Freiheitsberaubung.

(Karawane: „We are here, and we will fight – freedom of movement is human right.“)

Die medizinische Versorgung nach dem Asylbewerberleistungsgesetz bedeutet, dass eine Behandlung nur bei akuten Erkrankungen oder Schmerzzuständen bezahlt wird. Vorsorgeuntersuchungen, Impfungen bei Kindern, Diagnostik und Therapie erns-

ter, aber nicht akuter Krankheiten werden nicht gewährt.

Viele Ärztinnen und Ärzte, die den Eid des Hippokrates ernst nehmen, ignorieren diese Bestimmungen und behandeln ihre Patient(inn)en unabhängig vom Asylbewerberleistungsgesetz, ggf. auch auf eigene Kosten.

Im ersten Jahr erhalten Asylsuchende und „Geduldete“ – schon dieses Wort ist diskriminierend – grundsätzlich keine Arbeitserlaubnis. Danach ist diese nachrangig, das heißt, ein „Geduldeter“ darf eine Arbeitsstelle nur bekommen, wenn kein Deutscher, kein EU-Bürger und kein anerkannter Flüchtling dafür zu finden ist. Das bedeutet faktisch den langfristigen Ausschluss vom legalen Arbeitsmarkt.

Latenter Rassismus/Abschiebungen

1993 wurde das Grundgesetz geändert. Der ursprüngliche Artikel 16 mit den klaren vier Wörtern „Politisch Verfolgte genießen Asylrecht“, wurde im neuen Artikel 16a, 2–5 ergänzt durch langatmige Ausnahmeregelungen und Bestimmungen über „aufenthaltsbeendende Maßnahmen“, ein beschönigender Begriff für Abschiebungen. Die vormals eindeutige Asylgarantie wurde damit zerredet, verwässert, ausgehöhlt.

Der letzte Rest von Recht auf Asyl gilt zudem nur für zweifelsfrei politisch Verfolgte. Damit wird ausgeblendet, dass es auch heute noch illegalen Menschenhandel und versteckte Sklaverei gibt, z. B. in Form von Zwangsarbeit unter Androhung von Gewalt und ohne Bezahlung, Zwangsprostitution, in vielen Ländern Kinderarbeit und Zwangsrekrutierung von Kindersoldaten. Flucht aus solchen Lebensumständen führt hierzulande nicht zur Gewährung von Asyl, weil keine politische Verfolgung gegeben sei.

Alle staatlichen Menschenrechtsverletzungen entspringen einem latenten Rassismus, den es nicht nur am politischen Rand gibt, sondern der in die Mitte der Bevölkerung, in die staatlichen Strukturen der Behörden, der Polizei, der Geheimdienste und zuweilen auch der Gerichte hineinreicht. Ein einfaches Beispiel sind die besonders auf Bahnhöfen oft zu beobachtenden Kontrollen von Menschen, die nur aufgrund ihres Aussehens aus der Menge „herausgepickt“ werden, ohne dass irgendein Verdacht einer strafbaren Handlung besteht.

Das Schlimmste für nicht anerkannte Asylsuchende ist aber die ständig in der Luft liegende Androhung der Abschiebung. „Duldung“ bedeutet ja nichts anderes als „Aussetzung der Abschiebung“. Statt das brutale Wort Abschiebung, englisch Deportation, zu verwenden, sprechen die Behörden eher von „Rückführung“, ein geradezu fürsorglich klingender Euphemismus. Wenn jemand in sein Herkunftsland oder nach der „Dublin II“-Verordnung in das EU-Land, in dem er zuerst Europa betreten hat, abgeschoben bzw. „überstellt“ werden soll, wird er in Abschiebehaft genommen. Zur Begründung dient dann die Behauptung, es bestehe die Gefahr des Untertauchens oder der Flucht. Dabei werden oft Familien getrennt. Die „Schüblinge“, wie Ausländerbehörden die Abzuschiebenden respektlos und verächtlich nennen, werden im Abschiebegefängnis wie Strafgefangene behandelt, aber Flucht ist doch kein Verbrechen!

(Karawane: „No border, no nation – stop deportation!“)

Ähnlich menschenverachtend ist das „Flughafenverfahren“, ein Asylschnellverfahren im Flughafenbereich, das ankommende Flüchtlinge nach einem unzureichend geprüften Asylantrag erst gar nicht

einreisen lässt, ihnen nur eine Frist von drei Tagen für den Widerspruch einräumt und sie dann umgehend zurückschiebt. Dieses Verfahren ist am Frankfurter Flughafen Routine und soll, falls der neue Berliner Flughafen irgendwann fertig wird, auch dort eingeführt werden. Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte hat dieses Schnellverfahren missbilligt, Pro Asyl fordert seit vielen Jahren seine Abschaffung.

*(Karawane: „Abschiebung ist Folter,
Abschiebung ist Mord –
Bleiberecht für alle, jetzt sofort.“)*

Konzertblockade/Vision

Die Lebenslaute-Musiker(innen) erklären sich mit den Flüchtlingen, ihren Organisationen und Forderungen solidarisch. Sie beglückwünschen die Mitglieder der Karawane und der anderen Flüchtlingsorganisationen zu ihren Aktionen, z. B. zum Marsch von Würzburg nach Berlin im vorigen Jahr und jetzt zum Tribunal. Die Lebenslaute werden den Tribunal-Ergebnissen und -Forderungen Nachdruck verleihen, indem sie sich am 17. Juni an geeigneter Stelle im Regierungsviertel unüberhörbar und unübersehbar mit einer Konzertblockade den für die Flüchtlings- und Asylpolitik Verantwortlichen in den Weg stellen und so gegen die beschriebenen Missstände protestieren.

Tribunal und Lebenslaute fordern u.a.,

- dass Schutzsuchende in Deutschland willkommen geheißen werden und wirklich willkommen sind,
- dass sie gleichberechtigt, sicher und ohne Angst hier wohnen können,
- dass die Deutschen lernen, mit allen Menschen brüderlich und schwesterlich zu leben,
- dass Deutschland sich nicht beteiligt an

Waffenhandel, Land- und Ressourcenraub, sondern allen Völkern und Ländern ein fairer Partner ist,

- dass Abschiebegefängnisse geschlossen werden und Abschiebungen nicht mehr stattfinden,
- dass Flüchtlinge sich in Deutschland frei bewegen können,
- dass Lagerunterbringung beendet wird und
- dass die Beschränkungen der ärztlichen Versorgung durch das Asylbewerberleistungsgesetz aufgehoben werden.

**Hintergrund-Informationen anlässlich des Internationalen Tribunals gegen die Bundesrepublik Deutschland – Vereint gegen koloniales Unrecht, Berlin Mariannenplatz 13.–16.*

Juni 2013 und Solidarische Aktion der Musikgruppe „Lebenslaute“, Vorkonzert Heilig-Kreuz-Kirche 16.6.2013, 19 h, Blockade-Konzert im Regierungsviertel 17.6.2013, 11 h.

*Winfrid Eisenberg,
Dr. med., Kinderarzt, geb. 1937, ist in seinem Ruhestand aktiv bei der IPPNW (Internationale Ärzte gegen den Atomkrieg/Ärzte in sozialer Verantwortung) und dem Arbeitskreis Flüchtlinge/Asyl*



Winfrid Eisenberg

Teil 1

Mission in China

Von Udo Fleige

Ende der 1960er Jahre soll eine Kopie dieses Gemäldes von Liu Chunhua (*1944) unter dem Titel „Junger chinesischer Missionar“ ein paar Monate lang im Vatikan gehangen haben.

Dann stellte sich heraus, dass der Mann mit der apostolischen Ausstrahlung und



Chairman Mao geht nach Anyuan, chinese-posters.net

der Schriftrolle unterm Arm keineswegs einen jungen chinesischen Missionar darstellte, sondern den Vorsitzenden Mao. Es trägt den Titel „Chairman Mao goes to Anyuan“, das Original-Gemälde wurde zum ersten Mal im Oktober 1967 im Pekinger Revolutions-Museum ausgestellt und stellt den jungen Mao dar auf dem Weg zur Kohlenmine von Anyuan, wo er im Jahre 1921 einen Streik der Bergarbeiter angeführt haben

soll. Die Reproduktion soll anschließend mehr als 900 Millionen Mal nachgedruckt worden sein.

Raten Sie mal! Oder kennen Sie schon die Antwort auf diese drei 3 Fragen:

1. Welche Religion hatte der „Vater der Chinesischen Revolution“?
2. Kennen Sie drei berühmte protestantische Chinesische Staatsmänner?
3. Welche Religion hatte der selbsternannte chinesische „Himmliche König“ Hong Xiuquan?

Zu 1: Welche Religion hatte der „Vater der Chinesischen Revolution“?

Sun Wen (1866–1925), im Westen besser bekannt als Sun Yat-sen, in China als Sun Zhongshan, wird in beiden Chinas als Führer der Revolution von 1911 und „Vater der Republik“ (guofu) verehrt. Er wurde nach der Revolution von 1911 am 29.12.1911 in Nanjing zum ersten (provisorischen) Präsidenten der Republik China gewählt; damit endete das 2000-jährige Kaiserreich China.



Sun Yat-sen

Sun Yat-sen war evangelischer Methodist. Am Silvesterabend 1924 war Sun Yat-sen in Peking plötzlich zusammengebrochen. Freunde brachten ihn in das Union Medical College, eine Einrichtung der Rockefeller-Stiftung, deren ausländische Ärzte schnell feststellten, dass der „Vater der chinesischen Revolution“ an Leberkrebs erkrankt und an eine Operation nicht mehr zu denken war.

Als er am Donnerstag, 12.3.1925, fühlt, dass er wegen seiner Krebserkrankung nicht mehr lange zu leben hat, lässt er den Prediger der Pekinger Methodistengemeinde zu sich rufen. Seinen Schwager, Dr. Kung, bittet er: „Erzähle allen meinen christlichen Freunden, dass ich als Christ gestorben bin“. Dr. Kung, ebenfalls Christ, verspricht es, obwohl er fest entschlossen ist, das Versprechen nicht zu erfüllen:

Von der chinesischen Bevölkerung bekennt sich noch nicht einmal 1% zum Christentum, dem noch immer das Odium der beiden Opiumkriege und des Taiping-Aufstandes (dazu Teil II) anhängen. Durch den Opiumkrieg wurde China vom christlichen England zur Öffnung seiner Märkte gezwungen und zur Legalisierung des Opiumhandels. Die christlichen Mächte England, Frankreich, Russland und die USA durften erstmals in China Botschaften eröffnen. Christen bekamen das Recht, Land zu erwerben und zu missionieren. Die Opiumkriege (1839–1842 und 1856–1860) leiteten den Niedergang Chinas von der einst unumschränkten Hegemonialmacht Asiens zu einer informellen Kolonie westlicher Mächte ein, die China bis zur Wende 1949, der Gründung der VR China, ein Jahrhundert lang bleiben sollte.

Das Jahrhundert der Schande unter den weißen christlichen Teufeln begann. Sun Yat-sen fällt am Abend des 12.3.1925 in eine wohlthätige Ohnmacht und entschläft in der Nacht im Alter von 59 Jahren. Zuvor hatte er angeblich noch gestammelt: „Gott hat



Cartoon „Imperialismus“, von Henry Meyer (1844–1899), Supplement „Le Petit Journal“, 16. Januar 1898 (also etwa z.Zt. des Boxer-Aufstandes)

mich für mein Volk gesandt, das Böse zu bekämpfen. Jesus Christus war ein Revolutionär, ich auch ...“. Der Schwager Dr. Kung wagt aus den o.g. Gründen nicht, für den Führer des chinesischen Volkes ein christliches Begräbnis anzusetzen. Nach einer Feier im engsten Familienkreise und unter Teilnahme des Methodistenpredigers werden die öffentlichen Beisetzungsfeierlichkeiten in konfuzianischer Form vorgenommen.

Zu 2: Drei berühmte protestantische Chinesische Staatsmänner

Den ersten hatten wir gerade erwähnt: Dr. med. Sun Yat-sen, „Vater der Republik“ oder „Vater der chinesischen Revolution“. Dr. Sun



Sun Yat-sen und Chian Kai-shek 1924

sitzt auf diesem Gemälde im Vordergrund auf dem Stuhl, während hinter ihm der junge Chiang Kai-shek steht, geboren 1887, 21 Jahre jünger als Sun Yat-sen, und gerade (1924) von Sun zum Kommandeur der Kriegsakademie in Whampoa ernannt. Nach dem Tod von Sun Yat-sen übernahm Chiang 1925 die Kontrolle über die Kuomintang, Suns Partei. Chiang Kai-shek war ebenfalls methodistischer Christ.

Am 10.10. 1928, am 17. Jahrestag des Ausbruchs der Revolution von 1911, wird Chiang Kai-shek in Peking zum Präsidenten der Chinesischen National-Regierung gewählt. England, die USA und Frankreich erkennen seine Regierung an. Man will ihn auch deshalb stützen, weil er die Kommunisten bekämpft. Darin ist er zuverlässiger als es Dr. Sun Yats-sen war. Chiang war später mehrmals, sowohl auf dem Festland als auch später auf Taiwan, Präsident der Republik China. Nach der Niederlage gegen Maos Kommunisten im chinesischen Bürgerkrieg (1945–1949) proklamierte Chiang Ende 1949 auf Taiwan (Formosa) die provisorische Regierung von Nationalchina. Er regierte teilweise diktatorisch und erhob bis zu seinem Tod 1975 mit

US-Unterstützung Anspruch auf ganz China.

Verheiratet war er mit Meiling Song – „Sie liebte die Macht“ – , die aus der chinesischen Oberschicht stammte und das vierte von sechs Kindern des methodistischen Missionars und Medien-Zaren Charles Jones Soong war. (Ihre ältere Schwester Qingling Song – „Sie liebte China“ – war mit Sun Yat-sen verheiratet.) Die Familie Song gehörte zu den „Vier Familien“ der Songs, Kungs, Chengs und Chiangs, die zu den korruptesten zählten, die die damalige Welt kannte. Die Machenschaften der untereinander verschwägerten „Vier Großen Familien“ erregten im Volk große Abscheu und die Sehnsucht nach einem neuen „Vater“, nach einem neuen „Himmelssohn“, der für alle da und für alle verantwortlich wäre. Dieser Wunsch manifestierte sich später im Kult um Mao Zedong.

Fortsetzung folgt.

Udo Fleige lehrte Biologie und ev. Religion an der Geschwister-Scholl-Schule Tübingen, war Beratungslehrer. Er hat als Entwicklungshelfer in Nicaragua gearbeitet und das Land später oft besucht mit Gewerkschafts- und Schulgruppen.



Udo Fleige

Er war 1984–1986, 1996–2003 Redaktionsmitglied von CuS, 1986–1996 Bundessekretär des BRSD. Er ist Vorstandsmitglied des Vereins für Internationale Pädagogische Zusammenarbeit (VIPZ), der „Briefe aus Matagalpa“ herausgibt. Zurzeit studiert er Neuere Chinesische Geschichte (Chinese Studies) an der Universität Tübingen.

Bielefelder Dialog und Abrahamsfeste

Von Claudia Hülsenbeck

Seit 1997 gibt es in Bielefeld einen Christlich-Islamischen Dialog. Begonnen hat der Dialog-Prozess, indem Christen und Muslime sich einmal pro Monat trafen, um sich gegenseitig kennen zu lernen und sich von ihrem Glauben zu erzählen. Dabei haben sie nicht nur den Glauben der anderen, sondern auch den eigenen Glauben besser kennen gelernt.

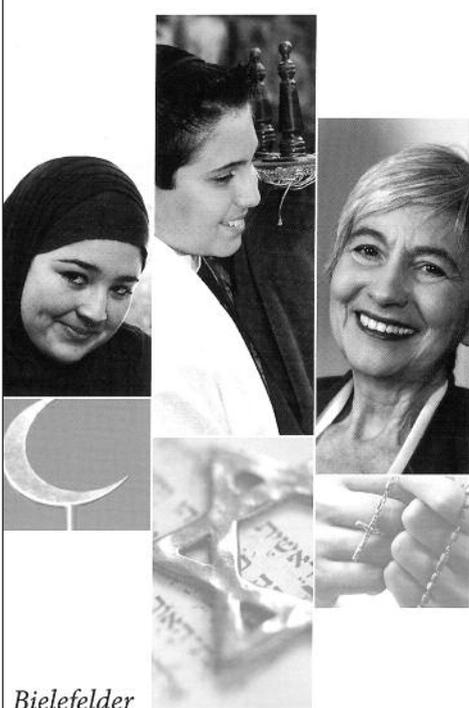
Es gab Gespräche und auch öffentliche Veranstaltungen über Festkultur und Gebet, über Propheten und Schriftverständnis, über Jesus und Mohammed, über das Verhältnis der Geschlechter, über die Fürsorge für die Armen und den Umgang mit Geld. Zehn Jahre traf sich diese Gruppe einmal im Monat, abwechselnd in kirchlichen Räumen und in Moscheevereinen. Fast immer waren die Abende dialogisch angelegt, das heißt, es gab jeweils eine christliche und eine muslimische Einführung in das Thema. Dann kam der Wunsch auf, mit diesen Themen eine größere Öffentlichkeit anzusprechen.

So wurden in einem zweiten Schritt größere Veranstaltungen geplant und durchgeführt.

Aus diesen Erfahrungen entstand 2007, also nach zehn Jahren des Christlich-Islamischen Dialogs, die Idee eines Bielefelder Abrahamsfestes. Durch die Beteiligung der Jüdischen Kultusgemeinde ist der Jüdisch-Christlich-Islamische Dialog entstanden.

Die Idee des Abrahamsfestes geht davon aus, dass Juden, Christen und Muslime durch ihre Religionen und durch die Geschichte in besonderer Weise miteinander verbunden sind.

Ziel der Abrahamsfeste ist ausdrücklich



Bielefelder
Abrahamsfest 2013

Eine Initiative von evangelischen
und katholischen Christen,
Muslimen und Juden in Bielefeld

Bielefelder Abrahamsfeste

das gegenseitige Kennenlernen und Verstehen sowie eine Verbesserung des Zusammenlebens vor Ort in Bielefeld.

Das erste Bielefelder Abrahamsfest fand vom September bis November 2008 statt, das zweite im März bis April 2011, das dritte im Herbst 2013.

Schirmherr war/ist der jeweilige Oberbürgermeister der Stadt.

Genauer müsste man von Abrahams-Festwochen sprechen. Denn es werden jeweils in einem Zeitraum von etwa zwei Monaten ca. 20 Veranstaltungen angeboten, und zwar in den Bereichen

- Vorträge und Gespräche
- Für Kinder und Jugendliche
- Begegnungen
- Kulturelles.

Alle Arbeit geschieht ehrenamtlich und wird von einer Arbeitsgruppe getragen, in der alle beteiligten Religionen kontinuierlich vertreten sind.

