

Blätter des Bundes der
Religiösen Sozialistinnen
und Sozialisten
Deutschlands e.V.

1/17

März 2017 · 70. Jahrgang
Einzelverkauf 7,- €

CHRISTIN
CHRIST UND
SOZIALISTIN
CUS
SOZIALIST

„Die Reformation radikalisieren“

Die Philippinen vor dem Weltgebetstag 2017

Die Kirche und die Lebenswelt der Arbeiter

Religion nur Privatsache?

Das Christentum ist antikapitalistisch

Bibel und Arbeiterbewegung

Themen und Aktionsfelder der ReSos II

Let's talk about left

Sozialversicherungswahlen 2017

Frankreich während der NS-Besatzung

Ländliche Szene

Rezensionen

Bundesnachrichten

KREUZ UND ROSE



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:

Reinhard Gaede, Jürgen Gorenflo, Andreas Herr, Anneke und Florian Ihlenfeldt, Jens-Eberhard Jahn, Thorsten de Jong, Thomas Kegel

Redaktion:

Dr. Reinhard Gaede (v.i.S.d.P.),
Wiesestr. 65, D-32052 Herford,
Tel. 0 52 21/34 25 56,
cus@brsd.de, reg@brsd.de
Jens-Eberhard Jahn, Franckestr. 2,
04318 Leipzig, Tel. 0 30 22 77/24 61,
jahnjepw@freenet.de

Redaktions-Beirat:

Friedrich-Wilhelm Bargheer, Blomberg
Volker Beckmann, Herford
Doris Gerlach, Herford
Jürgen Gorenflo, Norderstedt
Dietlinde Haug, Bad Oeynhausen
Dieter Hönerhoff, Bielefeld
Thomas Kegel, Hannover
Elmar Klink, Bremen
Helmut Pfaff, Frankfurt

CuS/BRSD im Internet:

www.BRSD.de

Webmaster:

Darius Dunker, Aachen
Thorsten de Jong, Aachen

Erscheinungsweise:

Vierteljährlich

Abonnements:

Jürgen Gorenflo, Hollunderweg 8 b,
22850 Norderstedt, jgorenflo@web.de

Preise:

Einzelheft: € 7,-, Jahresabonnement,
Inland: € 20,-, Welt: € 30,-, Förder-
abonnement € 25,- 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-Schmiede, Hamburg
www.kreativ-schmie.de

Druck:

satz- und druckprojekte TEXTART ver-
lag, Solingen, textart@t-online.de

ISSN 0945-828-X

Christ und Sozialist / Christin und Sozialistin

INHALT

Editorial	1
Heinrich Bedford-Strohm	
Mit neuem Herz und neuem Geist	4
Renate Schroeder	
Weltgebetstagsreise im April 2016 auf die Philippinen ..	7
Konrad Raiser	
Die Kirche und die Lebenswelt der „Arbeiter“	15
Hermann Schafft (1883–1959)	
Zum Gedenken der Reformation	22
Eine neue Reformation ist unerlässlich	23
Gottfried Orth	
„Ein Backofen voller Liebe“	25
Theo Sundermeier	
Luthertum weltweit	36
Wittenberger Erklärung 2017	41
Franz Segbers	
Religion nur Privatsache?	46
Julius Jamal El-Khatib	
Botschaft des Christentums ist antikapitalistisch	54
Elmar Klink	
Bibel und Arbeiterbewegung als „Große Erzählungen“ ..	57
Reinhard Gaede	
Themen und Aktionsfelder der Religiösen Sozialist(inn)en in der Vergangenheit II	61
Matthias Nauerth	
Let's talk about left – ein Sortierungsversuch	64
Florian Ihlenfeldt	
Sozialversicherungswahlen	71
Volker Beckmann	
Gedenkstätten und Erinnerung	73
Theodor Weißenborn	
Ländliche Szene – Anfang 21. Jahrhundert	77

Rezensionen	78
Frank-Matthias Hofmann	
Der Herr Christus und die braunen Herren	78
Fokke Bohlsen	
bitter – süß – heilsam –Vorlesegeschichten	81
Winfrid Eisenberg	
Anleitung gegen den Krieg	82

Bundesnachrichten

Glückwünsche für Dr. Erhard Eppler zum 90. Geburtstag ..	83
Deutscher Evangelischer Kirchentag	84
Jahrestagung	84

Editorial

Die Reformation radikalisieren“ ist das Haupt-Thema dieses Heftes. Mit der *Wittenberger Erklärung 2017* setzen wir die Dokumentation der Thesen in CuS 2-3/15, CuS 4/15 und CuS 1/16 fort. Dazu gehören auch Artikel, die auf das Jubiläum 500 Jahre Reformation verweisen. Zunächst ein Blick in die Geschichte. Wie haben die religiösen Sozialisten in der Weimarer Republik der Reformation gedacht? Hermann Schafft, Pädagoge, Freund Paul Tillichs, kritisierte Missverständnisse Luthers und Fehlentwicklungen im Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes 1925. Aus dem lebendigen Wort wird „die äußerlich gesetzlich verstandene Autorität der Schrift, aus der lebendigen Gemeinde die Staatskirche“. ... Aus dem Blick auf Gottes Reich, um dessen Kommen zu uns und dessen Verkündigung der Kampf geht, wird die Sehnsucht des Einzelnen nach Seligkeit“. Aus dem Sakrament für die „kämpfende Gemeinde“ wurde die „zusammengelegte Privatkommunion“ einzelner“. Deshalb lautete die Kopf-Zeile des *Redaktionsartikels der Zeitschrift der religiösen Sozialisten* 1931: „Eine neue Reformation ist unerlässlich.“ Das Urteil lautet: „Es ist eine unerhörte Tragik, daß aus jener umfassenden revolutionären Bewegung des 16. Jahrhunderts in wenigen Jahrzehnten ein stockkonservatives Gebilde geworden ist.“ ... Die Treue gegenüber Luther bestehe darin, daß man sein Werk fortsetzt.“ Nämlich das Werk des jungen Reformators in seiner revolutionären Epoche. Zu dieser Epoche gehört die Schrift aus dem Jahr 1520 „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“. Der „Traktat gegen den Wucher“ 1524 und „die Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben“ 1525, aber nicht „die jähzornige Schrift ‚wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern‘“. Die reformatorische Aufgabe der Gegenwart sieht der Artikel in „einer tiefgreifenden Reformation auf dem wirtschaftlichen und sozialen Gebiet, in der Innenpolitik der Völker, und nicht weniger in der Außenpolitik, in der Kriegs- und Friedensfrage“. *Die Wittenberger Erklärung 2017* gibt dem entsprechend die Losung aus: „Gerechtigkeit allein“. Sie fordert in fünf Abschnitten: „Gerechtigkeit durch die Überwindung der kapitalistischen Zivilisation, ... Gerechtigkeit durch ökologisch sensible Landwirtschaft und Landverteilung, ... Interreligiöse Solidarität für Gerechtigkeit in Palästina/Israel, ... Gerechtigkeit durch gewaltfreie Aktion, ... Gerechtigkeit durch Widerstand und Transformation.“ *Renke Brahms*, Friedensbeauftragter des Rats der EKD, rät „den vier Grundprinzipien der Reformation, dem *solus Christus*, dem *sola scriptura*, dem *sola gratia* und dem *sola fide* (Allein Christus, allein die Schrift, allein aus Gnade und allein der Glaube) heute ein „sola pax“, ein „allein der Frieden“, hinzuzufügen. Nach der *Wittenberger Erklärung* gehört noch dazu: *sola iustitia/aequitas*, allein Gerechtigkeit/Gleichheit. Auch die Predigt zur Jahreslosung von *Heinrich Bedford-Strohm* geht auf das Reformationsjubiläum ein: „Dieses verunsicherte Land braucht ein neues Herz und einen neuen Geist. Dieses Land braucht einen Geist der ‚Kraft, der Liebe und der Besonnenheit‘ (2 Tim. 1,7). Einen Geist der Freiheit!



Redaktionsbeirat am 22.10.2016 v.l.u.
Thomas Kegel, Jürgen Gorenflo, Reinhard Gaede, Doris Gerlach, Elmar Klink, Helmut Pfaff, Volker Beckmann, Dietlinde Haug

Dieses Land braucht ein neues Bewusstsein dafür, wie gesegnet es ist.“ Und er zitiert Dietrich Bonhoeffer, der wusste, wofür es „sich lohnt, kompromisslos einzutreten. Und mir scheint, der Friede und die soziale Gerechtigkeit, oder eigentlich Christus sei so etwas.“

„Ein Backofen voller Liebe“ lautet die Überschrift in *Gottfried Orth's* Artikel – ursprünglich ein Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung „500 Jahre Reformation“ an der TU Braunschweig am 15. 11. 2016. Er urteilt: Luthers Schriften sind eben „Gelegenheitsschriften“, herausgefordert durch konkrete ökonomische, gesellschaftliche, kirchliche und individuell-persönliche Erfahrungen. Sein zweiter Ausgangspunkt ist die Beschreibung der Verhältnisse zur Zeit Luthers als „(früh)kapitalistische Zivilisation“, die zerstörerisch für die Religion wirkt. Daraus folgt: „die Alternative biblischer Gott oder Mammon gehört deshalb zuvorderst in die Gotteslehre!“ Was der Autor bei Luther – anders als bei den Schweizer Reformatoren – vermisst, ist die „Befreiungsperspektive“ des ersten Gebots.

Theo Sundermeiers Artikel „Luthertum weltweit“, ursprünglich eine Predigt über 1. Petr. 2,9 am 25.9.2016 in der Universitätskirche Heidelberg, berichtet über emanzipatorische Wirkungen der christlichen Botschaft in El Salvador und hauptsächlich in Namibia.

Renate Schroeder ist wie früher wieder mit einer Delegation der Frauenhilfe Westfalens in das Land gefahren, aus dem die Gottesdienstordnung für den Weltgebetstag kommt. Sie berichtet über die Philippinen. Weil 50 % der Menschen unter der Armutsgrenze leben und wir in der Presse ständig von Verletzungen der Menschenrechte erfahren, ist es wohlthuend, ihren Bericht von diakonischen Initiativen in diesem Land zu lesen.

Was bedeutet Laizismus? fragt *Franz Segbers*, nachdem die Linke in Westfalen und Sachsen mit den bisherigen verfassungsrechtlichen Grundlagen des Verhältnisses von Staat und Religion brechen will. Er gibt zu bedenken: „Die Forderung nach Religion als Privatsache geht von einem Gesellschaftsbild aus, das nur eine Entgegensetzung von Staat und Individuum kennt. Doch zwischen dem Individuum und dem Staat existiert eine Sphäre der Zivilgesellschaft, deren Teil die Religionen sind. Ein Politikverständnis, das vom Beitrag der Zivilgesellschaft absieht, schränkt die politischen Freiheitsrechte ein.“ Es ist zu würdigen, dass die Religionen „einen Beitrag zum demokratischen Diskurs einbringen können. ... Ziel einer Trennung von Staat und Kirche sollte aber nicht die Privatisierung der Religion sein, sondern sie sollte darauf abzielen, allen Bürger(inne)n gleiche Achtung und Respekt zukommen zu lassen.“ *Julius Jamal El-Khatib*, Gründer der Internet-Zeitschrift „Die Freiheitsliebe“, macht darauf aufmerksam: Kirche übt Kritik am Kapitalismus – das ist eine erstaunliche Entwicklung, seitdem *Papst Franziskus* dieses System tödlich genannt hat. Dazu hat er *Franz Segbers* interviewt. Er sagt, die Armen und die ganze Schöpfung seien die ersten Opfer des tödlichen Kapitalismus: „Sozialismus und Christentum haben ein gemeinsames Ziel, für das sie gemeinsam kämpfen sollten: eine Welt ohne Hunger, Not und Ausbeutung. Für dieses Ziel brauchen wir strategische Allianzen von Sozialisten, seien sie säkulare Menschen, Christen, Juden oder Muslime.“

Bibel und Arbeiterbewegung als „Große Erzählungen“ ist eine Folge von fünf Vorträgen, entstanden im Bereich der „Theologie der Befreiung“ nach der das *Institut für Theologie und Politik* arbeitet, in Kooperation mit den *Christ(inn)en für den Sozialismus* (CfS). *Elmar Klinks* Artikel berichtet über diese Theologie, die Kämpfe begleitet, die Welt, sich und andere anders denkt, „weil die Erinnerung an die Großen Erzählungen zwar verdrängt, aber nicht ausgelöscht werden kann“. In seinem Artikel „Die Kirche und die Lebenswelt der Arbeiter“ erinnert *Konrad Raiser* an seinen Mentor Harald Poelchau, vgl. CuS 2–3/2008, 4/2008.

Matthias Nauwerth sieht den Religiösen Sozialismus als „Solidaritäts- und Teilnahmeerklärung“. „Daher muss es ihm auch immer um eine Klärung der Ziele und Wege gehen, denen ‚Recht gegeben‘ wird.“ Die Definition dessen, was links ist, geht immer noch von *Karl Marx* aus, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“. Die Linke ist damit „Statthalterin ‚der Ansprüche des Sozialen‘“. Gegenüber der traditionellen Linken ist die gegenwärtige Linke „anders orientiert: Erstens fehlt ihr für die Lösung der alten sozialen Frage diese theoretische Sicherheit und strategische Klarheit. Zweitens sind zur alten sozialen Frage neue Fragen hinzugekommen, auf die sie Antworten finden muss.“ Resümee: „Links sind im Kern gesellschaftliche Strukturen, die es dem demokratischen Souverän als demokratischer Öffentlichkeit ermöglichen, Subjekt seiner Geschichte zu sein und zu bleiben. Das heißt: immer mehr Demokratie zu wagen, ist und bleibt links.“

Florian Ihlenfeldt erinnert an die fast vergessenen Sozialwahlen, in denen die Vertreter(innen) der Versicherten gewählt werden, „welche die Belange der Versicherten in den gesetzlichen Ersatzkrankenversicherungen der Rentenversicherung und der gesetzlichen Unfallversicherung vertreten.“

In diesem Jahr richtet sich der Blick auf die Wahlen in Frankreich. Die rechtsradikale *Front National* sieht sich im Aufwind. Dabei gab es doch in Frankreich eine Tradition des Anti-Faschismus. Volker Beckmann erinnert sich wieder an eine Studienfahrt, bei der er Gedenk-Orte der Résistance besuchte hat.

Theodor Weissenborn, Verfasser von sozialkritischen Erzählungen und Hörspielen, Lyriker, Essayist und Satiriker, hat eine „ländliche Szene“ beschrieben, bei der bedrückende Fremdenfeindlichkeit hörbar wird. Erfreulicherweise gibt es auch Verständnis und Hilfsbereitschaft für Sinti und Roma. Dietrich von Bodelschwingh berichtet im Rundbrief der Heimstätte Dünne – „gemeinsam bauen, handwerklich, ökologisch“ ist ihr Ziel – „Für einen auf 5 Jahre begrenzten Einsatz haben wir uns für das Dorf Felsődobsza verpflichtet, die Bewohner zu einem Selbsthilfebauen ihrer vom Zusammenbruch bedrohten Häuser zu aktivieren. In diesem 2.Jahr konnten zwei Handwerkereinsätze innerhalb von 14 Tagen sieben vom Einsturz bedrohte Häuser wieder winterfest sichern und damit deren Bewohner zum Mitmachen und Verbleiben ermutigen, bevor sie aufbrechen und bei uns als Asylanten erscheinen.

Erstmalig konnten wir mit einer deutschen Schneiderin eine mobile Nähstube errichten. Mit Näh-Kursen und Bau-Einsätzen wollen wir im kommenden 3. Jahr im Juni weitermachen, frei nach unserem bewährten Motto: Wenn jemand Hunger hat, gib ihm nicht Fische zum Essen, sondern Angeln zum Fischen. Für die gezielten Einsätze können sich noch Fachhandwerker/innen, Handlanger und Näherinnen melden.“ Auf unserer Homepage www.BRSD.de ist unsere Unterstützung der Roma-Hilfe in Ungarn vermerkt.

Als „Blätter der ‚Gemeinschaft für Christentum und Sozialismus‘“ begann unsere Zeitschrift in neuer Folge vor 40 Jahren. Darauf blicke ich zurück im zweiten Teil der Reihe „Themen und Aktionsfelder der Religiösen Sozialist(inn)en in der Vergangenheit“.

In den Bundesnachrichten laden wir ein zum Kirchentag und zur Jahrestagung.

Mit Wünschen für schöne Frühlingstage

Euer/Ihr

Reinhard Faede

Predigt zur Jahreslosung

Mit neuem Herz und neuem Geist*

Von Heinrich Bedford-Strohm

*GOTT SPRICHT: ICH SCHENKE EUCH
EIN NEUES HERZ UND LEGE EINEN
NEUEN GEIST IN EUCH. Ezechiel 36,26*

Liebe Gemeinde,
mit einem neuen Herz und einem neuen Geist in das heute begonnene Jahr 2017 zu gehen, das ist eine wahrhaft verheißungsvolle Aussicht, die uns die diesjährige Jahreslosung eröffnet! Wir können dieses neue Herz und diesen neuen Geist gut gebrauchen am Beginn dieses neuen Jahres. Mancher ist heute nicht nur müde, wegen des Schlafmangels in der Silvesternacht. Wir sind vielleicht auch müde, weil uns die Sorge um so Vieles herunterzieht. Vielleicht ganz persönlich, weil es Unfrieden in der Familie gibt, und die Verhakungen sich einfach nicht lösen. Weil eine Krankheit uns Angst macht. Oder weil ein Gefühl der Ermattung oder auch Traurigkeit da ist, das genau deswegen so viel Macht hat, weil man keinen Grund dafür finden kann.

Vielleicht ist es auch die tiefe Sorge um die Welt, mit der wir in den Beginn dieses neuen Jahres gehen. Wie andere Länder hat auch uns der Terror erreicht. Der Anschlag auf den Weihnachtsmarkt am Breitscheidplatz hat Berlin erschreckt, hat uns alle in Deutschland und weit darüber hinaus erschreckt. Die Menschen hier haben – wie ich finde – eindrucksvoll reagiert. Da war viel ehrliche Anteilnahme. Da war Stille. Da war ein Gefühl der Gemeinschaft. Und da war ein gewisser trotziger Wille, solchen Gewalttätern nicht den Triumph zu gönnen, erfolgreich Hass zu säen. Die sorgenvollen Fragen im Blick auf das neue Jahr haben die Ereignisse trotzdem noch einmal verstärkt. Bleibt uns die

Zuversicht auf ein friedliches Zusammenleben erhalten oder wird uns Angst und vielleicht ohnmächtige Wut zermürben? Was ist den Autokraten dieser Welt entgegenzusetzen, die auf die Sprache der Gewalt setzen und damit auch noch erfolgreich zu sein scheinen? Was wird aus der Demokratie, wenn an die Stelle des Diskurses unterschiedlicher Meinungen strategisch robotergesteuerte Stimmungsmache und bewusste Falschinformation tritt? Was steht uns da in den Wahlkämpfen dieses Jahres noch bevor?

„Ich schenke euch ein neues Herz und lege einen neuen Geist in euch.“ Es ist eine gleich zweifache Hoffnung, die dieser Satz in mir weckt: Ein neues Herz heißt: neue Kraft, neue Energie, um sich für das einzusetzen, was wirklich wichtig ist. Und es heißt Orientierung. Neue Vergewisserung, welches die Ziele sind, für die es sich mit ganzer Kraft einzusetzen lohnt.

Hesekiel sagt diese Worte vor 2500 Jahren zu einem Volk, dem der Mut für die Zukunft zu entswinden droht. Die Israeliten sind seit vielen Jahren im Exil in Babylon. Sie leben in der Fremde weit weg von ihrer Heimat. Sie spüren, dass in der Vergangenheit Vieles falsch gelaufen ist. Jetzt stehen sie ohnmächtig vor ihrer Situation. Und sie bringen nicht die Kraft auf, sich selbst, ihre Gesinnung, ihr Herz und ihren Geist zu verändern.

Da ist diese Zusage Gottes wie ein Zuspruch der Befreiung: „Ich schenke euch ein neues Herz und lege einen neuen Geist in euch“. Ich mache euch frei von euren trüben Gedanken, von eurem schwermütigen Geist. Ich nehme euch das vernarbte und harte Herz ab. So wie es bei Hesekiel weiter heißt: „Und ich will das steinerne Herz aus eurem

Fleisch wegnehmen und euch ein fleischer-
nes Herz geben“.

In diesem Jahr feiern wir das 500-jährige Jubiläum eines Neuaufbruchs, in dem diese Verheißung eine Wirkkraft entfaltet hat, die die Welt verändert hat. Für mich ist die Reformation jedenfalls ein geistlicher Aufbruch, in dem etwas von dem neuen Herz und dem neuen Geist historisch wirksam geworden ist. Martin Luther hat das sehr persönlich so erfahren. Er bemühte sich, mit guten Werken, mit Gebet, mit Fleiß, mit großer Anstrengung und sogar mit Selbstkasteiungen, die Gunst und Gnade Gottes zu verdienen. Er wollte ein guter Mönch sein und sich Gottes Zuwendung erarbeiten. Er setzte bei der Veränderung ganz auf die eigene Kraft – und scheiterte. Geriet in große Verzweiflung. Bis er entdeckte, was die Bibel über Veränderung sagt: Nicht aus der Anstrengung der eigenen guten Werke kommt die Veränderung, sondern allein aus der Gnade Gottes. Allein daraus, dass wir uns öffnen für die Liebe Gottes und lernen, sie einfach zu empfangen anstatt sie uns verdienen zu wollen.

500 Jahre ist das jetzt her. Aber es ist heute so aktuell wie damals. Dieses verunsicherte Land braucht ein neues Herz und einen neuen Geist. Dieses Land braucht einen Geist der Kraft, der Liebe und der Besonnenheit. Einen Geist der Freiheit! Dieses Land braucht ein neues Bewusstsein dafür, wie gesegnet es ist.

In diesem Jubiläumsjahr geht es nicht zuerst um Luther-Playmobil-Figuren, um Luthersocken und Reformationsbonbons. Das alles sind nur Türöffner für das Hören auf den Inhalt. Und der ist klar, und er ist aktueller denn je! Christus neu entdecken! Ein neues Herz und einen neuen Geist geschenkt bekommen! Aus dem Geist der Freiheit leben dürfen! Ja! „Der Herr ist der Geist und wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit!“ (2 Kor. 2,17)

Was es heißt, Christus heute neu zu entdecken, hat vor rund 80 Jahren ein Theologe einmal auf den Punkt gebracht, der hier in Berlin gelebt hat und für den die Frage: „Wer ist Christus für uns heute?“ seine Lebensfrage gewesen ist. Er hat darauf geantwortet, indem er sein Leben gegeben hat. In einem Brief an seinen Bruder Karl Friedrich vom 14. Januar 1935 schreibt Dietrich Bonhoeffer: „Es gibt doch nun einmal Dinge, „für die es sich lohnt, kompromisslos einzutreten. Und mir scheint, der Friede und die soziale Gerechtigkeit, oder eigentlich Christus sei so etwas.“ [1] „...der Friede und die soziale Gerechtigkeit, oder eigentlich Christus“ – eine stärkere Verknüpfung des Gerechtigkeits-themas mit Christus als dem Eckstein der christlichen Existenz ist kaum vorstellbar. In diesen Worten blitzt eine Radikalität auf, die die Beunruhigung durch die biblischen Texte nicht, wie wir das immer wieder versuchen, weginterpretiert, sondern sich ihr aussetzt. „Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan...“ (Mt 25,40). Wie könnte man diesen Satz ernst nehmen, ohne sich für die öffentlichen Debatten zu interessieren, in denen die Weichen für das Ergehen der Geringsten in unserem Land und weltweit gestellt werden!

Die geistliche Erneuerung, die wir in unserem Land so dringend brauchen, braucht, da bin ich mir sicher, zugleich ein kraftvolles Zeugnis in den öffentlichen Orientierungsfragen. Welche politischen Wege am ehesten den Schwachen dienen, muss diskutiert werden. Aber dass ein neues Herz und ein neuer Geist auch etwas zu tun hat mit sozialer Gerechtigkeit, das liegt für mich auf der Hand! Wenn die einen trotz lebenslanger harter Arbeit im Alter eine Rente zu erwarten haben, die zum Leben nicht ausreicht, und dabei kein finanzielles Polster irgendwo existiert, während andere ein Barvermögen ihr eigen nennen, das sich in ganz Deutschland auf in-

zwischen 5,3 Billionen Euro summiert, dann stimmt etwas nicht im sozialen Gefüge unseres Landes. Wir brauchen im Jahr 2017 in unserem Land eine große gemeinsame Anstrengung für mehr soziale Gerechtigkeit.

„Und ich will das steinerne Herz aus eurem Fleisch wegnehmen und euch ein fleischernes Herz geben“. Dass das neue Herz etwas mit Solidarität und Mitgefühl zu tun hat, hat immer wieder auch in den Märchen Ausdruck gefunden. „Das kalte Herz“ heißt ein Märchen von Wilhelm Hauff. Vor wenigen Wochen ist eine Verfilmung dieses Märchens im Kino gestartet. Peter, ein junger Köhler, wünscht sich nichts sehnlicher, als dem Schmutz seiner Arbeit und der Armut zu entkommen. Das Glück scheint ihm hold: Ein Geist bietet ihm einen Handel an, der auf den ersten Blick verlockend ist und ein gutes Geschäft zu sein scheint. Um an Geld zu kommen, muss er nur sein fleischernes Herz gegen ein Herz aus Stein verkaufen. Viel Geld zum Leben zu haben, da hätte er noch ganz anderes als sein Herz gegeben. Doch schneller als ihm lieb ist, merkt er, was das ist, ein Herz aus Stein: Es ist ein kaltes Herz. Er fühlt nichts mehr: Das Schöne berührt ihn nicht, aber auch Unglück und Not lassen ihn kalt. Selbst seine schöne junge Frau vermag er nicht zu lieben. Und als er feststellt, dass sie – wenn auch heimlich – ihrem Herzen gehorcht und einem Armen hilft, da erschlägt er sie. Nur durch die Hilfe des wohlmeinenden Glasmännchens und durch einen Trick, mit dem er den Geist überlistet, bekommt er sein echtes Herz zurück. Seine Frau erwacht auf wundersame Weise wieder zum Leben, die beiden bekommen ein Kind. Zwar ist er nun so arm wie zuvor, aber zufrieden, ja vielmehr glücklich, mit dem Leben, das er hat.

Nicht immer haben die Dinge ein solches Happy End wie in diesem Märchen. Aber die Worte, die der Prophet Hesekiel seiner Weis-

sagung vom neuen Herz und dem neuen Geist hinzufügt, zeigen, welche Aussicht damit verbunden ist: „Und ihr sollt wohnen im Lande, das ich euren Vätern gegeben habe, und sollt mein Volk sein und ich will euer Gott sein. Ich will euch von all eurer Unreinheit erlösen und will das Korn rufen und will es mehren und will keine Hungersnot über euch kommen lassen. Ich will die Früchte auf den Bäumen und den Ertrag auf dem Felde mehren ...“

Es tut einem Land gut, wenn es Solidarität, Mitgefühl und Achtsamkeit für die anderen stark werden lässt. Es tut einem Land gut, wenn es nicht aus der Angst, sondern aus dem Vertrauen leben kann. Es tut einem Land gut, wenn nicht die Knappheitsgefühle die Seele regieren, sondern das Gefühl des Gesegnetseins.

Liebe Gemeinde, wir sind das Volk! Wir können in einem Jahr der Wahlkämpfe, in einem Jahr wichtiger politischer Entscheidungen wählen, ob wir nur unsere eigenen Interessen verfolgen oder ob wir die Welt mit den Augen der anderen sehen. Wir können wählen, ob wir polarisieren und vereinfachen wollen oder ob wir bereit sind zuzuhören. Wir können wählen, ob wir uns verschließen und uns in uns selbst verkrümmen oder ob wir uns ein neues Herz und einen neuen Geist schenken lassen.

Was wirklich zählt, wieviel Grund zur Dankbarkeit wir jeden Tag haben, kann man von einem Menschen lernen, der tatsächlich ein neues Herz eingesetzt bekommen hat. Der jetzt 60-jährige Stefan, ein passionierter Bergsteiger, berichtet, wie sich sein Leben seit seiner Herztransplantation verändert hat: „In mein Leben hat das Bewusstsein Einzug gehalten, dass das Leben endlich ist. Erstaunlicherweise erschreckt mich diese Erkenntnis nicht, sondern bereichert mich, indem sie mich bereit gemacht hat, Unwichtiges einfach weglassen zu können und mich nicht mit

Nebenschauplätzen aufzuhalten und damit wichtige Zeit zu verschwenden. Ich gönne mir den Luxus, mein Wertesystem zu leben, auch wenn es für die Mitmenschen mitunter nicht leicht ist zu verstehen, warum ich oft den unbequemen Weg wähle, nur weil ich einen anderen für Unrecht halte. Ich würde ein Stück weit aufhören zu existieren, würde ich mich ständig verbiegen. Das lernt man, wenn man schon mal in den Salat gefallen ist ...“ [2]

Manchmal fällt es zusammen – ein physisches neues Herz und das neue Herz und der neue Geist, von dem Hesekiel spricht. Ich wünsche Ihnen allen zu Beginn dieses neuen Jahres Gesundheit. Aber vor allem wünsche ich Ihnen die große Kraft und Freiheit, die der Geist Gottes uns zu geben vermag – in den guten Tagen und in den schweren Tagen. „Ich schenke euch ein neues Herz und lege einen neuen Geist in euch.“ Mit dieser Verheißung der Jahreslosung im Rücken dürfen wir an diesem Tag tatsächlich voller Vertrauen und voller Zuversicht ins Jahr 2017 gehen!

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

Amen.

- 1 D. Bonhoeffer, London 1933-1935, hg. v. H. Goedeking, M. Heimbucher, H.-W. Schlei-

cher, DBW 13, Gütersloh 1994, 273. Dazu Bethge, Bonhoeffer

- 2 http://www.transplantation-verstehen.de/erfahrungsberichte/herz/stefan-n/das-neue-leben.html?step=report.heart.stefan_n_5-new_life.

* Predigt am Sonntag, Neujahr, 1. Januar 2017, 17 Uhr im Berliner Dom

Heinrich Bedford-Strohm

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)
Seit 2011 Honorar-

professor für Systematische Theologie und Theologische Gegenwartsfragen an der Universität Bamberg

Seit dem 30. Okt. 2011 ist er Landesbischof der Ev.-Luth. Kirche in Bayern, seit 11. Nov. 2014 Präses der Ev. Kirche in Deutschland



Heinrich Bedford-Strohm

Weltgebetstagsreise im April 2016 auf die Philippinen

Von Renate Schroeder

Was ist denn fair? Eine Fülle von Erlebnissen, Begegnungen, Bildern und Farben habe ich von der Reise auf die Philippinen mitgebracht, die ich Ihnen mitteilen möchte. Jedes Jahr erhalten wir

Informationen über das Leben der Menschen in den jeweiligen WGT- Ländern, nehmen Anteil an ihren Sorgen, Nöten und Freuden und geben sie zu Hause weiter. In den Hochglanz-Reiseprojekten sieht man die Naturschönheiten mit stets fröhlichen Men-

schen, das wirkliche Leben verbirgt sich jedoch dahinter.

Die erste Etappe unserer Reise war Manila, die Hauptstadt. Auf den Philippinen leben 100 Mio. Menschen. im Großraum Manila sind es 17 Mio., davon sind 25 % obdachlos, ganze Familien leben auf der Straße, auf Friedhöfen, auf Müllhalden. Die Gesellschaft der Philippinen ist geprägt von Ungleichheit zwischen Arm und Reich. Die Folgen des Klimawandels und ungerechte globale Wirtschaftsverhältnisse treiben die Menschen in eine Elendsspirale. Die Wohnungslosigkeit ist u.a. eine Folge der Landflucht, Kleinbauern werden enteignet, auf ihrem Land entstehen Feriensiedlungen, Shopping Malls und Luxuswohnungen.



Jedes Jahr werden die Ph. von ca. 20 Taifunen überzogen, der letzte große Taifun war 2013 „Yolanda“. Ganze Dörfer wurden zerstört, 6300 Tote waren zu beklagen. Millionen der Hilfsgelder verschwanden; in den betroffenen Küstenorten entstanden neue Hotelkomplexe, die Menschen leben jetzt noch in Sammelunterkünften. Auch jetzt, am 1. Weihnachtstag 2016, zog ein schwerer Sturm, Nock-Ten, über die Hauptinsel Luzon, auf der sich Manila befindet. Tausende Menschen wurden evakuiert. 60% der Landfläche und $\frac{3}{4}$ der Bevölkerung sind den Gefährdungen ausgesetzt, die vom Klimawandel ausgehen.

In der Provinz Mindanao wurde in diesem



Frühjahr wegen Dürre der Notstand ausgerufen, die Natur rächt sich! Viertausend Menschen verlassen täglich ihre Heimat, um im Ausland ein menschenwürdiges Leben zu finden.

Nachdem wir Kuba als ein farbenfrohes und buntes Land kennen lernten, legte sich für uns ein grauer Schleier über die Philippinen. Was wir an Armut sahen, war schwer zu ertragen.

Die Frauen des WGT-Komitees sagten uns, dass die Philippinen nicht nur Manila seien, der Blick hänge davon ab, durch welche Linse man schaut! Diese Einstellung hat uns geholfen, nicht zu viel Negatives zu sehen.

Am unserem ersten Tag in Manila besuchten wir die Kirche des „Schwarzen Nazareners“.

Die Ph. sind eine Hochburg des Katholizismus, neben Osttimor der einzig asiatische Staat mit katholischer Bevölkerungsmehrheit. Im Januar 1995 fand in Manila der 10. katholische Weltjugendtag mit Papst Johannes Paul statt, es war die größte historisch belegte Messe aller Zeiten, die größte bekannte Versammlung der Geschichte!

Treffen mit den Frauen des philippinischen Weltgebetstags-Komitees

Der zweite Tag stand ganz im Zeichen der Begegnung mit den Frauen des nationalen WGT-Komitees in Manila. Mit einem Halle-

Iuja-Lied wurden wir sehr herzlich begrüßt. Bei einem Saft sollten wir auf den Geschmack ihres gastfreundlichen Landes kommen; die Schwierigkeiten der langen Reise sollten aufgehoben werden. Gott wird uns beschützen in der Zeit, in der wir hier sind! Die Frauen wollten, dass wir ihre Freude an der Arbeit teilen, sodass die Begegnung uns alle bereichert.

Neun unterschiedliche Denominationen waren und sind an der Arbeit für den Weltgebetstag vertreten. Offiziell wurde von der katholischen Kirche keine Vertreterin entsandt, es haben jedoch einige kath. Frauen mitgearbeitet.

Die Mitte auf dem Boden war gestaltet mit dem Titelbild der Künstlerin Rowena Laxamanait, das Justitia darstellt. Justitia nimmt die Binde von den Augen und sieht jetzt erst die Realität und das Ausmaß des Elends. Ein zerbrochener Krug liegt in der Mitte, so zerbrochen fühlen sich zurzeit die philippinischen Frauen.



Weltgebetstagskomitee

Nach einer Vorstellungsrunde und einem Imbiss mit Grießklößchen-Suppe leitete ein traditioneller Tanz mit Gläsern zum Inhalt des Nachmittags über.

Bei einer sehr eindrucksvollen Beamer-Präsentation erfuhren wir etwas über die einschneidenden Veränderungen nach der Wirtschafts- und Finanzkrise auf den Welt-

märkten. Die Philippinen haben sich in Folge davon nicht erholt, sondern verschlechtert: Sinkende Löhne und Massenentlassungen beschleunigen die Zunahme der Armut, ebenso wie die außer Kontrolle geratenen öffentlichen Dienste. Die Macht der kapitalistischen Weltmächte steigt, Schwellenländer und arme Länder sind die Verlierer. Die Bevölkerung ist machtlos, das wird auch in der Ordnung thematisiert.

Die Ausbeutung der Bodenschätze durch ausländische Konzerne nimmt immer mehr zu. 50 % der Menschen leben unterhalb der Armutsgrenze, die Frage nach Gerechtigkeit liegt nahe, nach Fülle für alle Menschen.

Damit war die Frage nach der Gebetsordnung und deren Inhalt gestellt. Kinder stehen im Zentrum der Ordnung, die 2013 begonnen wurde. Die große Herausforderung waren die langen Wege zueinander von den verschiedenen Inseln. Es kostete viel Zeit und Geld. Dazu kamen schlechte Internetverbindungen.

Wir stellten den Frauen die Frage nach ihrer Sicht des Bibeltextes von den Arbeitern im Weinberg (Mt.20, 1-6), dazu ihre Interpretation:

„Wir sind alle Gottes Kinder, warum sollen wir neidisch sein auf die, die mehr haben?“

Mit einem gemeinsamen Lied und einem Gebet endete dieser sehr eindrucksvolle und nachhaltige Nachmittag.

Schwester Mary John Mananazas im College St. Scholastica

Unsere Gesprächspartnerinnen sind u.a. Sr. Mary John, die kath. Professorin Arche Logo und Emma Cantor, Methodistin, Mitverfasserin der Weltgebetstags- Liturgie 2017 und Mitglied des Nationalen Kirchenrates. Diese drei Frauen arbeiten gemeinsam im Institut für Frauenstudien, das als zweiter Stu-

dienort eine ökologische Ausbildungs-Farm betreibt.

Die Benediktinerin Sr. Mary, die in Münster studierte, gehört in die Liste der bedeutendsten, inspirierenden Menschen weltweit. Sie ist sowohl Direktorin des Scholastica-Colleges als auch Vorsitzende von „Gabriela“, einer philippinischen Frauenrechtsbewegung. Ebenso ist sie die führende feministische Frauenrechtlerin im asiatischen Raum.

Diese Schule für Mädchen wurde 1906 von sechs deutschen Benediktinerinnen gegrün-



Benediktinerin Schwester Mary John

det, heute leiten 12 Schwestern die Schule mit 4.500 Schülerinnen und 800 Angestellten. 10 % der Schülerinnen sind Stipendiatinnen.

Das Institut wird u.a. auch vom Weltgebetstag und von Missio unterstützt. Das dortige Musik- Konservatorium, das auch männliche Studierende ausbildet, erhielt die „Exzellente“-Auszeichnung. Selten sind wir einer so fröhlichen und aufgeschlossenen Person wie Sr. Mary John begegnet! Eine Aussage ihrer Arbeit in Stichworten: Kampf für soziale Rechte, Frauen ermutigen, ihre Gaben zu entdecken, gleiche Rechte und gleicher Status, einander mit Würde und Wertschätzung begegnen, Öko-Feminismus.

Wir werden informiert, dass sich die Kurse des Instituts an die Basis richten, z.B. an Slumbewohnerinnen und Landfrauen. Es sind Kurse über und für ihr Leben.



Schülerinnen des Scholastica-Colleges

Die Philippinen sind ein sehr reiches Land, aber 2 % der Bewohner kontrollieren 75 % der Güter und des Reichtums. Somit müssen 98 % der Bevölkerung mit den restlichen 25 % auskommen. Die Regierung tritt für multinationale Konzerne ein, nicht für das Volk. Bei den Wahlen, die während unseres Aufenthaltes stattfanden, wechselt nur das Personal, nicht das System. Ohne die Zustimmung der USA kann niemand Präsident werden. Korruption und Überbevölkerung sind die großen Probleme des Landes.

Sr. Mary berichtet uns von ihrer neuen Klinik für die Ärmsten der Armen, die, wenn sie es haben, mit Naturalien bezahlen. Die Gesundheitsvorsorge ist ein großes Problem, nur wer registriert ist, also Papiere besitzt, bekommt einen Zuschuss.

Die Schwestern betreiben auch ein Haus für Straßenfamilien, wo sie sich waschen und duschen können, beraten werden und Hilfe erfahren. HIV spielt auf den Philippinen seit den siebziger Jahren eine zunehmende Rolle, wird aber tabuisiert. Die Forderung der Kirchen nach Enthaltsamkeit geht an der Lebenswirklichkeit vorbei. Von der Polizei beschlagnahmte Drogen werden nicht vernichtet, sondern werden „weitergereicht“.

Die Botschaft des Colleges ist, niemanden zurückzulassen, jeder ist es wert, etwas einzubringen.

Wir durften Sr. Mary noch einmal in ihrer

„Womens and Wholeness“-Farm in der Provinz Batangas treffen. Dort werden junge Mädchen und Frauen im ökologischen Gartenbau und Hauswirtschaft ausgebildet. Es werden hier auch Seminare zu diesen Themen angeboten.

Auf dem Rückweg nach Manila stellte uns Sr. Mary John zwei ihrer erfolgreichen Schülerinnen vor, die als Tourist-Event-Managerinnen ein Food-Festival organisierten, zu dem wir eingeladen waren. Im Oktober 2016 reiste Sr. Mary John zum Monat der Weltmission nach Hildesheim, wo sie Vorträge über ihre Projekte hielt. Eine meiner mitreisenden Freundinnen konnte sie in Hildesheim treffen und war wieder sehr beeindruckt von dieser engagierten, bescheidenen und mitreißenden Persönlichkeit!

ECPAT – Initiative gegen kommerzielle sexuelle Ausbeutung von Kindern

ECPAT ist die englische Abkürzung für: „End Child Prostitution, Pornography and Trafficking of Children for Sexual Purposes. Beendet Kinderprostitution, Pornographie und Menschenhandel von Kindern zu sexuellen Zwecken.“

Im Gebäude von ECPAT werden wir von Sozialarbeiterinnen empfangen, nach der Begrüßung werden wir gebeten, keine Fotos von den anwesenden Mädchen zu machen. Ihre Identität muss geschützt werden.

ECPAT wurde 1991 als Nichtregierungsorganisation auf den Philippinen gegründet und ist heute ein Netzwerk in 82 Ländern. Der Hauptsitz ist in Bangkok. Früher wurden überlebende Mädchen an kirchliche Heime vermittelt. Seit 2005 dient dieses Haus als Hilfe und Schutz.

ECPAT will in diesem Schutzhaus den Mädchen ein zeitweiliges Zuhause bieten. Die Mädchen waren Opfer von sexuellen Übergriffen, kommerziellem Kinderhandel und

unterschiedlichster sexueller Ausbeutung; sie kommen aus dem ganzen Land. Das Motto lautet, dass die Mädchen Überlebende und nicht Opfer sind. Überlebende heißt: die alles hinter sich gelassen haben. Üblicherweise werden sie von Dritten zu ECPAT gebracht.

ECPAT sorgt mit 12 Mitarbeiterinnen für Essen, Kleidung, Gesundheitshilfe, Bildung, Rechtsberatung und psychologische Betreuung. Die Mädchen besuchen selbstständig öffentliche Grundschulen, außer wenn Gefahr droht, dass sie ihren Peinigern wie-



Pfarrerinnen Birgit Reiche und Antje Lütke-meier (Mitte) mit Mitarbeiterinnen von ECPAT

der in die Hände geraten könnten. Viele Auslands- Philippinos bezahlen den Transport der Kinder zur Schule. Die Gefahr einer Entführung ist besonders hoch in der Nähe von Militärbasen, Tourismusgebieten und Notunterkünften. Auf den 7000 Inseln, die touristisch genutzt werden, sind Mädchen besonders gefährdet.

Einige wenige Mädchen bringen die Täter vor Gericht, die oft Schweigegeld an die betroffenen Familien zahlen. Ohne Anwalt hat man keinen Erfolg. ECPAT bezahlt aus Spenden Teilzeitanwälte.

Die Aufnahmekapazität des Hauses ist begrenzt, zurzeit leben 30 Mädchen hier, obwohl nur Platz für 15 vorhanden ist. Ausländische Sponsoren wie UNICEF und Terre des Hom-

mes Holland sowie eine österreichische kirchliche Organisation gehören zu den regelmäßigen Unterstützern. Das Haus selbst lebt von kleineren Spenden. Die Mädchen stellen unter Anleitung wunderschöne Quilt-Taschen und Decken zum Verkauf her.

Das jüngste Mädchen im Haus ist fünf Jahre alt, sie wurde von ihrer Mutter hierher gebracht, da sie ein Opfer von Cybersex wurde (Internet Sex). Im Durchschnitt sind die Mädchen zehn bis fünfzehn Jahre alt.

Präventionsarbeit ist ein wichtiger Teil der Arbeit von ECPAT. Es werden für die Polizei Schulungen über Kinderschutzrechte angeboten, Sensibilisierung für Übergriffe und technische Ausbildung für die Bekämpfung von Cybersexcrime. Auch im Tourismussektor werden Fahrer, Hotelangestellte und Polizei sensibilisiert und geschult. Nach den Erdbeben gehen Mitarbeiter in die Notunterkünfte und klären auf.

Nach diesen aufwühlenden Berichten dürfen wir uns mit den anwesenden Mädchen, die Englisch sprechen, unterhalten, aber nicht über ihre Vergangenheit! Sie zeigen uns ihre Handarbeiten, wir alle kaufen etwas. Nach einem gemeinsamen Essen mit Empanadas und einem Tanz der Mädchen nehmen wir Abschied. Unsere Spende wird abgegeben, auch die Hälfte des Geldes, das ich von den Frauenhilfsgruppen erhalten habe. Auf der Fahrt ins Hotel herrschte Schweigen, bei der abendlichen Abschlussrunde versuchen wir mit Hilfe unserer Pfarrerinnen, das Gehörte ansatzweise zu verarbeiten.

Pater Ulrich Schlecht von der Steyler Mission

Wir treffen Pater Schlecht in der San Carlos-Universität in Cebu.

Er fährt mit uns in ein Wohnprojekt, in dem durch seine Hilfe Menschen angesiedelt wurden, die vorher auf den Müllhalden Cebus lebten. Die Steyler Mission wurde 1909



gegründet; er selbst wurde 1939 in Arnsberg geboren, kam 1964 mit anderen Patres nach Cebu und hat sein Leben seitdem den „Müllmenschen“ gewidmet. Seine Mitbrüder kommen aus Ghana, Kenia, Vietnam und Indonesien, auch einige Philippinos sind darunter, er ist der einzige Deutsche. Insgesamt sind noch 26 Patres hier. Er bedauert, dass es leider in Deutschland keinen Nachwuchs gibt für diese so wichtige Arbeit!

Auf dem Weg zu seinem Wohnprojekt kommen wir durch einen Stadtteil, der sich im Aufbau befindet. Dreißig-geschossige Hochhäuser mit Luxuswohnungen und Meerblick entstehen hier, wohlhabende Japaner, Amerikaner und Europäer haben sich bereits eingekauft, die ihren Lebensabend hier verbringen wollen. Die philippinische Pflegeperson ist eingeschlossen! Auch Nobelrestaurants entstehen hier.

Pater Ulrich berichtet uns von einem Projekt der Schweizer Caritas, die nach dem großen Taifun 2013 beim Wiederaufbau zerstörter Dörfer 200 elternlose Kinder fanden. Inzwischen wurde eine Heimstatt und Schule für diese Kinder gebaut.

Ein großes Problem sei hier die Wasserversorgung, auf unseren Fahrten haben wir auch die Flüsse voller Müll gesehen. Die Steyler Missionare haben eine NGO (Nichtregierungsorganisation) zur Bewahrung der Schöpfung gegründet, in dem auch andere Arbeiten organisiert werden, die mit den ver-

heerenden Taifunen der letzten Jahre zu tun haben.

Da die Straßen immer enger werden, steigen wir in kleine Minibusse um und erreichen jetzt San Pio Village. Mehr als 200 Familien leben hier in fünf neu entstandenen Siedlungen mit ca. 200 kleinen Häusern. Diese Häuser wurden von australischen Architekten konstruiert. Die Siedlungen verfügen über einen eigenen Brunnen und sind unabhängig in der Strom- und Wasserversorgung. Für dieses Wohnprojekt wurden die ärmsten und bedürftigsten Menschen ausgewählt. Viele der Bewohner haben einen Job gefunden als Fischer oder Tricycle-Fahrer; manche leben weiterhin von der Arbeit auf den Müllhalden. Alle sind dankbar und glücklich, hier wohnen zu können. Die Bewohner bezahlen fünfundzwanzig Jahre einen kleinen Geldbetrag, dann gehört das Haus ihnen oder ihren Kindern ganz. So ist das Gefühl, Almosen zu empfangen, nicht gegeben; sie arbeiten für ihr Eigentum und sind stolz darauf. Beim Rundgang sehen wir die Häuschen mit ihren kleinen, liebevoll gestalteten Gärten, in denen Obst für die Trockenobstproduktion angebaut wird. Freundliche Frauen begrüßen uns vor ihrer Haustür, jede will uns die Hand schütteln. Scharen von fröhlichen Kindern begleiten uns. Es ist Nachmittag, Schulschluss!

Von den Rotariern aus Deutschland haben die Frauen Nähmaschinen gestiftet bekommen. Sie lernen in hier angebotenen Kursen, Kleidungsstücke herzustellen, die auf den Märkten verkauft werden. Auch Rosenkränze für die Kirchen und Perlenschmuck für Touristen stellen die Frauen her. Es herrscht eine besonders schöne und lockere Stimmung!

Pater Schlecht sagt, dass keine dieser Frauen sich mehr prostituieren muss wie in ihrem früheren Leben. Fünf bis sechs Kinder

sind üblich, auf den Müllhalden haben die Frauen sechzehn bis neunzehn Kinder.

„Die Müllkinder werden auf der Straße gezeugt, werden hier geboren, leben und sterben auf der Straße.“ Die meisten werden nicht älter als fünf Jahre. Der Hunger wird mit Klebstoff-Schnüffeln betäubt.



Die Kinder gehen in den eigenen Kindergarten und auch zur Schule. Wenn die Kinder nicht zur Schule geschickt werden, verliert man evtl. sein Wohnrecht. Die Kinder sollen einen

gewissen Bildungsstand erreichen.

Es gab eine Kampagne, bei der die Missionare 150.000 Kondome auf den Müllhalden verteilten. Der Generalprior wurde daraufhin nach Rom beordert, es gab deshalb großen Ärger. Dennoch werden weiterhin im Rahmen der HIV/AIDS Prävention Kondome verteilt. Die Patres sagen in speziellen Beratungen, dass die Menschen verhüten sollen.

In der Kapelle der Siedlung, die auch als Versammlungs- und Beratungstreffpunkt genutzt wird, treffen wir Pater Lucas und eine Sozialarbeiterin. Pater Lucas berichtet von seiner Arbeit als nächtlicher Streetworker. Er und seine Mitarbeiter besuchen die Frauen in den entsprechenden Vierteln, beraten bei Problemen und bieten für aussteige-willige Frauen spezielle Programme an. Pater Lucas' Einladung, ihn nachts zu begleiten, lehnen



Pater Ulrich Schlecht von der Steyler Mission

wir natürlich ab, ebenso Pater Schlechts Angebot, morgens um 5 Uhr zu einer der Müllhalden zu fahren. Auch diese Menschen haben ihre Würde.

Die Kinder sind in Cliquen organisiert. Wer will, kann zur Mission mitkommen und sich in einem besonderen Haus waschen und zu essen bekommen. Die Möglichkeit, die Straße hinter sich zu lassen, wird allen geboten. Es gibt einige Kinder, die bleiben; ihnen wird der Schulbesuch sowie eine Ausbildung ermöglicht. Die meisten aber wollen zurück auf die Straße, obwohl sie wissen, dass sexuelle Ausbeutung, Armut und Hunger ihr ständiger Begleiter sein wird.

Eine längere Busfahrt liegt vor uns; wir brauchen diese Pause, um das Gehörte und Erlebte etwas zu verstehen!

Unser Ziel ist die Laawan Elementary School, (Lawaan ist ein indischer Baum), auch ein Projekt der Missionare! Bis vor fünf Jahren saßen die Kinder beim Schulunterricht unter diesen Bäumen. Seit 2012 besteht das

Schulgebäude, das bei dem Erdbeben 2013 stark zerstört wurde. Gegen den Widerstand der Behörden baut Pater Schlecht mit Spenden die Schule wieder auf. 25 % der Baukosten konnte er schon finanzieren, mit Gottvertrauen wird er auch den Rest erhalten! Wie recht er hat, unser Geldbetrag, den wir ihm zum Abschied übereichen, ist ein weiterer Baustein!

Dies ist ein kleiner Querschnitt der Projekte, die wir auf den Philippinen im Jahr 2016 besuchen durften. Ich hoffe, Ihnen dieses Land und die Menschen etwas näher gebracht zu haben! Es ist, trotz aller Nöte, ein wunderbares Land, und wie die Frauen des WGT – Komitees sagten: „Es kommt darauf an, durch welche Linse man blickt“!

*Renate Schroeder
Geb. am 23.2.1941
in Dresden, Ausbildung
als Krankenschwester mit
heilpädagogischer
Zusatzausbildung.
Arbeit in Krankenhäusern in Lüdenscheid und
Bielefeld, danach in
der Lebenshilfe*

*Brackwede mit lernbehinderten Kindern.
Verheiratet, drei erwachsene Kinder und zwei
Enkelkinder.
Ehrenamtlich tätig in ihrer Kirchengemeinde als
Lektorin und in Frauenkreisen.
Elf Jahre im Vorstand des Bezirksverbandes der
Frauenhilfe Herford, verantwortlich für die Weltgebetstagsarbeit mit Reisen in die jeweiligen
Länder des Weltgebetstags und anschließenden
Vorträgen im Land. Außerdem Engagement als
„Grüne Dame“ im Altenheim.*



Renate Schroeder

Die Kirche und die Lebenswelt der „Arbeiter“*

Von Konrad Raiser

Die Verabschiedung von Dr. Ulrich Peter aus seiner Tätigkeit in der Berufsschularbeit der Berliner Kirche bietet den Anlass und Rahmen, um endlich eine schon vor längerer Zeit ausgesprochene Einladung von Pfarrer Marcus Götz-Guerlin zu realisieren. Er wusste, dass ich vor mehr als 50 Jahren als Vikar der Württembergischen Landeskirche ein Jahr bei Harald Poelchau im Sozial- und Industriepfarramt verbracht hatte. So erhoffte er sich von mir Anregungen für die hier, in dem von Harald Poelchau gegründeten Haus Kreisau geleistete Berufsschularbeit in Erinnerung an Harald Poelchau. Für die jetzige Einladung hat er den Bogen noch weiter gespannt und auf meine einschlägigen Erfahrungen in über dreißig Jahren der Mitarbeit in Ökumenischen Rat der Kirchen und der weltweiten ökumenischen Bewegung ausgeweitet.

Dies ist nicht der Ort und Zeitpunkt für einen klassischen Vortrag, und ich nutze gerne die mit der Einladung verbundene Erwartung eines durchaus persönlich gehaltenen Berichts über eigene Erinnerungen an Harald Poelchau und über ökumenische Erfahrungen. Viele von Ihnen werden den 2004 neu aufgelegten Band „Die Ordnung der Bedrängten“ von Harald Poelchau kennen, in dem er „autobiographisches und zeitgeschichtliches seit den 20er Jahren“ zusammengetragen hat. Die letzten 15 Seiten behandeln seine Zeit als Sozialpfarrer in Berlin von 1952 bis 1968. Ich habe an dieser Arbeit als Vikar teilgenommen von April 1963 bis März 1964. Die 1. Auflage der „Ordnung

der Bedrängten“ erschien genau in dieser Zeit.

Ich habe meinem kurzen Vortrag heute den Titel gegeben „Die Kirche und die Lebenswelt der „Arbeiter“. Er soll hinweisen auf die Herausforderungen, denen P. sich gegenüber sah und zu stellen versuchte. Er kam aus einem konservativ-lutherischen, von patriarchalischen Ordnungsvorstellungen geprägten Pfarrhaus in Schlesien. Schon als Schüler schloss er sich der Jugendbewegung an, die aus dieser engen Welt auszubrechen suchte. Auch sein Theologiestudium war ein Ausdruck des Protests: er wollte sich mit seinem Vater auf Augenhöhe auseinandersetzen können. Während seines Studiums begegnete er seinem eigentlichen Lehrer Paul Tillich und durch ihn der Bewegung der religiösen Sozialisten. Er schreibt dazu in seinen Erinnerungen: „Meine Freunde gingen davon aus, dass es soziale Bedingungen gibt, die dem Menschen sein Menschsein oder – anders ausgedrückt – seine Möglichkeit zu glauben, unmöglich machen. Sie meinten, die Stunde, der Kairos, fordere eine sozialistische Entscheidung, wenn dem Menschen seine Möglichkeit in dieser Gesellschaft entfaltet werden solle. Die Aufgabe der Volkswirtschaft, der Philosophie und der Theologie der Kirche sahen wir parallel darin, nach der richtigen Ordnung für den gegenwärtigen Menschen zu fragen. Da die Gesellschaft eine Industriegesellschaft war, war die Analyse von Karl Marx ein wichtiges Hilfsmittel. Meine Arbeit sah ich darin, auf diesem Wege weiter zu gehen.“(33)

In Berlin hatte er die Arbeit von Friedrich

Siegmund-Schulze in der „Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin Ost kennengelernt“, die ein konkreter Versuch war, in die Lebenswelt der Industriearbeiter im Geist des Evangeliums einzutreten. Ähnliche Versuche gab es in Schlesien in Gestalt der Arbeitslager für Arbeiter und Studenten, angeregt durch E. Rosenstock-Huessey, oder in Schottland durch die Gründung der IONA Community durch George McCloud. Bereits während seines Studiums in Tübingen hatte er als studentischer Hilfsarbeiter bei der Firma Bosch erste praktische Anschauungen von den Bedingungen der industriellen Arbeitswelt gewonnen. Diese wurden vertieft während eines Semesters in Berlin, wo er an einem von Carl Mennicke geleiteten Kreis von jüngeren Industriearbeitern teilnahm. Dort bestätigte sich für ihn die Einsicht: „Wir konnten mit unserer Theologie in den Formen kirchlicher Gemeindegarbeit nicht an den Berliner Arbeiter herankommen. Dafür war nicht nur das Misstrauen zu groß, sondern die gesamte Fragestellung in Arbeit und Lebensführung zwischen Arbeiterschaft und bürgerlicher Gemeinde zu verschieden.“

Er zog daraus die Konsequenz, nach dem Ende seines Theologiestudiums und neben der zweiten Ausbildungsphase im Domkandidatenstift noch eine Fürsorgerausbildung zu machen – wir würden heute von einem Studium der Sozialarbeit oder der Sozialpädagogik sprechen. Er besuchte dazu die von Carl Mennicke geleitete Wohlfahrtsschule, die zur damaligen Berliner Hochschule für Politik gehörte, und schloss diese Zusatzausbildung 1928 mit dem staatlichen Diplom als Fürsorger ab. Statt sich nun etwa im Rahmen der Inneren Mission im Feld kritischer Gesellschaftsdiakonie zu engagieren, übernahm er zunächst für zwei Jahre eine Aufgabe als Geschäftsführer der Deutschen Vereinigung für Jugend-

gerichte und Jugendgerichtshilfe und heiratete in dieser Zeit seine Frau Dorothee, geb. Ziegler, die aus einem schwäbischen Pfarrhaus stammte und in Berlin als Bibliothekarin arbeitete. Seine berufliche Orientierung war geleitet von der Überzeugung, „dass in dieser Zeit nur noch Fürsorge als persönliche Hilfe möglich war. Schon von jeher hatte mich die Arbeit mit Gefangenen gelockt, entsprach sie doch meinen Vorstellungen, dass der Kirche immer der unterste Weg als der ihr gemäße gewiesen sei.“ (36)

Es folgte dann eine kurze Phase als Assistent bei Paul Tillich in Frankfurt, wo er 1931 seine akademische Ausbildung mit der Promotion zum Dr. phil. abschloss. Seine Dissertation trug den Titel „Die sozialphilosophischen Anschauungen der Deutschen Wohlfahrtsgesetzgebung“. Gleich danach meldete er sich zum 2. theologischen Examen. Seine Examensarbeit über das Thema „Die christlichen sozial-ethischen Gesichtspunkte für evangelische Wohlfahrtspflege“ schloss mit dem programmatischen Satz: „Die Aufgabe der Kirche ist es, als Träger und Hüter evangelischer Sozialethik ... in einer Sozialethik von unten alle die Erfahrungen zu verwerten, welche ihr die Wohlfahrtsarbeit zuträgt, die in der Gesellschaft herrschenden ethischen Anschauungen ihres Absolutheitsanspruchs, des dämonischen Charakters der bürgerlichen Sittlichkeit zu entkleiden und für alle Volksschichten die Bahn für den Gehorsam gegenüber dem Anspruch Gottes freizumachen.“ (37). Das wurde von den Konsistorialräten als eine Kampfansage verstanden. Aber P. war und blieb überzeugt davon, dass die gesellschaftliche Diakonie der Kirche sich von dieser Grundthese leiten lassen müsse. So wurde er zwar nach dem 2. Examen ordiniert und leistete für kurze Zeit einen Hilfsdienst in Pankow. Aber dann wurde er kurz nach der Machtübernahme der Na-

tionalsozialisten 1933 als Gefängnisgeistlicher in Berlin Tegel, und später auch in Plötzensee und Brandenburg, in den preußischen Justizdienst übernommen. In dieser Zeit stieß er auch zum „Kreisauer Kreis“ um Helmut J. Graf von Moltke.

Seine Erfahrungen als Gefängnispfarrer, besonders in seiner Begleitung der Freunde aus dem Widerstand, wären eine eigene Darstellung wert. In dieser Zeit hat er seine außergewöhnliche seelsorgerliche Gabe und seine Fähigkeit zum geduldigen Zuhören sowie der Achtung für die Lebenssituation seines jeweiligen Gegenübers entwickelt. Er hat die Bemühung um die „Ordnung der Bedrängten“ die wichtigste und bestimmende Linie seines Lebens genannt. Damit meinte er nicht so sehr eine karitative Haltung, der es vor allem auf die liebevolle Fürsorge ankommt. Aber auch nicht eine durch Tradition und Sitte oder staatliche Anordnung geprägte Ordnung für die Bedrängten, sondern vielmehr eine Ordnung, die aus ihrem Leben selbst heraus wächst und zu ihrem Leben passt. Im Vorwort zu seinen Lebenserinnerungen schreibt er: „Christliche Ordnung schien mir von meiner Jugend an aus dem Leben der Bedrängten heraus wachsen und gestaltet zu werden müssen, und ich stieß schon bald auf den Widerspruch der Ordnungshüter, wenn ich meinte, es müsse eine Ordnung der Bedrängten geben und von ihr gelte das Wort Christi Matthäus 5, 20: Es sei denn eure Gerechtigkeit besser als die der Schriftgelehrten und Pharisäer. Diese Linie zeichnet sich schon früh bei mir ab, sie bestimmt mich bis heute.“

Nach dem Ende des Krieges war er zunächst, zusammen mit Eugen Gerstenmeier, verantwortlich für die Gründung und den Aufbau des Hilfswerks der Evangelischen Kirche in Deutschland mit Sitz in Stuttgart. Aber schon 1946 kehrte er nach Berlin zu-

rück und war dann für drei Jahre Ministerialrat im Justizministerium der Sowjetischen Besatzungszone mit Verantwortung für die Reform des Strafvollzugs. Zugleich hatte er einen Lehrauftrag für Kriminologie an der Juristischen Fakultät der Berliner Humboldt-Universität. Wegen politischer Vorbehalte verließ er die Position im Justizministerium und kehrte noch einmal für kurze Zeit als Gefängnispfarrer nach Tegel zurück, nun im Dienst der Berliner Kirche. Im März 1952 schließlich wurde er von Bischof Dibelius in den Dienst eines Sozialpfarrers berufen, den er bis 1968, d.h. wenige Jahre vor seinem Tod am 29.4.1972, ausübte.

Für die Aufgabe eines Industrie- und Sozialpfarrers gab es in Berlin kein unmittelbares Vorbild. Auch in den anderen Landeskirchen hatte man begonnen, nach geeigneten Arbeitsformen in diesem Umfeld zu suchen. Viele von P.s Kollegen in der Arbeitsgemeinschaft der Sozial-, Industrie- und Arbeiterpfarrer (ASIA) in den westdeutschen Kirchen sahen ihre Aufgabe vor allem auf dem Feld sozial- oder wirtschaftspolitischer Aktionen und politischer Lobby- und Vermittlungsarbeit. P. demgegenüber war überzeugt davon, dass die notwendigen Veränderungen hin zu einer humaneren Ordnung in Wirtschaft und Gesellschaft von den „Bedrängten“, und d.h. von den Schwächeren und bislang von wirklicher gesellschaftlicher Teilhabe Ausgeschlossenen selbst kommen müsse. Er sah sich selbst vor allem in der Rolle des Wegbereiters, der Raum schafft für die klärende Auseinandersetzung über politische und Klassengegensätze hinweg. Für ihn war der theologische Ort des Sozialpfarramtes die gesellschaftliche Diakonie und nicht in erster Linie der volksmissionarische Versuch, die Arbeiter an die Kirche und ihre Gemeinden heranzuführen. Vielleicht beschreibt der Titel „Ohr der Kirche, Mund der

Stimmen“, den die Evangelische Akademie dem von L. Mehlhorn herausgegebenen Band mit den Beiträgen bei der Tagung 2003 zum 100. Geburtstag von Harald Poelchau gab, ganz zutreffend sein Selbstverständnis als Sozialpfarrer. Jedenfalls bestätigte sich für ihn in der Anfangszeit des Sozialpfarramtes die Erkenntnis, die er bereits bei Carl Menicke gewonnen hatte, dass die Kultur und Lebensform der weitgehend bürgerlichen Kirche und ihrer Gemeinden den Menschen in der industriellen Arbeitswelt völlig fremd geworden waren.

So begann er mit seinem Kollegen Jochen Brickert, der als ehemaliger Offizier nach dem Krieg Theologie studiert und vor dem Beginn seiner Mitarbeit im Sozialpfarramt für einige Zeit im Kabelwerk von Siemens gearbeitet hatte, eine erste „Betriebsgruppe“ von Siemens-Arbeitern zu regelmäßigen Treffen zu sammeln, für die ab 1957 das Klub-Haus am Karolinger Platz als „Gemeinde-Haus“ diente. Bald kam als „Sozialsekretär“ noch Karl Hoheusel hinzu, der ebenfalls ein ehemaliger Siemens-Mitarbeiter war und sich für diese neue Aufgabe hatte weiterbilden lassen. Durch intensive Besuche bei Betriebsräten in anderen Berliner Industriebetrieben wie AEG, Osram und Telefunken entstanden mit der Zeit mehrere solcher Betriebsgruppen, deren Mitglieder sich mit ihren Frauen und z.T. mit den erwachsenen Kindern am Karolinger Platz zu „Familientreffen“ etwa alle sechs Wochen am Sonntag zusammenfanden. Poelchau ging es dabei um eine neue Form von ‚Gemeinde-Bildung‘, nicht auf der Basis von territorialer Wohnsituation, sondern auf Grund von Betriebszugehörigkeit. An diesen Nachmittagen und Abenden wurde erzählt, gespielt, gesungen und getanzt; es gab gemeinsames Essen und immer auch eine kleine Andacht oder geistliche Besinnung.