Finanzielle Mittel müssen jeweils eingeworben werden.

Eine Grundidee ist es, möglichst viele interessierte Kooperationspartner (z.B. die von Bodelschwingschen Stiftungen Sarepta und Nazareth, die Gesellschaft für Christlich-jüdische Zusammenarbeit, die Stadt Bielefeld; die Tageszeitung Neue Westfälische, das Theater Bielefeld ...) zu finden, die einzelne Veranstaltungen zum Abrahamsfest in eigener Regie durchführen. Diese Idee hat sich bewährt, auch als Netzwerk-Arbeit!

Das Abrahamsfest ist inzwischen so bekannt und hat einen so guten Ruf, dass es auch Anfragen von Einrichtungen oder Organisationen gibt, ob man mitmachen darf.

Die Durchführung/Organisation eines Abrahamsfestes ist nur alle zwei bis drei Jahre zu schaffen. Um die Idee dennoch kontinuierlich in der Bielefelder Bevölkerung wach zu halten, gab es in den Jahren dazwischen kleinere Dialog-Veranstaltungsreihen als „Brücken“. Besonders bewährt haben sich dabei die Stadtgänge: Der Besuch der Synagoge, einer Kirche und einer Moschee an einem Sonntagnachmittag, möglichst zu Fuß oder mit öffentlichen Verkehrsmitteln, aber auch Vortragsveranstaltungen und dialogische Gesprächsabende.

Im Herbst 2011 hat der Bielefelder Dialog

als Organisator der Abrahamsfeste den zweiten Preis des Bielefelder Integrationspreises bekommen. Darauf sind alle Beteiligten stolz.

Soviel zu unserem Projekt und zu seiner Vorgeschichte.

Jetzt möchte ich noch einige Stichworte aufgreifen. Zunächst die Zahlen:

In Bielefeld gibt es ca.

- 130 000 evangelische Christ(inn)en
- 50 000 katholische Christ(inn)en
- 30 000–35 000 Muslime und Musliminnen
- 300 Juden und Jüdinnen

Aus dieser sehr unterschiedlichen Aufteilung der Bevölkerung ergeben sich natürlich Probleme.

Die Jüdische Gemeinde ist sehr klein. Die wenigen Menschen haben viele Aufgaben zu erfüllen. Sie können z.B. die vielen Wünsche nach Informationen über das Judentum und Führungen in der Synagoge gar nicht bewältigen.

Die Muslime machen etwa 10% der Bevölkerung Bielefelds aus, deutlich mehr als im Bundesdurchschnitt. Man sieht es im Stadtbild: Die Muslime gehören zu Bielefeld!

Ein weiteres wichtiges Stichwort sind die unterschiedlichen Organisationsformen:

Die großen Kirchen haben in unserem Land eine lange Geschichte. Sie haben Strukturen und feste Leitungsformen ausgebildet, was durchaus Nachteile hat, aber auch große Vorteile: Sie sind z.B. dem Staat gegenüber Verhandlungspartner, die mit EINER Stimme sprechen können. Auf dieser Basis werden Absprachen getroffen für den Religionsunterricht oder über soziale Aufgabenbereiche.

Muslime kennen solche Strukturen nicht. Die einzelnen Moscheegemeinden sind selbständig. Sie sind bisher als Vereine organisiert und in Dachverbänden zusammen-

gefasst. Dazu kommt, dass viele Vereine sehr stark ethnisch ausgerichtet sind und die Kultur ihres Herkunftslandes und ihrer religiösen Sozialisation pflegen.

Vor einigen Jahren haben sich die Moscheegemeinden oder -vereine in Bielefeld zusammengeschlossen zum BÜNDNIS ISLAMISCHER GEMEINDEN.

Für die Zusammenarbeit im Bielefelder Trialog war das ein wichtiger Schritt!

Die Jüdischen Kultusgemeinden in Deutschland sind wie die Kirchen Körperschaften Öffentlichen Rechts und den Kirchen gleich gestellt.

Zum Stichwort Sprache: Es gibt ein Sprachproblem. Viele Mitglieder der Moscheevereine und der Jüdischen Gemeinde sprechen (noch) nicht gut Deutsch. Bei den jungen Muslimen ist das anders. Das bedeutet, dass sich auch in unserer Trialogarbeit oft ältere Christinnen und Christen und junge Muslime begegnen. Und je nach Alter beschäftigt man sich ja mit sehr verschiedenen Fragen, auch im Zusammenhang mit Religion.

Und schließlich das Stichwort Verschiedenheit der Religionen:

Die drei Religionen sind verschieden in dem, was ihnen wichtig ist.

Im Christentum geht es besonders darum, das Richtige zu GLAUBEN. Judentum und Islam sind dagegen Religionen, in denen es besonders darum geht, das Richtige zu TUN. Man spricht von Orthodoxie und Orthopraxie, wobei die Unterschiede manchmal fließend sind. Wir merken, dass wir manchmal nicht verstehen, was der andere sagt oder tut, weil wir von verschiedenen Denksätzen ausgehen. Aber es ist immer wieder ein spannender und weiterführender Prozess, dem auf die Spur zukommen. Man lernt dabei nicht nur die anderen Religionen besser kennen, sondern auch die eigene.

Ich persönlich finde es besonders spannend, die Entwicklung des Islam im europäischen Lebenszusammenhang zu beobachten. Man denke an die Ausbildung von islamischen Religionslehrern und -lehrerinnen und die neu eingerichteten Lehrstühle für Islamische Theologie an verschiedenen Universitäten.

Diese Themen, die unterschiedlichen Zahlen und Organisationsformen, die Verschiedenheit der Religionen und die verschiedenen Strömungen innerhalb der Religionen kommen auch in unserem Trialog immer wieder vor und erzeugen Reibungen. Aber das gemeinsame Arbeiten daran, die klärenden Gespräche, das Fragen und Antworten, das Zuhören und langsam aufeinander Zugehen – das alles ist ein Prozess, der produktiv ist und den ich als große Bereicherung empfinde.

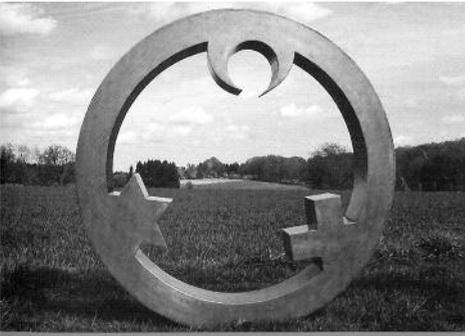
Und so kann ich nur sagen: Zur Verständigung, zum aufeinander Zugehen der Religionen gibt es für mich keine Alternative!

Bielefelder Trialog Juden – Christen – Muslime

Der „Bielefelder Trialog Juden – Christen – Muslime“ ist eine Initiative von Bielefelder Christ(inn)en, Muslimen und Musliminnen und Juden und Jüdinnen. Sie wollen das Gespräch mit einander sowie wechselseitige Begegnungen fördern und so zu einem erfahrungsbezogeneren Verständnis der drei Religionen beitragen, auch für die Bielefelder Öffentlichkeit.

Entstanden ist die Initiative aus der „Christlich-Islamischen Arbeitsgemeinschaft Bielefeld“ (CIAG BI), einem Dialog-Arbeitskreis von Christen und Muslimen.

Menschen unterschiedlicher Religionen leben heute in Bielefeld. Unter ihnen sind Juden und Jüdinnen, Christ(inn)en und Muslime und Musliminnen in besonderer



Kunstaktion „Engel der Kulturen“

Die Skulptur „Engel der Kulturen“ wird als Symbol der Toleranz und des friedlichen Miteinanders durch Bielefeld gerollt. Stationen auf dem Weg sind die Synagoge, eine Moschee, Kirchen und Schulen. Dort entstehen jeweils temporäre Sandabdrücke.

Als Abschluss wird mit den Künstlern Gregor Merten und Carmen Dietrich im Stadtzentrum eine dauerhafte Bodenintarsie verlegt. Alle sind herzlich eingeladen, diese Aktion zu begleiten.

Veranstalter: Bielefelder Dialog und Ev. Sozialpfarramt
Donnerstag, 10. Oktober

Infos zu Uhrzeiten und Ablauf unter:
www.bielefelder-abrahamsfest.de und in der Tagespresse
Infos allgmein: www.engel-der-kulturen.de

Kunstaktion Engel der Kulturen

Weise miteinander verbunden; sie haben – neben dem, was sie trennt – auch viel Gemeinsames. So verbindet sie der Glaube an den einen Gott; alle drei Religionen sehen in Abraham ihren Stammvater und ein Vorbild im Glauben.

Nach den erfolgreichen Abrahamsfesten 2008 und 2011 möchte dieses dritte Bielefelder Abrahamsfest den Prozess weiterführen und mit unterschiedlichen Veranstaltungen zum friedlichen Zusammenleben der Menschen in dieser Stadt beitragen.

Claudia Hülsenbeck und Brigitte Maske, zwei der Initiatorinnen des Abrahamsfestes, sind davon überzeugt, dass die Religionen einen konstruktiven Betrag zum Miteinander der Bevölkerung leisten können; vorausgesetzt, Juden und Jüdinnen, Christ(in)en und Muslime und Musliminnen kennen ihre eigene Religion und können darü-

ber sprechen. „Je sicherer ich mir meiner Identität bin, desto besser kann ich auf andere zugehen ohne mich in Frage gestellt zu fühlen“, erklärte Claudia Hülsenbeck zum Abschluss des ersten Abrahamsfestes.

Viele Begegnungen im Rahmen des ersten Abrahamsfestes bestätigten dies. Das Gespräch und die Begegnung der Religionen fördern die Selbstvergewisserung. Bei den Tagen der offenen Kirchen, Moscheen und der offenen Synagoge geschah dies oft: in der Auseinandersetzung mit dem Anderen entdeckten viele Besucher ihr Eigenes ganz neu. „Ich habe den Eindruck, dass die Leute bei diesen Dialog-Begegnungen offener über ihren eigenen Glauben sprechen, als in den Gemeindegremien unter sich“, sagte Brigitte Maske.

<http://www.bielefelder-abrahamsfest.de>

Claudia Hülsenbeck, geboren 1945, Studium Latein und Geschichte, Familienphase, ehrenamtliche Tätigkeiten. 1994–2007 Referentin für Erwachsenenbildung im Kirchenkreis Bielefeld, seit 1997 engagiert im christlich-islamischen Dialog, seit 2007 jüdisch-christlich-islamischer „Dialog“. 2008, 2011 und 2013 Planung, Organisation und Durchführung von drei Bielefelder Abrahamsfesten (www.bielefelder-abrahamsfest.de), verheiratet mit Sup.i.R. Martin Hülsenbeck, 3 Kinder und 6 Enkelkinder.



Claudia Hülsenbeck

Ottilie von Gersen, die Ehefrau Thomas Müntzers – Teil III

Von Friedrich Winterhager

Nachträgliche Sätze

Am Tag Mariä Verkündigung (25. März 1528) hielt Martin Luther, offenbar in Wittenberg¹, eine Predigt zur Menschwerdung Christi. Darin kam er auch auf Müntzers Auffassung von der rechten Ehe zu sprechen. Dieser habe die Ehe als solche verneint, es sei denn, sie sei mit Sicherheit eine heilige Ehe².

Die Fahrt der Ottilie von Gersen in das ungewisse Gebiet klingt wahrscheinlich auch in einem Volkslied der Unterdrückten

von 1525 an, dessen Text später bei einem Wegelagerer gefunden wurde, als der gefangen nach Erfurt eingeliefert wurde. Der Verfasser des Gedichtes, so sagte der Inhaftierte aus, hieß mit Vornamen Antonius.

Dort in diesem Lied geht es um eine Witwe aus Mühlhausen nach dem Bauernkrieg, die ins Elend fahren musste, ohne dass ihr ihre Habe zuteil wurde, und deren Geleit keinen Bestand hatte³. Es wird sich dabei um Ottilie von Gersen gehandelt haben. Der oben genannte Fuhrmann Hans Ditmar, der 1527 auch dazu befragt wurde, meinte dann zu dem Spott- und Klagegedicht, dass seine Verfasser noch in Mühlhausen seien, wie er gehört habe⁴.

Das betreffende, von der Seite der Unterdrückten herrührende, Klage-Gedicht richtete sich aber auch gegen die schlechte Behandlung der Mitbürgerin Katharina Kreutter, die unter dem Einfluss Heinrich Pfeiffers gestanden hatte.

Der Rat der Stadt Mühlhausen hat sich dann bei Herzog Georgs Räten dafür entschuldigt, dass er die schwangere Ottilie hatte nach Erfurt entkommen lassen⁵. Möglicherweise wollten die Obrigkeiten Ottilie mit ihrer Flucht stillschweigend aus dem Rechtskreis der Stadt entlassen. Elend bedeutet ja: aus dem Lehen, dem Rechtsgefüge fallen.

Es ist gesagt worden, dass Ottilies Sohn dann Nachkommen in der Stadt Buttstedt bei Weimar gehabt hat. Diese Nachkommen änderten ihren Namen offenbar in Müntzel. Noch etwas später hieß es freilich, sie stammten von einem Bruder gauder Müntzers aus Stolberg (Harz) ab⁶.

Wir wissen aus dem Obereichsfeld, dass



Abb. 62. Predigender Bauer. Titelholzschnitt einer Flugschrift: „Eyn Sermon geprediget vom Pawren zu Werdt bey Murnberg, am Sonntag vor Fastnacht, von dem Freyen willen des Menschen. Im M. D. XXIII Jar. Gedruckt zu Erfort yn der Vermenter gaßen Zum Ferbefaß. Anno M. D. XXIII.“

Predigender Bauer, Flugschrift 1523

Handlung / Artikel vnd Instruktion / so füngend
men worden sein vonn allen Rotten vnd
hauffen der Bauern / so sich besamen
verpflicht haben. N. D. xxv.



Facsimile des Titelblattes einer Flugschrift von 1525,
enthaltend die zwölf Artikel der Bauern.

Artikel der Bauern

die Frauen und Kinder der Empörer, besonders der geflohenen, später die Hälfte des beschlagnahmten Eigentums zurück erhielten. Auch wurden die Entschädigungszahlungen der Stadt Heiligenstadt dann teilweise an diesen Personenkreis verteilt⁷. In Mühlhausen gab es eine ähnliche Regelung⁸. Die Frauen und Kinder der Verurteilten erhielten die Hälfte ihres Eigentums, die andere Hälfte wurde konfisziert. So ist es wahrscheinlich, dass auch Ottilie und ihre Kinder die Hälfte ihres Eigentums zurückerhielten.

In Erfurt wollte ein Wiedertäufer, der Kürschner Hans Römer aus Eisenach, zu Neujahr 1528 ein Täufer-Reich errichten. Er bezeichnete Thomas Müntzer dann im September 1534 bei einem Verhör in Göt-

tingen⁹ vor Abgesandten aus Erfurt als seinen „Vater“¹⁰. Aber das kann nur geistig gemeint gewesen sein. Sein Plan war ver raten worden, und er musste fliehen (ins Eichsfeld und später nach Göttingen). Wir wissen nun nicht, ob Ottilie damals um 1527 noch in Erfurt war.

Weitere Hinweise

Eine weniger stichhaltige Sondermeinung besagt, dass Ottilie „von Geusau“ geheißen habe¹¹. Die Familie von Geusau ist in der Nähe von Allstedt begütert gewesen. Auch diese Familie stammt, wie die Familie von Gersen, aus der Gegend von Merseburg. Ihr (redendes) Wappentier ist eine Gans.

Ottilies überlieferte eigenhändige Unterschrift lautet aber doch zweifelsfrei: von Gersen. So wird sie nun in der Sekundärliteratur genannt. Ihr Schicksal war schon manchmal das Ziel der Forschungen¹².

In einem ins Deutsche übersetzten, russischen Jugendbuch von Aleksandr Altajew (1872–1959) steht, sie habe vorher im Kloster den Ordensnamen Maria¹³ tragen müssen. Das ist jedoch nicht belegbar.

Karlstadts Frau Anna, geb. von Mochau (sie stammte aus Segrehna), bestellte einmal durch ihren Mann brieflich freundliche Grüße an Ottilie Müntzer¹⁴.

Als Johannes Cochläus 1534 in Leipzig in seinen vier Philippica gegen den Kirchenbegriff der Confessio Augustana und der Apologie polemisierte, entwarf er ein Bild der evangelischen verheirateten Geistlichen, das stark an den toten Müntzer erinnert: Überaus reddegewandt sein, sich in einer kleinen Stadt oder einem Landstrich zum Bischof machen, dem aufrührerischen Volk willkommen sein, die Zeremonien und das heilige Öl verachten und meist eine entlaufene Nonne heiraten, eine Person, vorwitzig und mit unpassender Kleidung¹⁵.

Der Müntzer-Biograph Johann Karl Sei-

Protestation obder empietung Tome
 Müntzers vß Stolberg am Hartzs schwarzer zu
 Alstedt seine lere betreffende / vnd zum anfang von dem
 rechten Christen glauben / vnd derartz ff. 1524



¶ Dorsu weltlich predige die Jesum Christu den gerechtigen, um newen
 Jare, vñ dich vñ mich mit im geist vñ vñ co auff / sticht vorwirff.

**Protestation oder Erbietung. Titelblatt.
 Schrift Müntzers 1524**

demann, ein evangelischer Pfarrer, verweist auf diese Suada des Cochläus an einer Stelle seines Buches, an der es auch um Otilie geht¹⁶.

Rezeption (Ansätze)

Zu den beiden präziseren Dokumenten, ihren Brief an den Herzog und die Aussage des Fuhrmanns, ist zu sagen: Es ist interessant, dass die sächsischen¹⁷ Obrigkeiten und ihre Fachleute in den Jahren 1847 und 1917 jeweils ein Schriftstück publiziert haben, das gut belegt, dass Otilie Müntzer das Bauernkriegs-Ende schon noch überlebt hat und auch reisen konnte: erstens ihren Brief an Herzog Georg und zweitens die Aussage ihres Fuhrmanns H. Ditmar. So als wollte man vor der jeweils aufkommenden Revolte noch etwas klarstellen.

Es ist auch bekannt, dass der Arzt und

Schriftsteller Dr. Friedrich Wolf von der Gestalt Otilies (Otti) beeindruckt war¹⁸, als er sein Drama über Thomas Müntzer schrieb.

Die vielen Erwähnungen oder Darstellungen Otilies von Gersen in der Belletristik und in Filmen der DDR hat Alexander Fleischauer neulich berücksichtigt¹⁹. Einen (knappen) Roman über Otilie Müntzer von Juliane Bobrowski gibt es auch²⁰. Ihn hat u.a. der Müntzer-Biograf Prof. Gerhard Brendler vorher durchgesehen²¹ und mit den vorhandenen Quellen verglichen. Er konnte mit Recht auf Grund der Quellenlage einwenden, dass Otilie ihren Mann 1524/25 nicht nach Süddeutschland begleitet haben kann.