Als Vikar habe ich an dieser unkonventionellen kirchlichen Arbeit in all ihren Facetten teilgenommen, von den Betriebsbesuchen, Gesprächen mit Betriebsräten und Gewerkschaftern bis hin zu den sonntäglichen Treffen der Betriebsgruppen im Klubhaus. Ich war wohl der erste von einer ganzen Reihe von Berliner Vikaren, denen P. diese prägende Erfahrung ermöglichte. Ich hatte durch ein Werksemester im Villigster Studienwerk (Hilfsarbeiter in Hüttenwerk Dortmund Hörde), sowie durch frühe Beschäftigung mit dem Modell der Arbeiterpriester in Frankreich (H. Perrin) bereits eine gewisse Vorbereitung bekommen. Die Arbeit bei P. eröffnete mir die Möglichkeit zur Auseinandersetzung mit der damals noch neuen Richtung der Industriosozologie. Wie bei P. selbst schlugen sich die Erfahrungen dann in meiner Arbeit zum 2. Examen über damals intensiv geführte sozialethische Diskussion zum Eigentum nieder.

Ein besonderes Arbeitsfeld erschloss sich für mich im Blick auf die Industriejugend, für die Franz von Hammerstein die Verantwortung im benachbarten Haus an der Frankenallee übernommen hatte. Sie hatte ihren Schwerpunkt in den Berufsschulen, wo der Religionsunterricht den Zugang zu den jungen Menschen eröffnete. Die Gründung des „Hauses Kreisau“ in Kladow als Freizeitheim für die kirchliche Berufsschularbeit geht auf diese Initiative von Poelchau und Hammerstein zurück. Als 1957 die Aktion Sühnezeichen ins Leben gerufen wurde, kamen die ersten Freiwilligen aus der Industriejugendarbeit des Sozialpfarramtes. Ich habe selber in meiner Zeit als Vikar einen wesentlichen Teil meiner Arbeit im Bereich der Industriejugend verbracht und an einer Sommerfreizeit mit Jugendlichen am Reschensee in Tirol teilgenommen. Ich habe meine Beteiligung an diesen Gruppen von Industriearbeitern als das entscheidende

Rückgrat in der Arbeit des Sozialpfarramtes erlebt. Hier entstand mit der Zeit eine wechselseitige Vertrautheit, die offene Gespräche und wirkliche Selbstentfaltung der eigenen Person ermöglichte. Harald Poelchau bewahrte in diesem Umfeld eine deutliche Zurückhaltung, die weniger Distanz, als vielmehr Respekt und Achtung vor der anderen Lebenswelt der Industriearbeiter zum Ausdruck brachte. Ich habe mich freilich auch manchmal gefragt, ob er und wir in dieser Zurückhaltung den Gruppen nicht etwas vorenthielten, was sie vielleicht sogar von uns als Vertretern der Kirche erwarten. Es gibt einen Grad der Fremdheit, wo eine gewisse Neugier entsteht, etwas mehr von dem kennen zu lernen, was das Leben der Kirche und die in der christlichen Tradition begründete Ordnung letztlich ausmacht.

Ich habe natürlich in dieser Zeit auch die anderen Ansätze kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit kennengelernt, von der Arbeit von Eberhard Müller in Bad Boll, über den „kirchlichen Dienst in der Arbeitswelt“ durch die Gossner-Mission in Mainz-Castell (Horst Symanowski), bis hin zu den rheinisch-westfälischen Bemühungen um die Entwicklung einer auf die Bedingungen der industriellen Arbeitswelt bezogenen Sozialethik. Die verschiedenen Ansätze kamen mit ihren Protagonisten zusammen in der „Arbeitsgemeinschaft der Sozial-, Industrie- und Arbeiterpfarrer“ (ASIA). Was mir damals noch nicht bewusst war und was ich erst in Zuge meiner Mitarbeit im ÖRK wahrgenommen habe, ist die Tatsache, dass diese deutschen Versuche der Entwicklung neuer Formen kirchlicher Arbeit im Umfeld der industriellen Arbeitswelt Teil eines intensiven Diskussions- und Arbeitsprozesses in der weltweiten Ökumene waren und sind. Auf Parallelen, Berührungspunkte und Unterschiede zwischen den verschiedenen deutschen Ansätzen und den Entwicklun-

gen und Erfahrungen in anderen Kirchen der Ökumene möchte ich nun noch ein wenig eingehen.

Die ökumenischen Diskussionen und Initiativen im Blick auf das christliche Zeugnis im Kontext der industriellen Gesellschaft gehen zurück in die 30er Jahre des vergangenen Jahrhunderts. Sie waren angeregt durch die „Social Gospel“ Bewegung in den USA und eine mit den religiösen Sozialisten in Deutschland vergleichbare Strömung in England, die stark auf die erste Weltkonferenz für praktisches Christentum in Stockholm 1925 einwirkten. Wenige Jahre später wurde im Rahmen des Internationalen Missionsrates das Forschungsinstitut für soziale und industrielle Fragen gegründet, um den Kirchen in den neu entstehenden Staaten im Süden Hilfestellung zu geben bei der Suche nach einem glaubwürdigen christlichen Zeugnis angesichts von zunehmender Urbanisierung und industrieller Entwicklung, dem so genannten „raschen sozialen Wandel“. In den 40er Jahren kam es dann in verschiedenen Ländern zu ersten Gründungen von speziellen kirchlichen Werken und Diensten für „Urban Industrial Mission“ oder „Kirchliche Industrie-Mission“. In Frankreich gab es das provozierende Beispiel der Arbeiterpriester, das 1943 auf protestantischer Seite von der „Mission de Paris“ aufgenommen wurde. In England wurde 1943 die „South London Industrial Mission“ gegründet, der ein Jahr später die weithin bekannte gewordene „Sheffield Industrial Mission“ folgte. 1948 wurde in den USA die „Detroit Industrial Mission“ gegründet; im gleichen Jahr bildete sich in New York die „East Harlem Protestant Parish“. Beispielgebend, auch für die Arbeit in Deutschland und Berlin, wurde das Modell der Sheffield Industrial Mission; es zielte darauf, mit einem Team von ordinierten Theologen und eigens geschulten

Laien durch regelmäßige Besuche in den Betrieben, bei Betriebsversammlungen, Gewerkschaften etc. ein Kommunikationsnetz aufzubauen und individuelle pastorale Arbeit zu verbinden mit Schulungs- und Bildungsarbeit. Es ging dabei nicht um nachweisbare Erfolge der Evangelisation, sondern eher um das Durchbuchstabieren des christlichen Glaubens im Kontext der industriellen Arbeitswelt.

Im Jahr 1957, also ein Jahr nach dem Beginn des Seminars der Gossner Mission für den kirchlichen Dienst in der Industrie, lud der ÖRK die verschiedenen Initiativen dieser Art zu einer ersten Bestandsaufnahme nach Bossey ein. Im gleichen Jahr fand in Manila der erste asiatische Konferenz über „Industrial Evangelism“ statt. Angesichts der rasanten Urbanisierung und Industrialisierung in den seit den 40er Jahren unabhängig gewordenen Staaten Asiens, sahen sich die Kirchen vor gewaltige neue Herausforderungen für ihre missionarische Verkündigung und ihre Präsenz gestellt. Es mussten neue kirchliche Dienststrukturen jenseits der territorial-parochialen Gemeindestruktur gefunden werden, die innerhalb der neuen Stadt- und Industriegesellschaft kommunikationsfähig sind. Weithin bekannt geworden sind z.B. die entsprechenden Initiativen nach 1558 von so genannten Min-Jung Gemeinden in Südkorea. Dabei war das Interesse vor allem darauf gerichtet, die neuen Formen einer „sozialen Diakonie“ und das Engagement für die missionarische Verkündigung eng miteinander zu verbinden. Das hatte sich schon in den erwähnten Namen der „Industrial Mission“-Initiativen in London, Sheffield, Detroit etc. angebahnt und wurde 1965 ausdrücklich bestätigt durch die Einrichtung einer eigenen Arbeitsgruppe für „Urban-Industrial Mission“

(UIM) im Rahmen der Kommission für Weltmission und Evangelisation des ÖRK.

Der japanische Sozialethiker Masao Takenaka, der zu einem der wichtigsten theologischen Vordenker dieser Arbeit im Rahmen des ÖRK wurde, legte schon 1957 großen Wert darauf, die diakonische Präsenz und die missionarische Identität der Kirche als eng auf einander bezogen zu interpretieren. Weder darf die diakonische Dimension von Kirche abgelöst werden von ihrer missionarischen Identität als Gemeinschaft, noch darf die Gemeinschaft der Kirche sich verschließen gegenüber neuen Herausforderungen zu diakonischem Handeln. Das missionarische Anliegen der gesellschaftlichen und politischen Diakonie bestand für ihn darin, die konkrete Nachfolge auf dem Weg Jesu zu den Notleidenden und Armen in tätiger Nächstenliebe mit der Teilhabe an der umfassenden Veränderung der sozialen und politischen Verhältnisse im Horizont der Verheißungen des Reiches Gottes zu verbinden.

Das Ziel der sich nach 1965 rasch entwickelnden UIM Arbeit, die später in „Urban-Rural-Mission“ umbenannt wurde, war daher nicht die Ausdehnung der Kirche in die industrielle Welt hinein oder quantifizierbare Bekehrungen, sondern vielmehr eine glaubwürdige christliche Gegenwart, die mitten in den Konflikten des städtisch-industriellen Kontextes Zeichen von Gottes Schalom aufleuchten lässt. In Europa wurde diese Arbeit ab 1966 von der „European Contact Group on Church and Industry“ koordiniert. Diese Bezeichnung lässt die anfängliche Zurückhaltung in vielen der europäischen Partnerkirchen gegenüber der missionarischen Ausrichtung der UIM Arbeit erkennen. Zwanzig Jahre später, d.h. 1985, übernahm auch die European Contact Group die Aufgabenbeschreibung für „Ur-

ban Industrial Mission“. Darin kommt auch die Tatsache zum Ausdruck, dass sich die Zielgruppe zu wandeln begonnen hatte mit den Veränderungen von der Industrie zur Dienstleistungsgesellschaft. Nun ging es nicht länger nur um den „Kirchlichen Dienst in der Arbeitswelt“, sondern um neue Formen der Präsenz der „Kirche in der Stadt“ und die Entwicklung von Basisbewegungen in der Zivilgesellschaft.

In den südlichen Regionen, d.h. in Afrika, Asien und Lateinamerika, wo die Urbanisierung und Industrialisierung seit den 60er Jahren rasant voranschritt, wurde die UIM Arbeit immer stärker hineingezogen in die Konflikte des Entwicklungsprozesses. Dabei ging es immer weniger um die Suche nach neuen Formen kirchlicher Präsenz in den Strukturen der industriellen Arbeitswelt, sondern um die Profilierung einer aktiven kirchlichen Rolle in den politischen Entscheidungsprozessen über gesellschaftliche und wirtschaftliche Entwicklung. Die kirchliche Mission wurde damit zu einer konfliktgeladenen Angelegenheit.

Nach diesem kurzen Blick auf parallele Arbeitsformen in der weiteren ökumenischen Bewegung kehre ich zu Abschluss noch einmal zurück nach Berlin und zu H. Poelchau. Natürlich beschränkte sich seine Arbeit als Sozialpfarrer nicht auf die Begleitung dieser Betriebsgruppen. So war er beteiligt an der Gründung der Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Berlin, zu deren ersten Vorsitzenden er gewählt wurde. Im Jahr 1960 wurde im Haus am Karolinger Platz die Evangelische Arbeitnehmerschaft in Berlin gegründet, die 2010 ihr 50. Jubiläum mit einem Gedenken an Harald Poelchau feierte. Er war außerdem Mitglied der Kammer für Soziale Ordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland und wirkte mit an der ersten großen Denkschrift über die Frage des Eigentums. Bis mit dem Bau der Mauer Ber-

lin endgültig geteilt wurde, erstreckte sich die Arbeit des Sozialpfarramtes auf beide Teile der Stadt und Poelchau hielt engen Kontakt zu Pfarrern und kirchlichen Mitarbeitern in der DDR, die in ähnlichen Arbeitsfeldern engagiert waren und sich in einer Arbeitsgemeinschaft für Soziologie und Theologie (AST) zusammengeschlossen hatten. Ich habe in meinem Jahr der Mitarbeit im Sozialpfarramt diese Kontakte zu bewahren versucht, da ich als Bundesbürger mit Passierschein jedenfalls nach Ostberlin fahren konnte.

Es steht mir nicht zu, seine Arbeit als Sozial- und Industriepfarrer abschließend zu beurteilen. Sie war als Experiment Ausdruck der kirchlichen und gesellschaftlichen Erneuerungsbemühungen der damaligen Zeit. Zum Zeitpunkt seiner Pensionierung 1968 hatte sich die Situation grundlegend verändert. Viele der früheren industriellen Großbetriebe hatten ihre Zentralen und auch große Teile der Produktion in den Westen der Bundesrepublik verlagert und durch die Studentenrevolution hatten sich neue politische Gegensätze und Konflikte aufgetan. Mit seinem Verständnis von der Ordnung der Bedrängten und seinem zurückhaltenden und eher indirekten Ansatz hat Harald Poelchau jedoch eine Richtung vorgegeben, die für die Kirche nach wie vor von entscheidender Bedeutung ist. Wenn die Kirche wirklich einer Ordnung der Bedrängten den Weg bereiten will, dann muss sie, wie Harald Poelchau, von allen kirchlichen Machtansprüchen Abschied nehmen und sich ohne eigene Ansprüche an die Seite der aktuell Bedrängten und stumm Gemachten stellen. Das sind heute nicht mehr in erster Linie die Industriearbeiter, sondern Asylsuchende, Flüchtlinge und Migranten, und ich bin sicher, dass Harald Poelchau diese Zeichen der Zeit klar erkannt hätte.

Für mich jedenfalls war dies Jahr an sei-

ner Seite und unter seiner klugen Begleitung eine entscheidende Weichenstellung für meinen weiteren kirchlichen Dienst. Ich werde ihm dafür immer dankbar bleiben.

**Vortrag in Haus Kreisau, Jugendbildungsstätte. Ev. Berufsschularbeit, Berlin, am 27.1.2016*

Dr. Konrad Raiser, geb. 1938 in Magdeburg. Studium der Evangelischen Theologie abgeschlossen 1963 in Tübingen. Ordination in Stuttgart 1964. Promotion in Tübingen 1970. Von 1969–1983 Mitarbeiter des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf. 1988–1993 Professor für Systematische Theo-

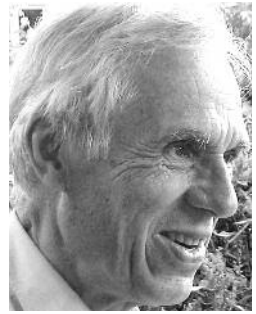
logie/ Ökumenik an der Ruhr Universität Bochum.

1993–2003 Generalsekretär des Ökumenischen Rates.

Lebt heute im Ruhestand in Berlin.

Letzte Veröffentlichungen: Religion – Macht – Politik, Frankfurt 2010;

Ökumene unterwegs zwischen Kirche und Welt, Münster 2013; 50 Jahre Reformation – weltweit, Bielefeld 2016.



Konrad Raiser

Zum Gedenken der Reformation*

Von Hermann Schafft (1883–1959)



Luthers Gestalt steht über den Epochen, obwohl ja seine Frage: „Wo finde ich keinen gnädigen Gott“ je nach ihrer Betonung schon als Frage des vereinzelter, selbstsüchtigen Menschen mißverstanden werden kann. Aber er ragt über die Zeit der Vereinzelung hinaus und bricht nur mit dieser Frage aus dem menschlichen Zwischenreich der alten Kirche in das große Gottesleben hindurch. Er weiß um das Mysterium der Gemeinde, um den Tempel Gottes, um die Glaubens- und Liebesgemeinschaft derer, in denen das lebendige Gotteswort wirklich ist, weiß um die Behausung Gottes im Geist. Man muß nur einmal seine Schriften über das Abendmahl vom Jahre

1519 lesen oder seine Schrift über die Kirche vom Jahre 1521, um das deutlich zu spüren. Aber gerade weil er so der unmittelbaren Gegenwart Gottes gewiß ist, ist er sorglos gegenüber der Frage nach der äußeren Gestalt der Gemeinde und läßt daher zu, dass der Staat sich der Kirche annimmt. Das geschah bei ihm wahrhaftig in einer sehr anderen Haltung als bei uns, bei Kirchenbehörden und Pfarrervereinen, bei ihm, der als geächteter Mann jenen gewaltigen Brief an den Kurfürsten schrieb, den jeder evangelischer Christ lesen und kennen muß, in dem er nichts davon wissen will, dass der Staat die Kirche stützt oder füttert, sondern s i c h dazu bereit erklärt, s e i n e r s e i t s den Kurfürsten, obschon er in Acht und Bann ist, zu schützen. Aber nach ihm ist dann bald der Geist der Vereinzelung und Veräußerlichung Herr geworden über die Kirche. Aus dem lebendigen Wort wird der papierne Papst, die äußerlich gesetzlich verstandene Autorität der Schrift, aus der lebendigen Ge-

meinde die Staatskirche, wodurch die Gemeinde eine ungeheure Belastung erlitt, eine Lähmung ihrer freien in Gott gebundenen Kraft, und die durch diese Allianz zu einer bloß bewahrenden Institution wird, schwer gehemmt in ihrem Wächter- und Zeugenberuf. Aus dem Blick auf Gottes Reich, um dessen Kommen zu uns und dessen Verkündigung der Kampf geht, wird die Sehnsucht des Einzelnen nach Seligkeit. Diese Zweckbestimmung egozentrischer Art findet sich entweder in einer rationalen egoistischen Glaubenshaltung, wie sie in unserm Katechismus z.T. zutage tritt oder in gefühlsbetonter Seligkeit wie beim Pietismus, immer aber so, dass der Sinn der Frömmigkeit im frommen Ich und seiner Rettung sein Ziel hat und dass solche Worte, die von

Luther her darüber hinaus wiesen, nicht mehr wirklich in den Mittelpunkt gestellt wurden. Das Sakrament wurde dementsprechend nicht mehr die Vereinigung der kämpfenden Gemeinde, die sich neu um Christi Fahne und um seine Botschaft sammelt. Es wurde für die Gemeinde überflüssig oder bedeutet als Gemeindefeier in Wirklichkeit nicht mehr als eine „zusammengelegte Privatkommunion“ einzelner.

**Aus: Vom Kampf gegen die Kirche für die Kirche. Fünf Vorträge zu evangelischen Kirchenfrage für die Glieder unserer Gemeinden, Neuwerk-Verlag, Schlüchtern, Habertshof 1925, Abdruck in: Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes 1925, 43, S. 133*

Eine neue Reformation ist unerlässlich



Am Reformationsfest wird in Zehntausenden von kirchlichen Feiern Luther und die Reformation gefeiert werden. Die Prediger werden von dem „großen Erbe der Vergangenheit“ reden und von der Pflicht, daran „festzuhalten“. Sie denken beim Luthertum an eine altherwürdige Sache, die eine orthodoxe und konservative Angelegenheit ist. Man wird aber bei den wenigsten den Eindruck haben, dass sie sich zur Refomation als einer dauernden revolutionären Bewegung zur Neugestaltung des christlichen Lebens bekennen. Man wird bei den wenigsten Predigen den Feuergeist des jungen Luthers als etwas Gegenwärtig-Lebendiges verkörpert finden, das mit

unwiderstehlicher Stoßkraft über sich selbst hinausdrängt in ein Neuland tiefer erfasster christlicher Lebensgestaltung.

Es ist eine unerhörte Tragik, daß aus jener umfassenden revolutionären Bewegung des 16. Jahrhunderts in wenigen Jahrzehnten ein stockkonservatives Gebilde geworden ist, ein Luthertum, das ein Musterbeispiel an Starrheit und Fortschrittsfeindlichkeit geworden ist.

Die Lutheraner mit ihrer angeblichen „Treue“ haben in Wirklichkeit den größten Verrat an Luther begangen. Sie haben mit dem alten enttäuschten und verbitterten Luther den jungen feurigen Reformator zugedeckt. Es war das Schicksal Luthers, daß er gewissermaßen sich selbst überlebte. Zwingli fiel als Held des Glaubens auf dem Höhepunkt seines reformatorischen Vorstoßes. Luther hat seinen eigenen Höhepunkt um zwei Jahrzehnte überlebt. Es konnten die Epigonen an dem weiterspinnen, was

nicht mehr aus der gigantischen Größe des Anfangs war.

Die wahre Treue Luther gegenüber besteht nicht darin, daß man sein Werk, das vor vierhundert Jahren vor sich ging, als das Endgültige ansieht. Luthers Tat war ein Anfang. Die Treue gegenüber Luther besteht darin, daß man sein Werk fortsetzt.

Luthers Werk bleibt in der Hauptsache auf eine theologische Reform beschränkt. Im Grunde genommen ging es ihm um die eine Frage der Sündenvergebung: Wie kriege ich einen gnädigen Gott? Aber die Frage, „Was muß ich tun, daß ich selig werde?“ erschöpft noch lange nicht die christliche Botschaft. Diese ist viel umfassender. Wir heutigen Christen fragen aus den Spannungen der Gegenwart heraus nicht nur nach dem Weg unserer persönlichen Seligkeit, sondern danach, was überhaupt geschehen muß. Unsere Frage lautet schlechthin einfach: „Was muß ich tun, daß Gottes Wille geschehe auf Erden?“

In seiner revolutionären Epoche hat Luther auch umfassender gedacht. Aber diese Ansätze sind nicht ausgereift. Er selbst hat sie fallen lassen, und seine Nachfolger haben sie verleugnet.

Wir bekennen uns zu dem Luther, der 1520 in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ eine umfassende Reform des gesamten Lebens einschließlich der wirtschaftlichen, finanziellen und sozialen Fragen forderte. Wir bekennen uns zu dem Luther, der 1524 den Traktat gegen den Wucher schrieb und 1525 „die Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben“. Aber wir lehnen den Luther ab, der im gleichen Jahr 1525 die jähzornige Schrift „wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern“ schrieb. Und der von da an nichts Ernsthaftes und Durchschlagendes für eine wirkliche Sozialreform

mehr tat, obwohl er das himmelschreiende soziale Unrecht seiner Zeit kannte.

Luther hat durch seine eigene revolutionäre Tat und durch seine offene Kritik an den unerträglich harten und jeder Christlichkeit ins Gesicht schlagenden Zuständen erst vollends so recht eigentlich die geistige Voraussetzung für die Bauernerhebung geschaffen. Denn die Bauern entnahmen aus all dem ihr sittliches Recht und ihr gutes Gewissen in der Empörung gegen die unhaltbaren Zustände. Als aber die Explosion losbrach, zog Luther sich ängstlich und entsetzt zurück. Hier hat Zwingli größer und edler gehandelt. Er hat nicht nur den besitzenden Klassen gepredigt, sondern mit Einsatz seiner ganzen Persönlichkeit rechtzeitig Reformen erzwungen, die den deutschen Gebieten der reformierten Schweiz viele Greuel erspart haben, die über Deutschland hingetobt sind.

Heute steht als reformatorische Aufgabe nicht eine Reform der Theologie im Vordergrund, so bitter nötig dieselbe auch ist. Aber lebenswichtiger und schicksalsschwerer ist heute die Frage einer tiefgreifenden Reformation auf dem wirtschaftlichen und sozialen Gebiet, in der Innenpolitik der Völker, und nicht weniger in der Außenpolitik, in der Kriegs- und Friedensfrage.

In der Stellung des Luthertums zu diesen eigentlichen Gegenwartsproblemen entscheidet sich die Frage nach dem Gegenwartswert des Luthertums. Versagt hier das Luthertum auch weiterhin, so hat es seine Sendung verleugnet. Dann wird das Wort Christi gelten von dem Salz, das unbrauchbar geworden ist und deshalb hinausgeworfen und von den Leuten zertreten wird. Erschließen sich aber die lutherischen Kirchen der Erweckung, so wird Gott sie mitbenützen als Kräfte in dem Erlösungswerk der Menschheit.

Jetzt ist die Stunde gekommen, wo das Lu-

thertum zeigen muß, ob es ein Überbleibsel früherer Jahrhunderte oder eine Gestaltungskraft zum Bessern ist. Der Antichrist, gegen den heute gekämpft wird, ist der Götze Mammon und in anderer Form der blutrünstige Kriegsgötze Moloch. Auch von ihm gilt: „Groß Macht und viel List sein grausam Rüstung ist. Auf Erd ist nicht seinsgleichen.“

Wir aber setzen ihm den Willen einer sich anbahnenden neuen Zeit entgegen und sagen mit ungebrochenem Trotz: „Und wenn die Welt voll Teufel wär – es soll uns doch gelingen.“

Der Religiöse Sozialist. Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes, 1. Nov. 1931, Nr. 44, S. 183

Luthers Rede von Gott im Kontext (früh)kapitalistischer Zivilisation¹

„Ein Backofen voller Liebe“

Von Gottfried Orth

Das war das Bild für Gott, das Luther am 15. März 1522 in einer Predigt formulierte: „Gott ist ein glühender Backofen voller Liebe, der da reichet von der Erde bis an den Himmel.“

Dieses Bild ist mein erster Ausgangspunkt für die Entfaltung dessen, wie Luther von Gott redete und schrieb. Dabei hat Luther im Gegensatz zu den Schweizer Reformatoren keine Dogmatik hinterlassen, an der man systematisch seine Gotteslehre ablesen könnte. Seine Schriften sind im besten Sinne des Wortes – wie die neutestamentlichen Texte auch – „theologische Kleinliteratur“, die „als ‚Material‘ zur Benutzung durch den jeweiligen Besitzer bestimmt“ ist². So könnte es sein, dass Luthers Neuentdeckung der biblischen Schriften nicht nur den Gehalt seiner Texte, sondern entscheidend auch die dazu gehörende Form mitbestimmt hat. Luthers Schriften sind eben „Gelegenheitsschriften“, herausgefordert durch konkrete ökonomische, gesellschaftliche, kirchliche und individuell-persönliche Erfahrungen. Luther war desinteressiert an folgenlosen theologischen Richtigkeiten und höchst interessiert an theologisch zu bedenkenden Er-

fahrungen, denn, so Luther: „Allein die Erfahrung macht einen Theologen³.“

Mein zweiter Ausgangspunkt ist im Titel gekennzeichnet durch die Beschreibung von Luthers Gegenwart als „(früh)kapitalistische Zivilisation“. Die seit dem späten 12. Jahrhundert aufkommende Geldwirtschaft verbunden mit einer sich rasant entwickelnden Finanzökonomie war nicht lediglich ein Teilbereich gesellschaftlichen und individuellen Lebens, sondern bestimmendes Moment der Zivilisation geworden – so wie der menschenverachtende und das Leben zerstörende Neoliberalismus und seine Krisen heute. Wie Luther im Kontext einer frühkapitalistischen Zivilisation lebte und arbeitete, so leben und arbeiten wir – und da bin ich ein unverbesserlicher von Karl Marx⁴ und so unterschiedlichen Marxisten wie den US-Amerikaner Richard Rorty⁵, den Briten Michael Hardt oder den Italiener Antonio Negri⁶ belehrter Optimist – in spätkapitalistischen Zeiten. Und wenn Luther bereits feststellte, dass „das Unwesen“ frühkapitalistischer Wirtschaftsweisen „so weit eingedrungen ist und in allen Dingen in allen Ländern überhandgenommen hat“⁷, so beschreibt er damit lediglich den Beginn einer eben nicht nur ökonomischen, sondern

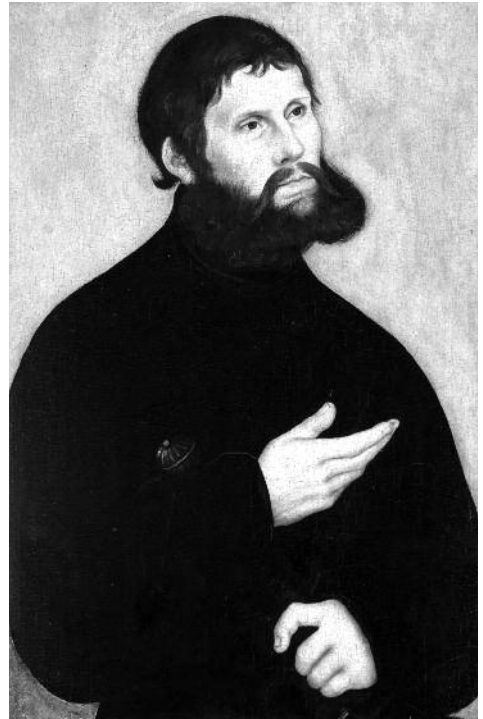
zivilisatorischen Entwicklung, an deren Ende wir heute mit der nahezu totalen Ökonomisierung unseres Lebens stehen⁸.

Ausgehend von diesen beiden Gesichtspunkten gliedern sich meine Überlegungen. Mir geht es dabei nicht um eine umfassende Darstellung der Gotteslehre Luthers. Diese müsste ihren Ausgangspunkt an Luthers Erfahrung nehmen, dass „der name Gottes das mannchfeltigste wortt ist. Man hat wohl tausenterlej Gott“⁹ und dann müsste ich von dem gnädigen und dem zornigen, dem offenbaren und dem verborgenen Gott reden, Gottes aktive und passive Gerechtigkeit erläutern und Luthers weitgehenden Verzicht auf trinitätstheologische Überlegungen diskutieren, um schließlich der vielfältigen Bilderwelt von Luthers Gottesverständnis nachzudenken. Das alles möchte ich heute nicht tun. Mir geht es heute um das, was – mit Dietrich Ritschl – „bleibend wichtig“ und „jetzt dringlich“ ist!

„Ein Backofen voller Liebe“

Luther war nach dem Reichstag zu Worms 1521 zu seinem Schutz auf die Wartburg ‚entführt‘ worden. Im März 1522 reiste er von dort nach Wittenberg. Unruhen waren ausgebrochen, die er beruhigen wollte. Wie macht er das? Er predigt! Er lehrt. Es geht um Bildung, damit Menschen verstehen, was sie tun und dies ändern können. So hält er im März 1522 seine berühmt gewordenen Invokavit-Predigten. In der sechsten Predigt sprach Luther über das Abendmahl und jetzt in der 7. Predigt über die Frucht dieses Sakraments: „Jetzt wollen wir nun auch von der Frucht dieses Sakraments reden, welches die Liebe ist, nämlich dass wir uns also gegen unsern Nächsten finden lassen, wie uns von Gott geschehen und widerfahren ist. Nun haben wir von Gott eitel Liebe und Wohltat empfangen, denn ist das nicht eine große un-

aussprechliche Liebe, dass er seinen eingeborenen Sohn vom Himmel heruntergeschickt hat und ins Fleisch geworfen, auf



Luther als Junker Jörg

dass er uns errettet und erlöst von Sünde, Tod, Teufel und Hölle? Ist das nicht eine große unermessliche Liebe, dass derselbige Sohn dem Vater zum Wohlgefallen sein Leib und Blut unserthalben dahingegeben hat? Ist das nicht eine große überschwängliche Liebe, hat alle seine Güter über uns ausgeschüttet, welche niemand ermessen kann, kein Engel kann sie begreifen und ergründen, denn Gott ist ein glühender Backofen voller Liebe, der da reicht von der Erde bis an den Himmel. Die Liebe, sag ich, ist eine Frucht dieses Sakraments. Die spür ich noch nicht unter euch allhier in Wittenberg, wiewohl euch viel ge-

predigt ist, in welcher ihr euch doch förderlich üben sollt¹⁰.“ Die Liebe sieht Luther als Konsequenz unserer Erfahrung, von Gott geliebt und mit all dem beschenkt zu sein, was wir zum Leben brauchen. „Die (göttliche) Liebe besteht darin, dem geliebten Geschöpf so zu begegnen, dass es selbst zu einem liebenden Geschöpf wird¹¹.“ Diese Liebe schenkt und diese Liebe fordert, sie ist Zuspruch im Sakrament und Anspruch an uns zu liebevoller Praxis. Luther fordert im Verlauf der Predigt Solidarität mit den Armen und warnt an deren Ende vor dem Zorn Gottes, den er an anderer Stelle als eine Gestalt seiner Barmherzigkeit zu beschreiben weiß¹². Den Zuspruch der Liebe hören wir in der Regel gerne, ihre anspruchsvollen Konsequenzen aber blenden wir ebenso gerne aus wie die Rede von Gottes Zorn.

Wenn ich mit Menschen in meiner Gemeinde oder mit Studierenden über Gott ins Gespräch komme, sprechen diese meist vom ‚lieben Gott‘. Vielleicht kennen Sie das auch: Ich gehe alleine im Wald einen Weg entlang. Da kommt mir ein Hund entgegen. Und von weitem ruft mir dessen Besitzer zu: „Der ist lieb, der tut nix!“ Genauso kommt mir diese monotone und letztendlich lieblose Rede vom ‚lieben Gott‘ vor, der lieb ist und nix tut¹³. Solche Rede vom lieben Gott verkennt „die Lebendigkeit seiner Beziehung zu den Menschen und zu seiner ganzen Schöpfung. Die Liebe selbst hat vielerlei Gestalten, und sie kann sich nach Luther durchaus in Zumutungen Gottes äußern. Der christliche Glaube ist keine ‚wellness‘-Religion“¹⁴, wozu er in unseren deutschen Landen vielfach verkommen oder gemacht worden ist. Wilfried Härle geht so weit, dass er die Rede vom ‚lieben Gott‘ als eine „Art Beschwörungsformel“ ansieht; „es ist aber auch“, so Härle weiter, „eine Verniedlichungs- und Verharmlosungs-

formel, die mitzuhören und mit zu bedenken ist, wenn von Gottes Wesen als Liebe gesprochen wird. Die Behauptung, dass Liebe Widerstand leisten, Schmerz zufügen, Leid verursachen, zum Gericht werden kann, wirkt demgegenüber fremdartig, ja unglaublich. Was im alltäglichen Sprachgebrauch als ‚Liebe‘ oder ‚lieben‘ bezeichnet wird, könnte man häufig mit ‚Willfährigkeit‘, ‚Freundlichkeit‘ oder ‚nett sein‘ wiedergeben. Dementsprechend wird dann von einem lieben oder liebenden Gott ... erwartet, dass er unsere Wünsche erfüllt, uns vor Unangenehmem bewahrt und unsere Schwächen und Fehler großzügig verzeiht. Ein theologisches und kirchliches Reden von Gottes ... Liebe muss mit solchen Missverständnissen rechnen und sollte versuchen, sich gegen sie abzugrenzen¹⁵.“ Dabei gehe ich mit Dorothee Sölle davon aus, dass dieser störungsfreie ‚liebe Gott, der nix tut‘ ein Ergebnis des Zusammenspiels von Kapitalismus und Kirche ist, denn, so hat es Dorothee Sölle in einem Gespräch mit Oskar Negt einmal formuliert: „der Kapitalismus hat die Religion gründlicher zerstört als alles andere“¹⁶.