Auch Dieter Forte und Walter Flex haben sich in Ihren Müntzer-Werken (Drama bzw. Novelle) mit Otilie Müntzer befasst.

Belege der Rezeption

Aermes, Lothar: Die Ketzerin. Stück. Halle Leipzig 1988.

Böcking, Egbert: Die Flucht der Otilie von Gersen. In: Und wälzte den Stein dennoch. Eine Anthologie zu Ehren Müntzers und Luthers. Hrsg. v. d. Lit. Arbeitsgemeinschaft „Louis Fürnberg“. Mühlhausen 1984, S. 50.

Deutschland Radio Kultur, Sendung „Feiertag“ vom 16. Juli 2006; Produktion: SüdwestRadio (SWR) Stuttgart. Autor: Roland Spur. Thema: „Was war zwischen ... Thomas Müntzer und Otilie von Gersen?“ (Serie: Was war zwischen ...).

Frotscher, Fredo: Thomas Müntzer u. Otilie von Gersen. An der Seite eines „Gottgesandten“. In: Ders.: Sachsen-Anhalts berühmte Liebespaare. Taucha 2002, S. 15–29.

Luther Blisset (Pseud.): Q. Roman. Aus dem Italienischen von Ulrich Hartmann. Taschen- ausg. München 2003.

Nucke, Siegfried: „... dein Nest muss zerschmettert werden ...“. Otilie von Gersen und Thomas Müntzer in Allstedt. In: Ders.: Zeit-

reise in Thüringen. Ausflüge in die Vergangenheit. Gudensberg-Gleichen 1997, S. 42–43.

Reinicke, Ludwig: Thomas Münzers Weib. Reformationsgeschichtliches Schauspiel in 4 Akten. Mühlhausen (Thür.) 1925.

Walter, Hans: Im heißen Sommer 1524 rief Müntzers Frau Ottilie die Weiber zu den Waffen. In Allstedt auf den Spuren von Ottilie und Thomas Müntzer. In: Magdeburger Volksstimme, Nr. 120, Wochenend-Magazin, S. 3 (26. Mai 2001).

„Etlich durstig Weiber mit Mistgabeln und dergleichen“. Ottilie von Gersen. Ex-Nonne und Mitstreiterin Thomas Münzers. In: Kreuz & Quer (K & Q) Das linke kirchl. Magazin [Tübingen] Jhg. 8 (1990), Heft 1, S. 16–18.

1 Vgl. Andrea van Dülmen: Luther-Chronik. Daten zu Leben und Werk [...]. München 1983, S. 147. Allerdings wurde Luther einen Tag darauf nach Torgau gerufen.

2 Luther WA 27, S. 77, Zeile 8f.: „Sic factum Muntzer, negavit matrimonium et non posse, nisi sciret sanctum ...“. Müntzer hatte ja 1522 in seinem Brief an Melanchthon seine Ansichten zur Ehe und ihrem Vollzug geäußert.

3 Vgl. Rochus v. Liliencron (Hrsg.): Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert. Bd. 3. Hildesheim 1966², S. 507 (Nr. 391). Vgl. auch Siegfried Bräuer: Die zeitgenössischen Lieder über den Thüringer Aufstand von 1525. Mühlhausen 1979, S. 7, 9, 15 f., 44–46; dort auch Anmerkungen S. 30 f. und S. 51 (Mühlhäuser Beiträge, Sonderheft 2).

Etwas andere Interpretation bei Günter Jäckel (Hrsg.): Kaiser, Gott und Bauer. Die Zeit des Dt. Bauernkrieges im Spiegel der Literatur. Berlin 1975, S. 499.

4 Vgl. Bräuer: Die zeitgenössischen Lieder, a.a.O. (1979), S. 7.

5 Vgl.: Neuedition der Seiten 158–303 des „Chronicon Mulhusinum“. In: Thomas T.

Müller: Th. Müntzer in der Mühlhäuser Chronistik. Untersuchung und Neuedition der den Bauernkrieg betreffenden Abschnitte des „Chronicon Mulhusinum“. Mühlhausen 2004, S. 41–74, hier S. 70 [vorher S. 290].

6 Vgl. Johann Karl Seidemann: Kleine Schriften zur Reformationgeschichte. Mit einer Vorbemerkung und unter Ergänzung zahlreicher Quellenangaben herausgegeben von Ernst Koch. Bd. I: Th. Müntzer und der Bauernkrieg (1842–1878). Leipzig 1990, S. 168 (untere Seitenzahl).

7 Vgl. Johann Wolf: Politische Geschichte des Eichsfeldes [...]. Nebst seinem Artikel „Eichsfeld“ in der Enzyklopädie von Ersch und Gruber. Neu bearbeitet u. herausgegeben von [...] Klemens Löffler. Duderstadt 1921, S. 238 und S. 296.

8 Es gab einen entsprechenden Sühnevertrag. Vgl. Gerhard Günther: Flucht, Vertreibung und Gegenreaktion. In: G. Vogler (Hrsg.): Bauernkrieg zwischen Harz und Thüringer Wald. Stuttgart 2008, S. 397–415, hier S. 398.

9 Vgl. Frank Boblenz: Miscelle. Die Hinrichtung Hans Römers am 18. 5. 1535 in Göttingen [...]. In: Wiss. Zschr. d. Universität Halle, gesellsch.-sprachw. Reihe Jhg. 38 (1989), H. 2, S. 133–135, hier S. 133. [Es ist umstritten, ob Römer je hingerichtet wurde.]

10 Vgl. Paul Wappler: Die Täuferbewegung in Thüringen von 1526–1584. Jena 1913, S. 363.

11 Vgl. Hermann Goebke: Neue Forschungen über Th. Müntzer bis zum Jahr 1520. Seine Abstammung und die Wurzeln seiner religiösen, politischen und sozialen Ziele. In: Harz-Zeitschr. Jhg. 8 (1956), S. 1–30, hier S. 27f. Vgl. auch ders.: Th. Müntzer – familiengeschichtlich und zeitgeschichtlich gesehen. In: Die frühbürgerl. Revolution in Deutschland, hrsg. von Gerhard Brendler.

- Berlin 1961, S. 91–100, besonders S. 100. Anders: Günter Franz in seiner Edition *Th. Müntzer, Schriften und Briefe, Kritische Gesamtausgabe*. Gütersloh 1968, S. 416, Anm. 7. Elliger setzt hingegen noch ein Fragezeichen hinter den Namen „von Gersen“ (W. Elliger: *Th. Müntzer. Leben u. Werk*. Göttingen 1975², S. 375, Anm. 54a).
- 12 Vgl. auch Inge Mager: *Theologenehefrauen als „Gehilfinnen“ der Reformation*. In: *Cistercienser Chronik 120* (2013), Heft 2, S. 175–193 mit einem Abschnitt über Ottilie Müntzer: S. 185–188.
- 13 Vgl. A. Altajew: *Unter dem Banner des Bundschuh*. Übersetzt von Elli Mohrmann. Berlin 1959³, S. 57. Ottilie wird dort auf den Seiten 56–66 und 73f. behandelt und es gibt eine Zeichnung von Kurt Zimmermann auf S. 58. (Kinder- und Jugendbuch). Es gibt Orden (z.B. die Vinzentinerinnen), die die Voranstellung des Marien-Namens zur Auflage machen.
- 14 TMA Bd. 2, S. 291 (Brief 86); 19. Juli 1524. *Karlstadt an Müntzer*: „*Ipsa te tuamque resalutat optatque, ut incolumes agatis*“. (Sie selbst grüßt dich und deine Frau zurück und wünscht euch, dass ihr wohlbehalten lebt.)
- 15 Vgl. I. Cochläus: *Philippicae I–VII*. Edited with Introduction and Commentary by Ralph Keen. Volume I: Text. Nieuwkoop 1995, S. 196 (Philippica IV, Kapitel 75, entspricht dem Bogen XI – Rückseite v).
- 16 Vgl. J. K. Seidemann: *Kl. Schriften zur Reformationsgeschichte Bd. I*. Leipzig 1990, S. 92 (untere Seitenzählung); erste Anmerkung mit Verweis auf: „Cochläus ... *Philippicae quattuor Bogen XI b*“.
- 17 In Sachsen regierten nach 1550 bis 1918 die Albertiner, in Thüringen überwiegend die Ernestiner; beides Zweige des Hauses Wettin.
- 18 Vgl. Werner Jehser: *Friedrich Wolf. Leben und Werk*. Berlin 1982, S. 211.
- 19 Vgl. A. Fleischauer: *Die Enkel fechten's besser aus. Thomas Müntzer und die Frühbürgerliche Revolution. Geschichtspolitik und Erinnerungskultur in der DDR*. Münster 2010, S. 58f., S. 100 u.a.
- 20 Bobrowski, Juliane: *Ottilie Müntzer*. Berlin 1989.
- 21 Vgl. Fleischauer a.a.O. S. 318.

Friedrich Winterhager, geb. 21.2.1953 in Berlin, aufgewachsen in Berlin und Ewersbach (Hessen), Schulbesuch in Berlin (ev. Gymnasium zum Grauen Kloster), Studium der lateinischen Philologie und der Geschichte in Berlin und Würzburg. Promotion in Philologie über die Geschichte der Erforschung des Bauernkrieges, Referendariat und Lehrtätigkeit in Niedersachsen, hauptamtliche Mitarbeit in der Bildungsplanung und Lehrerfortbildung. Weiterbildung zum Archivar. Lehraufträge in Kirchengeschichte an der Universität Hildesheim. Jetzt als Oberstudienrat Projektbeauftragter für Archiv und Universitätsgeschichte an der Universität Hildesheim. Biographien über Wilhelm Zimmermann, Louise Ebert und Günther Gereke (mit einem Beitrag von Gerald Götting). Schriftführer in einem Kreisvorstand der CDA. Mitglied der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft



Friedrich Winterhager

Texte und Bilder des Gedenkens seines Geburtstags vor 525 Jahren

Reformator und Revolutionär: Thomas Müntzer – verehrt und gehasst

Von Fokke Bohlsen

Thomas Müntzer, eine der umstrittensten Persönlichkeiten der deutschen Geschichte, wurde 1489/1490 in Stolberg (Harz) geboren. Von seinen Feinden gehasst und von Gleichgesinnten verehrt, ist es bis heute schwierig, ein Urteil über den „Theologen der Reformation“ abzu-



Geburtshaus, Stolberg

geben. Seinem Wirken kann man bejahend und ablehnend gegenüberstehen, seiner Konsequenz im Denken und Handeln, seiner Streitlust und Unnachgiebigkeit für eine Idee zur Befreiung von Unrecht und

Unterdrückung kann man sich nicht verschließen.“¹

In diesem Artikel soll den inzwischen zahlreichen, biographischen Abhandlungen über das Leben Thomas Müntzers keine weitere hinzugefügt werden. Ziel ist es vielmehr, den Konflikt zwischen Müntzer und Luther deutlich zu machen und aufzuzeigen, wie sich die Sicht auf Müntzer im Laufe der Zeit gewandelt hat. Basis dafür sind u.a. Textauszüge der Müntzer-Dauerausstellungen in den Museen in Stolberg und Mühlhausen. Eine weitere umfassende (und aus meiner Sicht sehenswerte) Müntzer-Ausstellung im Burg- und Schlossmuseums Allstedt wurde lt. Aussage des Museumsleiters Adrian Hartke, M. A., bereits 1989 eingerichtet. Sie nimmt ähnlich wie das Panorama Museum in Bad Frankenhausen Bezug auf die „frühbürgerliche Revolution“, befindet sich zurzeit aber in Überarbeitung und Neukonzeption und fließt nicht in diesen Artikel ein. Vielleicht ein Anreiz für die/den geneigte/n Leser(in), sich diese Ausstellung bei Gelegenheit selbst einmal anzusehen.

Zwecks einer leichteren Lesbarkeit wurden die Zitate weitestgehend dem heutigen Sprachgebrauch angepasst. Biographische Daten über Müntzer wurden nur zum besseren Verständnis angeführt.

Müntzer war nach dem Besuch der Universitäten Leipzig und Frankfurt/Oder (1506/1512) kurzfristig als Beichtiger, Lehrer, Hilfsprediger und Erzieher in klösterlichen Bereichen in verschiedenen Orten Mitteldeutschlands tätig.

„Martin Luther löst 1517 mit seiner Kritik

am päpstlichen Ablasshandel die Reformation aus. Zu seinen Anhängern gehört der Theologe Thomas Müntzer. Auf Empfehlung Luthers tritt Müntzer 1520 eine Stelle in Zwickau an.² An der dortigen Katharinenkirche lernt er eine neue Sozialstruktur kennen, die ihn zur theologischen und politischen Loslösung von Luther führt.

Er fühlt sich von nun an als „Gottesknecht“ und „Gottesstreiter“ für das entrechtete und gedemütigte Volk. „Müntzers reformatorische Verkündigung ist von antikirchlicher Polemik und apokalyptischer Erwartung geprägt. Mit seiner radikalen Forderung nach einem allein vom Glauben an Gott, nicht aber von der Ständeordnung bestimmten Gesellschaft stiftet

eine Wallfahrtskirche zerstört. Auch mit der weltlichen Obrigkeit kommt es immer wieder zu Konflikten. Luther dagegen erkennt die weltliche Herrschaft der Fürsten als gottgewollte Autorität an. Er hatte zur Durchsetzung seiner Lehre die Unterstützung wichtiger Landesherren gewinnen können. Luther und seine Wittenberger Gefolgsleute sehen in Müntzer eine Gefahr für die Reformation. Selbst nach dem Tod Thomas Müntzers bekämpft Luther seinen Gegner weiter. In derber Sprache nennt er ihn einen ‚lügenhaften Mördergeist‘ und ‚beschissenen Propheten‘.²

Luther nimmt mehrmals Bezug auf Müntzer und begründet seine ablehnende Haltung mit der Heiligen Schrift:

1523: „Ich jedenfalls kann diesen Geist, wer es auch sei, nicht ertragen. Er lobt meine Sachen (...) und verachtet sie doch gleichzeitig und trachtet nach Anderem, Höherem. Außerdem verwendet er so verrückte und in der heiligen Schrift nicht gebräuchliche Worte und Redensarten, dass man meinen könnte, er wäre übergeschnappt oder betrunken. Uns geht er aus dem Weg, will nicht mit uns zusammenkommen, rühmt sich aber doch gewaltig.“³

1524: „Ich bitt deshalb, wollet gar fleißig euch vorsehen vor diesem falschen Geist und Propheten, der in Schafskleidern dahergeht und inwendig ein reißender Wolf ist. Denn er hat an vielen Orten, besonders zu Zwickau und jetzt zu Allstedt, wohl bewiesen, was er für ein Baum ist. Denn er trägt keine andre Frucht als Mord und Aufruhr und Blutvergießen anzurichten, (...)“⁴

1525, drei Tage nach Müntzers Tod: „(...) wer den Müntzer gesehen hat, der mag sagen, dass er den Teufel leibhaftig gesehen hat in seinem höchsten Grimm.“⁵

1546: „Die Ketzler und Aufrührer, wie Müntzer einer war, mögen im Winkel mur-



Allstedt, Burg

Müntzer Unruhe. Er muss die Stadt 1521 verlassen², lebt zeitweise in Prag, wo er am 1. November das sogenannte „Prager Manifest“ schreibt und geht dann nach Allstedt.

„1523 hält Müntzer in Allstedt noch vor Luther die gesamte Liturgie in deutscher Sprache. Seine Gottesdienste üben eine große Anziehungskraft auf die Bewohner der Stadt und des Umlandes aus.“²

„In der Folge seiner antiklerikalen Predigten werden Abgaben verweigert und

ren, aber aufs Hölzlein, auf den Predigtstuhl, zu dem Altar sollst du sie, soviel an dir liegt, nicht kommen lassen. Anders kann man ihnen nicht wehren“⁶

Müntzer ging mit Luther nicht weniger zimperlich um. Er ließ eine „Hochverehrte Schutzrede und Antwort wider das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg“ drucken. Darin heißt es über Luther:

„Du hast mich mit deinem Lästermaul öffentlich einen Teufel gescholten. Ja, du machst es mit allen Widersachern so. Was kannst du auch anderes als der Kolkkrabe, der seinen eigenen Namen ausschreit.“⁷

Müntzer nach dem Druck seiner „Fürstenpredigt“, mit der er am 13. Juli 1524 auf dem Schloss in Allstedt die ernestini-schen Fürsten für das Eintreten gegen Ungerechtigkeit zu gewinnen suchte:

„Obwohl ich das habe in Druck gehen lassen, was ich vor den Fürsten zu Sachsen gepredigt habe ohne alle Hinterlist, wo ich ihnen aus der Schrift das Schwert gezeigt habe, damit sie es brauchen sollten, dass keine Empörung erwachse (...) kommt dennoch Vater Leisetritt [gemeint ist Luther] ach, der kirre Geselle! und sagt, ich wolle Aufruhr machen (...)“⁷

Müntzer begründet seine Kritik an Luther und die Wittenberger mit dem Wirken des Heiligen Geistes: „(...) die heutigen Schriftgelehrten [tun] nicht anders (...) als vor Zeiten die Pharisäer: Sie berufen sich auf die Heilige Schrift, schreiben und klecksen alle Bücher voll und schwatzen immer ja länger je mehr: glaube, glaube! Dabei verleugnen sie die Ankunft des Glaubens, verspotten den Geist Gottes und glauben überhaupt nichts mehr (...)“⁷

„Die armen Brüder und Pfaffen und Kaufleute können sich nicht wehren, darum hast du es leicht, sie zu schelten. Aber die gottlosen Regenten will niemand richten, auch wenn sie bereits Christum mit Füßen

treten (...). Du solltest deine Fürsten auch an der Nase ziehen, sie haben es viel höher als vielleicht die anderen verdient.“⁷



Abb. 63. Titelblatt der zwölf Artikel der Bauern. Nach dem Exemplar der Königl. Hof- und Staatsbibliothek zu München.

Titelblatt, Flugschrift von 1525, 12 Artikel der Bauern

1524/25 kam es in Süddeutschland und Thüringen zum Aufstand der Leibeigenen/Bauern. In Thüringen geht man heute von insgesamt über 50.000 Aufständischen aus. Thomas Müntzer zählte zu ihren geistigen Führern. „Da Müntzer zunehmend die Armen und Rechtlosen als die ‚Auserwählten‘ ansah und die ‚Gottlosen‘ mit den Obrigkeiten identifizierte, erhielt seine Theologie soziale und politische Sprengkraft. In den Aufständischen sah Müntzer die Werkzeuge Gottes, die Gottes Reich auf Erden vorbereiten und dessen Gegner

vernichten sollten.“⁸ Am 15. Mai 1525 kam es bei Frankenhausen zur entscheidenden Schlacht zwischen der Heeresmacht des Landgrafen Philipp von Hessen und des Herzogs Georg von Sachsen einerseits und den 8.000 Aufständischen. Die Bauern wurden dabei vernichtend geschlagen und über 6.000 Aufständische sollen dabei umgebracht worden sein. Müntzer wird gefoltert und am 27. Mai 1525 in Mühlhausen hingerichtet.