„Worauf du dein Herz hängst, das ist eigentlich dein Gott“¹⁷

1529 erscheinen der kleine Katechismus, mit dessen Hilfe vor allem die Hausväter ihre Hausgemeinschaften unterrichten sollten, und der große Katechismus Luthers, der vor allem zur Belehrung der Geistlichen gedacht war. „Katechismus“, so Martin Luther, „heißt Unterricht. Ein jeder Christ soll notwendig den Katechismus kennen, wer ihn nicht kann, soll nicht unter die Zahl der Christen gerechnet werden“¹⁸.“ Luther begründet diese Ansicht damit, dass „der Katechismus der ganzen heiligen Schrift kurzer Auszug und Abschrift ist“¹⁹, und unterrichtet uns davon, wie er selbst mit dem Ka-

techismus lernt: „Ich bin ein Theologe und habe in mancherlei Gefahren die Heilige Schrift doch so einigermaßen gelesen und verfüge über einige Erfahrung. Doch fühle ich mich solcher Gabe wegen nicht so erhaben, dass ich nicht täglich wie die Kinder den Katechismus, d.h. die Zehn Gebote, das Glaubensbekenntnis und das Vater unser bei mir betete und mit ganzem Herzen betrachtete, dass ich nicht nur die Worte herunterhaspele, sondern dass ich auch darüber nachdenke, was die einzelnen Worte sagen. ... Denn das Wort ist uns von Gott dazu gegeben, dass wir es uns – wie 5. Mose 6,7 sagt – einschärfen sollen und uns darin üben. Ohne diese tägliche Übung setzen unsere Herzen gleichsam Rost an, dass wir uns selbst damit vernichten²⁰.“ Vielleicht haben unsere Herzen im Blick auf Luthers Auslegung des ersten Gebotes ja schon Rost angesetzt, „dass wir uns selbst – ganz anders als Luther ahnen konnte – damit vernichten“. Ich lade zum Entrosten ein!

In Luthers Katechismen lautet das erste Gebot: „Du sollst nicht andere Götter haben.“ „Ausführlich“ will Luther das erste Gebot erläutern²¹, „weil es darauf am allermeisten ankommt, darum dass, wo das Herz wohl mit Gott daran ist und dies Gebot gehalten wird, folgen die anderen alle hernach²².“

Das Entscheidende in den zehn Geboten – so Luther – ist die Antwort auf die Frage: Wer ist dein Gott? Luther antwortet: „Ein Gott heißet das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten. Also dass einen Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen glauben und trauen; wie ich oft gesagt habe, dass alleine das Trauen und Glauben des Herzens beide macht, Gott und Abgott. Ist der Glaube und Vertrauen recht, so ist auch dein Gott recht. ... Denn die zwei gehören zusammen, Glaube und Gott. Wor-

auf du nun (sage ich) dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich dein Gott.“ Und damit dies nun auch wirklich verstanden wird, fährt Luther fort: „Das muss ich ein wenig deutlich erklären, dass mans verstehe und merke an gemeingültigen Exempeln des Gegenteils.“ Und es ist nicht das Gegenüber zu oder die Angst vor Gottheiten oder Glaubensweisen anderer Religionen, etwa des Islam, die Luther hier bewegte und vor denen er die Menschen warnen wollte, sondern es ist zuvörderst und als erstes der mit Macht beginnende Finanzkapitalismus: „Es ist mancher, der meint, er habe Gott und alles genug, wenn er Geld und Gut hat, verlässt und brüstet sich drauf so steif und sicher, dass er auf niemand etwas gibt. Siehe, dieser hat auch einen Gott, der heißet Mammon, das ist Geld und Gut, darauf er all sein Herz setzt, welches auch der allergewöhnlichste Abgott ist auf Erden. Wer Geld und Gut hat, der weiß sich sicher, ist fröhlich und unerschrocken, als sitze er mitten im Paradies; und wiederum, wer keins hat, der verzweifelt und verzagt, als wisse er von keinem Gott. Denn man wird ihrer gar wenig finden, die guten Mutes seien, nicht trauern noch klagen, wenn sie den Mammon nicht haben; es klebt und hängt der Natur an bis ins Grab.“ Luther nennt in der Folge seiner Auslegung auch weitere Abgötter, doch immer wenn er auf die Alternative Gott oder Abgott zu sprechen kommt, stehen „Geld und Gut“ an erster Stelle. Biblisch ist dies eine, wenn nicht die zentrale Alternative: Gott oder Mammon. Wir hätten es also wissen können – als evangelische Christinnen und Christen, Kirchen und Gemeinden, von Luther an die Bibel verwiesen und im Katechismus belehrt ... Doch wir stehen in einer Tradition der Luther-Wahrnehmung in der Theologie, die argumentiert, wie beispielsweise der Kol-

lege Volker Leppin in Tübingen. Leppin stellt zunächst mit einem Lutherzitat fest, dass ‚nach Luther Geld bzw. Mammon der aller gemeynest Abgott auf Erden ist‘ und fährt begründungslos im folgenden Satz fort: „Die eigentliche theologische Tiefe aber erreichen Luthers Aussagen, wenn er Heiligendienst, Mönchtum, Messgottesdienst oder ganz allgemein Werkgerechtigkeit als Abgötterei bezeichnet“²³. So kann man nur reden, wenn man dabei nicht bedenkt oder aber sogar will, dass Luther ökonomisch und gesellschaftlich folgenlos bleibt.

Dabei, und das erscheint mir entscheidend, ist für Luther die Frage des Geldes und des Wirtschafts- und Finanzkapitalismus eben nicht allein eine Frage der zweiten Tafel des Dekalogs, also vor allem des Diebstahlverbotes. Hier in der Auslegung des siebten Gebotes heißt es bei Luther: „Denn es soll (wie jetzt gesagt) nicht allein gestohlen heißen, dass man Kasten und Taschen ausräumt, sondern das soll überall gelten, wo man hantieret, Geld um Ware oder Arbeit nimmt und gibt. ... So geht es auch mit voller Macht und Gewalt weiter auf dem Markt und in den allgemeinen Händeln, da einer den anderen öffentlich mit falscher Ware, Maß, Gewicht, Münze betrügt“²⁴. Und das Gebot „Du sollst nicht stehlen“ geht für Luther weit hinein in private Eigentumsverhältnisse, weil er noch wusste, dass das Wörtchen „privat“ von lateinisch „private“ kommt und auf Deutsch „rauben“ heißt, und deshalb kritisiert Luther – da ist er ganz nah bei Franz von Assisi – Privateigentum als der Allgemeinheit geraubtes Eigentum²⁵. Doch es bleibt nicht bei dieser ethischen Ablehnung der gerade aufkommenden neuen Wirtschaftsform des Wirtschafts- und Finanzkapitalismus²⁶, sondern es geht Luther um ein prominent theologisches Thema: Gott oder Mammon

ist bei Luther wie im Neuen Testament eine Frage der Beziehung zu Gott und die Alternative biblischer Gott oder Mammon gehört deshalb zuvorderst in die Gotteslehre!

Luther kämpfte an dieser Stelle gegen zwei Fronten: zum einen gegen den seit dem 12. Jahrhundert mit den aufkommenden Stadtgesellschaften sich herausbildenden Frühkapitalismus nationaler und internationaler Handelsgesellschaften und Geldhäuser, zum andern gegen „die Verflechtung von Kirche und frühkapitalistischer Geldwirtschaft“²⁷.

Besiegelt wurde die Liebe der römischen Kirche zum beginnenden Kapitalismus ausgesprochen früh; schon im Jahre 1197 „hatte Papst Innozenz III. einen steinreichen Kaufmann aus Cremona mit dem Beinamen oder, besser gesagt, mit dem Übernamen Homobonus (guter Mann) zur Ehre der Altäre erhoben. Nun ist es geschafft: Das Geld wird nicht länger verflucht, und der Kapitalismus kann mit dem Segen der Kirche seinen triumphalen Aufstieg beginnen“²⁸. Es galt dann nicht mehr „Lieber Jesus, mach mich fromm, dass ich in den Himmel komm“, sondern man machte sich einen neuen Reim aufs Geld: „Lieber Jesus, mach mich reich, dass ich komm ins Himmelreich“²⁹.

Das entlarvte Luther als Götzendienst. Seine kritische Perspektive auf die sich neu etablierende Ökonomie findet sich ja nicht nur im Katechismus, sondern beispielsweise auch an einer zentralen Stelle in seiner Freiheitsschrift aus dem Jahre 1520: „Siehe, so müssen Gottes Güter aus einem in den andern fließen und allgemein werden, so dass ein jeglicher sich seines Nächsten so annehme, als wäre ers selbst. Aus Christus fließen sie in uns, der sich unser in seinem Leben angenommen hat, als wäre er das gewesen, was wir sind. Aus uns

sollen sie in die fließen, die ihrer bedürfen ... aus alledem folgt der Beschluss: ein Christenmensch lebt nicht in sich selbst, sondern in Christus und seinem Nächsten, in Christus durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe³⁰." Und Daniel Beros kommentiert: „Wer also durch den Glauben das barmherzige Handeln Gottes in Jesus Christus erfahren hat, der weiß sich befreit von der ständige Notwendigkeit, sich ängstlich und gierig seiner eigenen Existenz zu versichern. ... Die Werke müssen nicht etwas vor Gott aufbauen, sondern können sich ganz an der Not der Welt orientieren³¹." Die „Not der Welt“ und Alternativen dazu untersucht Luther in seinen Schriften zum „Wucher“ 1520, 1524, 1540 u.ö., um nur die Jahreszahlen zu den Haupttexten Luthers zu nennen, die sich mit ökonomischen Themen befassen, die freilich durchgängig in seinem Werk eine bedeutsame Rolle spielen; den Begriff „Wucher“ wählt Luther dabei als zusammenfassendes Wort für den Beginn kapitalistischer Waren- und Geldwirtschaft.

Zwei Beispiele nur: 1520 in seinem „Sermon von Kaufhandlung und Wucher“³² kritisiert Luther die skrupulösen Machenschaften der großen Handelsgesellschaften, sich sichere Gewinne anzueignen: „... dass sie die Preise steigern oder erniedrigen nach ihrem Gefallen, und drücken und verderben alle kleinen Kaufleute, gleichwie der Hecht die kleinen Fische im Wasser, gerade als wären sie die Herren über Gottes Kreaturen und frei von allen Gesetzen des Glaubens und der Liebe“. Und Luthers kapitalismuskritische Argumentation ist wieder nicht eine ethische, sondern eine dezidiert theologische: Die großen Handelsgesellschaften benehmen sich als wären sie die Herren über Gottes Kreaturen. Und ein zweites Beispiel: Im Jahr 1540 richtet „Luther von Neuem eine scharfe öf-

fentliche Ermahnung an die Pfarrherrn, in der er die spekulativen Machenschaften einer Gruppe von Agrarerzeugern und Vorratshaltern in seiner Region kritisierte, die das Getreide anhäufte und darauf spekulierten, dass sich sein Preis erhöhte. Mit dieser Machenschaft riefen sie künstlich Überteuierung und Unterversorgung hervor und schädigten damit die übrige Bevölkerung.“ Merken Sie, wie aktuell diese Schriften sind: Sie kennen das, was Luther hier für seine Region beschreibt von den großen Börsen in Frankfurt, London oder sonst irgendwo auf der Welt und ihren Termingeschäften mit Getreide und anderen Lebens(!)mitteln. Und heute sind es an vorderster Stelle nicht evangelische Bischöfe, die dagegen Protest anmelden, sondern Papst Franziskus – ein Anzeichen erneuerter ökumenischer Lernmöglichkeiten? Doch weiter zu Luther: „Die Aufgabe, zu der Luther die Prediger in dieser Situation herausforderte, ist – vom Wort Gottes und vom Evangelium her – den wahren Charakter der Wucherpraktiken aufzudecken und zu entlarven. Die Prediger sollten die Dinge beim Namen nennen und den Missbrauch und die Ungerechtigkeit anprangern.“ Doch da Luther wusste, dass Christen „seltene Vögel“ auf der Erde sind, ermahnte er auch „die weltliche Obrigkeit, ihre Verantwortung wahrzunehmen, zum Wohl der Bevölkerung einzugreifen, Maßnahmen gegen die Spekulanten einzuleiten, um die normale Versorgung mit Lebensmitteln zu vernünftigen Preisen sicherzustellen³³.“ Und wieder folgt Luthers theologische Begründung – seine theologische Nachhilfe für die Pfarrer – auf dem Fuße: „Also ist auch kein größerer Menschenfeind auf Erden (nach dem Teufel) denn ein Geizhals und ein Wucherer, denn er will über alle Menschen Gott sein. ... Christus, unser Herr, hat ange-

ordnet, dass niemand Gott für den andern sein soll, sondern dass jeder Mensch Diener des andern sein soll gemäß der Liebe.“³⁴ Soweit ein paar wenige Hinweise zu Luthers Kapitalismuskritik – immer formuliert unter der theologischen Perspektive: Gott oder Abgott als konkrete gesellschaftliche und ökonomische Frage.

Der andere Gegner Luthers war jene Kirche, die sich mit dieser frühkapitalistischen Wirtschaftsform liiert hatte: „Man kann sich diese Art kaufmännischer Religiosität am Beispiel des unglaublich reichen Nürnberger Geschäftsmanns und Kreditgebers Konrad Groß veranschaulichen. Er stiftete 1339 das berühmte Heilig-Geist-Spital in Nürnberg als Heimstatt für Hilfsbedürftige und verstand diese immense Geldanlage als Geschäft mit der Ewigkeit. In der Stiftungsurkunde äußert er den Wunsch, ‚zeitliche Güter gegen himmlische einzutauschen‘. Es sei der Ratschluss Gottes, ‚dass die einen im Lauf dieses Lebens Überfluss haben, während die anderen an vergänglichen Gütern Mangel leiden, damit die Reichen durch Unterstützung der Unglücklichen und Darbenden Christi Gebot (der Nächstenliebe) erfüllen‘. ‚Wie heilsam‘, heißt es in der Urkunde weiter, ‚ist doch die Unterstützung der Armen, die, während sie bemüht ist, den Nächsten in ihrem augenblicklichen Unglück zu helfen, sich die Befreiung vom ewigen Unglück verdient.‘ Konrad Groß bleibt seiner kommerziellen Lebensform und Denkweise treu, indem er sein Geld in den Gewinn der himmlischen Güter investiert. Dies ist möglich, weil die Kleriker, die solche religiösen Stiftungsurkunden formulieren und theologisch-argumentativ unterfüttern, ihre Theologie und ihr kirchenrechtliches Denken im Sinne eines kapital- und gewinnorientierten Tauschgeschäftes ausgestaltet haben.“³⁵ Auch damit wollte Luther,

belehrt durch Gottes Wort, brechen. Es geht also bei Luthers Ablehnung des Ablasshandels nicht lediglich um eine soteriologische Frage oder eine ekklesiologische Debatte im Kampf gegen einen kirchlichen Missbrauch, sondern um die konsequente theologische Ablehnung einer ganzen Wirtschaftsform, die das kirchliche Leben schon weitestgehend durchdrungen und zerstört hatte! Die Kritik an dieser Entwicklung sah Luther als entscheidend dafür an, zum einen Gottes Gottheit zum andern aber auch des Menschen Menschlichkeit zu verstehen und zu wahren. Am 16. Februar 1546, einen Tag vor seinem Tod schrieb Luther – und dies ist sein letztes erhaltenes schriftliches Zeugnis: „Wir sind Bettler, das ist wahr“³⁶ – dankbare Bettler und eben keine gierigen Monopolisten.

4. Die Reformation radikalisieren: „Ruft eine Befreiung aus im Land“ (Lev 25, 10) – Zu einer Leerstelle in Luthers Auslegung zum ersten Gebot

Hinter dem Titel „Die Reformation radikalisieren“ steht ein internationales Forschungs- und Aktionsprojekt im Blick auf das Reformationsjubiläum 2017, das seit 2012 gemeinsam arbeitet³⁷. Ausgangspunkt ist eine Bemerkung aus Bonhoeffers Dissertation „Sanctorum Communio“. Bonhoeffer schreibt: „Ernsthafte Besinnung aufs Evangelium und scharfe Augen auf die Gegenwart sind die Kräfte, aus denen die lebendige Kirche neu geboren wird. Die kommende Kirche wird nicht ‚bürgerlich‘ sein“³⁸.“ Ernsthafte Besinnung aufs Evangelium und scharfe Augen auf die Gegenwart – das können wir nicht allein bei Bonhoeffer, sondern eben auch von Luther lernen.

Mit dieser doppelten Perspektive arbeitet auch diese Gruppe: Sie lässt sich pro-

voizieren von der Bibel und von der umfassenden Krise des Lebens heute. Im August 2014 veröffentlichte dieses Forschungs- und Aktionsprojekt 94 Thesen unter dem Titel „Die Reformation radikalisieren – provoziert von Bibel und Krise“. Die Thesen schließen mit folgenden Sätzen: „Die Reformation radikalisieren – provoziert von Bibel und Krise‘ ist für Kirchen und Theologie keine beliebige Option, sondern notwendig. Luther selbst machte die Schrift in ihrem historischen Wortsinn zum Kriterium aller Tradition. Die kontextuelle Auslegung der Bibel hat diesen Sinn kritisch-prophetisch geschärft. Und Luther übte systemische Kritik schon am Beginn der kapitalistischen Moderne – Wie sollten wir am Ende dieser immer mörderischeren und selbstmörderischen Menschheitsphase und ihrer Krise nicht neu auf unsere Glaubensquellen hören und mit anderen gemeinsam ‚dem Rad in die Speichen fallen‘? Lasst uns gemeinsam mit anderen auf dem Weg der Gerechtigkeit und des Friedens gehen³⁹.“

Im Sinne dieser 94 Thesen möchte ich auf eine Leerstelle in Luthers Auslegung des ersten Gebotes hinweisen, die zum einen für Luthers Theologie nicht zufällig und zum andern aber auch innerhalb der Theologie Luthers nicht zwangsläufig notwendig ist. Luther hat gegenüber der biblischen Formulierung des ersten Gebotes einen entscheidenden Passus in seinen Katechismen gestrichen. In Exodus 20,1 heißt es: „Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“ Bei Luther heißt es: „Du sollst nicht andere Götter haben.“ D.h.: Die für das Verständnis des gesamten Dekalogs entscheidende Selbstvorstellung Gottes hat Luther im Gegensatz zum Heidelberger Katechismus der Schweizer Reforma-

toren gestrichen. In biblischer Tradition ist der Dekalog Gottes Weisung für die Befreiten, für diejenigen, die Gott aus dem Sklavenhaus herausgeführt hat, und die sich nun nicht wieder von anderen Imperien oder Göttern versklaven lassen sollen. Und es ist entscheidend, dass der Dekalog Gott selbst als Befreier vorstellt. Nur mit dieser biblischen Klarstellung wird auch der befreiende und gerade nicht knechtende Charakter des Dekaloges deutlich. Er beschreibt eben nicht, was Menschen nicht dürfen, sondern eröffnet befreites Leben. Auch deshalb wird in Leviticus 25, 10 das Volk wieder erinnert: „Ruft eine Befreiung aus im Land!“ Lasst euch nicht unterdrücken, sondern sorgt als Basis gesellschaftlichen Zusammenlebens für ökonomische Gerechtigkeit! Im Neuen Testament ist es der Zusammenhang von Wahrheit und Liebe, der frei macht (Joh 8, 31 ff): Geborgen in Gottes Wahrheit und Liebe sind wir befreit zu radikaler Kritik an Gesellschaft und Ökonomie, um „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“, wie es „sehr evangeliumsgemäß“ der junge Marx formuliert hat⁴⁰. Wir können die Wahrheit tun!

In der Perspektive von Luthers Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“⁴¹ aus dem Jahre 1523 hätte Luther durchaus diese Befreiungsperspektive des Dekalogs aufnehmen können. Der Kernsatz von Luthers in dieser Schrift formulierten, später so genannten Zwei-Reiche-Lehre lautet: „So geht beides fein miteinander zusammen, dass du zugleich dem Reich Gottes und dem Reich der Welt äußerlich und innerlich Genüge leistest, dass du zugleich Übel und Unrecht leidest und doch Übel und Unrecht strafst, zugleich dem Übel nicht widerstehst und doch widerstehst. Denn mit dem einen siehst du auf dich und das

Deine, mit dem andern auf den Nächsten und das Seine. Wo es dich und das Deine angeht, da verhältst du dich nach dem Evangelium und leidest als ein rechter Christ für deine eigene Person Unrecht; wo es den anderen und das Seine angeht, da verhältst du dich nach der Liebe und leidest kein Unrecht für deinen Nächsten; und das verbietet das Evangelium nicht, ja vielmehr gebietet es das an anderer Stelle⁴².“

Dieser kurze Text macht deutlich: „Wo es um das Recht des Nächsten geht, verlangt die Liebe, dass wir uns nicht die Hände sauber halten durch die Abstinenz von Gewalt, sondern die Gewaltmittel, mit denen in der Welt die Stärkeren die Schwächeren vergewaltigen, gegen die Stärkeren zum Schutz der Schwächeren einsetzen. Das gilt sowohl für die Beteiligung am gesellschaftlichen Rechtswesen wie – in einer von Luther nicht gesehenen Konsequenz – für den Widerstand gegen unrecht handelnde Obrigkeit.

Luther hat diese logische Konsequenz nicht gezogen aus einem jenem Kernsatz fremden Motiv, aus seiner Obrigkeitslehre. Während jener Kernsatz, für sich betrachtet, das Widerstandsrecht gegen unrecht handelnde Obrigkeit zur Widerstandspflicht der Liebe macht, blockiert Luther die Liebe durch eine Tabuisierung der Obrigkeit, gegen die er nur passiven Widerstand und Kritik nur durch die berufenen Amtsträger erlaubt. Luthers Ordnungsangst fällt der Liebe in den Arm⁴³.“

Für unsere Frage nach dem ersten Gebot bedeutet dies, dass Luther durchaus die Befreiungsperspektive dieses Gebotes hätte ernstnehmen und formulieren können – faktisch hat er es in seiner Auslegung getan, wenn er die Verehrung des Geldes und damit der vorherrschenden ökonomischen Ordnung des beginnenden Finanzkapitalismus so deutlich abgelehnt hat. Hier hat

er offensichtlich so große Gefahren für den Menschen, für dessen Glauben und für Gottes Gottheit gesehen, dass er größer als seine Ordnungsangst seine Liebe zu Gott und den Menschen angesehen hat.

Ich bin am Ende meines Gedankenganges zu Luthers Rede von Gott angekommen und, wie Sie sicher bemerkt haben, wieder bei dem Stichwort Liebe angelangt, das für Luther nicht lediglich in der zitierten Predigt, sondern ebenso in der Auslegung des Ersten Gebotes sowie in den anderen herangezogenen Schriften ein zentraler Begriff war. Ich möchte abschließend noch auf einen Punkt unseres Ausgangszitates hinweisen: „Gott ist ein glühender Backofen voller Liebe, der da reichet von der Erde bis an den Himmel.“

Ich finde es bemerkenswert, dass Luther nicht formuliert, Gottes Liebe reiche vom Himmel bis auf die Erde, sondern von der Erde bis an den Himmel. Und dies entspricht ganz seiner Auslegung des Ersten Gebotes; Luther formuliert: „dass alleine das Trauen und Glauben des Herzens beide macht, Gott und Abgott. Ist der Glaube und Vertrauen recht, so ist auch dein Gott recht. ... Denn die zwei gehören zusammen, Glaube und Gott. Worauf du nun (sage ich) dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich dein Gott.“ Nicht lediglich uns Menschen sieht Luther angewiesen auf Gott, sondern Gott auch angewiesen auf uns: das Trauen und das Glauben des Herzens macht Gott und deshalb reicht der Backofen voller Liebe von der Erde bis an den Himmel. Ein spannendes Thema für eine Vorlesung zur Gotteslehre und (!) zur Christologie Luthers, denn „nachdem Gott selbst Mensch geworden ist, ist mit Karl Barth und (!) Albert Schweitzer der Mensch – erg.: „inmitten allen Lebens, das leben will“⁴⁴ – das Maß aller Dinge“⁴⁵. Mach's wie Gott, werde Mensch!

- 1 Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung „500 Jahre Reformation“ an der TU Braunschweig am 15. 11. 2016. Der Redestil wurde weitgehend beibehalten.
- 2 Vgl. dazu M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*. München 1959. S. 36. Vgl. dazu auch im Blick auf den „Lehrling Luthers“ Helmut Gollwitzer: G. Orth, Helmut Gollwitzer. *Zur Solidarität befreit*. Mainz 1995. S. 183 ff.
- 3 Vgl. dazu u.a.: T. Kaufmann, *Martin Luther*. München 2006. S. 59 u. ö.: „Dass Luther Theologie als praktische, erfahrungsbezogene Schriftauslegung, als Selbstausslegung des Menschen im Horizont des Wortes Gottes verstand, macht den lebendigen und zugleich den fragmentarischen Charakter seines Werkes aus.“ (S. 63) Vgl. dazu auch WATr I; 16,13: *Sola autem experientia facit theologum* (Allein die Erfahrung macht einen Theologen).
- 4 Der Hinweis auf Karl Marx an dieser Stelle ist kein Zufall, denn Marx sah sich von seiner Professionalität her in der Tradition Luthers, wenn er diesen als den „ältesten deutschen Nationalökonom“ bezeichnete. Vgl. K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (Rohentwurf 1857-1858, Anhang 1850-1859), Wien o.J., S. 891 f. Hier zitiert Marx ausführlich aus Luthers Schrift „Von Kaufhandel und Wucher“. Ebenso im ersten und dritten Band von Karl Marx' „Das Kapital“ (Berlin/DDR 1969) finden sich eine Fülle von Zitaten aus Luthers dezi- diert ökonomischen Schriften
- 5 R. Rorty, *Das kommunistische Manifest*. 150 Jahre danach. *Gescheiterte Prophezeiungen, glorreiche Hoffnungen*. Frankfurt 1998.
- 6 M. Hardt, A. Negri, *Empire*. Die neue Weltordnung. Frankfurt 2003.
- 7 Vgl. M. Luther, *Von Kaufshandlung und Wucher*. In: K. Aland (Hrsg.), *Luther Deutsch*. Band 7: *Der Christ in der Welt*. Stuttgart/Göttingen 1967. S. 262-283. Zitat S. 262.
- 8 Für einen ersten Blick auf Luthers Ökonomiekritik vgl.: R. Rieth, *Art. Wirtschaft*. In: In: V. Leppin u. G. Schneider-Ludorff (Hrsg.), *Das Luther-Lexikon*. Regensburg 2015. S. 764-768. Zur Bedeutung von Luthers Schriften zur Wirtschaft hält K. Aland fest: „Sein ganzes Leben hat Luther an den wirtschaftlichen Fragen seiner Zeit lebhaft Anteil genommen und immer wieder seine Ansichten dazu mit Nachdruck zur Geltung gebracht. ... Seine Grundhaltung, die sollte für uns Richtschnur ‚Gesetz‘ (in des Wortes richtiger Bedeutung) sein.“ (K. Aland, *Luther Deutsch*. Band 7: *Der Christ in der Welt*. Göttingen 1967. S. 406 und 408).
- 9 WA 33, 460, 31-33.
- 10 WA 10 III, 55-58.
- 11 W. Härle, *Dogmatik*. Berlin 2012. S. 249, Anm. 18.
- 12 Vgl. H.-M. Barth, *Die Theologie Martin Luthers*. Gütersloh 2009. S. 210.
- 13 Die Idee zu diesem Vergleich stammt von Jürgen Ebach, wobei mir die genaue Fundstelle abhanden gekommen ist.
- 14 H.-M. Barth, aaO. S. 229.
- 15 W. Härle, aaO. S. 248 f.
- 16 Vgl. „Der Kapitalismus hat die Religion gründlicher zerstört als alles andere“. Gespräch mit Oskar Negt über Karl Marx, die Religionskritik und die Sehnsucht im Sozialismus und Christentum. In: D. Sölle, *Gesammelte Werke*. Band 11: *Löse die Fesseln des Unrechts*. Freiburg 2010. S. 277-286, Zitat S. 279.
- 17 M. Luther, *Der große Katechismus*. In: K. Aland (Hrsg.), *Luther Deutsch*. Band 3: *Der neue Glaube*. Stuttgart/Göttingen 1961. S. 11- 150. Zum kleinen Katechismus vgl. M. Luther, *Der kleine Katechis-*

- mus. In: K. Aland (Hrsg.), *Luther Deutsch. Band 6: Kirche und Gemeinde*. Stuttgart/Göttingen 1966. S. 138-159.
- 18 WA 30 I, 2, 3-7.
- 19 WA 30 I, 128, 29-30.
- 20 WA 40 III, 192, 16-25.
- 21 M. Luther, *Der große Katechismus*. In: K. Aland (Hrsg.), *Luther Deutsch. Band 3*. AaO. S. 20-28. Die folgenden Zitate zu Luthers Auslegung zum 1. Gebot finden sich alle in diesem Text.
- 22 Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. Herausgegeben und kommentiert von Dietrich Korsch. Leipzig 2016. Korsch kommentiert: Es gibt „in den Zehn Geboten auch ein eindeutiges Sinngefälle vom Ersten Gebot, das durch die Anrede nach Anerkennung Gottes ruft, zu den anderen neun Geboten, in denen sich die Gestaltung der Verhältnisse zu Gott und zu den Mitmenschen in der Welt zur Darstellung bringt.“ (S. 123).
- 23 V. Leppin, Art. *Abgott*. In: V. Leppin u. G. Schneider-Ludorff (Hrsg.), *aaO*. S. 38 f. Zitat S. 38.
- 24 M. Luther, *Der Große Katechismus*. AaO. S. 58-64, Zitat S. 59.
- 25 Vgl. dazu H. Gollwitzer, *Kirche ist Kommune*. Predigt zu Apg 2, 44-47. In: Ders., *Vortrupp des Lebens*. München 1975. S. 92-100.
- 26 Vgl. nochmals Luthers Auslegung des 7. Gebotes im Großen Katechismus: „Denn stehlen heißt nichts anders, als eines andern Gut mit Unrecht an sich bringen, worin in Kürze aller eigene Vorteil zum Nachteil des Nächsten in allen Handelsgeschäften mit einbegriffen ist. Das ist nun gar ein weitläufiges, allgemeines Laster, wird aber so wenig geachtet und wahrgenommen, dass es über die Maßen ist, so dass, wo man sie alle an den Galgen hängen sollte, was Diebe sind und doch nicht heißen wollen, die Welt bald wüst werden und es an beidem, an Henkern und Galgen, gebrechen sollte.“ (a.a.O. S. 59)
- 27 B. Hamm, *Den Himmel kaufen*. Heilskommerzielle Perspektiven des 14.-16. Jahrhunderts. In: M. Ebner u.a. (Hrsg.), *Jahrbuch für biblische Theologie. Band 21. Gott und Geld*. Neukirchen-Vluyn 2007. S. 239-275.
- 28 M. Clévenot, „Lieber Jesus, mach mich reich!“ *Geschichte des Christentums im XIV. und XV. Jahrhundert*. Luzern 1993. Bes. S. 17.
- 29 Vgl. AaO.
- 30 M. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. In: K. Aland (Hrsg.), *Luther deutsch. Band 2: Der Reformator*. Göttingen 1981. S. 251-274. Zitat: S. 273.
- 31 D. Beros, *Die Reformation und „Der Geist des Kapitalismus“*. In: U. Duchrow, M. Hoffmann (Hrsg.), *Politik und Ökonomie der Befreiung. Die Reformation radikalisierten*. Bd. 3. Münster 2015. S. 76-106. Zitat S. 85. Vgl. dazu auch Luthers *Ordnungen eines gemeinen Kastens*, z.B.: *Luthers Schrift „Vorwort zu: Leisniger Kastenordnung“* in WA 12, 11-30,
- 32 M. Luther, *Von Kaufshandel und Wucher*. AaO. S. 281.
- 33 D. Beros, *aaO*. S. 89
- 34 M. Luther, *An die Pfarrherrn wider den Wucher zu predigen, Vermahnung*. (1940). WA 51, 325-424. Zitat S. 396 und 395.
- 35 B. Hamm, *aaO*. S. 243 f.
- 36 WA 48. 421.
- 37 Vgl. <http://radicalizing-reformation.com/index.php/de/>
- 38 D. Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*. In: DBW 1. Hrsg. v. Joachim von Soosten. Gütersloh 2015. S. 292.
- 39 Vgl. <http://radicalizing-reformation.com/index.php/de/>

reformation.com/index.php/de/thesen.ht
ml

- 40 H. Gollwitzer, *Die kapitalistische Revolution*. München 1974. S. 119. Vgl. dazu: G. Orth, *Zur Solidarität befreit*. Helmut Gollwitzer. Mainz 1995.
- 41 In: K. Aland (Hrsg.), *Luther deutsch*. Band 7: *Der Christ in der Welt*. Stuttgart/Göttingen 1967. S. 9-51.
- 42 AaO. S.20; leicht modernisierte Textfassung.
- 43 H. Gollwitzer, *Bergpredigt und Zwei-Reiche-Lehre*. In: Ders., ...*dass Gerechtigkeit und Friede sich küssen*. Aufsätze zur politischen Ethik. Band 1. München 1988. S. 40-68, Zitat S. 46.
- 44 A. Schweitzer, *Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben*. In *Gesammelte Werke in fünf Bänden*. Band 2. Zürich o. J. S. 375
- 45 K. Barth, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. *Theologische Studien* 104. Zürich 1970. S. 49-82. Zitat S. 68.

Prof. Dr. Gottfried Orth

Promotion über die Predigten Helmut Gollwitzers.

Habilitation über parteilich und verständigungsorientierte evangelische Erwachsenenbildung.

Ausbildung in Gewaltfreier Kommunikation nach M. Rosenberg. Seit WS 1998/99 Professor für Evangelische Theologie und Religionspädagogik an der TU Braunschweig.

Mitglied im Team des ORCA-Instituts für Konfliktmanagement und Training.



Gottfried Orth

Luthertum weltweit*

Von Theo Sundermeier

„Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, dass ihr verkündigen sollt die großen Taten des, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem heiligen Licht.“ (1. Petrus 2,9)

Das Lutherjahr zieht seine Kreise. Die EKD schlug vor, als Vorbereitung auf das Lutherjahr an einem Sonntag zu fragen, wie die Lutherischen Kirchen weltweit Luthers Theologie rezipiert haben. Was bedeutet Luthers Lehre für die Kirchen in Asien und Afrika? Wie sind sie davon geprägt? Was kennzeichnet sie?

Doch zunächst: Was kennzeichnet Luthers Theologie?

Sie wird gern in vier kurzen Sätzen zusammengefasst. Mit ihnen wollen wir auch das Luthertum der überseeischen Kirchen zu verstehen versuchen:

Christus allein

Allein die Schrift

Allein der Glaube

Allein die Gnade.

Dabei gebe ich nicht einen allgemeinen Überblick über die lutherischen Kirchen in Asien und Afrika, sondern greife vor allem ein Land heraus, in dem wir 8 Jahre gearbeitet haben, die Lutherischen Kirchen in Namibia.

Doch zunächst ein Blick nach Mittelamerika.

1. Christus allein und das Kreuz.

Doch zunächst berichte ich von der kleinen lutherischen Kirche in San Salvador. In den Tagen des Bürgerkrieges (1989) hatte die Gemeinde mit ihrem Pfarrer auf ein Holzkreuz alle die Verletzungen der Gesetze, die Ermordung von Menschen, die Diskriminierung der Frauen geschrieben. Die Guerillas ermordeten in der Nacht vom 15. auf den 16. November Erzbischof Romero und mehrere Ordensangehörige, Frauen und Männer. Sie stürmten auch die Lutherische Kirche. Da sie den Pfarrer nicht fanden, verhafteten sie mehrere Gemeindeglieder und auch das Kreuz, das sie wegen der Aufschriften als subversiv ansahen und brachten es zusammen mit den Gemeindegliedern ins Gefängnis. Dort stand es nun an dem Ort, wo gefoltert wurde. Mehrfach wurden die Gefangenen vor dem Kreuz verhört, berichtete später der Pfarrer. Als unter internationalem Druck die Gefangenen freigelassen wurden, wurde auch das Kreuz „freigelassen“ und der Gemeinde zurückgegeben. „Das Kreuz wird von da an, so berichtet eine Besucherin, vor jedem Gottesdienst in einer Prozession in die Kirche getragen als Mahnung an die Gemeinde, sich gegen Gewalt und Unrecht zu wehren.“

Christus allein, heißt immer auch sein Kreuz sehen! Im Kreuz Jesu ist Heil und Rettung zu finden.

Doch nun zu Namibia.

Obwohl es mehr als doppelt so groß ist wie Deutschland, hat es nur eine Bevölkerung von ca. 3 Millionen Einwohnern. Es ist zu 90% christlich, etwa 60–70% gehören den lutherischen Kirchen an. Die Christuskirche aus der Zeit der deutschen Kolonialzeit, die das Stadtbild von der Hauptstadt Windhoek prägt, ist lutherisch. Die Kirche der Ovambo im Norden ist die stärkste im Lande. Drei

Predigtsprachen (Herero, Nama und Afrikaans, heute auch Englisch) kennzeichnet die älteste lutherische Kirche im übrigen Land. Sie geht auf die Arbeit der damaligen Rheinischen Mission zurück und besonders auf ihren Pioniermissionar Carl Hugo Hahn, den Urgroßvater des ehemaligen Rektors der Heidelberger Universität und Kultusministers von BW. Er wußte sich zu den Herero gesandt. Jahrelang erlernte er ihre bis dahin unerforschte Sprache und ließ eine Hererogrammatik bei Bertelsmann in Gütersloh (damals ein frommer Verlag, der die Mission stark unterstützte!) drucken und ermöglichte so, dass schon bald Teile des NT in dieser Sprache gedruckt werden konnten. Das war sehr wichtig, denn jeder soll die Bibel in seiner Sprache lesen können und das Wort Gottes in seiner Sprache hören.

2. Allein die Schrift.

Das ist in der Tat bis heute Kennzeichen dieser Kirchen: Sie haben die Bibel, das erste Schriftzeugnis in ihrer Sprache. Sie prägte – wie seinerzeit die Bibelübersetzung Luthers unsere Sprache prägte – nicht nur die Umgangssprache, sondern auch die Kultur und Bildung der Menschen. Und wie die Reformation auch die Schulbildung forderte und förderte, denn die Bibel gehört in jedes Haus und jeder soll sie lesen können, so begann man unmittelbar mit dem Bau von Schulen. Hugo Hahn gründete auch schon bald ein Lehrerseminar, das Augustineum, das bis in die Gegenwart – wenn nun auch in staatlicher Hand – Zentrum der Lehrerbildung war.

Karl Jaspers hat einmal darauf hingewiesen, was es für ein Volk und seine Kultur bedeutet, wenn die Bibel die zentrale Lektüre ist für Leben und Bildung. Das gilt in hohem Maße in dieser frühen Zeit für die

Herero, Nama/Damara und die Ovambo, die ihrerseits von der lutherischen Finnischen Mission betreut wurden!

Allein die Schrift: Das bestimmt auch das Predigen. In den Lutherischen Kirchen in Namibia wird immer über einen Bibeltext gepredigt – wie auch wir es hier gewohnt sind. (Das gilt übrigens auch für alle reformierten Kirchen in Übersee) Die Bibelfestigkeit der Menschen ist groß.

Als der Staat die Lehrerausbildung übernahm, wurde ein theologisches Seminar gegründet, „Paulinum“ genannt. Auch das ist ein Hinweis auf die lutherische Tradition: Die Rechtfertigungslehre des Paulus – allein aus Glauben bildet die theologische Grundlage der Ausbildung. Eine neu gegründete Oberschule trägt den Namen „Martin-Luther-Oberschule“.

Das Paulinum bekam eine Bedeutung, die weit über die im engeren Sinn theologische Ausbildung hinausgeht. Als eine weiße Farmerin mich einmal fragte, was ich denn hier am Seminar täte (sie wußte natürlich, dass ich theologische Fächer unterrichtete) antwortete ich: „Wir bilden die zukünftige Elite eines freien Südwesafrikas aus.“ Später, nach der Unabhängigkeit Namibias gestand sie mir, als wir uns wieder trafen: „Ich hätte Sie damals umbringen können, aber Sie haben ja recht gehabt!“

In der Tat, Studenten des Paulinum wurden Bischöfe, Kirchenpräsidenten. Zephania Kameeta war 2002-2013 Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Republik Namibia (ELCRN). Von 1990 bis 2000 war Kameeta stellvertretender Parlamentspräsident. Seit März 2015 ist Kameeta Minister des Ministeriums für Armutsbekämpfung und soziale Wohlfahrt. Und was unterschied ihn in seiner Amtsführung von anderen Amtsinhabern? „Ich habe immer die Parlamentssitzungen mit einem Gebet im Namens unsers Herrn Jesus Christus be-

gonnen“, sagte er mir. „Und selbst der muslimische Abgeordnete hat seinen Kopf zum Gebet gebeugt und mit allen ein Amen gesprochen.“

Aber die Bibelfestigkeit half auch den einfachen Leuten, der Regierung Widerstand zu leisten, als man ihnen, den Bewohnern eines kleinen Reservates, Land wegnehmen wollte. Man berief sich auf die Strafpredigt des Propheten Nathan, der den König David tadelte, weil er Unrecht gehandelt hatte. Man nähme als Reiche und Mächtige wie David seinerzeit den Armen das Wenige weg, das sie hätten, ihr Land.

3. Allein der Glaube.

Der Glaube macht stark, befreit und macht furchtlos. Das nahmen die Studenten ernst. Im Seminar zur Predigtlehre gingen sie hinaus ins Reservat und predigten in einem höchst ärmlichen Haus am Rande des für Afrikaner reservierten Reservates: Hier saßen die Armen, von den Weißen verachtet, kümmerlich lebend von den wenigen Ziegen, die sie hatten. Und nun rief der Student in seiner Predigt ihnen den Text aus dem 1. Petrusbrief: „Vergesst nicht, Ihr seid das auserwählte Geschlecht, Ihr seid das königliche Priestertum, Ihr seid das Volk des Eigentums“! Ich habe selten eine solch eindrückliche Predigt gehört, soviel Ermutigung und zugleich welch ein unerhörter Protest gegen die tatsächliche Situation der unterdrückten Afrikaner. Ohne dass es herausgestellt wurde, enthält die Predigt auch politische Obertöne, denn als das auserwählte Volk für Afrika verstanden sich die Buren.

Erinnert uns das nicht an die Predigt Jesu, der den einfachen Fischern vom See Genezareth zurief: Ihr seid das Salz der Erde, Ihr seid das Licht der Welt!? (Matth. 5)

Aber gilt dieser Satz nicht auch uns, Er-

mutigung und Herausforderung in einem? Uns hier im Gottesdienst, uns ruft Jesus zu: „Ihr seid das Salz der Erde, Ihr seid das Licht der Welt!“ „Ihr seid das auserwählte Geschlecht, Ihr seid das königliche Priestertum, das heilige Volk, Gottes Eigentum, dass Ihr verkündigen sollt die großen Taten des, der Euch berufen hat von der Finsternis zu seinem heiligen Licht!“

Jesus hat sich als das Licht der Welt bezeichnet (Joh. 8,12), und durch dieses Licht können wir Licht der Welt sein. Aber niemals hören wir, dass er sagte: Ich bin das Salz der Erde. Das sind wir! Wir sind das Salz der Erde, wenn wir das Leben der Menschen lebenswert machen, das Leben der Entrechteten und heute vor allem der Flüchtenden. Wir sind das Salz der Erde, wenn wir in der Diakonie und Seelsorge Kranken nahe sind und ihnen helfen. Das sind wir im Einsatz für den Schutz der bedrohten Erde. Salz der Erde sind wir, wenn wir ganz einfach wir selbst sind: Christen, die sich ihres Glaubens nicht schämen, sondern das Evangelium überzeugend leben! Das gilt gerade auch in der Begegnung mit den Menschen anderer Religionen, wo wir so geneigt sind, uns nicht zu unserem Glauben zu bekennen.

4. Allein aus Gnade.

Wie leben die Christen in Namibia diesen Grundsatz?

Natürlich waren und sind auch die namibianischen Christen keine Heiligen. Es gab die Kirchenzucht. Wenn jemand zum Bußunterricht gegangen war und im Gottesdienst die Vergebung empfangen hatte, dann war die Sache nicht nur für ihn oder sie vorbei, sondern für alle in der Gemeinde! Und niemand, niemand erwähnte später das Fehlverhalten des Menschen jemals wieder. Ein Pfarrer konnte dann auch

in hohe Kirchenämter gewählt werden. Die Missionsangehörigen tuschelten später noch immer und fragten aufgrund der Vergangenheit des Kandidaten, ob er z.B. für das Präses- oder Bischofsamt geeignet sei. Afrikaner hätten und haben das nie getan. Vergebung wurde ernst genommen und war für alle gültig. Hier gilt: „Wenn eure Sünde gleich blutrot ist, soll sie doch schneeweiß werden“, heißt es bei Jesaja (1,18). Vergebung, Gnade wird akzeptiert und gelebt.

Ich habe mich oft für uns Missionsmitarbeiter geschämt, dass wir uns so schwer taten das Gewicht der Vergebung und die Kraft der Gnade ernst zu nehmen und in das eigene Verhalten zu integrieren.

Und die deutschsprachigen Lutheraner? Nein, bei ihnen habe ich nicht viel von lutherisch geprägter Frömmigkeit bemerkt. Sie waren so vom Kolonialismus und dem Rassismus der Apartheitsideologie geprägt, dass ein Ausbrechen aus diesem Korsett offenbar nicht möglich war. Von Ausnahmen abgesehen.

Öfters brachte unsere Nachbarin, eine ehemalige Farmerin, die zusammen mit ihrem Mann die Hauswirtschaft und die Technik des Seminars versorgten, ihren Besuch zu uns, damit sie einmal „aufgeschlossene und moderne, künstlerisch begabte Missionare“ träfen, wie sie es nannte. Sie selbst, die Farmerin war eine durchaus begabte Künstlerin. Es war kaum möglich, dass man nicht bei solch einem Besuch auch auf die Politik des Landes zu sprechen kam. Zwei Damen der sog. „oberen Gesellschaft“ tranken bei uns Tee. „Sie kennen Afrikaner ja nur als ihre Küchenjungen oder Farmarbeiter. Beim nächsten Besuch lade ich Kollegen aus dem Seminar ein, so dass Sie sich einmal auf anderem Niveau mit gebildeten Afrikanern unterhalten und austauschen können.“ Die Einla-

dung wurde höflich angenommen. Doch dann riefen sie von der nächsten etwa 120 km entfernten Stadt bei unserer Nachbarin an und fragten: „Werden die Afrikaner beim nächsten Besuch aus dem gleichen schönen Porzellan Tee trinken wie wir? Oder haben sie gar schon aus diesen Tassen getrunken?“ „Wie ich Sundermeiers kenne, ja“ war die Antwort von unserer Nachbarin. – Wir haben nie wieder in all den Jahren einen Besuch aus der deutschen Gemeinschaft und Kirche bekommen!!

Wie das politische Umfeld Menschen beeinflusst und zu falschen Handlungen führt – wir kennen genügend Beispiele aus der Zeit des 3. Reiches – wird bei einer anderen Gelegenheit deutlich. Als die afrikanischen Kirchen in einem Offenen Brief 1971 unter Berufung auf die Menschenrechte sich gegen das Apartheidsregime wandten und ein freies Namibia forderten, war es ausgerechnet der Landesprobst der Deutschen Lutherischen Kirche, ein überzeugter Lutheraner, der als erster Kirchenführer in Namibia schärfstens den Offenen Brief verurteilte. Hier sei die Grenze des Evangeliums zum Politischen überschritten, hieß es. Zustimmung dagegen kam von dem anglikanischen und dem katholischen Bischof.

Wie war es zu diesem Offenen Brief gekommen? Als der Internationale Gerichtshof 1971 erklärte, dass Südafrika zu Unrecht das ehemalige Südwestafrika verwaltet, zogen die Studenten des Paulinums unmittelbar in die alte Kirche am Ort, die älteste Kirche des Landes, und hielten einen Dankgottesdienst. Sie beschlossen, einen Brief an die Kirchenleitungen zu schreiben. Die sollten öffentlich und frei wie seinerzeit Luther die Wahrheit des frei machenden Evangeliums auch gegenüber dem Staat bezeugen.

In der wenige Tage später stattfindenden

Kirchenleitungssitzung der beiden einheimischen Kirchen wurde beschlossen, einen Offenen Brief zu schreiben, der unter Berufung auf die Menschenrechte die Freiheit und Unabhängigkeit Namibias forderte. –

(Auf der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes 1970 hatten die Lutherischen Kirchen wenige Monate vorher die Bedeutung der Menschenrechte hervorgehoben und die Kirchen ermuntert, sich darauf zu beziehen. Die kleinen einheimischen Kirchen Namibias waren nun die ersten lutherischen Kirchen in der Welt, die dem nachkamen.)

Alle Teilnehmer an der Sitzung waren sich bewusst, was es bedeutete, dass die Kirchen, und zwar als erste Kirche im südlichen Afrika, sich als Kirche öffentlich gegen das mächtige und durch die Geheimpolizei überall präsente südafrikanische Regime wenden. Nachdem die beiden Kirchenführer den Text des Briefes unterschrieben hatten, sprach der Bischof der Ovambokavango-Kirche, Bischof Auala, eine beeindruckende Persönlichkeit, diese Sorge auch aus: Es mag sein, sagte er, dass wir nun in große Schwierigkeiten kommen. Einige mögen selbst ins Gefängnis kommen. Aber wir können nicht anders. Wir müssen für die Wahrheit und unser Volk eintreten. Aber wir wissen, Gott wird mit uns sein. Darum lasst uns aufstehen und singen: Ein feste Burg ist unser Gott.

Es war ein bewegender Moment, wie alle stehend – sie kannten den Text auswendig – in den verschiedenen Sprachen aus vollem Herzen das Reformationslied Luthers sangen.

Ich meine, dass der Lutherische Weltbund mit guten Gründen beschlossen hat, im kommenden Jahr mit seiner Vollversammlung zu Gast bei den Namibianischen Lutherischen Kirchen zu sein. Zu denen nun auch unter den veränderten poli-

tischen Verhältnissen und unter neuer Leitung die sich gewandelte deutsche Kirche gehört.

Lasst auch uns jetzt das Reformationslied singen!

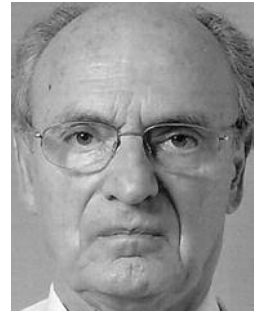
**Predigt am 25.9.2016 in der Universitätskirche Heidelberg*

*Prof. Dr. Dr. h.c. Theo Sundermeier
Geb. 12.8. 1935 in Bünde /Westf. Studium in Bethel und Heidelberg 1955–1959. Promotion 1961im Fach Religionsgeschichte und Missionswissenschaft in Heidelberg. Vikariat in Emsdetten und Dortmund. 1964–1974 Dozent an zwei verschiedenen Theologischen Seminaren in Namibia und Südafrika. 1975–1983*

Prof. für Theologie der Religionsgeschichte in Bochum, seit 1983

Prof. für Religionsgeschichte und Missionswissenschaft in Heidelberg. Verh. und verwitwet, drei Kinder.

Publikationen zur Missionsgeschichte, zu den Religionen Afrikas, zu Kunst und Theologie der Kirchen in Asien und Afrika, im interreligiösen Dialog und zur Hermeneutik des Fremden.



Theo Sundermeier

3. Intern. Konferenz „Die Reformation radikalisieren“ (10.1.2017)¹

„Wittenberger Erklärung 2017“

Gerechtigkeit allein! Die Reformation radikalisieren – provoziert von der heutigen Systemkrise

*„Es wälze sich heran wie Wasser das Recht und Gerechtigkeit wie ein starker Strom“
(Amos 5,24)*

Gerechtigkeit ist der Schrei der Mehrheit der Weltbevölkerung – und unseres Planeten, der seit 500 Jahren der Logik, dem Geist und der Praxis des imperialen Kapitalismus unterworfen ist.

Gerechtigkeit ist der rote Faden der Schrift – der hebräischen Bibel und der mesianischen Schriften des Zweiten Testaments.

„Befreiung zur Gerechtigkeit“ ist der Titel des ersten Bandes unserer Buchserie „Die Reformation radikalisieren“.

Martin Luther formulierte angesichts des entstehenden Frühkapitalismus:

„Sollen die (Bank- und Handels-)gesellschaften bleyben, so mus recht und redlickeyt untergehen. Soll recht und redlickeyt bleyben, so müssen die gesellschaften unter gehen“ (Von Kaufshandlung und Wucher, 1524).

Die jüngsten Katastrophen, die diese kapitalistische Zivilisation produziert hat sind die Klimakatastrophe und die anderen Krisen, die Millionen Menschen aus ihrer Heimat treiben und zu Flüchtlingen machen. Diese Zivilisation tötet und ist zugleich selbstmörderisch. Sie muss langfristig ersetzt werden durch eine Kultur, die auch in Zukunft Leben durch gerechte Beziehungen möglich macht. Aber es gibt konkrete Krisen, wo wir Widerstand und Transformation sofort beginnen müssen und können. Wir laden Menschen aller Glaubensgemeinschaften und insbesondere christliche Kirchen in der Tradition der

Reformation ein, auf den Kairos zu antworten und

- den ökumenischen Konsens umzusetzen durch Verwerfung der immer totalitär werdenden, vieldimensionalen kapitalistischen Zivilisation und durch Arbeit an gerechten und Leben ermöglichen den Alternativen;
- am weltweiten Kampf der Kleinbauern teilzunehmen, indem sie Agrobusiness und Landraub verwerfen und lebensförderliche Landwirtschaft unterstützen;
- in interreligiöser Solidarität Gerechtigkeit für PalästinenserInnen und Israelis zu schaffen durch die Überwindung der notorischen Verletzung des Menschen- und Völkerrechts gegenüber den PalästinenserInnen durch den Staat Israel und auch durch die Verwerfung derjenigen Theologien, Wirtschaftspraktiken und Politiken, die die Besetzung des Westjordanlands und die Blockade des Gazastreifens unterstützen;
- alle militärische, sexuelle, rassistische, strukturelle und kulturelle Gewalt zu verwerfen und an gewaltfreien Aktionen für das Leben teilzunehmen;
- partizipatorische Institutionen und Praktiken in den Glaubensgemeinschaften, Gesellschaften und der Politik zu entwickeln – auf der Basis, dass kein Mensch illegal ist, sondern alle das Bild Gottes in sich tragen.

I. Gerechtigkeit durch die Überwindung der kapitalistischen Zivilisation

„Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Lukas 16:13)

Wir glauben, dass Jesus von uns eine endgültige Entscheidung zwischen Gott und Mammon fordert. Alle Menschen haben das Grundrecht auf Gerechtigkeit, Freiheit, Würde und Frieden. Daher kritisierte

Martin Luther scharf das sich entwickelnde ungerechte und unterdrückende kapitalistische System. Das alles beherrschende kapitalistische Modell entwickelt zunehmend eine totalitäre Herrschaft mit allen Konsequenzen. Eine davon ist das immense Anwachsen erzwungener Migration. Die große Zahl von Flüchtenden ist die Folge aus der Sünde der politischen Ökonomie und des Exports von Waffen und Kriegen in periphere Länder. Die erzwungene Migration unausgebildeter Arbeiter überall auf der Welt ist die Folge von verborgenen Mechanismen der kapitalistischen Akkumulation, eingebettet in die neoliberale Wirtschaftspolitik.

Wir bekennen, dass wir Teil einer „babylonischen Gefangenschaft“ sind, die die konstruktive Macht des revolutionären Geistes der Reformation und bürgerliche und soziale Rechte verhindert.

Wir verwerfen alle Arten von Systemen und Praktiken, die Freiheit, Demokratie und die Teilhabe aller verhindern.

Wir rufen alle Glaubensgemeinschaften und ihre Glieder auf, die „Weisheit“ des gierigen Geldes zu verwerfen und sich der Weisheit des Kreuzes anzuvertrauen, ebenso die wirtschaftlichen, politischen und sozialen Systeme wie auch der religiösen Institutionen so zu rekonstruieren, dass Würde und Wert der Menschen gewährleistet werden.

Wir appellieren an die Christen und die Kirchen, neue Wege der Mission zu entwickeln, um die politischen Systeme zu transformieren, so dass sie humaner werden.

Wir appellieren auch an die Gemeinden, Synoden und missionarischen Einrichtungen der Kirchen, Aktionsprogramme zu entwerfen, die Frieden und Gerechtigkeit in der Gesellschaft fördern.

Wir verpflichten uns selbst, unverfälschten christlichen Glauben und reformatorische

Spiritualität zu befördern, die denjenigen Kräften in Gesellschaft und Politik entgegentreten, welche Gewalt, Armut, Verelendung und die Verehrung der Geldvermehrung verursachen. Wir verpflichten uns auch, Ressourcen der Gemeinde zu teilen, so dass größere ökonomische Gleichheit und Gerechtigkeit entstehen kann.

II. Gerechtigkeit durch ökologisch sensible Landwirtschaft und Landverteilung

„Wir wissen, dass die ganze Schöpfung bis zu diesem Augenblick mit uns seufzt und sich ängstet“ (Römer 8,22).

Wir glauben, dass Gottes Mission für ein Leben in Fülle alle Christen und Christinnen und alle Kirchen verpflichtet, am ökumenischen Prozess für „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ intensiv teilzunehmen. Wenn wir wirklich auf die radikalen Stimmen der Reformation hören wollen, müssen wir aus einem Weltwirtschaftssystem aussteigen, das in Landraub und Naturzerstörung mündet. Das biblische Landverständnis betont die Werte der Subsistenz und kämpft für gesunde Beziehungen zwischen Land und Menschen.

Wir bekennen, dass wir in der Tradition Luthers stehen, der gegen die Bauern die feudalistische Ordnung unbiblisch legitimiert hat und dass spätere lutherische Traditionen daraus die falsche Konsequenz gezogen haben, Ökonomie und Politik für eigengesetzlich zu erklären, obwohl Luther das frühkapitalistische Wirtschaftssystem klar verwarf. Wir bekennen, dass sich auf dieser Basis Kirchen später an die Modernisierung, Industrialisierung und finanzielle Spekulation mit der Landwirtschaft angepasst haben und dass die protestantische Arbeitsethik und das spirituelle Interesse an materiellem Erfolg sogar für die ideologische Untermauerung des Kapitalismus

sorgten. Kirchen und Theologen vertraten oft eine Ideologie und Theologie der Entwicklung, die das unterstützen.

Wir verwerfen das imperiale hegemoniale System von neoliberaler Politik, Finanzkapitalismus und seinen Modellen des Agrobusiness, das schwere Ungleichheiten in den Beziehungen von Produktion und Handel hervorruft. Die fortdauernde Landentfremdung, Landkonfiszierung und das Verhindern von Subsistenzwirtschaften sind ebenso wie die wachsende Praxis von Monokulturen wirtschaftlicher Missbrauch. Genetisch verändertes Saatgut und der intensive Einsatz von Pestiziden sind extraktive Produktionsmodelle mit hohem Risiko für Menschen und Umwelt.

Wir rufen Kirchen dazu auf, sozial-ökonomische Gerechtigkeit und Umweltgerechtigkeit als Schlüsselaufgaben für ihren Auftrag zu begreifen. Es sind Räume für Reflexion, Auseinandersetzung und Alternativvorschläge aus einer Befreiungsperspektive auf Landwirtschaft und Landnutzung zu schaffen.

Wir verpflichten uns, Seite an Seite mit solchen Bewegungen zu kämpfen, die gesündere Land-Mensch-Beziehungen anstreben, zu helfen, die Agrarpolitik unserer Kirchen und Gesellschaften weiterzuentwickeln und diese Themen in Bildungsprogramme zu integrieren. Dabei sollten die Bemühungen berücksichtigt werden, die UN-Erklärung über die Rechte der Landwirte anzuerkennen und umzusetzen.

III. Interreligiöse Solidarität für Gerechtigkeit in Palästina/Israel

„Barmherzigkeitsgefäße zu sein, dazu hat Gott uns herausgerufen – nicht nur aus dem jüdischen Volk, sondern auch aus den anderen Völkern“ (Römerbrief 9,24)

Wir glauben mit dem Apostel Paulus,

dass im Messias Jesus die ethnischen, Klassen- und Gendergegensätze und Machtasymmetrien überwunden sind (Galaterbrief 3,28). Wir sind überzeugt, dass der nachkonstantinische christliche Antijudaismus und speziell Luthers abscheuliche und grausame Pamphlete gegen die Juden, die von den Nazis als Rechtfertigung für ihren Mord an Millionen von Menschen benutzt wurden, ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit darstellen. Aber wir sind auch der festen Überzeugung, dass ChristInnen und Kirchen diese Verbrechen nicht damit wieder gut machen können, dass sie zu den nicht hinzunehmenden Verletzungen der Menschenrechte und des Völkerrechts schweigen, die der Staat Israel durch seine Kolonisierung des historischen Palästinas über die von der UNO anerkannten Grenzen hinaus und durch die ethnischen Säuberungen an Palästinenserinnen und Palästinensern zu verantworten hat.

Wir *bekennen*, das wir selbst Teil dieser langen Geschichte des christlichen Antijudaismus und auch des Schweigens der christlichen Kirchen angesichts der unerträglichen Unterdrückung der Palästinenser sind.

Wir *verwerfen* alle Formen von Antisemitismus und gleichzeitig alle Theologien, die die Enteignung und andauernde Unterdrückung der Palästinenser unterstützen und legitimieren. Ebenso verwerfen wir die dem Schweigen der Kirchen zugrunde liegende Kirchentheologie, die Versöhnung und Dialog ohne Gerechtigkeit predigt.

Wir *rufen* unsere Kirchen, einschließlich der EKD, dazu auf, Luthers antijüdische Schriften öffentlich zu verwerfen und sich gleichzeitig klar an die Seite ihrer Schwesterkirchen und Menschen aus allen Glaubensgemeinschaften in Palästina/Israel und weltweit zu stellen, die ihre Regierungen dazu herausfordern, alle Hilfsprogramme und Koope-

ration mit dem Staat Israel an die Befreiung Palästinas im Sinn der Beschlüsse der UNO und der grundlegenden Prinzipien der Menschenrechte zu binden. Dies wird auch dazu helfen, den Staat Israel davon zu befreien, Unterdrücker zu sein und Wege für eine gemeinsame Stadt Jerusalem zu öffnen. Wir bitten alle Kirchen, dem Beispiel der vielen Kirchen u.a. in den USA, Südafrika, Schottland zu folgen, die die gewaltfreien Maßnahmen des Boykotts, der Desinvestition und der Sanktionen (BDS) unterstützen, wie sie von der palästinensischen Zivilgesellschaft schon 2005 gefordert wurden. Dieser Aufruf wurde 2009 von den Kirchen der Region bekräftigt und sollte heute verstärkt werden – angesichts der nunmehr 50 Jahre illegaler Kolonisierung des Westjordanlands und der unmenschlichen Blockade des Gazastreifens. Wir bitten die Kirchen auch, klare Standards für alle kirchlichen Reisen ins Heilige Land zu entwickeln.

Wir *verpflichten* uns, für Frieden und Gerechtigkeit in Palästina/Israel zu beten und auf allen genannten Ebenen zu arbeiten, um diesen theologischen und politischen Verpflichtungen selbst gerecht zu werden. Das schließt die Herausforderung ein, bekennende Kirche zu werden, sich in gewaltfreiem zivilen Ungehorsam zu engagieren, Flüchtlinge aus der Region aufzunehmen und mit Menschen jeden Glaubens und jeder Überzeugung zusammenzuarbeiten, um dort und hier eine Kultur des Lebens zu entwickeln.

IV. Gerechtigkeit durch gewaltfreie Aktion

„Frieden hinterlasse ich euch. Meinen Frieden gebe ich euch“ (Joh 14,27)

Wir *glauben*, dass das Evangelium seinem Wesen nach das „Evangelium des Friedens“ ist (Epheserbrief 6,15). Bei diesem

Frieden geht es nicht allein um den Frieden der Menschheit mit Gott, sondern auch um den Frieden unter den Menschen und mit der Schöpfung. Das Evangelium ist gewaltfrei – verheißend, einladend, willkommen heißend, bezeugend – niemals Zwang ausübend oder nötigend. Angesichts der gegenwärtigen Krisen bedeutet das: Frieden auf der Basis von Gerechtigkeit.

Wir *bekennen*, dass gewaltfreie Aktion ein wesentliches Merkmal des christlichen Zeugnisses in der Welt ist. Gewalt kann niemals als Mittel zur Erreichung eines Zieles dienen, denn Gott hat alle Dinge mit sich versöhnt (Kolosserbrie f 1, 29f.). Frieden praktizieren bedeutet, teilzunehmen an disziplinierter und organisierter gewaltfreier Aktion, um auf spezielle Kontexte einzuwirken, die sozialen Wandel nötig haben.

Wir *verwerfen* alle Formen von Gewalt – strukturelle, technische, militärische, physische und psychologische Gewalt jeder Art, ebenso den Missbrauch von Religion für die Rechtfertigung von Gewalt. Weiter verwerfen wir den internationalen Waffenhandel, der Gewalt rund um den Globus aufrecht erhält. Wie universal Gewalt ist, wird besonders in der vorherrschenden Praxis deutlich, andere als „Feinde“ zu identifizieren, insbesondere, wenn man andere zu Sündenböcken macht. Jesus starb als der endgültige Sündenbock, um die Spiralen der Furcht zu beenden, die uns dazu führen, andere zu Sündenböcken zu machen. Dieses gewaltfreie Verständnis des Kreuzes brauchen wir dringend in diesem historischen Augenblick.