Luthers Interpretation dieser Ereignisse: „Dieses offenbare Gericht des ewigen Gottes und die schreckliche Geschichte, welche er über und gegen die Lehren des Thomas Müntzer gegeben hat, des mörderischen und blutgierigen Propheten, werde ich mitteilen, um zu warnen, [...] wie Gott die Rottengeister und Aufrührer verdammt und willens ist, sie mit Zorn zu strafen.“⁹

Gehasst und geehrt

„Nach der Niederlage von Frankenhausen war Thomas Müntzer Hunderte von Jahren in das Gespinnst der Legenden der Sieger eingehüllt. Erst zum Ende des 19. Jahrhunderts nahm sich die Geschichtswissenschaft seiner wieder stärker an.“¹ Die Erinnerung an Müntzer war „eng mit der im 19. Jahrhundert entstehenden Arbeiterbewegung und dem Streben nach staatlicher Freiheit, Demokratie und Gerechtigkeit verbunden. Besonders nachhaltig wirkte Friedrich Engels Buch ‚Der Deutsche Bauernkrieg‘ von 1850. Diese Schrift bot die erste materialistische Geschichtsdarstellung zu diesem Thema.“² Zeitgenossen und Nachfolger äußerten sich dann sehr viel differenzierter als in den Jahrhunderten davor:

Heinrich Heine (1797–1856):

„So sprach vor 300 Jahren Thomas Müntzer, einer der heldenmütigsten und unglücklich-

sten Söhne des deutschen Vaterlandes, ein Prediger des Evangeliums, das, nach seiner Meinung nicht bloß die Seligkeit im Himmel verheißt, sondern auch die Gleichheit und Brüderschaft der Menschen auf Erden befiehlt.“⁹

August Bebel (1840–1913):

„War Luther der Vertreter der gemäßigten Reformbestrebungen des behäbigen Bürgertums und der Freund der pfaffenfeindlichen Adelpartei, so war Müntzer der echte Vertreter der revolutionären Schicht des Volkes, der Bauern und der niederen Städtebevölkerung. [...] So war der kühnste und revolutionärste Kopf des Bauernkrieges in Müntzer gefallen. Was er erstrebt, ging in der Unreife des Zeitalters zu Grunde, aber das Gesunde seiner Ideen lebte fort und lebt noch heute, und geht seiner Verwirklichung entgegen.“⁹

Karl Kautsky (1854–1938):

„Wie lange es auch her ist, daß Müntzer sein Leben für seine Sache ließ, diese selbst, die Sache des Proletariats, sie lebt und ist gefürchtet, noch mehr als zu Müntzers Zeiten. Die Verleumdungen, die das Pfaffen- und Professorentum heute noch einträchtig über den großen Gegner der fürstlichen und bürgerlichen Reformation verbreitet, wären zwecklos, wenn sie bloß den toten Mann treffen sollten und nicht vielmehr die lebendige kommunistische Bewegung.“⁹

Franz Mehring (1846–1919):

„Dem bürgerlichen Reformator Luther trat gegenüber der bäuerlich-plebejische Revolutionär Thomas Müntzer. Man kann auch ihn nicht eigentlich einen selbständigen Kopf nennen; neue Gedanken hat er nicht in die Bewegung seiner Zeit geworfen. Aber ihre revolutionären Elemente hat mit scharfem und weitem Blick zu erkennen, mit unübertrefflicher Tatkraft zu erfassen verstanden, ein Mann aus einem Gusse, von kühner Entschlossen-

heit, unerschütterlich in seinem Bekennen und Handeln.“⁹

„Und so setzte sich Anfang des 20. Jahrhunderts allmählich die Auffassung durch, dass mit dem Namen des Mannes aus Stolberg am Harz die stete Frage nach sozialer Gerechtigkeit und Freiheit des Menschen eng verknüpft ist. Müntzer fand Platz im politischen Bewusstsein verschiedenster gesellschaftlicher Kräfte. So wundert es nicht, dass er und der deutsche Bauernkrieg in der Nachkriegszeit 1921 auf Notgeldscheinen der Städte Allstedt, Frankenhausen und Mühlhausen oder auch der Gemeinde Oldisleben eine bedeutende Rolle spielte.“¹

Auch die DDR folgte der „klassenkämpferischen Deutung von Reformation und Bauernkrieg als ‚frühbürgerliche Revolution‘. Die SED-Führung nahm für sich in Anspruch, mit der 1945 im Osten Deutsch-

lands durchgeführten ‚demokratischen Bodenreform‘ Müntzers revolutionäres Vermächtnis erfüllt zu haben.“² Die DDR ehrte Thomas Müntzer aus diversen Anlässen, und viele Straßen und Schulen etc.



Thomas-Müntzer-Straße, Halberstadt



Müntzer. Reliefplatte, Stolberg

tragen noch heute seinen Namen, so z.B. die Thomas-Müntzer-Straße in Halberstadt, in der sich an einem Eckhaus eine Müntzer-Plastik aus rotem Sandstein von Franz Eisele befindet.

In seiner Geburtsstadt Stolberg (Harz) („Ich Thomas Muntzer, bortig von Stolbergk ...“¹⁰) erinnert eine Tafel am Nachfolgebau, an den Ort, an dem das Geburtshaus von Thomas Müntzer stand. Seit 1975 erinnert in der Parkanlage gegenüber vom Stolberger Bahnhof eine etwa zwei Meter hohe Reliefplatte des Künstlers Robert Propf an ihn. 1989 kam ein imposantes Denkmal vor dem Stolberger Rathaus hinzu, das der Künstler Klaus Friedrich



Gedenkstätte Marienkirche, Mühlhausen

Messerschmidt zum 500. Geburtstag Thomas Müntzers schuf.

Die Marienkirche in Mühlhausen, an der Thomas Müntzer zeitweise Pfarrer war, hatte mit der Abstimmung zur Annahme des Ewigen Rates als neuer Stadtregierung am 16. März 1525 eine entscheidende Rolle gespielt. 1975, also 450 Jahre nach dem Bauernkrieg, wurde die Kirche zur „Thomas-Müntzer-Gedenkstätte“.

Schon 1957 war an der Stadtmauer von Mühlhausen am „Frauentor“ ein Müntzer-Denkmal von Willi Lammert eingeweiht worden.

Und in der Mühlhausener Kornmarktkirche befindet sich seit 1975 die Zentrale Gedenkstätte „Deutscher Bauernkrieg“.

Die Staatsbank der DDR ließ zum 500. Geburtstag von Thomas Müntzer zwei Gedenkmünzen zu Fünf Mark mit Abbildungen der Katharinenkirche Zwickau und der Marienkirche Mühlhausen, zweier Wir-



Denkmal Mühlhausen, Frauentor

kungsstätten des Reformators, und eine Gedenkmünze zu 20 Mark mit einem Portrait Müntzers prägen. Schon vorher war Müntzer auf vielen Briefmarken und dem Fünf-Mark-Schein abgebildet. Ebenfalls 1989 wurde das Panorama-Museum in Bad Frankenhausen (siehe CuS 1/2014)



Gedenkstätte Deutscher Bauernkrieg, Mühlhausen



Denkmal Stolberg

der Öffentlichkeit übergeben. Thomas Müntzer gilt heute als eine der zentralen Figuren der deutschen Reformation.

- 1 *Texte aus dem Museum „Alte Münze“, Stolberg (Harz) (Die Zitate 9 sind Bestandteil der dortigen Ausstellung).*
- 2 *Texte aus der „Thomas Müntzer Gedenkstätte MARIENKIRCHE“, Mühlhausen/Thüringen (die Zitate 3, 4, 5, 6 und 7 sind ebenfalls Bestandteil der dortigen Ausstellung).*
- 3 *Brief Luthers an den kurfürstlichen Hofprediger Georg Spalatin vom 03. August 1523 über Müntzer.*
- 4 *Brief Luthers an den Rat und die Gemeinde zu Mühlhausen vom August 1524.*
- 5 *Brief Luthers an den mansfeldischen Rat Johannes Rühel vom 30. Mai 1525.*
- 6 *Predigt Luthers vom 07. Februar 1546 in Eisleben.*

- 7 *aus Müntzers „Hochverehrte Schutzrede und Antwort wider das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg“ aus dem Jahre 1524.*
- 8 *Bauernkriegsmuseum Mühlhausen.*
- 9 *aus „Thomas Müntzer im Urteil der Geschichte, von Luther bis Ernst Bloch“, herausgegeben von Klaus Ebert, Wuppertal 1990.*
- 10 *Thomas Müntzer 1521 im Prager Sendbrief, bei Günther Franz (Hg.): Thomas Müntzer. Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe, Gütersloh 1968, Seite 491 Quelle zu Müntzer-Gedenkort: „Reisen zu Müntzer“ von Ludwig Rommel, Berlin/Leipzig 1989. Vgl. auch Hg. Gerhard Wehr: Thomas Müntzer. Schriften und Briefe, Fischer Tb1378, Frankfurt/Main 1973.*

Fokke Bohlsen, 1965 in Determ – Barge/Ostfriesland geboren und aufgewachsen.

Dort auch Schulbesuch und kaufmännische Ausbildung. 1985–1987 Zivildienst in der Pflege, Städtische Kliniken Oldenburg (Oldb).

1987–2004 angestellt bei der Genossenschaftsrechenzentrale Norddeutschland in Lehrte.

Seit 2004 Angestellter im Nachfolgeunternehmen GAD eG (IT-Dienstleister) in Münster.



Fokke Bohlsen

Gieriges Geld

Von Dick Boer

Ulrich Duchrow ist ein unermüdlicher Aufklärer. Auch in seinem letzten Buch geht es um Aufklärung. Und Aufklärung tut not. Denn wir leben in einer Welt, die von einem System beherrscht wird, das zur Katastrophe führt.

Es ist das System des „gierigen Geldes“. So bezeichnet Duchrow das Kapital und der ihm entsprechenden Gesellschaftsordnung des Kapitalismus. Der Begriff „Kapitalismus“ ist ihm zu neutral um zu erklären, worum es in diesem System tatsächlich geht: unendliche Geldvermehrung um jeden Preis, auf Kosten der Menschen und der Natur. Außerdem ist das System des „gierigen Geldes“ viel älter als der Kapitalismus. Es datiert schon seit der „Achszeit“ (die Zeit zwischen dem 8. und 2. Jahrhundert v.u.Z), dem Anfang der Herrschaft einer Geldwirtschaft, die sich dann letztendlich zum „finanzgetriebenen Kapitalismus“ entwickelt und tendenziell „total“ wird.

„Gierig“ als Eigenschaft einer Sache. Es klingt merkwürdig, aber für Duchrow ist wesentlich, dass wir begreifen: „Gier ist [...] nicht nur in einem moralischen Mangel von einzelnen Individuen begründet [...] sondern sie hat Wurzeln in der marktförmigen Geldwirtschaft selbst.“ (25) Also nicht: der Mensch ist gierig, und der Kapitalismus entspricht seiner Natur, mit der Konsequenz, dass dagegen anzugehen zum Scheitern verurteilt ist. Sondern der Kapitalismus konstituiert Subjekte, die in ihrem Denken und Handeln nach dem Bilde und im Gleichnis des kapitalistischen Systems geschaffen sind. Konkret: „Das männliche, kalkulierende, ego-bezogene Geldsubjekt.“ (29)

Die moderne Philosophie (Descartes, Hobbes, Locke, Smith) bringt es (affirmativ) auf den Begriff: das „gierige Geld“ fungiert als „Gott“, die Logik des Kapitals ist Theologie. Das ist Religion, aber gerade auf dem Feld der Religion bildet sich Widerstand: Die „Achszeit“ ist nicht nur die Zeit, in der die Herrschaft des „gierigen Geldes“ sich etabliert, sondern auch die Zeit, in der ihrer Logik widersprochen wird. In der „Religion“ von Tora und Propheten ist die Ablehnung des „Gierens“ die Pointe des Dekalogs: „sei nicht gierig!“ Zu gleicher Zeit entsteht der Buddhismus: die Religion der Befreiung von der Gier. Duchrow bietet hier eine spannende Relektüre: Nirwana ist nicht „das Nichts“, sondern „sich lösen von der Selbstsucht“ (78). Im Geiste von Tora und Propheten bewegen sich die Jesusbewegung und der Islam. Die Welt der Religionen ist nicht die Bestätigung der Welt, wie sie nun mal ist („Gott“ als Inbegriff der bestehenden Ordnung), sondern tendenziell eine „Ökumene von links“ (Gollwitzer). Aber auch die (griechische) Philosophie ist „Kampfplatz“: Sokrates sucht die Gerechtigkeit, Plato gibt eine scharfe Analyse der entmenschlichen Wirkung der Gier, Aristoteles erkennt schon, wie sich unendlich vermehrendes Geld das Zusammenleben der Menschen zerstören wird. Zwar hat diese Philosophie ihre Grenzen: Plato übersieht, dass die Rationalität des „logos“ sehr irrational sein kann (die Logik des Kapitals), Aristoteles hält eine „Sklavengesellschaft“ für selbstverständlich. Aber (tendenziell) kann auch die Philosophie als „kritische Theorie“ Teil der Ökumene von links sein (sagt Duchrow nicht explizit, aber er suggeriert es).

Die Kräfteverhältnisse auf dem „Kampf-

platz“ sind jedoch asymmetrisch. Das „geringe Geld“ herrscht, und man hat den Eindruck: immer mehr. Die „Mehrheit“ bestätigt das System (10). Namentlich die Mittelklassen (12) mit ihrer „Schlüsselposition“ (260) sind für die Aufklärung über das, was auch ihr „Selbstinteresse“ ist, taub. Die Schlussfolgerung ist deprimierend: „Bei realistischer Betrachtung der Machtverhältnisse muss man [...] befürchten, dass die Politik sich nicht von der Erpressung durch die Finanzmärkte wird befreien können. Das hängt natürlich damit zusammen, dass die Mehrheit der Bevölkerung in Europa selbst in der Mentalität und Zivilisation der Geldvermehrungswirtschaft gefangen ist. [...] Man muss vermuten, dass die gegenwärtige Politik Europa (und große Teile der übrigen Welt) kurz- oder mittelfristig in einen Zusammenbruch führen wird.“ Und ich füge dem hinzu: leider führen Zusammenbrüche selten zu Revolutionen, eher zu einem faschistischen Amoklauf.

Duchrow erkennt auch: Gegenbewegungen sind Sache einer Minderheit. Das gilt für die Propheten im alten Israel (58) ebenso wie für die Befreiungstheologie in Europa: „ein Randphänomen“ (167) – „auf der akademischen Ebene“, meint Duchrow, aber ich denke, da ist er zu optimistisch. Auch außerhalb der Akademie ist die Befreiungstheologie marginal.

Ich spüre hier eine Spannung, die das ganze Buch durchzieht. Einerseits finden wir gleich am Anfang den Satz „Eigentlich [dieses Wort ist verräterisch] liegen die Ursachen und Auswege für Krise und Leiden seit langem für alle, die sehen wollen, offen zutage“, andererseits muss Duchrow zugeben, dass bei „realistischer Betrachtung“ Europa – und mit Europa der Rest der Welt – auf eine Katastrophe zusteuert. Alles sollte eigentlich [!] klar sein, und es bräuchte

kaum Aufklärung, dies den Betroffenen zu erklären. Aber zugleich geht die Mehrheit der herrschenden Ordnung immer wieder auf den Leim, und ist es nur eine Minderheit, die Widerstand leistet.

ES bleibt für Duchrow: Setzen darauf: Minderheiten können Mehrheiten werden. Was bisher nur im Konjunktiv postuliert werden kann („So könnte ein neues gemeinwohlorientiertes und solidarisches Europa von unten her aufgebaut werden“) wird (oder doch: soll?) realistisch werden. Das verspricht ja die Tradition, von der wir herkommen: die Religionen, die gegen die verkehrte Welt Widerspruch einlegen. Ihre Kräfte können wiedererweckt werden. Und sie werden wiedererweckt: die real existierenden Befreiungstheologien – im Christentum, aber auch im Judentum, im Islam und im Buddhismus.

Es kommt darauf an, so frei zu sein, den Kairos auszurufen: die Stunde der Entscheidung, die auch zur Stunde eines überraschenden Durchbruchs werden kann. Nicht zufällig heißt Duchrows großes Projekt: Kairos Europa!

Den Kairos auszurufen kann aber nicht nur darin bestehen, eine Erklärung abzugeben, ein Kairos-Dokument zu veröffentlichen. Erklärungen spielen im Buch eine wichtige Rolle und zu Recht: Sie können wirken (zum Beispiel die Barmer Thesen und natürlich das Kairos-Dokument selber). Der Kairos muss praktisch werden. „Die Vision einer neuen Kultur des Lebens in gerechten Beziehungen“ zielt auf Projekte, und die gibt es auch (223–224). Zwischen Vision und Projekt braucht es aber eine Brücke: die Spiritualität. „Bevor wir [...] konkrete Alternativen entwickeln und danach handeln können, muss klar sein, dass eine andere Kultur auch eine andere Spiritualität als die des Geldes erfordert.“ (220) Eine neue Welt braucht neue Menschen.

Sie sind nicht das Ergebnis neuer Verhältnisse (auch das), sondern ihre Bedingung. Man wird an Leonhard Ragaz erinnert, der dies in seinem religiösen Sozialismus immer betont hat. Auch diese Spiritualität ist kein Postulat. Es gibt neue Subjekte (141).

Wer für eine neue Welt kämpft, wird „notgedrungen mit den herrschenden Gesetzen des Todes und ihren Trägern in Konflikt auf Leben und Tod geraten“ (218). Es genügt aber nicht, nur „Nein“ zu sagen. Vor der Negation steht das „Ja, eine andere Welt ist möglich!“ Und es muss also Wege geben, „aus diesen vom Gesetz des Todes bestimmten Verhältnissen“ (ibid.). Bezeichnenderweise schreibt Duchrow, dass es sie „dennoch“ geben muss. Denn dass es sie gibt, ist in Anbetracht des Machtgefüges gar nicht selbstverständlich. Und es ist nicht das geringste Verdienst des Buches, dass es aufmerksam macht auf die vielen Projekte, die es tatsächlich gibt. Der Widerstand gegen die Logik des Kapitals gestaltet sich positiv in nicht-kapitalistisch organisierten Mikrogesellschaften. Sie beweisen handgreiflich: „Es geht auch anders.“ (253) Wobei ich wohl den Eindruck habe, dass viele dieser Projekte „Subjekte“ voraussetzen, die gut ausgebildet und energisch sind, Menschen aus der Mittelklasse also.