Wir *rufen* unsere Kirchen auf, den Segen von Gottes ganzheitlichen Frieden (Schaalom/Salaam) zu empfangen: Leben spendende Beziehungen mit Gott, anderen Menschen und der ganzen Schöpfung. Frieden zu praktizieren bedeutet, ohne Gewalt zu leben, zu sprechen und zu handeln. Frieden

praktizieren beginnt damit, wie man spricht – ohne rhetorische Gewalt. Frieden praktizieren bedeutet das Tun des Gerechten: zuhören, willkommen heißen, vergeben, teilen, geben, heilen, barmherzig sein und helfen. All dies sind Taten des Widerstands gegen Gewalt. In diesem Kontext sind wir gerufen, gegenseitigen und bewussten Dialog aufzubauen – besonders im Blick auf die Verschiedenheit von Herkunft, Volkszugehörigkeit, Geschlecht, Ethnie, politischer Loyalität und besonders Religion – um gegen Vorurteile und Stereotype anzugehen, damit Menschlichkeit und harmonisches Leben wachsen können.

Wir *verpflichten* uns, am gemeinsamen Leben aller teilzunehmen – in einer politischen Gemeinschaft, die einzig durch friedliche Handlungsweisen und das Aussprechen der Wahrheit charakterisiert ist. Außerdem verpflichten wir uns, die nächste Generation – Kinder und Jugendliche – zu befähigen, Gewalt abzulehnen. Frieden praktizieren bedeutet, nachhaltig die Bemühungen der „Dekade zur Überwindung von Gewalt“ aufrecht zu erhalten und dabei realistisch die eigene Verantwortung einzuschätzen, weil nur so Frieden in der Welt gelingen kann.

V. Gerechtigkeit durch Widerstand und Transformation

*„Denn er ist unser Friede. Er hat aus beiden, Fernen und Nahen, ein Volk gemacht und die trennende Zwischenwand eingegrissen. Die Feindschaft überwand er durch sein Leben“
(Eph 2,14)*

Wir *glauben*, dass die reformatorischen theologischen Einsichten Menschen aus Furcht und Gefangenschaft im herrschenden System befreien und uns ermächtigen, uns für Gerechtigkeit und das Gemeinwohl einzusetzen, und zwar für Mitmenschen in der ganzen globalen Gemeinschaft. Luther

setzte sich mit den systemischen Herausforderungen seiner Zeit auseinander. Genau das müssen wir heute auch tun.

Wir *bekennen*, dass wir zu oft diejenigen, die nicht wie „wir“ glauben, aussehen oder leben, so ansehen, als seien sie nicht nach dem Bild Gottes geschaffen. Dieser Dualismus des „Wir“ gegen „Sie“ steht in direktem Gegensatz zum Herz des Evangeliums. Wir versuchen, wirksamere Vermittler der öffentlichen Implikationen dieses Evangeliums zu sein, das diejenigen hätte umwandeln können, die – aus Wut und Frustration – auf populistische Aufrufe reinfallen, die denjenigen die Schuld zuschieben, die verschieden von uns sind.

Wir *verwerfen* Ausdrucksformen „völkischer“ Selbstbezogenheit und Fremdenfeindlichkeit, die heutzutage viele Menschen anziehen. Wir verwerfen auch, dass Religion dazu missbraucht wird, andere auszugrenzen oder auszubeuten, statt Brücken zu Menschen anderen Glaubens und anderer Herkunft zu bauen.

Wir *rufen* Kirchen und Erziehungsinstitutionen auf, eine befreiende öffentliche Theologie zu pflegen, die effektiv und transformativ auf die systemischen ökonomischen, politischen und ökologischen Un-

gerechtigkeiten einwirken und sie überwinden helfen kann. Denn diese sind Grundursachen für das vielfältige Leiden von Menschen. Wir rufen auch dazu auf, die Regierungen für diese Ungerechtigkeiten zur Rechenschaft zu ziehen.

Wir *verpflichten* uns, mit Migrantinnen, unseren neuen Nachbarn, als Gleiche unter Gleichen zu leben, Beziehungen zu entwickeln und offen dafür zu sein, uns durch diese Beziehungen verändern zu lassen.

Wir bitten Gemeinden und andere Gemeinschaften dringend, sich in kritischen Bibelstudien mit den systemischen Herausforderungen in ihren lokalen und globalen Kontexten auseinanderzusetzen. So können sie Menschen dazu ermutigen, Systeme, die ihr Leben beeinflussen, kritisch wahrzunehmen und zu reflektieren, ihnen Widerstand entgegenzusetzen und sie zu transformieren, damit Würde und Gerechtigkeit für alle Wirklichkeit werde.

1 Übersetzung aus dem englischen Original von Ulrich Duchrow, Martin Hoffmann und Hans G. Ulrich., auch verbreitet über <http://www.radicalizing-reformation.com/index.php/de/3-internationale-abschlusskonferenz/166-erklaerung.html>

Die Linke, der Laizismus und das Menschenrecht auf Religionsfreiheit

Religion nur Privatsache?

Von Franz Segbers

Der Islam gehört zu Deutschland!“ Dieser Satz stammt vom ehemaligen Bundespräsidenten Christian Wulff. Die AfD setzt dagegen: Der Islam gehört nicht zu Deutschland. Und was sagt die LINKE zu dieser Frage, bei der das Menschenrecht auf Religionsfreiheit zur Debatte steht? Auf ihren Landesparteitagen in

Sachsen und Nordrhein-Westfalen haben die LaizistInnen die konsequente Trennung von Staat und Kirche gefordert, so dass Religion Privatsache sein kann. Doch die Erfahrungen im laizistischen Frankreich stimmen eher nachdenklich: Um Religionskonflikte zu vermeiden, verdrängt dort der Staat die Religion aus der Öffentlichkeit und produziert dabei einen Religionskonflikt. Wenn ein Staat seinen reli-

giösen BürgerInnen die gleiche Anerkennung verweigert, schließt er sie aus und bedroht das Menschenrecht auf Religionsfreiheit. Eine konsequente linke Religionspolitik müsste alle drei Aspekte des Menschenrechts auf Religionsfreiheit ernst nehmen: die Freiheit zur Religion, die Freiheit von der Religion, aber auch die Freiheit, Religion öffentlich zu praktizieren.

Deutschland ist in den letzten Jahrzehnten säkularer und zugleich religiös pluraler geworden. Die durch die kapitalistische Globalisierung hervorgerufenen weltweiten Flucht- und Migrationsbewegungen haben die Frage nach dem Umgang mit kultureller und religiöser Vielfalt neu gestellt und zum Teil verschärft. Das betrifft in Europa vor allem den Umgang mit Muslimen. Während rechte Gruppierungen mobil machen und sich strikt gegen Muslime abgrenzen, scheint die Mehrheitsgesellschaft nicht recht zu wissen, wie sie mit Minderheiten, speziell islamischen Glaubens, umgehen soll. Ist die Vollverschleierung von Frauen mit einer Burka akzeptabel? Darf eine Lehrerin in der Schule aus religiösen Überzeugungen ein Kopftuch tragen? Sind satirische Karikaturen des Propheten Mohammed eine Religionsbeschimpfung? Darf Beschneidung erlaubt sein? Ist der Muezzin-Ruf einer nicht muslimischen Mehrheitsgesellschaft zumutbar?

Gleichzeitig gibt es Kritik an der privilegierten Stellung der Großkirchen in Deutschland, die nicht mehr zeitgemäß sei. Die Kirchen sind mächtige Institutionen, deren finanzielle Basis durch die Kirchensteuereinnahmen gesichert ist. Nicht nur Säkulare, sondern auch linke ChristInnen kritisieren diese Einbindung der Kirchen in die kapitalistische Klassengesellschaft. Sie fordern, dass die Kirchen mit dem kapitalistischen Staat brechen sollten, denn die Komplizenschaft mit dem kapitalistischen

System habe das emanzipatorische Potenzial des Christentums eingehegt. Und es gibt keine theologische Begründung für ein kirchliches Sonderarbeitsrecht, für staatliche Dotationen, Militärseelsorge oder die Abhängigkeit der Kirchenfinanzierung von der Steuerpolitik des Staates.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage: Wie kann eine linke Religionspolitik aussehen, welche die säkulare und religionsplurale Gesellschaftslandschaft ernst nimmt? Die Partei DIE LINKE hat sich dieses Themas angenommen und sowohl in Nordrhein-Westfalen als auch in Sachsen auf den Landesparteitagen 2016 ein ambitioniertes Vorhaben beschlossen. Sie will mit den bisherigen verfassungsrechtlichen Grundlagen des Verhältnisses von Staat und Religion brechen. Die LINKE soll zu einer laizistischen Partei umgeformt werden.¹ Im Laizismus sieht die Partei in Sachsen ein „profilbildendes Alleinstellungsmerkmal der LINKEN“ und fordert eine „konsequente Trennung von Staat und Religionen“ und „eine Neudefinition des Verhältnisses von Staat und Religionsgemeinschaften“.²

Doch was bedeutet eigentlich Laizismus? Die Parteitagebeschlüsse bestimmen den Laizismus durch die Formel der „institutionellen Trennung von Staat und Kirche“. Heiner Bielefeldt, bis 2016 UN-Botschafter für das Menschenrecht auf Religionsfreiheit, gibt dagegen zu bedenken, dass „die gängige Formel von der Trennung zwischen Religion und Politik zu kurz greift“.³ Um wirklich ein Staat für alle BürgerInnen sein zu können, müssen Staat und Religionsgemeinschaften getrennt sein. Damit zielt der Laizismus offensichtlich auf etwas anderes als auf die Trennung von Politik und Religion.

***Maßstab für die Beurteilung
sind die Menschenrechte***

Die LINKE verheddert sich, wenn sie sich an einzelnen religionspolitischen Sach- oder Streitfragen abarbeitet. Vor einer Positionierung in Einzelfragen muss ein programmatischer Kompass zur Orientierung in religionspolitischen Fragen entwickelt werden. Diese Orientierung können nur die Menschenrechte sein, denn sie bilden den Kern des normativen Konsenses pluralistischer Gesellschaften. Das Menschenrecht auf Religionsfreiheit ist ein Freiheitsrecht. Es ist kein Recht für die Frommen, die geschützt werden möchten. Religionsfreiheit ist ein Freiheitsrecht aller: der LaizistInnen und der Frommen, der AtheistInnen und der KonvertitInnen, der SkeptikerInnen und der AgnostikerInnen. Religionsfreiheit soll einen Raum eröffnen, in dem alle nach ihren Überzeugungen gleichberechtigt existieren können, damit Pluralität in einer säkularen und religionspluralen Gesellschaft gelebt werden kann.

Das Menschenrecht auf Religionsfreiheit ist breit verankert: in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen (Art. 18), im UN-Zivilpakt (Art. 18) sowie in regionalen Systemen des Menschenrechts wie der Europäischen Menschenrechtskonvention (Art. 9 Abs. 1). Es enthält drei Dimensionen: individuelle Freiheit zum Glauben, individuelle Freiheit vom Glauben und die gesellschaftlich kollektive Freiheit, den gemeinsamen Glauben öffentlich und sichtbar zu leben. Daraus ergeben sich spezifische Ansprüche an den Staat und an die Gesellschaft.

Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften im säkularen Rechtsstaat

Die Trennung von Staat und Religionsgemeinschaft ist eine Schlüsselforderung in den Parteitagebeschlüssen in Nordrhein-Westfalen und Sachsen. Sie wurde aus der

Weimarer Reichsverfassung von 1919 (Art. 136) in das Grundgesetz (Art. 140) übernommen. Deshalb muss genauer gefragt werden: Was soll mit der Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften erreicht werden?

Die Formel „Trennung von Staat und Kirche“ oder „weltanschauliche Neutralität des Staates“ gibt keine Auskunft darüber, wie diese Trennung gestaltet wird: Sie kann liberal oder illiberal, dogmatisch oder freiheitlich, pragmatisch oder doktrinär sein. Der Laizismus irrt also, wenn er meint, dass die Trennungsforderung immer links, aufgeklärt und liberal sei. Am Strand von Nizza wurde einer muslimischen Frau von Polizisten die Jacke ausgezogen, da der Laizismus verlangt, dass die Arme am Strand nicht verhüllt sein dürfen. Das ist ein Beleg für die Freiheitsfeindlichkeit eines rigiden Regimes des Laizismus, der in Frankreich zur Staatsdoktrin geworden ist.

„Für uns ist Religion Privatsache. Wir verteidigen das Recht auf freie Religionsausübung. Wir lehnen die Einmischung der christlichen Kirchen in öffentliche Belange ab.“ (Parteitagebeschluss in NRW)

Der Parteitagebeschluss will Religion nur als private Weltanschauung dulden, ihre öffentliche Lebenspraxis oder Präsenz dagegen abwehren. Die Forderung nach Religion als Privatsache geht von einem Gesellschaftsbild aus, das nur eine Entgegensetzung von Staat und Individuum kennt. Doch zwischen dem Individuum und dem Staat existiert eine Sphäre der Zivilgesellschaft, deren Teil die Religionen sind. Ein Politikverständnis, das vom Beitrag der Zivilgesellschaft absieht, schränkt die politischen Freiheitsrechte ein. „Die von der Religionsfreiheit her entwickelte Säkularität des Rechtsstaats hat deshalb“, so Heiner Bielefeldt, „mit einer von Staats wegen forcierten ‚Privatisierung‘ des Reli-

giösen nichts gemein.“⁴ Wer die Privatisierung der Religion fordert, der verweigert den Religionen, dass sie einen Beitrag zum demokratischen Diskurs einbringen können. Da die Freiheit von der Religion keinen Anspruch verschafft, generell von der Begegnung mit Religion in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit verschont zu werden, formulieren die beiden Parteitagebeschlüsse ein Verständnis von Laizismus, das die Religionsfreiheit bedroht.

Die Forderung, den Kirchen jegliche Einmischung in öffentliche Belange zu verwehren, bezieht sich nicht auf aktuelle Verhältnisse, sondern argumentiert grundsätzlich und abstrakt. So muss die LINKE sich fragen lassen, ob sie wirklich die Einmischung der Kirchen in der Flüchtlingsfrage ablehnt, wo die Kirchen sogar den Konflikt mit Bayerns Ministerpräsident Seehofer eingegangen sind. Lehnt sie auch ab, dass die Diakonie sich in den Streit um eine sachgemäße Regelsatzbemessung bei Hartz IV eingemischt hat, nachdem sie in einer eigenen Berechnung kritisiert hatte, dass der von der Bundesregierung ermittelte Regelsatz um rund 150 Euro auf knapp 560 Euro für Alleinstehende erhöht werden müsste? Die Diakonie wirft der Bundesregierung vor, die Regelsätze willkürlich und unsachgemäß berechnet zu haben. Ginge es nach den Parteitagebeschlüssen, würde die LINKE diese Einmischungen der Kirchen in öffentliche Belange ablehnen. Aber diese programmatischen Aussagen sind eine „schlechte“ Abstraktion und in ihrer Abstraktheit falsch. Warum will die LINKE die Religionsgemeinschaften als Akteure der modernen Zivilgesellschaft aus den öffentlich-politischen Debatten ausschließen? Es wäre zu fragen, warum gerade der Einfluss der bundesdeutschen Volkskirchen verheerender sein soll als

beispielsweise der von Lobbygruppen der Pharma- oder Waffenindustrie.

„Der Staat hat religiös neutral zu sein, so dass Religion und Religionslosigkeit Privatsache sein kann.“ (Parteitagebeschluss in Sachsen)

Erwartet wird, dass die BürgerInnen darauf verzichten, ihre religiösen Anschauungen oder Lebenspraktiken öffentlich sichtbar werden zu lassen. Die bislang in der Verfassung formulierte Neutralitätsanforderung richtet sich an den Rechtsstaat, damit er die Freiheit aller Religionen gleichermaßen gewähren kann. Der Parteitagebeschluss aber deutet die Neutralität des Rechtsstaates als Voraussetzung dafür, dass Religion und Religionslosigkeit zu einer Privatsache werden können. Ziel einer Trennung von Staat und Kirche sollte aber nicht die Privatisierung der Religion sein, sondern sie sollte darauf abzielen, allen BürgerInnen gleiche Achtung und Respekt zukommen zu lassen. Im Beschluss des Parteitags jedoch dient die weltanschauliche Neutralität des Staates dazu, die öffentliche Dimension der Religionsfreiheit abzuspalten.

Der Laizismus, wie er im 19. Jahrhundert in Frankreich erkämpft wurde, verteidigte zu Recht die bürgerlichen Freiheitsrechte gegen die kirchliche Macht. Doch dieser Abwehrkampf ist nicht mehr die gegenwärtige Herausforderung einer multireligiösen und säkularen Gesellschaft. In ihr stellt sich die Frage, wie gegenwärtig ein emanzipatorischer Gestaltungsanspruch verwirklicht werden könnte, der Freiräume für unterschiedliche Lebensentwürfe und Praktiken schafft. Das wäre im Übrigen auch der Ort für ein gesellschaftliches Gegenmodell zur AfD, die dem Islam die Zugehörigkeit zu Deutschland abspricht.

„Wir treten ein, für die laizistische Modernisierung des Staates.“ (Parteitagebeschluss in Sachsen)

Da die Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften für die LINKE nur die Folie für die Privatisierung der Religion bildet, bezieht sich das laizistische Modernisierungskonzept auf ein bloßes Abschaffungsprogramm: Religionsunterricht, Militärseelsorge, Kirchensteuer; der besondere Charakter kirchlicher Feiertage oder Theologie an den Universitäten usw. sollen abgeschafft werden. Die Forderungen werden abstrakt zum Programm erhoben. Dabei werden weder menschenrechtliche, verfassungs- und grundrechtliche Rahmenbedingungen für die Umsetzung des Programms berücksichtigt noch aktuelle oder gesellschaftliche Auseinandersetzungen. Eine aktuelle Auseinandersetzung bildet die Kopftuch-Frage. Gern wird sie von Rechten als Indiz für die Unvereinbarkeit der europäischen mit der islamischen Kultur aufgegriffen. Ob eine Richterin ein Kopftuch tragen darf, ist sicherlich ein komplexes Problem. Kann ein jüdischer Angeklagter, der eine Kippa trägt, von der Unparteilichkeit einer muslimischen Richterin, die ein Kopftuch trägt, ausgehen? Alle BürgerInnen haben das Recht auf einen fairen Prozess. Deshalb gibt es auch die Frage der Befangenheit. Jede Richterin und jeder Richter hat sie sich immer zu stellen. Ansonsten würde sie/ er die Berufspflicht verletzen. Nur: Hängt die Befangenheit von einem Stück Kopftuch ab? Zeigt sich die Unparteilichkeit einer Richterin/ eines Richters nicht darin, dass sie/ er alle Gesichtspunkte eines Verfahrens unparteilich würdigt? Zum Recht auf Religionsfreiheit gehört auch, dass durch das Bekenntnis zu einer Religion nicht schon per se die Unparteilichkeit gefährdet wäre.

„Wir wollen vielmehr, dass der Staat und seine Strukturen eine eindeutige bewusste Distanz zu Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften wahren und so-

mit nicht nur eine weitgehende Religionsfreiheit, sondern auch eine umfassende ‚Freiheit der Religionslosigkeit‘ garantieren.“ (Parteitagbeschluss in Sachsen)

Die Forderung nach einer „umfassenden ‚Freiheit der Religionslosigkeit‘“ tritt allerdings keineswegs paritätisch so auf, dass diesem Recht ein äquivalentes Recht auf die Freiheit zur Religion zur Seite stünde. Wenn vom Staat gefordert wird, eine „umfassende ‚Freiheit der Religionslosigkeit‘“ herzustellen, dann gibt ein solcher Staat seine weltanschauliche Neutralität auf. Er würde dann nämlich eine laizistische Weltanschauung privilegieren und religiös gebundene BürgerInnen zu BürgerInnen zweiter Klasse machen. Heraus käme ein laizistischer Konfessionsstaat, der in letzter Konsequenz die Freiheitsrechte religiös gebundener BürgerInnen bedrohen würde. Die laizistische Verfasstheit einer Gesellschaft ist unvereinbar mit einer Gesellschaft, welche die gleiche ethische, weltanschauliche und religiöse Freiheit für alle zur Geltung bringen will.

„Die Laizität ist somit auch ein klares Stoppsignal an religiösen Fanatismus und Fundamentalismus.“ (Parteitagbeschluss in Sachsen)

Dieser Parteitagbeschluss reflektiert nicht die tatsächlichen Erfahrungen in laizistisch verfassten Gesellschaften wie Frankreich und Belgien. In ihnen gab es nach den islamistischen Anschlägen eine breite Debatte darüber, ob nicht der strikte Laizismus gerade dazu beigetragen habe, dass sich Muslime als nicht gleichberechtigte BürgerInnen fühlen können und deshalb ausgeschlossen seien. Die laizistische Verbotskultur, religiöse Symbole in öffentlichen Einrichtungen wie Schulen, Verwaltungen oder bei Gericht zu zeigen, habe zu einer Verbannung der Religion aus der öffentlichen Sphäre geführt, die vor allem die

Muslime direkt treffe.⁵ Wenn muslimischen Frauen das Tragen eines Kopftuchs in der Schule untersagt wird, erfahren sie den religiös neutralen laizistischen Staat als eine religionsfeindliche Unterdrückungsagentur. Der Laizismus will Religionskonflikte vermeiden, doch er erzeugt paradoxerweise einen Konflikt, wenn er Religion zur Vermeidung von Religionskonflikten in die Privatsphäre abdrängt.

Für den französischen Soziologen Emmanuel Todd steht deshalb die „aktuelle Diskussion um den Laizismus nicht in der Kontinuität der laizistischen Werte“. ⁶ Tatsächlich beruft sich der rechtsextreme Front National auf den Laizismus, um antimuslimische Forderungen zu stellen. Auch Alexander Gauland von der AfD behauptet: „Wir sind ein christlich-laizistisches Land, der Islam ist ein Fremdkörper.“ ⁷ Dieser neue Laizismus will den Islam aus der Gesellschaft ausschließen. Damit aber entfernt er sich von der ursprünglichen Intention des Laizismus, der eine Trennung von Staat und Kirche in Frankreich anstrebte, aber gerade nicht den Ausschluss der Religion aus der öffentlichen Sphäre gemeint hat.

Kurz zusammengefasst: Der Laizismus, wie er in den Parteitagebeschlüssen der LINKEN in Sachsen und Nordrhein-Westfalen ausbuchstabiert ist, bedroht die Religionsfreiheit. Er ist für die emanzipatorische Bestimmung eines auf die Achtung der Religionsfreiheit gegründeten säkularen Rechtsstaates ungeeignet

Religionsfreiheit in einer multireligiösen und säkularen Gesellschaft

Für einen säkularen Staat, der die drei Dimensionen der Religionsfreiheit ernst nimmt, ist die Kooperation des Staates mit den Religionen kein zu beseitigendes Überbleibsel vergangener Zeiten, das mit der Forderung nach der Trennung von

Staat und Religionsgemeinschaften beendet werden müsste. Diese Trennung wie auch die weltanschauliche Neutralität des Staates sind kein Selbstzweck, sondern haben das Ziel, einen Raum für die Religionsfreiheit von der Religion und zur Religion zu eröffnen.

Ein säkularer Staat darf sich nicht mit einer bestimmten religiösen oder weltanschaulichen Tradition identifizieren. Dies ginge immer zulasten der Angehörigen anderer weltanschaulicher oder religiöser Überzeugungen. Heiner Bielefeldt nennt dies eine „respektvolle Nicht-Identifikation“ ⁸ des Rechtsstaates. Eine solche Neutralität und die Trennung von Religion, Weltanschauung und Staat verbieten keine Kooperation. Wenn die Kirchen aber für sich Privilegien und besondere Rechtspositionen beanspruchen, die religiösen Minderheiten vorenthalten werden, dann ist dies mit der gegenwärtigen Verfassung nicht zu legitimieren. Diese Verletzung der Verfassung hat eine linke Kritik aufzugreifen.

Die kooperative Beziehung zwischen dem Staat und den Religionsgemeinschaften auf der Grundlage der Trennung von Kirche und Staat qualifiziert das Bundesverfassungsgericht als „fördernde und wohlwollende Neutralität gegenüber den unterschiedlichen religiösen und weltanschaulichen Richtungen“. ⁹ Eine solche vom Menschenrecht auf Religionsfreiheit her entwickelte Säkularität des Rechtsstaates widerspricht deshalb einer von Staats wegen betriebenen Privatisierung des Religiösen. „Die dem Staat gebotene weltanschaulich-religiöse Neutralität ist nicht“, so das Bundesverfassungsgericht, „als eine distanzierende im Sinne einer strikten Trennung von Staat und Kirche zu verstehen, sondern als eine offene und übergreifende, die Glaubensfreiheit für alle Be-

kenntnisse gleichermaßen fördernde Haltung.“¹⁰ Die kooperative Beziehung begründet einen Anspruch auf gleichberechtigte Förderung christlicher, jüdischer, islamischer, atheistischer, laizistischer etc. Weltanschauungen. Genau diese von der Verfassung sowie den Grund- und Menschenrechten her konzipierte kooperative Gleichberechtigung der Religionen auf der Grundlage der institutionellen Trennung will die LINKE in Nordrhein-Westfalen und Sachsen abschaffen.

Dabei ist diese kooperative Verfasstheit überdies ein Strukturprinzip der Demokratie. So übernehmen die Wohlfahrtsverbände im Auftrag des Staates staatliche Aufgaben in der Daseinsvorsorge und führen sie selbstverantwortlich aus. In Selbstverwaltung organisieren Arbeitgeberverbände und Gewerkschaften mit dem Staat drittelparitätisch die Sozialversicherungen. Autonom ausgehandelte Tarifverträge entfalten eine normative Wirkung. Vor diesem Hintergrund ist schwerlich einzusehen, warum gerade die Kooperation des Staates und der Religionsgemeinschaften beendet werden sollte. Die Aufgabe wäre vielmehr, die Kooperation so weiterzuentwickeln, dass der säkulare Rechtsstaat allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften gleichermaßen wirklich gerecht werden kann. Jede Privilegierung der beiden großen christlichen Kirchen ist eine Verletzung des Rechtsgrundsatzes auf Gleichberechtigung. Zur Weiterentwicklung einer kooperativen Beziehung gehört deshalb eine konsequente Entflechtung von Religionsgemeinschaften und Staat, beispielsweise bei der Abschaffung der Kirchaustrittsgebühr.

Ein freiheitlicher Laizismus, der die Religionsfreiheit in allen drei Dimensionen achtet und fördert, gestaltet einen Freiheitsraum für die unterschiedliche Über-

zeugungen und Lebenspraktiken. Er beruht auf zwei grundlegenden Prinzipien: gleiche Achtung aller und die Gewährung der Gewissens-, Glaubens- und Religionsfreiheit. Diesem Ziel dienen die Trennung von Staat und Religion und die Neutralität des Staates gegenüber den Religionen. Die Parteitagebschlüsse aus Nordrhein-Westfalen und Sachsen dagegen bedrohen dieses Freiheitsrecht, das gerade mit dem Menschenrecht der Glaubens-, Religions- und Gewissensfreiheit gesichert werden soll.

Anforderungen an eine linke und emanzipatorische Religionspolitik

Die LINKE muss bestrebt sein, dem Pluralismus einer multireligiösen und säkularen Gesellschaft Raum zu geben. Eine emanzipatorische linke Religionspolitik muss gesellschaftliche Konflikte und Auseinandersetzungen aufgreifen und sich dabei am Menschenrecht der Religionsfreiheit orientieren. Dies bedeutet, Gleichberechtigung rechtlich zu fassen, alle Religionen und Weltanschauungen gleich zu respektieren und auf der Grundlage der Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften zu kooperieren.

Unter dieser Maßgabe wäre es eine vordringliche Aufgabe, islamische Gemeinschaften als Religionsgemeinschaften rechtlich anzuerkennen, wenn sie die rechtlichen Voraussetzungen des Religionsverfassungsrechts erfüllen. Außerdem gilt es, die Grundrechte der in Kirche und Diakonie beziehungsweise Caritas beschäftigten ArbeitnehmerInnen zu schützen und Privilegien abzuschaffen, die wie Staatsdotationen nur den Kirchen zukommen. Einen jüdischen und einen muslimischen Feiertag gesetzlich anzuerkennen, wäre ein symbolischer Akt, der bekräftigen würde, dass das Judentum und der Islam zu Deutsch-

land gehören. Das Tragen religiöser Symbole (wie Kopftuch, Kippa, Kreuz) in der Öffentlichkeit ist als Ausdruck der Religionsfreiheit erlaubt. Schließlich sollte die LINKE gemeinsam mit Gewerkschaften und Kirchen, den verfassungsrechtlich garantierten erwerbsarbeitsfreien Sonntag (Art. 140 GG) gegen neoliberale und kapitalistische Verwertungsinteressen verteidigen. Der Sonntag als „Tag der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung“ (ebd.) ist eine soziale Errungenschaft der Arbeiterbewegung, die unter neoliberalen Druck steht. Der verfassungsrechtlich garantierte Religionsunterricht muss zu einem Recht für alle Religionen werden und entsprechend ist ein Ethikunterricht für Säkulare einzurichten. Die bestehende Militärseelsorge ist verfassungswidrig. Sie muss durch das Recht auf Religionsfreiheit aller Religionen unabhängig vom Staat in öffentlichen Einrichtungen wie Bundeswehr, Gefängnissen oder Krankenhäusern abgelöst werden.

Die LINKE muss eine Debatte um die Religionsfreiheit führen. Dazu muss sie aber ihre verquere Haltung zur Religion überwinden. Die (Neu-)Gestaltung des Verhältnisses von Staat und Religionsgemeinschaften ist nämlich nicht bloß ein Thema der nur zu berechtigten Kritik an den Kirchen, sondern auch eines der Menschenrechte. Nicht nur LaizistInnen, auch linke ChristInnen treten für eine stärkere Trennung von Kirche und Staat ein – wenn auch aus jeweils anderen Gründen.

Die LINKE muss sich religionspolitisch klar und erkennbar positionieren. Wenn sie den Herausforderungen einer religionspluralen Gesellschaft gerecht werden will, kann das nur auf der Basis der Menschen- und Grundrechte geschehen. Anders ist ein Höchstmaß an Respekt, Freiheit und Gleichheit aller in einer säkularen und religiös-pluralen Gesellschaft nicht zu erreichen.

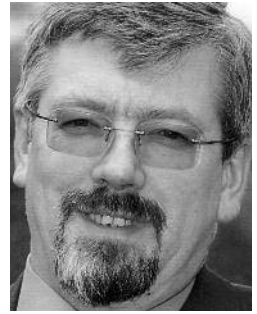
- 1 *DIE LINKE, Sachsen: Antrag „Liberté, Egalité, Laïcité“. Beschluss des 13. Landesparteitages der LINKEN. Sachsen am 18. Juni in Neukieritzsch, unter: www.dielinke-sachsen.de/fileadmin/sachsen/dokumente/parteitage/13lpt/beschlusse/D_2_Laizismusantrag_weiter_diskutieren.pdf; DIE LINKE, Nordrhein-Westfalen: Wahlprogramm für 2017 vom 14. November 2016, unter: www.dielinke-nrw.de/fileadmin/kundendaten/www.dielinke-nrw.de/LTW17/Programm/WAHL-PROGRAMM_fertig_14112016GL_II.pdf.*
- 2 *DIE LINKE, Sachsen: Antrag „Liberté, Egalité, Laïcité“.*
- 3 *Bielefeldt, Heiner: Religiös-weltanschauliche Neutralität des säkularen Rechtsstaats. Verständnisse und Missverständnisse eines Verfassungsprinzips, in: Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte 4/2011, S. 24–27, hier S. 25.*
- 4 *Ebd.*
- 5 *Winkler, Elizabeth: Is It Time for France to Abandon Laïcité?, unter: <https://newrepublic.com/article/127179/time-france-abandon-laicite>.*
- 6 *Todd, Emmanuel: Wer ist Charlie? Die Anschläge von Paris und die Verlogenheit des Westens, München 2016, S. 27.*
- 7 *Frankfurter Allgemeine Zeitung, 17.4.2016.*
- 8 *Bielefeldt, Heiner, Streit um die Religionsfreiheit. Aktuelle Facetten der internationalen Debatte, Erlanger Universitätsreden Nr. 77/2012, S. 31, unter: www.zuv.fau.de/einrichtungen/presse/publikationen/erlanger-universitaetsreden/Uniredede-77.pdf.*
- 9 *Bundesverfassungsgericht: Beschluss vom 27. Januar 2015, 1 BvR 471/10.*
- 10 *Bundesverfassungsgericht: Beschluss vom 27. Januar 2015, 1 BvR 471/10, 1 BvR 1181/10.*

Prof. Dr. Franz Segbers

geb. 1949, Professor em., studierte kath. und ev. Theologie sowie Sozialwissenschaften, war Betriebsseelsorger und Dozent an der Ev. Sozialakademie Friedewald, Referent für Arbeit, Ethik und Sozialpolitik beim Diakonischen Werk Hessen und Nassau, bis 2014 Professor für Sozialethik in Marburg; Gastprofessor auf den Philippinen.

Neueste Bücher: *Ökonomie, die dem Leben dient. Die Menschenrechte als Grundlage einer christlichen Wirtschaftsethik*, Butzon&Bercker,

Kevelaer, Neukirchen-Vluyn 2015; mit Simon Wiesgickl (Hg.): *„Diese Wirtschaft tötet“* (Papst Franziskus). *Kirchen gemeinsam gegen Kapitalismus*, Hamburg 2015



Franz Segbers

Im Gespräch mit Franz Segbers

Botschaft des Christentums ist antikapitalistisch

Von Julius Jamal El-Khatib



Papst Franziskus

Korea.net/Korean Culture and Information Service (Photographer Jeon Han)

J.J. Beim Gedanken an die Kirche kam vor Jahren kaum jemandem Kritik am Kapitalismus in den Sinn, seit dem neuen Papst dürfte sich dies geändert haben. Doch liegt dies nur an Papst Franziskus, oder ist die Botschaft des Christentums selbst antikapitalistisch? Wir haben mit dem Professor der Theologie Franz Segbers über den aktu-

ellen Papst, die Botschaft der Bibel und religiösen Antikapitalismus gesprochen.

J.J.: Vor drei Jahren hat der Papst in einem Schreiben einen Aufsehen erregenden Spruch geprägt: „Diese Wirtschaft tötet“. Was meinte er damit?

F. S.: Nie zuvor in der Menschheitsgeschichte hat es ein solch weltumspannendes Wirtschaftssystem wie den Kapitalismus gegeben. Und dieses System ist zwar hoch effektiv, aber genauso destruktiv. Es hat Reichtum für einige Wenige und Armut und Elend für die Mehrheit gebracht. Es entfacht eine Wachstumsdynamik, die nichts anderes als ein Krieg gegen die Schwächeren ist. Um effektiv zu sein, schändet er die Mutter Erde, spaltet die Menschen zwischen Arm und Reich und schafft Ungleichheit. Papst Franziskus nennt dieses System „tödlich“ und schleudert ihm ein vierfaches Nein entgegen: Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung; Nein zur neuen Vergötterung des Geldes; Nein zu einem Geld, das regiert, statt zu dienen; Nein zur sozialen Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt. Er sagt, was

ist. Und diese schonungslos ausgesprochene Wahrheit hat die Medien aufgeschreckt.

J.J.: Der Papst sprach davon, dass im Zentrum jeder Wirtschaft der Mensch stehen muss. Kann das schon als Kritik am Kapitalismus verstanden werden?

F. S.: Der Kapitalismus heißt Kapitalismus, weil in ihm das Kapital und die Mehrung des Kapitals regiert. Das Kapital übt eine globale Kontrolle aus. Milliardäre übernehmen die Macht in der neuen US-Regierung, in der Ukraine oder in Argentinien. Wer sagt, dass der Mensch im Mittelpunkt zu stehen hat, greift direkt diese Machtinteressen des Kapitals an. Papst Franziskus nannte es auf dem 3. Welttreffen der Sozialen Bewegungen im letzten Oktober „terroristisch“, wenn das Geld regiert. Der Terrorismus hat den Menschen vertrieben und an seine Stelle das Geld gesetzt. Dazu Papst Franziskus: „Das System ist terroristisch.“ Nicht bloß die Auswirkungen des Kapitalismus sind tödlich. Der Kapitalismus ist von der Wurzel her ungerecht.

J.J.: In dem Buch heißt es, dass aus den Worten des Papstes folgen muss, dass der Kapitalismus überwunden werden sollte. Woran machst du das fest?

F. S.: Globalisierung heißt, dass der destruktive Kapitalismus weltweit herrscht. Die ersten Opfer sind die Armen und die Schöpfung. Wenn sie überleben wollen, dann muss der tödliche Kapitalismus überwunden werden. Man muss nur die Textilarbeiterin in Bangladesch, den Rentner oder den Leiharbeiter bei uns fragen: Sie alle wissen, dass es so nicht weiter gehen kann. Sie brauchen und wollen eine grundlegende Veränderung.

J.J.: Schon vor dem aktuellen Papst gab es immer wieder christliche Kritik am Kapitalismus, wie unterscheidet sich diese von christlicher Soziallehre, was ist besonders am aktuellen Papst?

F. S.: Die reichen Kirchen im Zentrum des Kapitalismus wollen nicht umkehren und einsehen, dass die Europäer Täter und Profiteure des Kapitalismus sind. Doch das Christentum ist weltweit mehrheitlich längst zu einer Religion der Armen geworden. Die Armen spüren die Verheerungen des Kapitalismus am eigenen Leibe. Und deshalb gibt es eine große weltweite Übereinstimmung zwischen den katholischen, anglikanischen evangelischen und orthodoxen Kirchen. Diese große Ökumene sollte auch hierzulande gerade im Jahr der Reformation bekannter werden. Der Papst in Rom ist die laut hörbare Stimme einer weltweiten Bewegung von Menschen, die gegen den Kapitalismus aufstehen. Die traditionelle katholische Soziallehre kam von oben, vom Papst. Doch jetzt ist der Papst das Sprachrohr derer da unten: der Armen, der Ausgebeuteten und arm Gemachten.

J.J.: Würdest du dem Zitat „Ein Sozialist kann Christ sein, ein Christ muss Sozialist sein“ zustimmen? Wieso sollten Christen Sozialisten sein?

F. S.: Die Botschaft des Christentums ist antikapitalistisch, egalitär-gleichmachend. Über die erste christliche Gemeinde in Jerusalem heißt es, dass sie ein Herz und eine Seele waren, und keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum. Sie hatten alles gemeinsam. Was wir heute Solidarität nennen, heißt christlich „Nächsten- und Feindesliebe“. Ein Sozialismus, der diese Solidarität zum Grundprinzip macht, ist ein Gesellschaftssystem, das Christen zu Sozialisten macht.

J.J.: Trotz seiner progressiven Ansätze in Bezug auf Wirtschaft, scheint der Papst reaktionäre Positionen was Homosexualität und Frauenrechte angeht, beizubehalten?

F. S.: Der Westen hat die Gerechtigkeitsfrage aufgespalten. Er ist – mehr oder weniger – gerecht gegenüber den Rechten von Frauen



Franz Segbers: Diese Wirtschaft tötet

und Homosexuellen, aber verteidigt das strukturell ungerechte System des Kapitalismus. Im Westen gilt: Sexuell ist alles erlaubt; aber Kritik am Kapitalismus ist ungebührig! Der Papst muss sich gegen reaktionäre Kräfte im Apparat der Kirche behaupten. Er versucht, den Apparat zu unterlaufen und fordert Barmherzigkeit, also eine Haltung der Akzeptanz. Deshalb antwortete er einem Journalisten: „Wer bin ich, dass ich Homosexuelle verurteile?“

J.J.: Abschließend: Können die Kirchen ein Bündnispartner im Kampf für soziale Verbesserungen sein?

F. S.: Was Fidel Castro 1971 in Chile bei einem Besuch des Präsidenten Salvador Allende sagte, gilt auch heute noch für linke Christinnen und Christen: „Wir sehen die revolutionären Christen als strategische Alliierte der Revolution, nicht einfach nur als

Mitreisende.“ Sozialismus und Christentum haben ein gemeinsames Ziel, für das sie gemeinsam kämpfen sollten: eine Welt ohne Hunger, Not und Ausbeutung. Für dieses Ziel brauchen wir strategische Allianzen von Sozialisten, seien sie säkulare Menschen, Christen, Juden oder Muslime.

F. S.: Danke Dir für das Gespräch

Franz Segbers, bis 2014 Prof. für Sozialethik in Marburg, Sprecher der Landesarbeitsgemeinschaft linke Christinnen und Christen in Hessen. Zitiertes Buch: Franz Segbers und Simon Wiesgickl (Hg.) (2015): Diese Wirtschaft tötet. Kirchen gegen Kapitalismus, Hamburg/Oberursel

Julius Jamal El-Khatib

Ich habe 2009 die Freiheitsliebe gegründet aus dem Wunsch, einen Ort zu schaffen, wo es keine Grenzen gibt zwischen Menschen. Einen Ort, an dem man sich mitteilen kann, unabhängig von Religion, Herkunft, sexueller Orientierung und Geschlecht. Freiheit bedeutet immer die Freiheit von Ausbeutung. Als Autor dieser Webseite streite ich für eine Gesellschaft, in der nicht mehr die Mehrheit der Menschen das umsetzen muss, was nur dem Wohlstand einiger Weniger dient.

Jules El-Khatib
Geboren in Köln 25 Jahre alt, Ausbildung: Studium der Soziologie an der Universität Duisburg Essen. Beruf: Freier Redakteur, Gründer der Internet-Zeitschrift „Die

Freiheitsliebe“, Mitglied im Landesvorstand der Linken NRW. Referent zum Thema: antimuslimischer Rassismus



Julius Jamal El-Khatib

Bibel und Arbeiterbewegung als „Große Erzählungen“

Von Elmar Klink

Seit 2012 liegt ein theologisches Grundbuch vor, das (nicht nur) in christlich-sozialistischen Kreisen breitere Beachtung und Aufnahme finden sollte: Es ist ‚Die Welt anders. Politische Geschichte der Großen Erzählung‘ (Argument/InkriT-Verlag Berlin; 438 S.) des 1933 geborenen holländischen marxistischen Theologen und Publizisten Ton Veerkamp (inzwischen auch in kartonierter Ausgabe erhältlich). Und es gibt mit der o. g. Veröffentlichung inzwischen eine Werkstatt-Materialie, die allen Interessierten das Verständnis dieser umfangreichen theologisch-kritischen Summa erleichtern und Zugänge dazu eröffnen könnte.

Die Besprechung bezieht sich hier im Wesentlichen auf das erwähnte theologische Bändchen des im Bereich der Befreiungstheologie arbeitenden Münsteraner Instituts für Theologie und Politik, sozusagen des „Think-Tanks“ der Christ(inn)en für den Sozialismus (CfS), in dessen Beiträgen freilich Grundzüge und Hauptaussagen aus „Die Welt anders“ immer wieder zitiert und zum Teil verschieden interpretiert und bewertet auftauchen. Die Publikation ist in Kooperation mit CfS entstanden und dokumentiert fünf Vorträge:

Was verdrängt, aber nicht ausgelöscht werden kann. Zur politischen Geschichte einer Großen Erzählung/ ‚Wir aber hatten gehofft‘. Text und Subtext in der politischen Geschichte der Großen Erzählung (beide Dick Boer) – Eine Trauerarbeit (Ton Veerkamp) – Wozu noch nach dieser Lektüre die Große Erzählung lesen? Eine Ausein-

Was verdrängt, aber nicht ausgelöscht werden kann

Diskussion über das Schicksal der
Großen Erzählung

Dick Boer/ Kuno Füssel/ Michael Ramminger (Hg.)



andersetzung mit dem Buch „Die Welt anders“ (Michael Ramminger) – Der NAME und das Nichts. Linguistische und epistemologische Überlegungen zu „Die Welt anders“ von Ton Veerkamp (Kuno Füssel).

Allesamt gehalten während des Treffens zum 40-jährigen Bestehen von CfS und zur Erinnerung an den Militärputsch in Chile beim jährlichen Intensivseminar im Herbst 2013 in Bad Hersfeld. Damit hat CfS es nach längerer Vakanz bei der Herausgabe von Jahrbüchern mal wieder geschafft, Interessierten einen tieferen und auch für Außenstehende nachvollziehbaren Einblick in die politische Werkstatt ihrer ak-

tuellen theologischen Diskussion und Lektürearbeit zu gewähren.

Der Tenor des Untertitels des Bändchens, „Diskussion über das Schicksal der Großen Erzählung“, will eine Plattform dazu anbieten, weiter anregen und fortführen. So angelegt, verstehen sich die einzelnen Beiträge auf hohem Argumentationsniveau nicht nur als Co-Texte, es wird nicht über Theologie, sondern direkt theologisch-kritisch gesprochen, wie bei Ramminger durchaus auch im Widerspruch zu Aussagen und Thesen in Veerkamps Buch. Er stellt die Frage, mit der sich fremde Lesende zunächst vielleicht am ehesten identifizieren können: Wozu noch die Große Erzählung lesen? – und findet, dass wir mit Veerkamps Rede vom Ende und Scheitern der Großen Erzählungen nicht weiterkommen, da sie den immer möglichen „Bruch (und die Relektüre) mit einem Text und mit den Verhältnissen“ (Vorwort) verschleierte. Sein Beitrag (S. 57-67) wäre daher auch als Einstieg in die Thematik zu empfehlen.

In „Die Welt anders“ (siehe eine zu empfehlende, ausführliche theologische Besprechung von Dick Boer in: Texte & Kontexte Nr. 133, 35. Jg., 1/2012, S. 42-51) finden sich zu Beginn in Vorwort und Einleitung einige Hinweise und Hinführungen des Autors zum gestellten großen Thema, die hier unkommentiert zitiert werden sollen, um Inhalt und Anliegen besser zu verdeutlichen. Dazu schreibt Veerkamp im Vorwort:

„Das Buch ... erzählt die Geschichte der Großen Erzählung, aus der das Christentum einst hervorging, von der es sich freizumachen versuchte und zu der es immer wieder zurückkehren musste. Die Geschichte ... beginnt bei der ersten Zerstörung Jerusalems, sechs Jahrhunderte vor dem Anfang unserer Zeitrechnung, und sie

endet in Chalzedon im fünften Jahrhundert. ... Das Buch ist eine Übung in politischer Lektüre. Denn die ‚Große Erzählung‘ war der politische Entwurf des jüdischen Volkes für eine Gesellschaft, in der niemand Sklave und niemand Herr sein soll. Das Christentum hob ihn von der harten Erde in den Himmel der Volksreligion. Zwar schützte es die Erzählung vor der Zerstörung, zahlte aber dafür den Preis der oft hemmungslosen Anpassung an eine Welt der Ungleichheit und Unfreiheit. Auslösen konnte es die Sehnsucht nach Freiheit und Gleichheit nie. Sind auch die großen Diskurse und Entwürfe immer wieder zerschellt an der erbarmungslosen Macht derer, die ohne Sklaven nicht auskommen, die Erzählung bleibt.“

Was genau ist gemeint mit „Großer Erzählung“? Interessant ist hier der Bezug auf die Entstehung der „Wissenschaft des Textes“ in Frankreich als nicht mehr nur historisch-vergleichender Sprachwissenschaft, sondern Analyse der Struktur des Zusammenhangs von Sprache und Aussage und ihrem postmodernem Niederschlag in der Ankündigung Ende der 1970er Jahre französischer Philosophen (siehe etwa Jean-Francois Lyotard in seiner Zeitstudie *Das postmoderne Wissen*, 1979) vom Ende der von ihnen so bezeichneten „Großen Diskurse“, religiösen wie weltlichen. Als ein solcher wird die Aufklärung angesehen als Dialog über *Liberté* und *Egalité*, erweitert zunächst in der Französischen Revolution um die plebejische *Fraternité*, also die „Brüderlichkeit“, sprich Solidarität unter allen Menschen, Männern wie Frauen. Die Revolution musste sich jedoch nach dem Thermidor von 1794, den reaktionären napoleonischen Eroberungskriegen, die Europas Entwicklung um viele Jahre zurückwarfen, in die politische Restauration und gegen die neue Macht des liberalen

Bürgertums mit seinem Prinzip der Concurrence (Wettbewerbs) weiter revolutionieren. So im Jahr 1848, ohne freilich durchzudringen, schließlich in einem dritten Anlauf in der Pariser Commune 1871. Damit hatte unabwendbar die Große Erzählung begonnen vom grandiosen Massenaufschwung der organisierten Arbeiterbewegung im sich ausbreitenden Industrialismus und ihrer drei revolutionären Internationalen bis zu ihrem ruhmlosen Abtritt von der politischen Bühne. Doch konnten weder sie vereint noch die Kirchen in der Folge der Auswirkungen der gewaltigen Verwerfungen und Machtverschiebungen des „Zeitalters der Extreme“ (Hobsbawn) die zwei Weltkriege und den Holocaust am jüdischen Volk verhindern. Und das wiegt vielleicht doch noch schwerer, als im Kampf gegen Armut, Abstumpfung oder Alkoholismus, den traditionellen Feldern klassenkämpferischen proletarischen wie sozialchristlichen Engagements, nicht auf Dauer reüssiert zu haben

„Ich nenne Große Erzählung eine von der Mehrheit der Gesellschaftsmitglieder erkannte und anerkannte Grunderzählung, in der sie ihre einzelnen Lebenserzählungen miterzählt wissen, durch die sie einen Platz in der Gesellschaft zugewiesen bekommen und so die gesellschaftliche Grundstruktur mit ihren Loyalitäten und Abhängigkeiten verinnerlichen. Jede große Volksreligion ist eine solche Große Erzählung. ... Die Moderne kannte ihre eigene, nicht-religiöse Große Erzählung in doppelter Gestalt: die bürgerliche Erzählung vom mündigen Menschen und der Emanzipation aus traditionellen Abhängigkeiten sowie, auf ihr aufbauend, die Erzählung der Arbeiterbewegung von der Befreiung aus der Abhängigkeit vom Privateigentum an Produktionsmitteln und von der Solidarität der Menschen. Eine Gesell-

schaft, ... für die Freiheit im Wesentlichen Freiheit zur Anhäufung privaten Reichtums ist, hat keine Große Erzählung. Die so entstehende Gesellschaft der Freiheit des Geschäfts ohne Grenzen bietet den Menschen keinen Wohnort mehr, sie macht sie unbehaust. ... In diesem Buch reden wir also über die vergangene Bewohnbarkeit der Welt. Sie ist daher Erinnerungsarbeit, ja Trauerarbeit. Wir erinnern uns an die Orte unserer Ursprünge.“ (Die Welt anders, Einleitung, S. 14).

Angelangt an ihrem Ende sind die Großen Erzählungen, denen nach Lyotard heute allenfalls „Vernetzungen“ folgen können, aus verschiedensten Gründen in ihrer Funktion ehemals einheitlicher Sinnstiftung und sozialer (Klassen-)Bindung: siehe Niedergang der die Werktätigen in den bürgerlichen Staat integrierenden Sozialdemokratie, fehlendes Klassenbewußtsein in der ArbeiterInnenschaft, Verlust von Arbeits- als sozialer Lebenswelt, dramatischer Mitgliederschwund in Gewerkschaften und großen Volkskirchen, Stocken der katholischen Kirchenreform-Bewegung, Blockade eines neuen ökumenischen Konzils durch die Römische Kurie, mächtigste Gegenspielerin des lateinamerikanischen Barmherzigkeits-Papstes, die derzeit weder dessen dienende Behörde ist, noch sich armutsorientiert festlegen lässt. Die früheren gewohnten Bindungsmuster atomisieren (individuallisieren) sich nicht nur, sie zerstäuben in winzigste Elementarteilchen, schemenhaft auszumachen nur noch in Kategorien der Wahrscheinlichkeit und Sekundenbruchteilen von Unschärfespuren. Nichts scheint mehr im globalisierten Kontext von Dauer oder Bestand erreichbar. Spekulative Anlagen-Geschäfte zirkulieren an digitalen Finanzmärkten mit Lichtgeschwindigkeit um den Erdball, erzeugen auf virtuellen Spielfel-

dern aus dem Nichts Blasen und beliebig grenzüberschreitende Krisen mit zum Teil erheblichen realen wirtschaftlichen Nachteilen und gravierenden sozialen Folgen unter Umständen für Millionen bis Milliarden Menschen, seit es an „sozialistischen Blöcken“ kein Halten mehr für sie gibt. Eine Gegenbewegung dazu kann nur noch den „rasenden Stillstand“ bedeuten. Wer noch immer nicht will, dass die Welt so, wie sie ist, bleibt, weil die Erinnerung an die Großen Erzählungen zwar verdrängt, aber nicht ausgelöscht werden kann, der/die muss sie, sich und andere befreiend, anders denken, wollen und einrichten. Das bleibt im Gegenwind aller gesellschaftlichen Störfaktoren, Flieh- und Unterminierungskräfte die wenn auch skeptisch angereicherte Botschaft in Veerkamps Buch.

Veerkamps Denken und Forschen kreist biblisch-theologisch um den Komplex der „Geschichte von Autonomie und Egalität, des Versuchs von Befreiung und Gerechtigkeit und der Hoffnung auf Erlösung von Sklaverei“ (Vorwort zur Broschüre), wie er exemplarisch als Große Erzählung in und aus der Bibel gelesen werden kann, wenn man will. Ohne sie hätte es das nicht-religiöse Pendant nicht gegeben. Veerkamps Buch und die Broschüre halten auf, erfordern Textarbeit, oftmals Satz für Satz. Der/die Lesende muss sich schon der Mühe unterziehen, in die Materie ab- und einzutauchen. „Erzählung“ ist mehr als bloße nachvollziehbare Überlieferung. Vieles fließt in sie ein. Es geht darum, sie als Ganzes zu erfahren, erleben, begreifen und verarbeiten. Wir sind also selbst mit gefragt, als zwar nicht gleichartige, aber gleichwertige Menschen. Text und Subtext (Boer), also Bibel und Arbeiterbewegung/Sozialismus, verweisen auf unsere zu bestimmende politisch-theologische Praxis. „Die Theologie“, so lautet im Vorwort des Bändchens am

Ende nicht von ungefähr die gewagte These, „die wir für unsere Kämpfe brauchen, machen wir selbst.“ Zusammenfassend gesagt, könnte das auch die Essenz sein, der Veerkamp und die Co-Referenten (bei Kuno Füssel zusätzlich vom strukturellen Verständnis von Sprache und Bedeutung geleitet) in einem historisch-materialistischen Kontext nachgehen.

Veerkamps Rede von „Trauerarbeit“ verweist naheliegend auf die Geschichte des Sozialismus. Wobei zu klären wäre, was genau mit Sozialismus gemeint und darunter zu verstehen sein soll. Oder wie Dick Boer fragt: Wessen aber erinnern wir uns, wenn wir uns des Sozialismus erinnern? Ist es die grundsätzliche humane Idee und ein nicht-herrschaftliches Konzept der radikalen Befreiung zum Menschsein aus der Entfremdung von jeglicher Ausbeutung und Unterdrückung oder sind es Elemente ihrer völligen Machtentstellung wie unter dem „Antichristen Stalin“ und Irrwege wie in den realen, bürokratischen sozialistischen Staatssystemen, wie sie zuletzt bis Anfang der 1990er Jahre in Osteuropa und der Sowjetunion existierten und untergingen? Über ein Scheitern von ersterem wäre in der Tat zu trauern, über letzteres ist eher ein historisches Aufatmen und ein Gefühl der Erleichterung von einer Tonnenlast angebracht. Die Straf- und Folterlager von heute unterhalten nicht nur totalitäre, sondern auch imperial-demokratische Staaten wie die USA mit Orten wie Abu Ghraib und Guantanamo. Der Weg könnte 40 Jahre nach Chile gleichwohl frei geworden sein für etwas Neues, das soziale Bewegungen etwa in Lateinamerika mit dem Konzept eines „Sozialismus des 21. Jahrhunderts“ von europäischen Vordenkern (Heinz Dieterich u. a.) aufgegriffen haben und das staatsgesellschaftlich bis 2013 erstmals in Venezuela mit dem sozial progressiven

Militär Hugo Chávez umzusetzen versucht wurde. Aber das ist und wird womöglich ein anderes Geschichts-Kapitel, denn das materiell überwiegend auf dem Ölreichtum des Landes gründende bolivari-sche Experiment befindet sich im Abwärts-sog eines zerfallenden Ölweltmarktpreises innenpolitisch so gut wie vor dem Aus.

Bremen, 2.4.2016

Dick Boer/Kuno Füssel/Michael Ramminger (Hrsg.): Was verdrängt, aber nicht ausgelöscht werden kann. Diskussion über das Schicksal der Großen Erzählung. Edition ITP-Kompass, Bd. 16; zus. mit ChristInnen für den Sozialismus/BRD. Münster 2014, 95 S.

Elmar Klink
Jg. 1953; Kriegsdienstverweigerung 1971; Zivildienst 1976/77 im Sozialen Friedensdienst (SFD); Studium der Sozialarbeit und Sozialwissenschaften; verschiedene Erwerbstätigkeiten als Drucker und Bildungsreferent; bis Ende 2008 Verwaltungs- und Beratungstätigkeit bei der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kriegsdienstverweigerer (EAK); aktiv in gewaltfreien Aktionsgruppen und in der Friedensbewegung; Mitarbeit im Redaktionsbeirat von CuS.



Elmar Klink

Themen und Aktionsfelder der Religiösen Sozialist(inn)en in der Vergangenheit II

Von Reinhard Gaede

CuS. Christ und Sozialist. Zum 40-jährigen Bestehen der Neuen Folge

1. Die Anfänge 1977–1983

Als „Blätter der Gemeinschaft für Christentum und Sozialismus“ begann unsere Zeitschrift in neuer Folge 1977. Die ehemalige Zeitschrift, in gelber Farbe von Heinrich Schleich herausgegeben, hatte sich in ein rotes Blatt verwandelt. Sie trug außerdem den Namen des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands auf dem Titelblatt, nicht mehr wie früher klein gedruckt auf der ersten Seite. Schleichs Blatt war zuletzt ganz auf reaktionären Kurs gegangen, hatte zuletzt Diktaturen in Süd-

amerika entschuldigt und wollte die jungen hinzugekommenen Mitglieder aus Bochum und Bielefeld hinausdrängen. Die ersten Nummern mussten wir aus eigener Tasche bezahlen. Ein teurer Prozess musste geführt werden, ehe die Übernahme der Zeitschrift anerkannt war. So war der Beginn gekennzeichnet vom Widerspruch gegen die reaktionäre Entartung des Bundes, von der Rückbesinnung auf die Wurzeln im Frühsozialismus und bei Blumhardt und Ragaz sowie von programmatischer Neuorientierung. Das erste Heft enthielt die Bochumer Leitsätze.

Aber auch andere Autoren, z.B. Wolf Biermann, kamen zu Wort. Damit war klar, dass der Titel dialogisch zu verstehen war: Jeder war eingeladen, mitzureden als Christ und Sozialist zugleich. CuS war von Anfang an ein Forum. Besonderen Reiz brachte die

Begegnung. Unsere Ältesten sprachen: Zuerst Marie Hirsch und Aurel von Jüchen mit den Jungen, Protestanten, etwas später auch Katholiken, Theologen und Ökonomen. In CuS 2/1979 schrieb Aurel von Jüchen zum Thema: In welchem Sinne kann ein Christ Marxist sein? Auch ökologische Interessen meldete gleich die zweite Nummer an: Günter Küppers schrieb den Artikel „Sonnenenergie – ein Ausweg aus der Krise?“ Die theologischen Beiträge waren meditativ (Predigten) oder historisch (zum Verhältnis von Christen und Sozialisten in der Vergangenheit). Seit dem ersten Jahr kamen die Schweizer Freunde mit ins Gespräch, auch die schwedischen und österreichischen Freunde. Die Friedensfrage wurde als erstes Thema schwerpunktmäßig behandelt, Kontakte zu Friedens- und ökumenischen Gruppen entstanden. ... Das Land Nicaragua kam seit 1980 in den Blick. Regelmäßige Spalten widmeten sich Buchberichten, die relativ ausführlich waren, Anregungen deshalb auch unmittelbar weitergaben, ferner den Bundesnachrichten (Tagungsberichte, Resolutionen des Vorstands oder der Gruppen).

In der Auswahl der Themen lag ein Schwergewicht bei Aufsätzen zur Geschichte des Religiösen Sozialismus. Allerdings im Interesse heutiger Fragen. So schrieb Günter Ewald in CuS 2/1982 den Artikel „Ragaz' Pädagogische Revolution – eine Botschaft für unsere Zeit“. Dass der Name „Gemeinschaft für Christentum und Sozialismus“ seit 2/1982 wegfiel, signalisierte zweierlei: Die alten SPD-orientierten Arbeitsgemeinschaften aus der Nachkriegszeit waren ausgestorben, eine Kooperation mit der SPD fehlte fast völlig (sc. in den meisten Gegenden heute noch!). Die Weimarer Tradition war das Fundament für die Identität. Trotz vieler Impulse aus der Ökonomie, vermittelt durch Siegfried Kat-

terle, konnten Fragen der Wirtschaftsethik m. E. nicht genug in den Vordergrund gestellt werden. Die Zeitschrift ist auf den Dialog von Theologie und Sozialwissenschaften angewiesen. Unseren einzigen Arbeiter von Beruf verloren wir an die Blümleute. Das damalige Defizit besteht heute immer noch. Ich erhalte meinen damaligen Vorschlag aufrecht, ideal wäre: Ein Team von ca. 10 Redakteuren, die Mitglieder des Bundes sind, sollten als Bundesgenossen einen Redakteur einer sozialistischen Betriebszeitung in ihrer Mitte haben.

Die alte Redaktion bestand aus zwei Frauen: Erika Adolphy, Annette Muhr-Nelson und vier Männern: Siegfried Katterle (verantwortlich), Klaus Kreppel, Bruno Schmidt und mir. Zwar hätte das Verhältnis von Theologen und Ökonomen bzw. Sozialwissenschaftlern noch ausgeglichener sein können. Dennoch glaube ich, wir haben uns gut ergänzt. Die Redaktionsarbeit war bestimmt von freundschaftlichem Austausch, lebhaften Diskussionen zu den Beiträgen. Daran erinnere ich mich dankbar. Über Aufnahme von Artikeln wurde gemeinsam entschieden, Verbesserungsvorschläge kamen aus der Runde.

Die äußere Form der Hefte war einfach, das Titelblatt immer gleich bleibend. Allerdings informierte das Inhaltsverzeichnis auf den zweiten Blick übersichtlich. Die Form ermöglichte eine preiswerte Herstellung. Oft hat die Bielefelder Gruppe Hefte in Eigenarbeit zusammengelegt und geheftet. Es hat uns Freude gemacht, so ganzheitlich die Hefte herzustellen.

1981 war das Jahr der Friedensbewegung. Am 10. Okt. fand in Bonn die bisher größte Demonstration in der Bundesrepublik statt. Ca. 300 000 Menschen versammelten sich nach dem Aufruf von Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste und der Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frie-

den. Sie forderten den Verzicht auf die Aufstellung neuer Mittelstrecken-Raketen.

CuS 4/1981 enthielt die Ansprachen von Heinrich Albertz (1915–1993), Helmut Gollwitzer (1908–1993) und Erhard Eppler (*1926). Heinrich Albertz' Rede hatte den Titel: „Wir wollen wissen, was kommt.“ Er stellte die Fragen: „Ist es richtig, dass Krieg heute in Europa die Vernichtung unseres Landes und allen Lebens bedeutet?“ An die Kirchen ging der Appell: „Die Schaukel-formel vom ‚Friedensdienst mit und ohne Waffen‘ ist nicht mehr haltbar.“ Helmut Gollwitzers Rede hatte den Titel: „Wir rücken ihnen auf den Leib.“ Er propagierte, dass die Menschen als „echte Weise von Demokratie“ sich selbst um ihre Sicherheit kümmern, für Abrüstung eintreten sollten, damit die Welt nicht unbewohnbar wird und die Hungrigen nicht zugrunde gehen. Erhard Epplers Rede hatte die Überschrift: „Wer macht hierzulande Angst?“ Auch er wandte sich gegen Rüstungswettlauf und erklärte, dass beide deutschen Staaten angesichts der atomaren Bedrohung ein gemeinsames Interesse haben.

In den Bundesnachrichten berichteten wir von der Konferenz der International League of Religious Socialists (ILRS) 17.–20. Sept. in Wien. Günter Ewald, Jürgen Finnern und ich nahmen teil. Als Gäste Henning und Laura Gloyer, Arnold Pfeiffer und Burkhard Reichert, Kirchenreferent der SPD. ACUS – hieß damals noch Arbeitsgemeinschaft Christentum und Sozialismus – hatte ins Karl-Renner-Institut eingeladen. Wir pendelten zwischen dem Stephansdom und den Wohnhöfen des roten Wiens. Wir sahen die kaiserliche Hofburg und die Ausstellung „Arbeiterkultur in Österreich“. „Ältere Mitglieder z.B. das Ehepaar Ragaz und Otto Bauer ließen den Geist der Gründerjahre gegenwärtig sein“, steht in meinem Bericht. „Bei Wein und Brot erzählte der

„kleine Otto Bauer“ als 85-jähriger den jungen Freunden vom österreichischen Bund und seiner Zeitschrift „Der Menschheitskämpfer“.“ Grußbotschaften brachten Prof. Walter Hacker, Internationaler Sekretär der SPÖ, Karl Blecha, stellvertretender Parteibobmann der SPÖ. Für die Öffentlichkeit bestimmt war der Vortrag des katholischen Theologen Johann Baptist Metz zum Thema Glaube und Politik. Er sagte: „Religion hat eine innere politische Dimension. Als unpolitischer, politisch Neutraler wäre der Sohn Gottes nicht gekreuzigt worden.“. Während die „bürgerliche Religion“ „überwölbende Werte“ für die bürgerliche Gesellschaft formuliert, ist eine politische Prophetie von der Basis aus nötig. Die Reformation des Weltchristentums erwartete er von den armen Kirchen. Der Schweizerische Friedensrat hatte eine Broschüre herausgegeben mit dem Titel: „Wir wollen nicht zu Tode verteidigt werden.“ Die Arbeitsgruppe tagte bei Ehepaar Ragaz. Gruppe II beschäftigte sich mit Zielen und Strategien christlicher Sozialisten in Europa. Dazu gehören sollte u.a.: Eigenständigkeit gegenüber Apparaten, Präsenz in den Kirchen. Gruppe III beschäftigte sich mit der Kritik des Kapitalismus. Wirtschaftsdemokratie und Wirtschaftsplanung wurde gefordert. Die Propheten haben uns gelehrt: „Gerechtigkeit, Erlösung ist immer konkret.“ Gruppe IV beschäftigte sich mit der Identität christlicher Sozialisten. „Die Verheißung des hereinbrechenden Reiches Gottes motiviert zur Hoffnung oft gegen jeden Augenschein. Sie dokumentiert die gemeinsame christlich-jüdische Vorstellung, dass die Welt zu verändern sei.“ Die Motivation ist Barmherzigkeit bis zur Feindesliebe. Henning Gloyer gab einen Überblick über die nationalen Organisationen. Resolutionen gegen die Stationierung von Atomraketen und zum Anti-Rassismus-Pro-

gramm des Weltkirchenrats wurden herausgegeben.