Aber es kann nicht bei einem „small is beautiful“ bleiben. Nötig ist eine „Doppelstrategie“: „die Verbindung von postkapitalistischen Alternativen von unten [...] einerseits mit politischen Interventionen durch Bündnisse sozialer Bewegungen, Gewerkschaften und Glaubensgemeinschaften, die solche Reformen im Makrosystem fördern, die das Potential haben, eine grundlegende systemische Transformation vorzubereiten, andererseits.“ (249). Ich lese das so, dass ohne Reform im Makrosystem die Projekte an der Basis prekär bleiben.

Nüchtern betrachtet, müssen wir, denke

ich, feststellen: den Weg von unten nach oben haben wir nicht geschafft, und es sieht nicht danach aus, dass wir ihn in absehbarer Zeit schaffen werden. „Eine postkapitalistische Ökonomie“ ist nicht mal ansatzweise in Sicht. Dass es darum geht „alle Ebenen [der Gesellschaft] bis hin zur UNO zu demokratisieren“ (225) ist wahr. Ebenso utopisch ist es, damit zu rechnen, dass wir es hier mit mehr als einer „regulativen Idee“ zu tun haben. Eher müssen wir erkennen, dass der Kairos sich nicht machen lässt, er tritt ein, oder er tritt nicht ein. Man kann den „Kairos Europa“ ausrufen, muss dann aber auch bereit sein sich einzugestehen, dass es der Kairos doch nicht war und bei „realistischer Betrachtung“ Europa sich vielmehr Richtung Katastrophe bewegen bleibt. Duchrows Optimismus, für mich manchmal kaum nachvollziehbar, kann ich nur folgen, weil ich auch höre, was er in einem Interview sagt: „Ohne die Bibel hätte ich längst aufgegeben.“ (Junge Kirche 4/2013) Denn mit der Bibel ist wohl die Selbstoffenbarung des NAMENS gemeint: ich werde mit euch sein. Duchrows Optimismus verstehe ich in letzter Instanz als „Glaubensbekenntnis“.

Wie dem auch sei, es sieht danach aus, dass wir uns damit zufrieden geben müssen, eine Minderheit zu sein und zu bleiben. Zufrieden! Denn es ist nicht so, dass Minderheit zu sein ein „Defekt“ ist, der so bald wie möglich und zu jedem Preis überwunden werden muss. Rabbiner Leo Baeck rechnet das Minderheit-Sein zum „Wesen des Judentums“. Denn Mehrheit heißt Macht, und das Judentum ist dazu berufen die Kraft der Schwachen zu demonstrieren, also die Minderheit die es faktisch ist, bewusst und mit Freude sein zu wollen.

Wer, Minderheit zu sein, auf sich nimmt, kommt nicht in Versuchung, den Weg der Macht und der Gewalt zu gehen und statt

Strukturen zu bekämpfen, seine Gegner zu vernichten. Er ist qualifiziert für die „aktive und partizipative Gewaltfreiheit“, die für die Mehrheit kein Weg ist, die zum Sieg führt. „Der Weg ist das Ziel“ (Ghandi), und Duchrow stimmt ihm zu (261). Wenn auch „im Westen freilich hervorgehoben werden muss: Ghandi zog gewaltsamen Widerstand gegen Unrecht dem Nichtstun vor.“ (287–300)

Vielleicht ist dies auch der Grund, dass der Sozialismus vor allem kritisch gesehen wird: „Die Alternative kann aber nicht der sogenannte real existierende Sozialismus sein, weil er selbst ein Kind der Moderne ist, die den Menschen als Herrn und Besitzer der Natur [also: als Machthaber] definiert.“ (217) Denn im Gegensatz zum „messianischen Humanismus“ der Befreiungstheologie, die weiß, dass Befreiung zuerst eine Gabe und dann erst Gebot ist, weiß der „humanistische Messianismus“ des Marxismus nur eins: „Befreiung muss allein durch die Macht der Menschen erreicht werden“ (135).

Während die Arbeiterbewegung gedacht wird als die Organisation, „die Solidarität zu ihrem Grundprinzip machte“ (236), ist der Sozialismus als positives Projekt offenbar für Duchrow nicht mehr relevant. Das mag in Anbetracht des, auch selbstverschuldeten, Zusammenbruchs des Sozialismus, wie er real existierte, unvermeidlich sein. Es scheint aber zugleich zu bedeuten, dass auch auf seine Theorie, den Marxismus, verzichtet werden kann. So entsagt Duchrow sich ein immer noch sehr vitales analytisches Instrumentarium. Besonders die Leistungen des Marxismus auf ideologie- und kulturtheoretischem Gebiet hätten Duchrows Überlegungen zur „Kultur“ vertiefen können. Seine Aufklärung tendiert manchmal zum „ökonomistischen“; seine Kulturkritik ist nicht ganz frei von einem

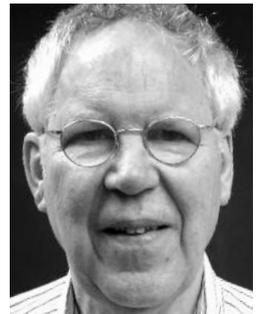
gewissen Moralismus. Darum gelingt es ihm nicht, die Faszination der neoliberalen Kultur (für sehr viele die „Realutopie“ eines Lebens in Fülle) wirklich zu verstehen – und für die Menschen, die dieser Faszination erliegen, wirklich Verständnis zu haben.

Mit dieser Kritik, obwohl ich mir nicht sicher bin, ob ich Duchrow immer richtig verstanden habe, meine Besprechung abzuschließen, würde diesem großartigen Buch kein Recht tun. Denn es bleibt dabei, dass, wenn wir so weiter machen, die Welt, Mensch und Natur zusammen, zu Grunde geht. Duchrow tut, wenn nicht alles, dann doch sehr viel, um klar zu machen: eine andere Welt ist möglich, und keiner soll sich zu schade sein, daran mitzuarbeiten. Wer dieses Buch nicht liest, vergibt sich eine ausgelesene Möglichkeit zu sehen, zu urteilen und zu handeln.

Mich inspiriert vor allem die befreiungstheologische Perspektive auf die „Realutopie“ einer interreligiösen Ökumene von links. Wenn die „Protestanten“ in den verschiedenen Religionen einander finden würden, sähe die Welt anders aus.

Ulrich Duchrow, Gieriges Geld. Auswege aus der Kapitalismusfalle; Befreiungstheologische Perspektiven, Kösel-Verlag, München 2013

Der Theologe Dick Boer (geb. 1939), verheiratet, eine Tochter, zwei Enkelkinder, arbeitete an der Universität von Amsterdam im Fachbereich „Geschichte der Theologie im 19. und 20. Jahrhundert“. Er war ab der Gründung der Bewe-



Dick Boer

gung „Christen für den Sozialismus“ in den Niederlanden (1973) in dieser Bewegung aktiv. Im selben Jahr wurde er Mitglied der Kommunistischen Partei. 1984–1990 war er Pfarrer der Niederländischen Ökumenischen Gemeinde in der DDR. Er ist Mitarbeiter des His-

torisch-Kritischen Wörterbuchs des Marxismus. Von ihm erschien „Ein ganz anderer Gott. Das Lebenswerk Karl Barths“ (Erev-Rav Wittingen 2007) und „Erlösung aus der Sklaverei. Versuch einer biblischen Theologie im Dienst der Befreiung“ (ITP Münster 2008).

Erinnerung an Iring Fetscher

Von Klaus Kreppel

Im Mai 1985 hatte der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands den Marx-Spezialisten Iring Fetscher zu einer Tagung nach „Haus Neuland“ bei Bielefeld eingeladen, um über die Chancen einer sozialistischen Politik in der damaligen Bundesrepublik der Ära Kohl zu referieren. Für Fetscher gab es gleich vier Anlässe, ins sozialdemokratische Bildungszentrum „Haus Neuland“ zu kommen: Erstens gehörte er seit der Kanzlerschaft Willy Brandts der „Grundwertekommission“ der SPD an und freute sich, den damaligen ostwestfälischen SPD-Bezirksvorsitzenden Heinz Junker wiederzusehen; zweitens hatte er als 24-jähriger Wehrmachtsentlassener im Jahre 1946 nach einer neuen Wertorientierung gesucht und an einer Quäker-Tagung in Bad Pyrmont teilgenommen, wo er erstmals seine Sympathie für die „Arbeitsgemeinschaft Religion und Sozialismus“ entdeckt hatte; drittens nahm Iring Fetscher gern solche Gelegenheiten wahr, bei denen er als praktizierender Katholik und Wegbereiter des seit den Sechzigerjahren intensiv geführten „christlich-marxistischen Dialoges“ über die Berührungslinien zwischen Christentum und Sozialismus sprechen konnte; und – last but not least – war er von einem ehemaligen Doktoranden, der einst bei ihm über den katholischen Marxexegeten und Priester Wilhelm Hohoff wissenschaftlich gearbeitet



Klaus Kreppel und Iring Fetscher (rechts)

hatte, zu dieser Tagung der religiösen Sozialisten eingeladen worden. Wie hätte der vielbeschäftigte Politik- und Sozialwissenschaftler Iring Fetscher da absagen können?

Nun ist Iring Fetscher nach einem langen Leben, das am 4. März 1922 in Marbach am Neckar begann, am 19. Juli 2014 in Frankfurt am Main verstorben. Die Nachrufe in FAZ, FR, SZ, TAZ, Tagesspiegel, NZZ, Rundfunk und politischen Magazinen brachten einen Überblick über sein wissenschaftliches und publizistisches Lebenswerk, das mehrere Generationen des 20. Jahrhunderts politisch-pädagogisch geprägt hat. Wiederholt wird an sein zwischen 1956 und 1987 von der Bundeszentrale für politische Bildung in 22 Auflagen für Schüler verbreitetes Hauptwerk „Von Marx zur Sowjetideologie“ erinnert oder seiner wissenschaftlichen Editionen, wie „Der Marxismus – Seine Geschichte in Dokumenten“ (3 Bän-

de 1963-1965) oder „Karl Marx und der Marxismus“ (1967) gedacht. Ein völlig anderer Fetscher zeigte sich mit seinem „Märchen-Verwirrbuch“ „Wer hat Dornröschen wachgeküsst?“ (ab 1972 in einer Gesamtauflage von 250.000 Exemplaren), in dem er die linke Frankfurter „Freud-Euphorie“ der Mitscherlich-Schule für verblüffend sexologische Textexegesen angewandt hatte. Neben seinem „Faible für Marx und Märchen“ (SZ) oder gar seinem „Marxismus mit Märchen“ (FAZ) war der politische Philosoph Fetscher in historischer Demokratietheorie (z. B. Rousseau) ebenso bewandert wie in „Hegels Lehre vom Menschen“ (Dissertation aus dem Jahre 1959), unterstützte er praktische Politik mit Grundwerte-Diskussionen und entfaltete im Alter ökologische Zukunftsvisionen („Überlebensbedingungen der Menschheit. Ist der Fortschritt noch zu retten?“1991). Dabei wollte (und sollte) der Sohn eines von der SS am letzten Kriegstag erschossenen Medizin-Professors aus Dresden selber Medizin studieren, entschied sich aber in seiner Orientierungssuche der Stunde Null für die Geisteswissenschaften (Germanistik, Romanistik, Slawistik), ehe er sich ganz der politischen Philosophie widmete.

Auf den Lehrstuhl für wissenschaftliche Politik an der Universität Frankfurt am Main wurde Iring Fetscher im Jahre 1963 berufen. Seit 1965 hörte ich seine Vorlesungen (von Rousseau bis Marx) regelmäßig und besuchte seine stets aktualitätsbezogenen politikwissenschaftlichen Seminare. Diese waren gerade in den Umbruchsemestern der Jahre 1967 und 1968 von theoretierstigen und praxissuchenden linken Studenten überlaufen, so dass der gesamte akademische Mittelbau des Fetscher-Institutes damit beschäftigt war, die Massen in selbstorganisierte und von Tutoren betreute Kleingruppen aufzuteilen. Beim großen

Meister selbst hospitierten dann nur die auserlesenen höheren Semester. Mit Iring Fetscher in persönlichen Kontakt kam ich erst bei der Vorbereitung des ersten Staatsexamens im Jahr 1970. Bescheiden und unsicher fragte ich während seiner Sprechstunde an, ob ich mir als Student der katholischen Theologie, der Geschichts- und Politikwissenschaft ein alle meine Fächer integrierendes Thema für die schriftliche Hausarbeit aussuchen dürfe. Ich hatte auch schon eine Rahmenvorstellung mitgebracht, die er mich zu entfalten bat und dabei zunehmend begeistert hinhörte und mit einer Lawine persönlicher Erinnerungen ergänzte. Ich wollte mich nämlich an die katholische Soziallehre heranwagen und ihre Rolle während der deutschen Novemberrevolution 1918 kritisch untersuchen. Die für 10 Minuten angesetzte Unterredung dehnte sich auf eine ganze Stunde aus, und die hinter mir wartenden Examenskandidaten wurden ungeduldig. Zwei Hauptteile dieser Examensarbeit erschienen später in Gerd Hirschauers „werkhefte – zeitschrift für probleme der gesellschaft und des katholizismus“ (Heft 1 und Heft 4/1971). Viele solcher gemeinsamen Gespräche mit Iring Fetscher fanden dann später zur Vorbereitung meines Dissertationsthemas (über Wilhelm Hohoffs Sozialismus-Rezeption) statt und wurden dann in den regelmäßigen Doktorandenkolloquien zwischen 1971 und 1973 fortgesetzt. Fetschers biographische Mitteilungen konnte ich später in seiner Autobiographie („Neugier und Furcht – Versuch, mein Leben zu verstehen“, 1995) bestätigt, aber auch in detaillierter Ergänzung wiederfinden.

Verblüffend fand ich, dass Iring Fetscher kein politologischer „Fachidiot“ (Studentenjargon der Achtundsechziger), sondern eine Art Universalgelehrter war, der gleichzeitig den akademischen Elfenbeinturm

verließ und sich gesellschaftspolitisch „eismischte“. Den Achtundsechzigern erklärte er während der marxistischen Sommer-schule auf der jugoslawischen, heute kroatischen, Insel Korčula (wohin ich Fetscher 1968 mit zahlreichen linken Studenten gefolgt war), warum die vielbeschworene Arbeiterklasse den revolutionären Aufrufen vor Frankfurts Fabrikatoren nicht Folge leisten wollte (oder eher nicht konnte), was von seinem Kollegen Herbert Marcuse (auf ebendieser Tagung) als „Dilemma“ bezeichnet worden war. Mit dem Hinweis auf den „frühen“ Marx differenzierte Fetscher zwischen der „Klasse an sich“ (ein objektiver Tatbestand, durch Entfremdung gekennzeichnet) und „Klasse für sich“ (was die Bewusstwerdung der Entfremdungssituation voraussetze und sich keineswegs gradlinig vollzöge). Hinderungsgründe für die Herausbildung eines Klassenbewusstseins sei vor allem die individuelle Konkurrenz, in der die einzelnen Arbeiter zueinander stünden, und ein Bewusstsein der Gemeinsamkeit der politischen Ziele verhindere. Ein leninistisches oder kautskyanisches Hineintragen dieses Klassenbewusstseins von außen oder gar von oben kam für Fetscher nicht in Frage. In den Erfahrungen des Mai 1968 in Frankreich und den Aktionen der Außerparlamentarischen Opposition in der BRD entdeckte Fetscher die „Katalysatoren“ eines solchen selbstbewussten politischen Subjektes („Marx und die Revolution“, es 430, 1970).

Als ich dann über Wilhelm Hohoff forschte, diskutierte ich mit meinem Doktorvater über Hohoffs ethische Begründung eines „Klassenkampfes“. Dieser sei, nach Hohoff, weder eine Erfindung von Karl Marx noch des Sozialismus, sondern seit Jahrhunderten durch den Konflikt zwischen unterdrückten und unterdrückenden Klassen vorgegeben. Es sei sittliche Aufgabe des Proletariates,

den Klassenkampf „ohne Hass“ und nach den Gesetzen der thomistischen Kriegsethik auszutragen. Hier fanden Fetscher und sein Doktorand die Brücke zu Theodor Steinbüchel, bei dem Fetscher nach Kriegsende in Tübingen studiert hatte. Meine These war damals, Hohoffs ethische Begründung des Klassenkampfes beruhe auf den Erkenntnissen Steinbüchels („Der Sozialismus als sittliche Idee“, 1921). Vierzig Jahre später musste ich meine Ursache-Wirkung-These korrigieren, als ich bei Andreas Lienkamp entdeckte, dass sich Steinbüchel selbst als Hohoffs Schüler deklarierte und Hohoff wiederum als seinen Lehrer verehrte. („Theodor Steinbüchel“ in Konrad Hilpert: „Christliche Ethik im Porträt“, 2012). Heute denke ich, es haben sich beide „mutuell“ und dialogisch inspiriert.

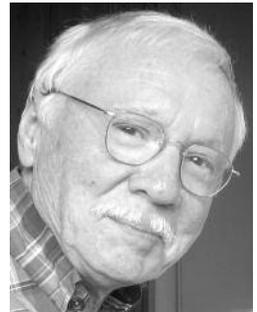
Was mich wiederum an Iring Fetscher erstaunte, waren seine umfangreichen theologischen Kenntnisse, die er in Tübingen nicht nur bei Theodor Steinbüchel und in kritischer Auseinandersetzung mit Helmut Thielicke erworben, sondern vor allem als Hörer bei Romano Guardini vertieft hatte. Es wäre zu kurz gegriffen, Guardini in den Kreis potenzieller christlicher Sozialisten aufzunehmen, aber seine „dialogische“ Theologie weckt Assoziationen mit Martin Buber, und in seinem Amt als geistlicher Mentor der katholischen Jugendbewegung um die Burg Rothenfels duldete, ja förderte Guardini eine Art „Linkskatholizismus“, deren Repräsentanten schließlich die Guardini-Schüler um Walter Dirks, Heinrich Mertens und Ernst Michel waren.

Der freigeistig-protestantisch erzogene Iring Fetscher wandte sich in seiner Orientierungssuche der Nachkriegsära, durch Romano Guardinis Religionsphilosophie angesprochen, dem Katholizismus zu. „Der römische Katholizismus, vor allem in der ästhetisch so ungemein ansprechenden

Form, in der er von Romano Guardini uns nahegebracht wurde, erlaubte mir zugleich, Ratio und Klarheit, Humanität und das Numinose ernst zu nehmen, ohne der Düsternis und Irrationalität schlechter deutscher Traditionen zu verfallen.“ „Für meine Konversion, die ich im Herbst 1946 ernstlich mir vornahm, dürften die konträren Gestalten der beiden Theologen Guardini und Thielecke (aber auf katholischer Seite auch Theodor Steinbüchel) eine wesentliche Rolle gespielt haben. Thieleckes lautes Luthertum und die plebejische Gestalt des sprachbegabten Reformators Luther stießen mich eher ab. Sie waren allzu deutsch, allzu germanisch, auch wenn ich ja wusste, dass nicht nur Niemöller, sondern auch andere Protestanten der Naziverführung widerstanden hatten. Meine Konversion war in erster Linie die Folge einer im Krieg beginnenden bewussten Hinwendung zur christlichen Religion und erst in zweiter Hinsicht ein Bekenntnis zum Katholizismus.“ (Fetscher, „Neugier und Furcht“, S. 326).

Meine persönlichen Erinnerungen an Iring Fetscher sind stets verbunden mit seinen geistigen Erschließungshilfen, die er meiner Generation im Zuhören, im Dialog und dabei in der Bestätigung und im Widerspruch vermittelte. Sie sind verbunden mit dem Anspruch an solide Marx-Kenntnisse (vor allem der wichtigen Frühschriften), die stets in den Kontext der gesamten europäischen Geistesgeschichte gestellt wurden. Noch vor ein paar Jahren teilte mir Iring Fetscher in einem Brief mit, dass er in München einen Vortrag über das Thema „Wie atheistisch war Karl Marx?“ gehalten habe. Handschriftliche Randnotiz: „nämlich nicht sehr“. Es sind die berühmten Irrtümer der Weltgeschichte, die Fetscher durch solche scheinbar nebensächlichen Bemerkungen aufdeckte, vor allem auch den fatalen Missgriff des Sowjetkommunismus, den angeblichen Atheismus von Karl Marx zur Staatsdoktrin zu erheben. Auf eine weitere Ironie der Geschichte verwies mich Iring Fetscher in einem Brief der späten Neunzigerjahre, als er nach Peking eingeladen wurde, um auf der Akademie der KPCh einen Vortrag über die Gründe des Verfalls der Sowjetunion zu halten. Die Motive der Chinesen sollen wohl nicht rein theoretischer Natur gewesen sein. „Die Freude des erfolgreicherer Konkurrenten (Schadenfreude – wohl) steckt sichtbar dahinter.“ (Fetscher). In Erinnerung bleibt mir der Wissenschaftler und Lehrer, der den Ernst der gedanklichen Stringenz und die Notwendigkeit der politischen Kritik mit gelassener Heiterkeit zu kombinieren verstand.

Klaus Kreppel, geb. 1944, Studium der katholischen Theologie, der Geschichte und Sozialwissenschaft in Frankfurt am Main. Promotion zum Dr. phil. bei Iring Fetscher, Redakteur des „kritischen Katholizismus“, Buch- und Zeitschriftenpublikationen.



Klaus Kreppel

Ehemaliger Fachleiter für katholische Theologie am Studienseminar Bielefeld, nach Missio-Entzug durch den Paderborner Erzbischof 1986 Fachleiter für Sozialwissenschaften. Bis 2008 Gymnasiallehrer für ev. Religion, Geschichte und Sozialwissenschaften in Bielefeld-Heepen. Von 1984 bis 1987 Bundessprecher der Religiösen Sozialisten und verantwortlicher Redakteur von „Christ und Sozialist“.

Gedanken zum Grundeinkommen

„Soviel du brauchst“

Von Michael Distelrath

Soviel du brauchst“ lautete die Losung für den 34. Kirchentag in Hamburg. Ich frage mich immer wieder, was die Bibel mir sagen will. Auch in der Sozialpolitik ist es mir wichtig, mich an die Worte der Bibel zu erinnern.

„Aber als man es nachmaß, hatte der nicht darüber, der viel gesammelt hatte, und der nicht darunter, der wenig gesammelt hatte. Jeder hatte gesammelt, soviel er zum Essen brauchte.“ [2. Moses 19:18]

Es wurde nicht mehr gesammelt, als man brauchte, und der Herr gab jedem genug. Doch in unserem Sozialsystem muss man sich für jeden Cent erniedrigen. Diese SGB II kann so nicht gottgewollt sein. Wir sollen unser Nächsten lieben, aber die Hilfebedürftigen werden schikaniert, gedemütigt und in Jobs gedrängt, in denen sie nicht mal einen Mindestlohn erhalten sollen. Ja, die Beschäftigung Langzeitarbeitsloser ist in den neuen Gesetzen zum Mindestlohn eine Ausnahme.

Doch wie könnte eine Alternative dazu aussehen? Was sagt die Bibel dazu?

Nun, im alten Israel hatte jede Familie ursprünglich ein Stück Land zum eigenen Bewirtschaften zugewiesen bekommen, das sicherte jedem ein Grundeinkommen. Dieses Grundeinkommen versprach Versorgung und Glück.

„Du wirst die Frucht deiner Arbeit genie-

ßen. Du wirst glücklich sein und es wird dir gut gehen!“ [Psalm 128:2]

Ein erstaunliches System, oder? Jeder Stamm und jede Familie wurde an den Ressourcen des Landes gleichberechtigt beteiligt.

Doch wenn immer mehr Land in Besitz von wenigen ist, müssten dann nicht die Landbesitzer mit einer Art „Bodenrente“ für Ausgleich sorgen? Verpflichtet nicht unser Grundgesetz den Staat dazu, das Existenzminimum zu gewährleisten?

Doch stattdessen wird den Hilfebedürftigen mit Sanktionen gedroht, somit das Grundgesetz außer Kraft gesetzt. Rentner sind zum Aufstocken genötigt, denn eine Mindestrente gibt es noch nicht. Mit einem bedingungslosen Grundeinkommen wäre die ganze Diskussion darüber hinfällig. Ein solches Grundeinkommen verspricht jedem Menschen Versorgung und Glück.

*Michael Distelrath,
Vorstandsmitglied
(Beisitzer) des SPD-
Ortsvereins Köln-
Bocklemünd/
Mengenich, Mitglied
der Demokratischen
Linken DL21, Vor-
standsmitglied der
Kölner Initiative
Grundeinkommen,
Fördermitglied von
Greenpeace, Vorstandsmitglied im BRSD.*



Michael Distelrath

Vom Leben und Denken Martin Bubers

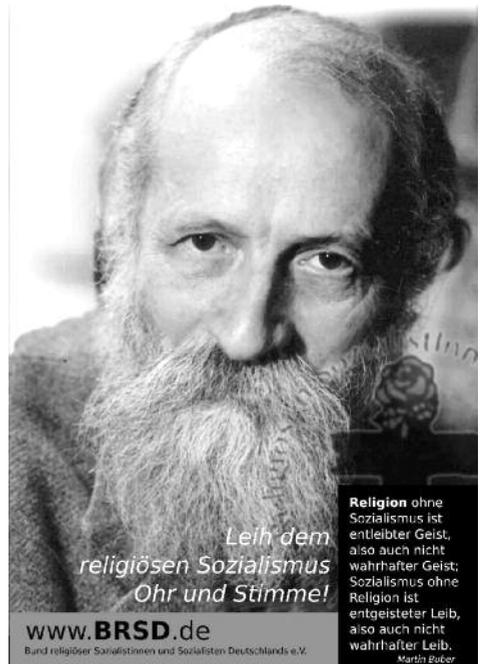
Alles wirkliche Leben ist Begegnung

Von Alois Schwarz

Eine Begegnung mit dem Denker und Wegbereiter des Christlich Jüdischen Dialoges Martin Buber (†1965) erlebten die Hörer einer Veranstaltung zur Woche der Brüderlichkeit im Evang. Gemeindezentrum, Nördlingen. Der Gymnasiast Lukas Gehring und Pfarrer Alois Schwarz lasen aus einer Auswahl von Texten aus dem umfangreichen literarischen Nachlass. Veronika Eisenbarth und Peter Hoenke-Eisenbart von der Antonio Rosetti Musikschule, Wallerstein, spielten Klezmer Musik. Texte und Musik ein Fest für Ohren und fürs Gemüt. Die Frömmigkeit der Chassidim (die Frommen), der Welt des osteuropäischen Judentums verlor ihre Fremdheit, dank der sprachschöpferischen Fähigkeit, die Buber als Übersetzer auszeichnete.

Die Übersetzung der hebräischen Bibel ins Deutsche, auch Buber-Bibel genannt, war sein Abschiedsgeschenk an die Deutschen. Kein anderer wie er hat es verstanden, die Welt des Alten Testaments, den Sinn der hebräischen Texte ins Deutsche zu übertragen. Damit hat der jüdische Gelehrte Martin Buber die bedeutendste deutschsprachige Bibelübersetzung der Moderne geschaffen. In der Schöpfungsgeschichte wird aus der Lutherübersetzung „... die Erde war wüst und leer ...“ „... die Erde war Irrsal und Wirrsal“. Im beliebtesten Psalm der Christenheit, Psalm 23, wird aus: „... er weidet mich auf einer grünen Aue“ „... auf Grashügeln lässt er mich lagern.“ Leichtigkeit und Fröhlichkeit sprechen aus den Texten genauso wie Trauer und Gottverlassenheit aus anderen Texten hervorbrechen.

Martin Buber war seiner Zeit voraus. Er



war in der Welt der Chassidim genauso zu Hause wie in Forschung und Lehre an der Universität Frankfurt, wo er Religionsphilosophie lehrte, er suchte das Gespräch mit den theologischen Fakultäten seiner Zeit, war politisch aktiv in der zionistischen Bewegung. 1918 war er geschätzter politischer Berater verschiedener meist sozialistischer Persönlichkeiten, darunter auch Kurt Eisner, der in Bayern die Republik ausrief. 1921 zog er sich resigniert aus der zionistischen Parteilätigkeit zurück. In der Gleichberechtigung aller Menschen sah er den Schlüssel zum Frieden. Er bezeichnete sich als religiösen Sozialisten. In einer sozialistischen Gesellschaftsordnung sah er ein Modell für gerechte Teilhabe aller Menschen am gesellschaftlichen

und wirtschaftlichen Leben. In dem aufkeimenden Totalitarismus Europas sollte seine Stimme bald zum Schweigen gebracht werden. 1933 hielt er eine bemerkenswerte Rede über „Politik aus dem Glauben.“ Seine Rede hat nichts an Aktualität eingebüßt: „Gott gibt jeder Geschichtsstunde seine Zeichen, und es kommt darauf an, dass wir diese Zeichen sehen und richtig beantworten.“ „Der Besitz des Einzelnen darf sich nicht so steigern, dass das echte Gemeinschaftsdasein gestört wird.“ Er verlor seine Professur in Frankfurt nach der Machtergreifung Hitlers und musste 1938 mit seiner Familie Deutschland verlassen. In Jerusalem hat er mit 60 Jahren ein neues Leben angefangen.

Seine philosophischen Beiträge zu Erziehungs- und Sozialwissenschaften und zur interkulturellen Begegnung, werden als bahnbrechend für die emanzipierte Gesellschaft der Gegenwart bezeichnet. Er ist der Vater des „dialogischen Prinzips.“ In seinem Standardwerk „Ich und Du“, das in den Jahren 1916–1923 in Heppenheim entstand, entfaltet er die Grundlage menschlichen Lebens. „Nur in Begegnungen kann der Mensch sich ganz verwirklichen. Er lebt in und aus Dialog, Zwiesprache, Angeredetsein und Antwort, Gegenüber-Sein als ganzer Mensch. Aus diesem dialogischem Ansatz heraus entwickelte er die Thesen für sein weitreichendes Werk: Zwei Glaubensweisen: Judentum und Christentum stehen für ihn in einem dialogischen Verhältnis zueinander. Beide sind gottgegebene Realitäten. Keine der beiden Seiten ist in Frage gestellt oder wird durch das, was man denkt, in Frage gestellt. Jesus von Nazareth „habe ich von Jugend auf als meinen großen Bruder empfunden. Gewisser als je ist mir, dass ihm ein großer Platz in der Glaubensgeschichte Israels zukommt.“ Mit dem Satz: „Ich biete keine Lehre sondern ein Gespräch“ baute er unermüdlich Brücken zum Andersdenkenden.

Die Geschichte der jungen Bundesrepublik Deutschland sollte ihm recht geben. Dass sich in unserem Land nach dem Scherbenhaufen, den der Nationalsozialismus hinterlassen hatte, jüdisches Leben neu entfalten und christlich-jüdische Begegnung möglich wurde, ist nicht das Verdienst einer sprach- und kraftlosen Kirche, die in schwierigen Zeiten ihr prophetisches Amt verschwieg, sondern das Verdienst einer sprach- und kraftvollen Synagoge die der Kirche zu ihrer Erneuerung verhalf. Für seine Verdienste erhielt er zahlreiche Auszeichnungen und Ehrungen in Israel, Deutschland und den USA.

Als Martin Buber, der bis zuletzt an der Hebräischen Universität in Jerusalem Vorlesungen hielt, am 13. Juni 1965 im Alter von 87 Jahren verstarb, legten seine arabischen Studenten Rosen, Nelken und Gladiolen auf den Sarg.

Der kurzweilige Abend, in dem sich Text- und Musikbeiträge abwechselten, Lukas Gehring in seiner erfrischenden Art einen eigenen Redebeitrag unter lachendem Beifall dazwischen schob: „Viele Theologen schweben gerne oben,“ die spontane rhythmische Tanzeinlage von Peter Hoenke-Eisenbarth, die Vitalität Veronika Eisenbarths am Klavier, die Begeisterung der Zuhörer bestätigten einmal mehr den Grundgedanken Martin Bubers: Alles wirkliche Leben ist Begegnung.

*Alois Schwarz,
Jahrgang 1954,
Studium der Theologie in Saskatoon,
Halifax und Winnipeg,
Kanada. Verschiedene
Lehrämter im Ausland. Seit 2009 Pfarrer in Nördlingen,
Missionsbeauftragter.
Vorstandsmitglied im
BRSD seit 2011.*



Alois Schwarz

Im Widerstand gegen das Elend – dem Leben dienen

Albert Camus und Albert Schweitzer



Von Klaus Stoevesandt

Wie kommt man dazu, bei zwei so unterschiedlichen Menschen wie Albert Schweitzer und Albert Camus gemeinsames humanistisches Denken auffinden zu wollen? Hier der dreifach promovierte Hochschullehrer, der 1913 schließlich als Arzt im Urwald Gabuns das bekannte Hospital Lambarene gründete. Dort, der erst 1913 geborene, aus armen Verhältnissen stammende Algerienfranzose, der als engagierter Schriftsteller und vor allem als Autor des sehr geachteten Romans „Die Pest“ bekannt wurde.

Ein neuartiger Schlüssel für ein solches Anliegen könnte in den Jahren 1942/43 im Leben Albert Camus liegen. Wegen seiner schweren Tuberkuloseerkrankung, dezentwegen er als Freiwilliger für die französische Armee schon 1939 abgelehnt worden war, reiste er ins Hochland der Cevennen im Zentralmassiv Südfrankreichs. Die Familie seiner Frau kannte dort einen idealen Ort zur Erholung, eine Ferienwohnung im kleinen Weiler von Le Panelier. Ganz in der Nähe dieses Ortes, nur etwa 2 km entfernt, liegt die kleine Gemeinde Le Chambon-sur-Lignon. Es war eine dunkle Zeit. Halb Frankreich war von deutschen Truppen besetzt. Sogar die offizielle Polizei der Vichy-Verwaltung des noch nicht besetzten Südens machte Jagd auf jüdische Bürger, um sie an die Nazis auszuliefern.

Wie man noch heute buchstäblich auf den ersten Blick im Internet findet, war Le Chambon sur Lignon ein ganz besonderer Ort mit hugenottischer Tradition. Die große

Anzahl aktiver Gemeindemitglieder der reformierten Kirchen und der kleinen katholischen Gemeinden dieser Region bewahrten in gewaltfreiem Widerstand gegen die Nazis und die kollaborierende französische Polizei über 5000 Juden vor der sicheren Deportation. Die Bürger der Orte dieser Umgebung boten viel Fantasie und Wagemut auf, diese aus Not Zugewanderten vor dem ihnen drohenden, erbärmlichen Schicksal zu bewahren. Sie waren geübt in den Praktiken des konspirativen, gewaltfreien Widerstandes.

Es ist kaum vorstellbar, dass Albert Camus diese Hilfen für die in der Verfolgung bedrängten Menschen nicht wahrgenommen hätte. In dieser Zeit Camus' in Panelier erarbeitete er die Grundkonzeption seines Romans „Die Pest“. Hier fühlte er sich im Exil, getrennt von seiner Frau, genauso wie Dr. Rieux in der Peststadt von seiner Frau isoliert bleiben musste. Der christliche Gegenspieler des Arztes Rieux, Pater Paneloux erhielt diesen Namen offensichtlich von dem Namen des Weilers Le Panelier, wo Camus in dieser Zeit wohnte. Auch die Hochebene der Cevennen glich in der Zeit einer vom Vichy-Regime und später auch von den deutschen Besatzungstruppen belagerten Festung, einer Festung, in der Menschen, wo ihre Rettung nur möglich war, gerettet wurden. Le Chambon sur Lignon und die Umgebung waren eine Region, die Albert Camus 1942/43 mannigfache Anregungen für seinen Roman „Die Pest“ anbot. Personen, die hier beispielhaft wirkten, markante Orte flossen dort verknüpft mit ein. Die aktive Weigerung

der hier lebenden Bürger, eine so große Zahl jüdischer Flüchtlinge an das Vichy-Regime bzw. an Nazis auszuliefern, ist ohne Beispiel. Die Notwendigkeit, die Notleidenden auch noch mit dem Nötigsten zu versorgen, Verschwiegenheit einzuhalten, sie so zu verbergen, dass sie für die Polizei unauffindbar blieben, ist ein eindrucksvolles Handeln gemeinschaftlichen, zivilen Ungehorsams. Auch in Le Panlier waren offensichtlich Widerstandskämpfer und auch Juden aufgenommen worden. Mit diesem Wissen ist dann kaum zu übersehen, dass Camus' Roman starke autobiographische Züge dieses Erlebens enthält, die sich vor allem in den Personen Rieux, Tarrou und Rambert spiegeln.

Von dem Geschehen dieser Zeit vor Ort auf dem Hochland der Cevennen sind heute noch viele Spuren zu finden, zum Beispiel, wenn man nach dem Namen des reformierten Pfarrers André Trocmè im Internet sucht.¹ In Camus' Tagebucheintragen finden sich aus möglicherweise verständlichen Gründen über die konspirativen Aktivitäten keine Eintragungen, dafür um so mehr über Gedanken zur Konzeption seines Romans. Der Journalist Olivier Todd hat jedoch nach 1990 viele weitere Quellen erschlossen. In seinem 1996 erschienenen Werk wird von einer Aussage Camus' langjähriger Freundin, Blanche Balain berichtet. Sie habe ihn Ende 1942 in St-Étienne gefragt, ob man den Gerüchten über die Deportationen der Juden glauben müsse. „Ja, es stimmt. (...) Man muss Partei ergreifen, Widerstand leisten“, sei die Antwort gewesen.²

Nun kann man mit Recht fragen, was hat dies alles mit dem Denken und Wirken Albert Schweitzers zu tun? In dem Werk Todds wird in dem 25. Kapitel „Im Namen der Menschen“ der Name des Arztes Dr. Roger Le Forestier genannt. „Der Dr. Rieux

aus der Pest erinnert eigentümlicherweise an den Arzt und Widerstandskämpfer Roger Le Forestier, der in Le Chambon praktiziert. Er stellt falsche Atteste aus, die vom Arbeitsdienst befreien, und behandelt und beherbergt Widerstandskämpfer und Juden wie Dr. Leon Eisenstein und Rachel Bersam. [...] Le Forestier ist in seinem Beruf ebenso engagiert wie im Widerstand und macht sich Gedanken über seine Berufung. Als Missionsarzt im Kongo, bei Albert Schweitzer und später in Kamerun hat er gegen die Lepra gekämpft“³ Wie sich auf Anfrage im Archiv des Albert-Schweitzer-Zentrums in Günsbach feststellen ließ, wirkte Dr. Le Forestier von Juni bis Oktober 1934 in Lambarene und reiste von dort weiter nach Kamerun.⁴ Allerdings kann Dr. Le Forestier Dr. Schweitzer in Lambarene nicht angetroffen haben, denn von Ende Januar 1934 weilte Schweitzer etwa ein Jahr lang in Europa zu Vorträgen und Konzerten.

Von dem Sohn Dr. Le Forestiers hat Olivier Todd Fotokopien der Aufzeichnungen des Vaters erhalten. Ob Albert Camus auch von Dr. Le Forestier wegen seiner Lungenerkrankung behandelt worden ist, ob sie miteinander gesprochen haben, ob er Näheres über seine Arbeit als Missionsarzt erfahren hatte, lässt sich leider nicht mehr belegen. Vielfach vermutet wird jedoch, dass Le Forestiers Wirken in Le Chambon auch Vorbild für die Person des Dr. Rieux in Camus' Roman war. Mit zwei Zitaten lässt sich dies verdeutlichen. Todd zitiert aus den genannten Aufzeichnungen: „Ich habe menschliches Elend kennen gelernt, den Verfall und die Hässlichkeit des Menschen. Ich habe mich geweigert, die furchtbaren Krankheiten als Niederlage des Menschen zu betrachten, ich habe gehandelt, getröstet und geheilt.“⁵

Im Roman „Die Pest“ unterhält sich der

Freund Tarrou mit Dr. Rieux über die Vorläufigkeit aller Siege des ärztlichen Helfens. Rieux antwortet, dies sei kein Grund, den Kampf aufzugeben. Als Tarrou mitfühlend das Dilemma des Arztes in einer solchen bedrohlichen Pest anerkennt: „Ja“, sagt Rieux, „eine endlose Niederlage“. Tarrou schaute den Arzt einen Augenblick fest an, dann stand er auf und ging mit festen Schritten zur Türe. Und Rieux folgte ihm. Er stand schon bei ihm, als Tarrou, der seine Füße zu betrachten schien, sagte: „Wer hat Sie das alles gelehrt, Herr Doktor?“ Die Antwort kam augenblicklich: „Das Elend.“⁶

So wie das Konzept des Romanciers Camus in der Nähe von Le Chambon über die Zusammenarbeit von Dr. Rieux, Tarrou, Rambert und Le Paneloux entwickelt wird, so „kooperieren Atheisten [...] mit überzeugten Christen wie dem Arzt Le Forestier, um Juden zu retten und Widerstand zu leisten: Wir arbeiten miteinander für etwas, das uns jenseits von Lästerung und Gebet vereint. Das allein ist wichtig“, sagt Rieux zu Paneloux.⁷ Als aufschlussreich ist hier schon wahrzunehmen, dass der Dr. Rieux in dem Roman Camus' im Gegensatz zu Dr. Le Forestier ein Ungläubiger ist, der im Kampf gegen das Elend der Pestkranken aufbegehrt. Eine Haltung, zu der sich auch Camus bekennt, die oftmals als frommer Atheismus bezeichnet wurde.

Gerade hier, in dieser theologischen Frage sind sich Albert Camus und Albert Schweitzer möglicherweise viel näher, als das auf den ersten Blick zu vermuten wäre. Den traditionell gläubigen Christen, so wie man sie auch heute noch einschätzen würde, könnte die theologische Haltung Schweitzers erheblich irritieren. Darauf deutet schon die Tatsache hin, dass die französische Missionsgesellschaft Albert Schweitzer nur als Arzt und nicht als Mis-

sionar nach Lambarene zu entsenden bereit war, weil Zweifel an dessen Rechtgläubigkeit bestanden. Es wurde ihm 1913 sogar untersagt, in der Missionsstation zu predigen. Mit den Widersprüchlichkeiten des menschlichen Gottesbildes hat auch Albert Schweitzer gerungen: „Warum statt der Harmonie die Zerrissenheit? Und weiter: Gott ist die Kraft, die alles erhält. Warum ist der Gott, der sich in der Natur offenbart, die Verneinung von allem, was wir als sittlich empfinden, nämlich zugleich sinnvoll Leben aufbauende und sinnlos Leben zerstörende Kraft?“⁸

Albert Schweitzer war es unmöglich, diese Widersprüchlichkeiten im menschlichen Gottesbild zu übersehen. Er musste sich mit der Unzulänglichkeit menschlichen Wissens abfinden im Sinne eines Denkens, das sich der Wahrhaftigkeit verpflichtet weiß. Aus diesem Grunde wurde Schweitzers Haltung mitunter als ein demütiger Agnostizismus bezeichnet.

Über die Person des Tarrou, dem freiwilligen Helfer des Dr. Rieux, verdeutlicht Camus seine Haltung zu dem erlebten Geschehen auf der Hochebene um Le Chambon während der Besatzungszeit: „dass wir in dieser Welt keine Bewegung machen können, ohne dabei Gefahr zu laufen, den Tod zu bringen. Ja ich habe mich geschämt, ich habe gelernt, dass wir alle in der Pest sind, und ich habe den Frieden verloren. Ich suche ihn noch heute, indem ich probiere, alle zu verstehen und keines Menschen Todfeind zu sein.“⁹ Jedem Leben zu seinem Recht zu verhelfen, es zu fördern soweit es im konkret möglichen Kreis des Wirkens liegt, hatte Schweitzer in seiner „Ehrfurcht vor dem Leben“ zum ethische Prinzip erhoben.

„Obwohl die Quote des Scheiterns immer gegeben ist, [...], gilt es wohl, den Appell an jeden einzelnen Menschen wahrzuneh-

men: Schau nicht weg, tue dein Möglichstes, Leben zu retten.

Bei Schweitzer findet man als einen Gegensatz hierzu den Begriff der überpersönlichen Verantwortung, die ausschließlich dem Erhalt oder Gewinn politischer Macht oder bestehender Praktiken innerhalb einer Gesellschaft diene. Wer in überpersönlicher Verantwortung, wo es geboten scheint, einfach Menschen und Glück von Menschen opfert, erreicht etwas. Aber er gelangt nicht zur Höchstleistung. Er hat nur äußere, aber keine geistige Macht. Geistige Macht aber haben wir nur, wenn die Menschen uns anmerken, dass wir nicht kalt nach ein für allemal festgelegten Prinzipien entscheiden, sondern in jedem Falle um unsere Humanität kämpfen. „Überpersönliche Verantwortung gilt für Schweitzer nicht als Höchstleistung im Sinne des Strebens nach Vollkommenheit, dies gilt es als bemerkenswert hier festzuhalten.“¹⁰ Im Brief an einen deutsche Freund stellt Camus fest, „Jetzt, da das Ende naht, können wir euch sagen, was wir gelernt haben, dass nämlich Heldentum etwas Geringeres ist und Glück ein größeres Bemühen erfordert.“¹¹

Dagegen das erschütternde Schicksal, das Dr. Roger Le Forestier noch am 20. August 1944 erleiden musste. Er wurde mit anderen Häftlingen aus dem französischen Widerstand etwa 2 Wochen vor der Befreiung Frankreichs von den Schergen des so genannten „Schlächters von Lyon“, Klaus Barbie brutal erschossen.¹²

1 <http://saintsandrecipes.blogspot.de/2013/05/andre-trocme-le-chambon-sur-lignon-and.html#.VGJVsmc3VM4>, vgl. auch wikipedia und andere Internetartikel zu André Trocmé und Le Chambon-sur-Lignon.

2 Olivier Todd: *Camus – Ein Leben*, Deutsch

von Doris Heinemann, Reinbeck bei Hamburg 2001, S. 352.

- 3 ebenda S. 351f und 358, nicht Kongo, sondern für Albert Schweitzer Gabun.
- 4 Auskunft von Dr. Wyss, dem Präsidenten der „Association Internationale Schweitzer Lambarene“ vom 23.3.1914.
- 5 Todd: *Camus*, S. 352.
- 6 *Camus: Die Pest*, Düsseldorf 1958, S. 77.
- 7 Todd: *Camus*, S. 358, mit *Camus: Die Pest* S. 177.
- 8 *Albert Schweitzer: Straßburger Predigten*, München 1993, S. 138.
- 9 *Camus: Die Pest*, S. 149.
- 10 Stoevesandt: „*Albert Schweitzer und Albert Camus – Auf der Suche nach dem menschlichen Maß*“, Bonn 2013, S.49f; mit *Schweitzer: Kulturphilosophie*, München 2007, S. 325.
- 11 *Camus: Fragen der Zeit*, Reinbek bei Hamburg 1997, S. 31.
- 12 Vgl. Anmerkung 1. Vor Ende des langen Textes stehen Informationen über sein Schicksal. Man beachte auch „*Weapens of the Spirit*“ von Pierre Sauvage.

Klaus Stoevesandt, geboren 1941 in Berlin, ab 1959 Ausbildung zum Elektromaschinenbauer, bis 1968 Studium an der Pädagogischen Hochschule in Bielefeld, bis 2003 Schuldienst in Gütersloh und Bielefeld einschließlich



Klaus Stoevesandt

als Pensionär mehrere Lehraufträge an der UNI Bielefeld im Bereich Mathematik und Geschichte der Naturwissenschaften u.a. für „Studieren-ab-50“. Verheiratet, 2 Kinder, 3 Enkelkinder.



BUCH-TIPPS

Camille Bloch: Die Ursachen des Ersten Weltkriegs

Hardcover, 240 S., 6 Abb.,
ISBN 978-3-943425-29-1,
14,80 €. Herausgegeben und
mit einer Einleitung von Hel-
mut Donat [= Schriftenreihe
Geschichte & Frieden Bd. 28]
im Donat Verlag.

Camille Bloch (1865–1949), einer der bedeutenden französischen Archivare und Historiker des 20. Jahrhunderts sowie einer der „aktivsten Kämpfer für Gerechtigkeit und Wahrheit“ („L’Aurore“), bietet in seinem Buch die bislang wohl beste Darstellung über den Verlauf und die Hintergründe der Julikrise 1914. Glänzend geschrieben, schält es die wesentlichen Fakten aus den schier unüberschaubar erscheinenden Quellen heraus, ist für jeden historisch interessierten Laienleser verständlich und liest sich wie ein moderner Politik-Thriller, ohne dabei in Verdacht zu geraten, undifferen-

ziert oder leichtfertig arrangiert worden zu sein. Präzise und für den Leser erhellend, schildert Bloch die Verkettung der Ereignisse in Europa zwischen dem 28. Juni 1914, dem Tag des Attentats auf den österreichischen Thronfolger, und dem Nachmittag des 3. August, als der deutsche Botschafter Wilhelm von Schoen in Paris dem Ministerpräsidenten René Viviani die deutsche Kriegserklärung überreicht. In nur 36 Tagen vollzieht sich eine bis dahin für unfassbar gehaltene Veränderung der Welt. Als „Wissenschaftler mit einer klaren und entschlossenen Auffassungsgabe“ (Ch. Schmidt) gelangt Bloch zu dem Schluss, dass es – so der Herausgeber des Bandes in seiner Einleitung – „ohne die konzertierten Aktionen der deutschen und österreichischen Machthaber im August 1914 nicht zu einem Krieg gekommen wäre.“

Hermann Fernau: Paris 1914

Tagebuch eines deutschen Republikaners und Pazifisten (25. Juli–22. September 1914), 288 S., 11 Abb., Hardcover ISBN 978-3-943425-37-6, 16,80 €. Herausgegeben, kommentiert

und mit Beiträgen von Helmut Donat und Lothar Wieland [= Geschichte & Frieden, Bd. 26] im Donat Verlag.

Hermann Fernau (1883–1935),

seit 1904 Korrespondent, Journalist und Schriftsteller in Paris, erkennt bereits in den Wochen nach dem 4. August 1914 die Schuld der kaiserlichen Regierung an dem Weltbrand. Sein Tagebuch „Paris 1914“ ist eine einzigartige Quelle und gibt Auskunft, dass Frankreich alles andere als kriegswillig gewesen ist. Als erster Deutscher klagt er mit seinem vollen Namen die Kriegspolitik Berlins und Wiens an. Seine Schriften, in Deutschland verboten, wer-

den ein Welterfolg. Die Behörden bekämpfen ihn als Landesverräter. Doch Fernau, Pazifist, Republikaner, Weltbürger und in der aufklärerischen Tradition von 1789 und 1848 stehend, nimmt das Stigma nicht an. „Gerade, weil ich ein Deutscher bin“, hält er an der Wahrheit fest. Zu Unrecht vergessen, verdeutlichen sein Schicksal und seine Schriften, auf welch dünnem Eis sich diejenigen bewegen, die heutzutage eine europäische Gesamtschuld suggerieren.

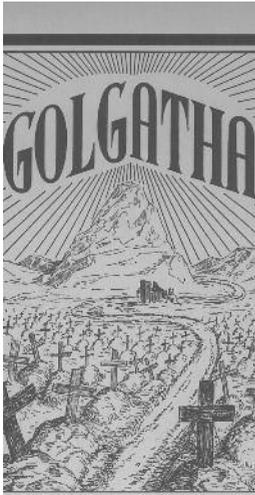
Wilhelm Lamszus: Das Menschenschlachthaus

Visionen vom Krieg, Erster und Zweiter Teil, 160 S., Hardcover, ISBN 978-3-943425-38-3, 14,80 €. Neu herausgegeben und eingeleitet von Andreas Pehnke [= Geschichte & Frieden, Bd. 23] im Donat Verlag.

Im Sommer 1912 publizierte der Hamburger Reformpädagoge und Pazifist Wilhelm Lamszus mit seinem Roman „Das Menschenschlachthaus“ eine wirklichkeitsnahe und eindringliche Vorausschau auf den industrialisierten Zukunftskrieg. Eindrucksvoll führt er darin die gewaltige Tötungsmaschinerie eines kommenden Krieges mit ihren enormen Zerstörungskapazitäten vor Augen und nimmt visionär den Grabenkrieg mit

seinen starren Fronten und Minenfeldern vorweg. Das Buch, von Nationalisten und Militaristen bekämpft, löste einen Skandal aus. Lamszus sah sich Verfolgungen ausgesetzt, weil er dem von vielen angebeteten Kriegsgott die Maske vom Gesicht riss und ihn als Menschheitsmörder entlarvte. Die Fortsetzung, bereits 1914 druckreif, erschien 1919 unter dem Titel „Das Irrenhaus“ mit einem Vorwort von Carl von Ossietzky. Seither haben Lamszus' „Visionen vom Krieg“ weltweit über achtzig Auflagen erreicht. Fesselnd geschrieben, ohne jedweden Ballast, ist sein Werk ebenso universell wie zeitlos und warnt vor der Hölle des Krieges.





IN KRIEGSRoman
VON PETER SCHMITZ
GESCHICHTE & FRIEDEN
IM DONAT VERLAG

Wilhelm Lehmann
Der Überläufer



„Krieg“ und „Gefangenschaft“
Nach der Fassung von 1927

Peter Schmitz: Golgatha

Ein Kriegsroman, Hardcover, 336 S., 6 Abb., ISBN 978-3-943425-32-1, 16,80 €. Herausgegeben und eingeleitet von Philippe Beck und mit Beiträgen von Els Herrebout und Helmut Donat [= Schriftenreihe Geschichte & Frieden Bd. 29] im Donat Verlag.

Peter Schmitz' Roman „Golgatha“, 1937 im deutschsprachigen Belgien erschienen, blieb, weil verboten, in Deutschland unbekannt. Die Nazis haben nach dem Überfall auf Belgien alle auffindbaren Exemplare vernichtet

und das Grab des Verfassers geschändet. Die antimilitaristische Botschaft ist unübersehbar und der nicht einmal antiquarisch zu erwerbende Roman eine Entdeckung. „Wohl noch nie“, urteilte ein Zeitgenosse, „wurde ein Buch geschrieben, das in so packender Weise die Unmenschlichkeit des Kriegsirrsinns aufzeichnet und charakterisiert. Kein bisher erschienenes Werk ist geeigneter, den Abscheu gegen den Krieg in die breite Volksmasse zu tragen wie das neue Buch ‚Golgatha‘.“

Wilhelm Lehmann: Der Überläufer

„Krieg“ und „Gefangenschaft“, nach einer Fassung von 1927, 144 S., Hardcover, 2 Abb., ISBN 978-3-943425-42-0, 12,80 €, [= Geschichte und Frieden Bd. 27] im Donat Verlag.

Der radikalste Antikriegsroman der deutschen Literatur und zugleich eines der wenigen Bücher, die eine Desertion thematisieren, wird mit dem vorliegenden Auszug zugänglich gemacht: „Der Überläufer“. Sein Autor Wilhelm Lehmann (1882-1968) ist ein bedeutender Lyriker des 20. Jahrhunderts und ein Erzähler von Rang.

Mit seiner klaren pazifistischen Haltung und unbestechlich nüchternen und zugleich poetischen Sprache nimmt der Roman eine herausragende Sonderstellung in der Kriegsliteratur ein. „Das Unvereinbare, Grauen und fast Normale“, schreibt Günter Kunert in seinem Geleitwort „Der Deserteur“ zu diesem Buch, „drängt sich dem aufmerksamen Beobachter wie selbstverständlich auf. Als ein Leser mit einiger Erfahrung kann ich Lehmann nur bestätigen.“

BUNDESNACHRICHTEN

Christoph Blumhardt – Tagung in Bad Boll, 3.–5.Okt. 2014

Die Theologie der Erde und was Blumhardt heute über die SPD sagen würde

Von Evangelische Akademie Bad Boll

Insgesamt 128 Gäste aus Deutschland, der Schweiz und den USA haben am Wochenende (3.-5.10.2014) an der Tagung „Gerechtigkeit statt Wohltätigkeit“ in der Evangelischen Akademie Bad Boll teilgenommen. Bei der Veranstaltung stand das Erbe des religiösen Sozialisten Christoph Blumhardt (1842–1919) im Fokus sowie dessen Bedeutung für die Gestaltung der globalisierten Welt. Im Anschluss an die Tagung wurde eine Blumhardt Sozietät gegründet.

„Christoph Blumhardt war für mich ein Grund, nach Württemberg zu kommen, er ist für mich ein Grund in Tübingen zu bleiben“, sagte der Tübinger Theologe Prof. Dr. Jürgen Moltmann, der wie auch der ehemalige Bundesminister Dr. Erhard Eppler, seine persönliche Annäherung an Blumhardt schilderte. Moltmann erklärte, dass seine eigene „Theologie der Hoffnung“ von Blumhardt und dessen ökologischer Ausrichtung inspiriert worden sei: „Man kann von der Theologie

der Erde bei Blumhardt sprechen.“ Blumhardt sei so erverbunden gewesen wie er zukunftsüchtig war. Seine Christushoffnung war dabei nicht nur eine Hoffnung für diese Erde, sondern auch eine Hoffnung dieser Erde. Mit einem Verweis auf Blumhardts Bemerkungen zur Naturvergessenheit der Menschen seiner Zeit meinte Moltmann: „Mit dieser frühen ökologischen Einsicht hat Blumhardt hellstichtig die Umweltblindheit der modernen Welt erkannt. Klarer kann man den Zusammenhang zwischen den sozialen und ökologischen Krisen nicht bezeichnen.“ Die Reich-Gottes-Hoffnung Blumhardts bringe dieses auf den Punkt: Gott wohnt auf göttliche Weise in seinen Geschöpfen und die Geschöpfe wohnen auf ihre Weise in Gott.

„Was würde Christoph Blumhardt heute sagen, wenn er sich die Errungenschaften und Ergebnisse sozialdemokratischer Regierungsarbeit anschaut?“, fragte der frühere Bundesminister Dr. Erhard Eppler und kam zu einem ernüchternden Ergebnis: Mindestlohn, Arbeitsrecht und Mitbestimmungsmöglichkeiten würden ihm vorgeführt. Christoph Blumhardt würde in Ruhe zuhören und dann zurückfragen:



„Ist das alles, was ihr mir zu sagen habt? Gibt es denn bei Euch weniger ganz Arme und ganz Reiche? Und was ist mit den psychisch Erkrankten?“ Christoph Blumhardt würde mit den Ergebnissen nicht zufrieden sein; eine solidarische Leistungsgesellschaft sei nicht das, was er vorfinde. Es fehle heute in der Sozialdemokratie an visionärer Kraft. Zu einer solchen Vision rege ihn auch heute noch Christoph Blumhardt an, betonte Eppler.



Oberkirchenrat Prof. Dr. Ulrich Heckel machte auf der Tagung deutlich, dass das Erbe Blumhardts heute in der württembergischen Landeskirche von größter Bedeutung sei. „Wir brauchen solche überzeugten Christen, die sich politisch engagieren, ohne in Parteipolitik aufzugehen“, sagte er. Ingo Rust, Staatssekretär im Wirtschaftsministerium, führte anschließend in seinem Festvortrag aus, dass ein Christ immer in der Politik mitzuwirken habe. Er habe geradezu die Pflicht, sich den Aufgaben einer Gesamtgesellschaft zu stellen, auch wenn dies nicht heiße, immer ein Landtagsmandat an-

zustreben. Die Anfechtungen, die sich daraus ergeben, seien gewaltig. Von der Landeskirche verlangte er aus der Sicht eines Politikers mehr Klarheit und Eindeutigkeit in ihren Aussagen. Sie solle und dürfe nicht den Ausgleich vorwegnehmen. *Pressekontakt Dr. Claudia Mocek, claudia.mocek@ev-akademie-boll.de*

Blumhardt-Sozietät

Die Sozietät „regt die wissenschaftliche Aufarbeitung der noch vorhandenen Archivalien Christoph Blumhardts und seiner theologisch-ethischen Arbeit an.“ In der Gründungsversammlung sind Christian Buchholz, Schuldekan i.R aus Dürnau bei Bad Boll, zum Vorsitzenden und Irmela Berger-Beyer (eine Ururenkelin Blumhardts), aus Kirchheim/Teck, zur stellvertretenden Vorsitzenden gewählt worden. Aus der Evangelischen Akademie Bad Boll wird der Akademiedirektor Prof. Dr. Jörg Hübner im Vorstand der Sozietät mitwirken. Weitere Mitglieder des Vereins sind herzlich willkommen. Kontakt: chribuchholz@web.de.

Die Jahrestagung in der Jugendherberge Kassel 2014

„Wo kommen wir her, wo wollen wir hin? Zentrale Positionen und Ziele des BRSD.“ So hieß das Thema unserer Jahrestagung vom 3.–5. 10. 2014 in Kas-

sel. In einer Gesprächsrunde konnte jeder berichten, wie er oder sie zum Religiösen Sozialismus gekommen war. Eine zweite Gesprächsrunde in

Gruppen fragte nach Definitionen: Wohin wollen wir? In einzelnen Gruppen wurden diese Stichworte geschrieben:

Stimme 1: Überschrift: Demonstrieren, Hinweise geben für das Reich Gottes und die Perspektiven: Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung. Darunter: Solidarische Gesellschaft (Produktiv-, Konsum-, Wohngenossenschaften), Demokratisierung der Wirtschaft, Grundrechte bewahren, Schutzräume für Flüchtlinge, Benachteiligte und Kinder schaffen, für eine Weltinnenpolitik arbeiten. Stimme 2: Religiöser Sozialismus ist keine Partei, kann Visionen bekannt machen, hat eine antikapitalistische, am Gemeinwohl orientierte Perspektive bis zu prophetischer Rolle, orientiert sich an der Botschaft Jesu, erstrebt das Zusammenwachsen einer Weltgesellschaft. Stimme 3: Der Mensch als Individuum (nach dem Zeugnis der Bibel: Gottes Ebenbild) steht im Mittelpunkt, Lasten und Risiken sollen geteilt werden. Z.B. kann die Gemeinschaft im Alter Schutz und Hilfe geben. Ausgangspunkt ist die Gleichwertigkeit (nicht mit Gleichheit im Sinne von Gleichartigkeit zu verwechseln) aller Menschen. Alle sollen Anspruch auf menschenwürdiges Leben haben. Stimme 4: Sozialismus steht für Gerechtigkeit, Solidarität, Gleichheit, gleiche Chancen für alle. Religiös gesehen: Letztendlich kann

nur Gott die Gerechtigkeit vollenden. Stimme 5: Es geht um eine Rechtsordnung, ein sozioökonomisches Prinzip zur Verteilung des Mehrwerts an jene, die ihn mit einer „dienokretischen“ Geldordnung erwirtschaften, um Einsicht in Gottes Dienst (unterstrichen). Stimme 6: Eine Gemeinschaft von Menschen, die sich mit Fragen der Zeit und der Menschen auseinandersetzt und Hilfe anbietet. Stimme 7: Beten und Tun des Gerechten im Dienst aneinander. Stimme 8: Eine Gesellschaft, in der man sich am schwächsten Glied in einer Gemeinschaft orientiert, in der man prinzipiell alle Menschen für gleichwertig hält. Stimme 9: Eine gerechte, freie Gesellschaft, die im Inhalt meines Glaubens ihre Bestätigung findet. Stimme 10: Materiales bzw. Materielles sowie seelisches Teilen mit allen, Austausch mit anderen Religionen, Kampf für den Frieden, gerechter Lohn für die arbeitende Bevölkerung, unbedingtes Eintreten für die Schwachen, Streiten für sozialen Ausgleich, Erhaltung der Natur als Grundlage für menschliches Leben.

Eine dritte Gesprächsrunde, jetzt im Plenum, fragte: Was kann der BRSB beitragen? Dabei wurden Forderungen für Handlungsziele und Aktionen gesammelt: Zuerst allgemein: Durch Druck auf die Politik soziale Veränderungen erreichen, Diskussionen anstoßen und begleiten, wie andere ge-





rechtere Gesellschaften ausseren können, eine Gemeinschaft freier Menschen fordern. Zur Gerechtigkeit gehören gleiche Bildungschancen unabhängig von Herkunft. Fähigkeit zum sozialen Ausgleich in dialogischem Prozess fordern, für den Frieden und die ökologische Wende wirken, Flüchtlinge unterstützen, andere Formen des Wirtschaftens erproben: Modelle für Aussteigende (Kommunitäten, Genossenschaften) – Mitwirken in „Massenbewegungen“ (Gewerkschaften, Parteien, Kirchen, Verbänden etc.), um Veränderungen zu erzwingen, die Grund-sicherung für alle fordern, universale Grundrechte der Einzelnen als oberstes Ziel.

Dann konkret: Wir wollen weiter auf dem Kirchentag, aber auch auf dem Katholikentag nach Möglichkeit mitwirken. Die Zeitschrift und Öffentlichkeitsarbeit hat auch Priorität. Wie bisher arbeiten wir bei IKvu mit. Für die Homepage sollen Berichte und Diskussionsbeiträge aus den Regionen gesammelt werden. Den politischen Parteien sollten Wahlprüfsteine vorgelegt werden. Die Militärseelsorge muss – gemäß unserer Presserklärung – in die Verantwortung der Gemeinde gegeben werden. Das Recht des Sozialgesetzbuches II muss vereinfacht werden. Ein Grundeinkommen ist anzustreben. Flüchtlingshilfe ist vordringlich. Wir unterstützen

das Ökumenische Netz, das einen Brief an den Bundespräsidenten Gauck geschrieben hat.

Ein Kulturprogramm war eine willkommene Abwechslung. Jürgen Gorenflo hatte für den Abend den Film „Sein oder Nichtsein“, eine Anti-Nazi-Satire von Ernst Lubitsch 1942, mitgebracht. Und Ullrich Hahn, Präsident des Versöhnungsbundes, führte uns morgens durch das Viertel „Vorderer Westen“ von Kassel. In der Nähe der Kreuzkirche gedachten wir des religiös-sozialistischen Pfarrers Paul Lieberknecht, der sich der Bekennernden Kirche angeschlossen hatte. Paul Lieberknecht, der bis 1941 Pfarrer in der Kreuzkirche war, bewies seine mutige Haltung, als er die fünf Kinder der jüdischen Kinderärztin Lilli Jahn in seine persönliche Obhut nahm. Trotz Anfeindungen – auch in seiner Kirche – und Gestapoverhören mit Folter blieb er standhaft und rettete damit deren Leben. Dr. Gerhard Jahn, der ehemalige Bundesjustizminister, war eines dieser Kinder. Paul Lieberknecht starb in der Nachkriegszeit an den Folgen der Folter. Wir besuchten das Café Buch-Oase und den ABC (sc. August-Bebel-Café) Buchladen.

Bei der Mitgliederversammlung wurde der bisherige Vorstand im Amt bestätigt. Neu hinzu kommt Jens-Eberhard Jahn. Revisoren sind Dietlinde Haug und Helmut Kwast.

Bilder und Fotos

Ingelore Gaede	1, 29
Reinhard Gade	75,76
Heinrich Bedford-Strohm	8
Justus Geilhufe	13
Helmut Donat	17, 70–72
Ullrich Hahn	27
Winfrid Eisenberg	35
Udo Fleige	38
Claudia Hülsenbeck	39, 41
Velhagen & Klasing, Bielefeld, Leipzig, 1909 ..	43, 44, 50
VEB Tourist Verlag Berlin, Leipzig 1989	45
Friedrich Winterhager	47
Fokke Bohlsen	48, 49, 52–54
Dick Boer	58
Klaus Kreppel	59, 62
Michael Distelrath	63
Wikipedia	36–38, 64, 66
Alois Schwarz	65
Klaus Stoevesandt	69
Rotapfelverlag, Erlenbach-Zürich 1938	74

Autorinnen und Autoren

Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm
Katharina-von-Bora-Str.
11–13
80333 München

Dr. Dick Boer
Pr. Margrietstraat 22
NL-1077 LA Amsterdam

Fokke Bohlsen
Friedrich-Ebert-Str. 29a
48153 Münster

Michael Distelrath
Görlinger Zentrum 3, Wg 2
50829 Köln

Helmut Donat
Borgfelder Heerstr. 29
28357 Bremen-Borgfeld

Dr. Winfrid Eisenberg
Wellbrockerweg 61
32051 Herford

Udo Fleige
Schwätzlocher Str. 86
72070 Tübingen

Justus Geilhufe
Kurfürstenstr. 15
80799 München

Ullrich Hahn
Zähringerstr. 18
78050 Villingen-
Schwenningen

Dietlinde Haug
Uhlandstr. 35
32545 Bad Oeynhausen

Claudia Hülsenbeck
Petristr. 65b
33609 Bielefeld

Dr. Klaus Kreppel
Beuthener Str. 4
33719 Bielefeld

Klaus Stoevesandt
Kolmarer Str. 21
33818 Leopoldshöhe

Alois Schwarz
Hallgasse 6
86720 Nördlingen

Dr. Friedrich Winterhager
Sedanstr. 12a
31134 Hildesheim

Mitarbeit: CuS versucht eine Mischung aus aktuellen politischen Ereignissen, theologischer und politischer Diskussion, Aktualisierung religiös-sozialistischer Theologie und Politik, Aufarbeitung religiös-sozialistischer Geschichte und von Beiträgen, die sich um die Entwicklung einer Befreiungstheologie und einer entsprechenden Praxis in und für Europa bemühen. **Wir freuen uns über unverlangt eingesandte Manuskripte, auch mit Bildern.** (Allerdings können wir dafür nicht haften.) Wir danken unserer Autor(inn)en für ihre ehrenamtliche Mitarbeit. Auch Texte, die der Meinung der Redaktion nicht entsprechen, aber für unsere Leserinnen und Leser interessant sind, werden veröffentlicht. Gleiches gilt für Leser(innen)-briefe. Wer regelmäßig geistesverwandte fremdsprachige Zeitschriften liest, sollte uns dies mitteilen und uns Artikel zur Übersetzung vorschlagen.

Artikel: Da die Redaktionsarbeit unentgeltlich erfolgt, haben wir nur in Ausnahmefällen Zeit für das Eingeben von Manuskripten. Wir bitten, uns Texte und Bilder folgendermaßen zuzusenden:

- **Texte** in einem der PC-/Mac-üblichen Formate (RTF, TXT oder DOC) auf CD oder per E-Mail.
- **Bilder** bitte digital als JPG-, TIFF-, EPS- oder PDF-Format mit mindestens 300 dpi Auflösung. Keine Internetbilder (!), da sie nicht den Anforderungen des Offsetdrucks entsprechen. Im Notfall als scanfähiges Foto per Post.
Adresse: cus@brsd.de oder reinhard-gaede@gmx.de, bzw. Reinhard Gaede, Wiesestr. 65, 32052 Herford.

Sprache: Wir wünschen uns eine Sprache, die die weibliche und männliche Form gleichermaßen berücksichtigt.

Endredaktion: Über einen Abdruck entscheiden die Redaktion. Ein Anspruch auf Veröffentlichung besteht nicht.

CuS. Christ und Sozialist. Christin und Sozialistin. Kreuz und Rose

Blätter des Bundes der Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten Deutschlands e.V./www.BRSD.de

Erscheint seit 1948 (vorher gab es bis zur Unterdrückung durch den Hitler-Faschismus: Das Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes 1924–1933, das Rote Blatt der Katholischen Sozialisten 1929–1930 und die Zeitschrift für Religion und Sozialismus 1929–1933).

Helmut Gollwitzer: Warum bin ich als Christ Sozialist? Warum wird ein Mensch Sozialist?

Ein Mensch wird Sozialist, weil er entweder durch die Schäden des gegenwärtigen Gesellschaftssystems selber schwer getroffen ist, oder weil er sich mit diesen Betroffenen identifiziert, aus moralischen Motiven oder aus rationaler Einsicht in die Dringlichkeit revolutionären Veränderung oder aus beidem.

Ein Mensch wird Sozialist, wenn er die gesellschaftlichen Schäden nicht nur als Einzelphänomene erfährt oder beobachtet, sondern die Vordergrundsphänomene durchschaut auf ihren Zusammenhang hin: den Zusammenhang, den sie untereinander haben und den Zusammenhang mit den Grundstrukturen der gegenwärtigen Gesellschaft, mit der in ihr dominierenden Produktionsweise.

Solche Vordergrundsphänomene waren schon seit dem Frühkapitalismus: Arbeitslosigkeit, krasse Ungleichheit der Chancen und der Lebensverhältnisse, verheerende Wirkung der kapitalistischen Krisen auf ungezählte Existenzen, Ökonomische Ursachen internationaler Konflikte (Kriege), militärisch-industrieller Komplex (Rüstungsindustrie, Waffenhandel), Versklavung anderer Völker (Kolonialismus). – Hinzugekommen sind heute: Ressourcenvergeudung, Unmenschlichkeit der Städte, Landschaftszerstörung, Erhöhung der Produktivität durch verschärfte Zerstückelung und Mechanisierung der Arbeit (Taylorisierung) und der Effektivitätskontrolle, Wegrationalisierung von Arbeitsplätzen und Entqualifizierung der Arbeit durch neue Technologie, Diskrepanz zwischen Befriedigung der Konsumbedürfnisse und Frustration in den Lebensbedürfnissen, Kommerzialisierung der zwischenmenschlichen Beziehungen und der Sexualität, Zerfall der Familie, Unterwerfung der Bürger unter bürokratisch-technokratische Apparate.

Hinzu kommt, dass gleichzeitig mit der Befriedigung der materiellen Bedürfnisse der breiten Masse in den Industriestaaten die materielle Verelendung der Mehrheit der Weltbevölkerung ein in der Geschichte noch nie gesehenes Ausmaß erreicht hat. Die Frage drängt sich auf, ob der Wohlstand hier und das Elend dort ursächlich zusammengehören wie zwei Seiten derselben Medaille. (Auszug aus: Warum bin ich als Christ Sozialist?, CuS 1/1980)

Abonnements:

Per Post:
BRSD, Michael Distelrath
Görlinger Zentrum 3, D-50829 Köln

Per Telephon:
02 21/9 99 02 30

Per E-Mail:
m.distelrath@netcologne.de

Bezugspreise (inkl. Versand):

Inland € 25,- pro Jahr · Ausland € 35,-, pro Jahr
Förderabonnement € 30,- oder mehr. Bitte überweisen Sie den Betrag jeweils zum Jahresbeginn an den BRSD e.V.

KD-Bank · IBAN DE15 3506 0190 2119 4570 10
BIC GENODED1DKD

Kündigungen werden zum Jahresende wirksam