Das Heft enthielt auch eine Erklärung gegen den Bau der Startbahn West des Frankfurter Flughafens. Christiane Dannemann, damals Vikarin in Mörfelden, hatte in CuS 1/1981 ökologische, ökonomische, politische und theologische Überlegungen vorgetragen. Mehr als 120 000 Menschen hatten gegen die Zerstörung des zusammenhängenden Waldgebietes protestiert, letztlich erfolglos: Am 12. April 1984 wurde die Startbahn dem Verkehr übergeben.

Eindrucksvoll waren in diesen Jahren auch die Artikel Aurel von Jüchens (1902–

1991), z.B. Jesus und der Einbruch des Mammon in CuS 3/1981. Klaus Grammel und Ingeborg Drewitz haben in CuS 2/1982 ihn zu seinem 80. Geburtstag gewürdigt.

Auch heute noch interessant ist sicher der Artikel des deutsch-tschechischen Wirtschaftswissenschaftlers Jiří Kosta (1921–2015) in CuS 4/1983: „Der Dritte Weg. Eine Alternative zu den sozialökonomischen Systemen in Ost und West“. Ein „Plan-Markt-Modell als alternative Lebensform“ wird hier vorgestellt.

Fortsetzung folgt

Let's talk about left – ein Sortierungsversuch

Von Matthias Nauerth

Vorwort:

Religiöser Sozialismus, so wie ich ihn verstehe, ist kein eigenständiger sozialistischer Ansatz, sondern eine Solidaritäts- und Teilnahmeerklärung: Er gibt der politischen Linken recht, vom Evangelium her, wie es Christoph Blumhardt vor 120 Jahren formulierte (vgl. CuS 2/1989). Er bleibt damit gebunden an das, was zu einem gegebenen Zeitpunkt die politische Linke ist, denkt und tut. Deren Irrungen und Erkenntnisse, Klarheiten, Täuschungen und offenen Fragen sind auch die des Religiösen Sozialismus. Daher muss es ihm auch immer um eine Klärung der Ziele und Wege gehen, denen „Recht gegeben“ wird. Der folgende Sortierungsversuch ist ein Beitrag zu einer solchen Klärung.

In der politischen Debatte ist der Begriff „links“ weiterhin von Bedeutung. Es han-

delt sich um eine Differenzkategorie, die wir nutzen, um das Gemeinsame politischer Gesinnungen zu benennen und zu verorten, in Abgrenzung zu „nicht-links“. Zugleich ist der Begriff „links“ unklar. Ist Kim Jon Un, der nordkoreanische kommunistische Diktator, links? Waren es Erich und Margot Honecker? Ist es Sahra Wagenknecht mehr als Andrea Nahles, Olaf Scholz weniger als Jürgen Trittin, Petra Pau genauso wie Manuela Schwesig? Man sagt, Marie Le Pen in Frankreich habe ein linkes Wahlprogramm, die französische sozialistische Partei sei aber „nicht mehr links“. Ist es links, die EU zerschlagen zu wollen und rechts, Atomkraftwerke zu fordern? Was ist hier los mit dem Begriff „links“? Vor diesem Hintergrund möchte ich ein paar abstrakte historische und sozialwissenschaftliche Sortierungen vornehmen, um etwas genauer zu markieren, was denn „links“ heute ist und welche Trennlinie hiermit markiert ist. Hierbei beziehe ich mich auf aktuelle Bei-

träge aus den kritischen Sozialwissenschaften, insbesondere aus dem Umfeld des „Frankfurter Instituts für Sozialforschung“.

1. Die Linke

Das Substantiv „Linke“ bezeichnet im politischen Raum seit dem neunzehnten Jahrhundert die links vom Parlamentspräsidium sitzenden Parteien der Volksvertretung, die ihre historischen Wurzeln in den Emanzipationskämpfen, insbesondere der Arbeiterklasse, haben, also die kommunistischen und sozialdemokratischen Parteien, zudem inzwischen auch die Repräsentanten später entstandener emanzipatorischer Bürgerbewegungen wie die Grünen. Gemeinsam war und ist ihnen eine theoretische und praktische Kritik der Verhältnisse, die unerwünschte soziale Effekte produzieren. Mit der Formulierung von Karl Marx kann man definitorisch immer noch sagen: „Links“ ist ein politisches Streben, das darauf ausgerichtet ist, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (Marx 1988, 18). Axel Honneth formuliert in Anlehnung hieran für die Gegenwart: Es ist das Verlangen danach, alle sozialen Hindernisse zu beseitigen, die einer Praktizierung von Freiheit im solidarischen Füreinander im Wege stehen könnten (vgl. Honneth 2015, 105). Die Linke ist damit Statthalterin „der Ansprüche des Sozialen“ in einer Gesellschaft, in der immer die Gefahr besteht, dass sich unter dem Deckmantel der individuellen Freiheit private Interessen durchsetzen, auf Kosten der Solidarität (ebenda, 106). Ich unterscheide sodann – sehr vereinfacht – eine traditionelle oder alte Linke von einer neuen, gegenwärtigen Linken und nehme hierbei eine entsprechende Begriff-

lichkeit von Nancy Fraser auf (vgl. Frazer 2016).

2. Die traditionelle Linke

Die traditionelle Linke positionierte sich gegen Ausbeutung und Armut: Sie entwickelte sich seit Beginn des 19. Jahrhunderts an der „sozialen Frage“, und „Sozialismus“ war die begriffliche Fahne, unter der sie sich versammelte. Links war hier zu Beginn also eine politische Protestbewegung, eine Absicht, eine Haltung, ein moralisches Streben, das sich gegen die Ausbeutung der Industriearbeiterinnen und Arbeiter richtete bzw. gegen die sozialen Folgen der modernen Wirtschaftsweise – nachzulesen bei den Frühsozialisten und den Klassikern. Drei bis vier Generationen lang war sie durch vier Überzeugungen geprägt: Die Überzeugung, a.) die richtige, umfassende Diagnose für die sozialen Probleme zu haben, b.) die umfassende Problemlösung zu kennen, c.) ebenfalls den Lösungsweg. Zudem war sie in religionsähnlicher Weise überzeugt davon, d.) Kenntnis von einem Entwicklungsgesetz der Menschheit zu haben und damit die zukünftige Gesellschaftsentwicklung mit wissenschaftlicher Sicherheit prognostizieren zu können.

Als Kern des Problems galt die durch Marx analysierte marktwirtschaftliche Organisationsform von Produktion und Austausch der Güter und Dienstleistungen, ein hier enthaltener Widerspruch zwischen der gesellschaftlichen Produktion und der privaten Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums, somit das Privateigentum an den Produktionsmitteln. Die Krankheit der modernen Gesellschaft sah man im Kern also in der marktförmigen Ordnung der nationalen Ökonomie. Alle wesentlichen gesellschaftlichen Missstände und

Probleme, so die Annahme, hätten hierin ihre Ursache.

Als Lösung des Problems bzw. Heilung der Krankheit galt dem entsprechend die Eliminierung jeglicher Marktelemente in der Wirtschaftsordnung, also die gänzliche Aufhebung des Privateigentums an den Produktionsmitteln, also die Vergesellschaftung von Produktion und Austausch von Waren und Dienstleistungen. Dies wurde in den sozialistischen Ländern des Ostblocks, aber auch in den kommunistischen Staaten Asiens als Planwirtschaft organisiert, zum Teil bis heute. Das war die propagierte Lösung: die Umprogrammierung der marktförmig organisierten Ökonomien auf planförmige Programme, mit einer extrem starken Position des Staates und riesigen Verwaltungen als dem organisierenden Zentrum des gesamten gesellschaftlichen Wirtschafts- Bildungs- und Kulturlebens.

Als Weg der Transformation von der alten auf die neue Ordnung, von der Marktwirtschaft zur Planwirtschaft und damit zur „befreiten Gesellschaft“ galt die proletarische Revolution, also der militärische Aufstand der Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter, die Übernahme der Produktion, der Verwaltung und der Staatsgeschäfte durch sie und die dadurch mögliche Vergesellschaftung aller Produktionsmittel. Obwohl schon der späte Friedrich Engels seine frühen Revolutionsvorstellungen revidierte und an eine friedliche Reform durch Wahlsieg glaubte (vgl. Engels 1971, 459ff), blieb die Revolutionserwartung auch im 20. Jahrhundert stabil. Sie war konstitutiv für das kommunistische Weltverständnis bis 1989 und prägte in der Bundesrepublik die Vorstellungen der jungen Linken in den 68er und 70er Jahren.

Das Besondere der linken Bewegung seit Marx bis tief ins 20. Jahrhundert war aber

nicht nur diese spezifische Problemdiagnose, diese Lösung und dieser Lösungsweg, sondern darüber hinaus eine philosophisch begründete religionsähnliche Sicherheit, dass es zu dieser Transformation aller Gesellschaften ganz sicher kommen werde, im Sinne eines naturwüchsigen Prozesses gesellschaftlicher Entwicklung. Die traditionelle Linke glaubte, ein allgemeines gesellschaftliches Entwicklungsgesetz erkannt zu haben, das es erlaubte, Gesellschaftsveränderungen als eine naturgesetzlich ablaufende Evolution verstehen zu können und die jeweilige Gegenwart als Zwischenetappe eines nicht aufzuhaltenden Fortschritts der Gesellschaften zum Kommunismus. Die wissenschaftlich erkannte Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen würde die Produktionsweise aufheben. Das Proletariat würde als Vollzugsorgan einer sozialen Evolution die Vergesellschaftung der Produktionsmittel vornehmen, die Gesellschaft damit in ein neues Stadium gesellschaftlicher Emanzipation übergehen und unter diesen Bedingungen ein „neuer Mensch“ entstehen. Man erwartete einen „Sprung der Menschheit aus dem Reiche der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit“, somit eine „weltbefreiende Tat“, die der „der geschichtliche Beruf des modernen Proletariats“ sei (Engels 1962, 273). Im sozialdemokratischen „Vorwärts“ hieß es um die Jahrhundertwende: „Die Arbeiter sind der Fels, auf dem die Kirche der Zukunft gebaut werden soll!“ (Vorwärts 11/16, 32). Durch sie würde die kapitalistische Produktionsweise „weggefeht werden“ (Engels 1962, 273). Lenin sprach hier von der „weltgeschichtlichen Rolle und Aufgabe der Arbeiterklasse“ (Lenin 1964, 576). Man könnte auch sagen: Die Linke glaubte, eine Art soziales Naturgesetz zu kennen und einen gesellschaftlichen Heilsplan zu haben, in

den man dank der Klassiker einen Einblick erhalten habe.

3. Die neue – oder gegenwärtige – Linke

Die gegenwärtige Linke ist aus zwei Gründen anders orientiert: Erstens fehlt ihr für die Lösung der alten sozialen Frage diese theoretische Sicherheit und strategische Klarheit. Zweitens sind zur alten sozialen Frage neue Fragen hinzugekommen, auf die sie Antworten finden muss. Dies soll im Folgenden begründet werden.

Die geschichtsphilosophische These eines „naturgesetzlichen Übergangs“ von der kapitalistischen zur befreiten Gesellschaft hat sich empirisch widerlegt, ebenso die These, dass mit der Aufhebung von Märkten und des Wertgesetzes ökonomischer Aufschwung und eine gesellschaftliche Kultur der Freiheit, Gleichheit, Partizipation und Emanzipation automatisch verbunden sind. Die gegenwärtige Linke hat somit keinen Heilsplan mehr. Ein Blick auf die Ergebnisse der zuständigen Wissenschaften zeigt: Im zeitgenössischen Diskurs wird die Bedeutung von Märkten für die politische Gewährleistung einer sozialen Gesellschaft nicht mehr bestritten. Weder in den kritischen Sozialwissenschaften noch in den kritischen Wirtschaftswissenschaften gibt es ernst zu nehmende Modelle für die Strukturierung moderner Gesellschaften unter ganzlichem Verzicht auf Marktelemente. Kaum jemand bestreitet die Realität der funktionalen gesellschaftlichen Systemdifferenzierung und kaum jemand vertritt den alten ökonomischen Determinismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, also die Annahme, dass sich durch die Ersetzung von Märkten die befreite Gesellschaft von selbst ergibt. Die Erkenntnis lautet in den Worten von Jürgen Habermas: „Komplexe Gesellschaften können sich nicht reproduzieren,

wenn sie nicht die Logik der Selbststeuerung einer über Märkte regulierten Wirtschaft intakt lassen“ (Habermas 1990, 197). Zugleich müssen sie andere gesellschaftliche Teilsysteme davor schützen, von dieser ökonomischen Logik kolonialisiert zu werden. Märkte müssen also politisch reguliert, kontrolliert, eingebettet und gesteuert werden.

Ein Blick auf die politische Ebene kommt zu einem ähnlichen Ergebnis: Es gibt – vielleicht abgesehen von Nordkoreas kommunistischer Partei – überhaupt keine Programme relevanter politischer Parteien mehr, die die gänzliche Überwindung marktförmiger Wirtschaftsprozesse vorschlagen oder darauf abzielen. In den Grundsatzprogrammen von Linkspartei, SPD und Grünen sowie der Parteien, mit denen sie in Europa und international verbündet sind, kann man es studieren. Bei ihnen allen geht es um die Einbettung von Märkten, die Regulierung von Handel, die Funktionalisierung des Marktgeschehens für die Annäherung an das Ziel gerechter Verhältnisse im nationalen und internationalen Zusammenhang, aber nicht um die Überwindung von Märkten und (Welt) Handel. Selbst Sahra Wagenknecht kommt zu dem Ergebnis: „Denn Kapitalismus überwinden bedeutet eben nicht Vollverstaatlichung und Planwirtschaft. Mit den von mir vorgeschlagenen Unternehmensstrukturen funktionieren die Märkte nicht schlechter, sondern besser. Wir ersetzen nicht die Leistungsanreize, sondern schaffen neue. ... Märkte sind für eine moderne Gesellschaft unersetzlich (Die Zeit, 21.7.16, S. 24)¹. Das heißt zusammengefasst: Die neue Linke von heute unterscheidet sich von der alten Linken zum einen dadurch, dass sie sich nicht mehr im Modus der theoretischen, strategischen und geschichtsprognostischen Gewissheit

befindet und ebenfalls nicht mehr in einer damit verbundenen Frontalgegnerschaft zu marktwirtschaftlichen Organisationsformen.² Und zugleich fällt ihr damit die Markierung der Grenze zu den politischen Gegnern viel schwerer als dies früher der Fall war!

Ein zweites kommt aber heute noch hinzu: Spätestens mit den End-Sechzigern verbindet sich mit Gesellschaftskritik und Linkssein mehr als die Orientierung auf materiellen Ausgleich und die Überwindung von Armut. Es geht um Probleme in der Gesellschaft, die sich nicht einfach so aus der ökonomischen Grundstruktur der Gesellschaft ableiten lassen, sondern mit davon durchaus unabhängigen Faktoren verbunden sind. Wichtig wurde hier zum einen die Kritik an militärischer Außenpolitik und Atomwaffen, an Umweltzerstörung und Atomkraftwerken, an Konsumorientierung, Naturentfremdung, Massentourismus, Fleischindustrie: Seit ein paar Jahren mauern sich Vegetarismus und Veganismus zu einem linken Statement. Zugleich gerieten auch die autoritären Binnenverhältnisse und Machdynamiken in den Fokus einer neuen Linken und hiermit verbundene Diskriminierungsprozesse. Man wurde aufmerksam auf die diskursiv konstruierten Differenzlinien und Hierarchisierungen, auf alltägliche Gewaltbeziehungen, auf Rassismus, Sexismus, die Dominanz traditioneller Sexualmoral und die Behinderung von Menschen mit einer Beeinträchtigung. Auf der sozial- und geisteswissenschaftlichen Ebene zeigt sich das dadurch, dass neben economical studies nun auch cultural studies betrieben werden, also u.a. kritische gender-, race-, disability-, intersectional-studies, verbunden mit dem Ansinnen, Herrschaftspraktiken politisch wirksam dekonstruieren zu können, mit starkem Bezug auf z.B. Foucault, Butler und Habermas.

Dadurch erweitert sich der Bezugspunkt der Kritik, den die Linke heute hat. Ich formuliere das mit Bezug auf Nancy Fraser. Ihr zufolge wird die Forderung nach Umverteilung heute ergänzt um die Forderung nach Anerkennung. Ging es früher der Linken um die Überwindung illegitimer Ungleichheit (Sozialismus als Begriff für eine Gesellschaft der maximalen sozialen Gleichheit aller Mitglieder), so geht es jetzt zusätzlich um die Anerkennung von Verschiedenheit und die Kritik illegitimer Angleichungsbestrebungen. Es geht um die Ermöglichung von Heterogenität, Vielfalt und das Recht auf Differenz (die freie Gesellschaft als jene, in der man „ohne Angst verschieden sein kann“, wie es Adorno einst schrieb). Es geht um die Beendigung des gesellschaftlichen Strebens, Menschen in gesellschaftliche Normen einzupassen und stattdessen um die Veränderung der Normen mit Blick auf die reale Vielfalt der Menschen. Nancy Fraser nennt die neue Norm, die hier gefordert wird eine „partizipative Parität“ (vgl. Fraser, 2003, 15f). Diese beschreibt gesellschaftliche Vorgehungen, die allen (erwachsenen) Gesellschaftsmitgliedern erlauben, miteinander als Ebenbürtige zu verkehren. Dafür müssen zwei Bedingungen erfüllt sein: Die materielle Versorgung muss die Unabhängigkeit und das Stimmrecht der Partizipierenden gewährleisten (objektive Bedingungen). Die institutionalisierten Wertemuster müssen allen Partizipierenden den gleichen Respekt erweisen und Chancengleichheit beim Erwerb gesellschaftlicher Achtung gewährleisten (intersubjektive Bedingung). Dies schließt institutionalisierte Normen aus, die Andere entwerten und herabsetzen und Anderen den Status eines vollberechtigten Partners vorenthalten. (vgl. Fraser 2003, 54 f)

4. Links heute

„Links“ ist daher heute ein politisches Streben, das Verteilungs-, Umwelt- und Anerkennungsprobleme lösen will. Diese hängen aber nicht alle unmittelbar zusammen, und die Lösungswege sind umstritten. Die Kampffelder sind dem entsprechend auch sehr unterschiedlich: In Verteilungsfragen (und wohl auch im Politikfeld der Ökologie) steht linke Politik gegen die neoliberale Marktorientierung der Liberalen und Konservativen und bemüht sich um die angemessene Regulierung der Ökonomie, um sozialstaatliche Umverteilung und fairen Handel. In Anerkennungsfragen steht sie zurzeit in besonders starker Konfrontation mit den traditionellen Konservativen und neuen rechten Parteien sowie den sie tragenden Empörungsbewegungen und ist auf die Ermöglichung von Vielfalt und Teilhabe orientiert. Reckwitz verdichtet es hier auf die Front der Hyperkultur (Kulturpatchwork) auf der linken Seite vers. Kulturessentialismus auf der rechten³. Da die traditionelle Arbeiterschaft an Identitäts- und Kulturfragen tendenziell wenig interessiert ist oder sich hiervon sogar befremdet zeigt, ist hier ein politischer Spagat nötig, von dem allen progressiven Parteien noch unklar ist, wie er geht. Eine regelrechte Förderung rechten Populismus scheint die politische Linke aber zu bewirken, wenn sie zwar für Diversität, Gender-Mainstreaming, geöffnete Grenzen und die rechtliche Gleichstellung von Minderheiten kämpft, aber auf Regulierungs- und Umverteilungspolitik zugunsten der abhängig Beschäftigten verzichtet und damit die existentiellen Unsicherheiten großer Bevölkerungsgruppen ignoriert. Dies ist das thematisch heiße Eisen in der europäischen Sozialdemokratie und der amerikanischen Demokratischen Partei.

Resümee:

Der Ausgangspunkt linker Politik besteht, laut Habermas, immer noch und weiterhin in der „Kritik naturwüchsiger, nicht legitimer Herrschaft und verschleierte sozialer Gewalt“ (Habermas 1990, 195). Sie hat die Ansprüche auf Gleichheit und Differenz, Umverteilung und Anerkennung, Solidarität und Autonomie zu erkämpfen und zu verteidigen. Oder in den Begrifflichkeiten von Honneth: Ihr hat es darum zu gehen, alle sozialen Hindernisse zu beseitigen, die die gleichberechtigte Teilhabe aller an der gesellschaftlichen Selbstkonstitution verhindern und die einer Praktizierung von Freiheit im solidarischen Füreinander im Wege stehen können – sowohl in der Sphäre der Ökonomie, des Politischen und des Privaten (vgl. Honneth 2016, 100, 105). Ob die sozialen Hindernisse sich in staatlichen Regulierungen oder Deregulierungen zeigen, in kulturellen Liberalisierungen oder der Setzung von leitenden Normen, in zu viel oder zu wenig Markt ..., muss jeweils ermittelt und entschieden werden.

Das historische Subjekt der Geschichte, und dies begründet Axel Honneth in seinem aktuellen Buch, ist sodann nicht mehr eine spezifische Klasse, die sich in einem finalen Kampf durchsetzt und „ohn Unterlass scheinende Sonne“ erkämpft. Vielmehr sind es die in der demokratischen Öffentlichkeit versammelten Bürgerinnen und Bürger, „die durch Ermutigung zum verändernden Handeln dafür gewonnen werden, sich an die umsichtige Einreißung von noch bestehenden Schranken und Blockaden ... zu machen“ (Honneth 2016, 152). Links sind im Kern gesellschaftliche Strukturen, die es dem demokratischen Souverän als demokratischer Öffentlichkeit ermöglichen, Subjekt seiner Geschichte zu sein und zu bleiben.

ben. Das heißt: Immer mehr Demokratie zu wagen, ist und bleibt links.

Literatur:

Engels, Friedrich: *Der Anti Dühring*, in: MEW Bd. 20, 1962

Engels, Friedrich: *Einleitung zu „Die Klassenkämpfe in Frankreich“*, in: Marx/Engels, *ausgewählte Werke*, Bd. VI, Berlin Ost, 1971

Frazer, Nancy: *„Es gibt keinen Weg zurück“*, Interview in: *Die ZEIT* vom 17.11.16, S. 46

Frazer, Nancy: *Soziale Gerechtigkeit im Zeitalter der Identitätspolitik. Umverteilung, Anerkennung und Beteiligung*, in: Honneth, Axel; Frazer, Nancy: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. 2003

Griese, Erhard: *Christoph Blumhardts Weg*, in: *CuS* 2/1989, S. 3–18

Habermas, Jürgen: *Die nachholende Revolution und linker Revisionsbedarf*, in: ders.: *Die nachholende Revolution*, Frankfurt 1990

Honneth, Axel: *Die Idee des Sozialismus*. Frankfurt 2015

Lenin, W.I. *Die historischen Schicksale der Lehre von Karl Marx*, in: *Lenin Werke*, Band 20, 1964 Berlin (Ost)

Marx, Karl: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, in: MEAW Bd. I, Berlin (Ost) 1988, *Einleitung* S. 9–10, 18, (MEW I)

Reckwitz, Andreas, *Alles schön hyper*. In: *Die ZEIT* vom 8.12.2016, S. 43

- 1 Man kann ganz grob von drei verschiedenen Steuerungsformen sprechen, die in der Gesellschaft prinzipiell Anwendung finden können, also die Form, in der Produktion und Austausch von Waren und Dienstleistungen organisiert werden können. Die Steuerungsform „Markt“, die die Liberalen bevorzugen, also der freie Verkehr und die

Entfaltung der Gesetze von Angebot und Nachfrage. Zudem die Steuerungsform „Staat“, die traditionell die Linke betont, also die enge Regulierung oder sogar planende Festlegung von Produktions- und Austauschprozessen. Schließlich die Steuerungsform „Gemeinschaft“, die eine neue Linke seit den 70ern besonders betont, also die Gestaltung von Wirtschaft und die Sicherstellung von Solidarität und Ausgleich im Rahmen autonomer Gemeinschaften, in Nichtregierungsorganisationen, in Genossenschaften und privaten Netzwerken und Kooperativen. Allerdings gilt als sicher: Keine der drei Steuerungsformen ist allein in der Lage, die komplexen Produktions- und Austauschprozesse der modernen Gesellschaften zu regeln und die Wohlfahrt der Bürgerinnen und Bürger zu sichern. Daher ist die Notwendigkeit eines Mix nahezu unbestritten. Wir brauchen Märkte, staatliche Planung sowie Regulierung und die Verlagerung von Verantwortung in den Bereich der Zivilgesellschaft, der Gemeinschaften, Genossenschaften und Communities. Strittig sind die Größe der Komponenten Markt, Staat und autonome Gemeinschaften, und strittig sind natürlich die Ziele, die es zu erreichen gilt.

- 2 Axel Honneth spricht in seinem aktuellen Buch „Die Idee des Sozialismus“ von dem Versäumnis der ersten Generation von Sozialisten, „den sich allmählich vollziehenden Prozess der funktionalen Differenzierung moderner Gesellschaften zur Kenntnis zu nehmen. Ganz im Geiste des Industrialismus gefangen und daher überzeugt davon, dass auch in Zukunft alles sozialen Geschehen von den Vorgängen in der industriellen Produktion bestimmt sein würde, sah man keinerlei Veranlassung, sich mit der Frage nach der entweder empirisch bereits gegebenen oder prinzipiell

wünschenswerten Eigengesetzlichkeit der gesellschaftlichen Handlungssphären auseinander zu setzen.“ Ausgehend von diesem deterministischen Verständnis von Basis und Überbau unterließen sie es, ihre Idee der sozialen Freiheit für andere Handlungssphären fruchtbar zu machen. (137f)

- 3 „Die liberale Hyperkultur erkennt mittlerweile überall den gleichen bedrohlichen Gegner: die Essentialisierung von Kulturgemeinschaften, denen das Spiel der Differenzen und individuellen Vorlieben ein Dorn im Auge ist. Umgekehrt schießen sich die Kulturessenzialisten aller Lager auf die vorgebliche „Dekadenz des Westens“ ein, sprich: die Mobilität der Hyperkultur, die tatsächlich schon jeden

Gemeinschaftsglauben relativiert hat.“ (Reckwitz 2016, 43)

Matthias Nauerth, Jg. 1963, lebt mit Frau und Tochter am Stadtrand von Hamburg, seit 27 Jahren Mitglied des BRSD, Professor für Soziologie der Sozialen Arbeit an der „Evangelischen Hochschule für Soziale Arbeit und Diakonie“ des Rauhen Hauses in Hamburg.



Matthias Nauerth

Sozialversicherungswahlen

Von Florian Ihlenfeldt

Nun, nachdem die festlichen Lieder langsam leiser werden und die weihnachtliche Zeit vorbei ist, beginnt das Superwahljahr. Das Saarland macht den Anfang (26.03.), danach folgt unser nördlicher Nachbar Schleswig-Holstein (07.05), und tief im Westen enden die Landtagswahlen in Nordrhein-Westfalen (14.03). Am 18. Januar 2017 hatte die Bundesregierung den 24. September 2017 als Termin für die Bundestagswahl vorgeschlagen. Fünf Tage später stimmte Bundespräsident Joachim Gauck dem Vorschlag des Kabinetts zu und legte somit den Termin fest.

Aber fehlt da noch was? Fast vergessen, wenig bekannt, vereinzelt in einigen Zeitschriften der Ersatzkrankenkassen und hin und wieder in der Apothekerumschau, liebevoll auch „Rentnerbravo“ genannt, zu le-

sen: Irgendwann sind doch noch die Sozialversicherungswahlen.

Ach ja, „Sozialverdings“? Manche haben sich schon gefragt, wer oder was damit gewählt wird. Dabei sind diese Wahlen nach den Bundestags- und Europawahlen die drittgrößten Wahlen, die in der BRD abgehalten werden. Es werden die Vertreter der Versicherten gewählt, welche die Belange der Versicherten in den gesetzlichen Ersatzkrankenversicherungen der Rentenversicherung und der gesetzlichen Unfallversicherung vertreten. Bei Betriebskrankenkassen wird entsendet (so spart man auch Geld). Diese müssen sich mit den Gesandten der Arbeitgeber über das Budget und die Verwendung der Beiträge auseinandersetzen. Des Weiteren werden Ausschüsse gebildet beispielsweise: Rehabilitations-Ausschuss (entscheidet über die Vergabe der Rehabilitation) und Widerspruch-Ausschuss (entscheidet über

Widersprüche gegenüber der Verwaltung der Krankenkassen)

Und wer sitzt da? Neben den entsandten Arbeitgebern sind es die Vertreter der Versicherten. Die Vertreter der Versicherten teilen sich in drei Gruppen auf:

Gewerkschaften:

Die Gewerkschaften treten für eine besseren Vorsorge und besseren Schutz der Arbeitnehmer ein, insbesondere der Arbeitsschutz ist ihnen wichtig.

ACA (Arbeitsgemeinschaft christlicher Arbeitnehmerorganisationen): Es gibt noch immer auch die christliche Arbeitnehmer-Vertretung (Kolping, Katholische Arbeitnehmer-Bewegung und der Bundesverband evangelischer Arbeitnehmer-Organisationen. Sie treten „sowohl gegen staatliche Überregulierung wie auch gegen Privatisierung und gewinnorientierte Ausrichtung der sozialen Sicherungssysteme ein“, so formuliert die ACA ihr Selbstverständnis laut ihrer Homepage: aca-online.de

Gemeinschaften der Ersatzkassen

(Tk Gemeinschaft, DAK Mitglieder-gemeinschaft, BARMER Versicherten Gemeinschaft, hkk-Gemeinschaft e.V., KKH Versicherungsgemeinschaft und HEK Interessengemeinschaft, DAK, VRK, Barmer GEK Versichertenvereinigung, Bfa DRV Gemeinschaft)

Hier findet man das wirkliche Kontrastprogramm gegenüber den beiden oben genannten Gruppen.

Das nächste Zitat bietet einen Einblick in ihre Arbeitsweise (TK Gemeinschaft laut Ihrer Homepage <http://www.tk-gemeinschaft.de/programmatik.php>): „Die Sozialversicherungs-Systeme müssen den Bürgern einen angemessenen rechtlichen, sozialen und wirtschaftlichen Schutz zu sozialverträglichen Beiträgen bieten. Sie sind so zu gestalten, dass sie die allgemeinen Ri-

siken abdecken und zu größerer Selbstständigkeit, mehr Eigenverantwortung, mehr persönlicher Daseinsfürsorge und mehr Unabhängigkeit führen.“ Hier sind sogenannte Berufsverbände am Werk z.B. Zentralverband der Ingenieure, Bundesverband der Betriebswirte etc. Also sind diese Gemeinschaften eher arbeitgebernah.

Wer darf wählen und bis wann?

Es dürfen alle allein Versicherte, die am 01.01.2017 mindestens 16 Jahre alt und hier oder in der EU-Staaten wohnhaft sind, wählen. Nationalitäten spielen hierbei keine Rolle. Alle Versicherten bekommen von den Ersatzkrankenkassen, der Renten- und Unfallversicherung per Post die Stimmzettel mit roten Briefumschlägen. Nur die Barmer Ersatzkasse wählt wegen der Übernahme der Deutschen BKK erst im September. Falls dies nicht geschehen sollte, kann man sich beim Bundeswahlleiter-Team Rita Pawelski/Klaus Wiesenhügel melden bwb@bmas.bund.de oder 030/18 527 – 2 555.

Die Briefe müssen spätestens am 31.05.2017 beim jeweiligen Wahlausschuss vorliegen.

Wie kann ich mich weiter informieren?

Hier eine Paar Links (eine Auswahl):
tk-gemeinschaft.de/
sozialwahl.dgb.de
<http://arbeitsmarkt-und-sozialpolitik.verdi.de/selbstverwaltung>
www.agum-ek.de/
<http://www.bfadriv-gemeinschaft.de>

Bei dieser Wahl geht es nicht darum, sich irgendwelche Wahlgeschenke zu machen. Jedoch kann man – wie zu Heiligabend – hoffen. Und zwar, dass die gewählten Vertreter sich für die Gesundheit Aller ein-

setzen, insbesondere derer, denen sonst keiner etwas schenkt.

Florian Ihlenfeldt ist 1980 in Hamburg geboren, hat die Ausbildung zum Gärtner im Fachbereich Staudengärtnerei absolviert. Er arbeitet zurzeit in Amelinghausen auf dem Friedhof. Beim BRSD ist er als Bundessekretär aktiv. Daneben ist er Stadtrat in Uelzen (SPD) und bei der Reformierten

Gemeinde Lüneburg/Uelzen und bei den Gewerkschaften IG BAU und Ver.di aktiv.



Florian Ihlenfeldt

Verfolgung, Widerstand und Exil in Frankreich zur Zeit der NS-Besatzung am Beispiel der Region Drôme/Dieulefit*

Gedenkstätten und Erinnerung

Von Volker Beckmann

Elf Frauen und elf Männer aus verschiedenen Städten der BRD trafen sich vom 08.09.-15.09.2012 am Veranstaltungsort La Bégude-de-Mazenc im Foyer International d'Études Françaises (F.I.E.F.), im Département Drôme, um sich über den Widerstand der französischen Bevölkerung während der NS-Besatzung kennenzulernen.

Das F.I.E.F. ist ein Bildungszentrum zur Förderung der frz.-dt. Verständigung gegr. 1961 von Prof. Ernest Jouhy (1913-1988), so der Deckname von Ernst Jablonsky während der Zeit der Résistance, vgl. wikipedia, s.v.) Das Zentrum wird seit 2002 von Alain Corre geleitet.

Nach Vorstellung des Programms und der Teilnehmer machten wir am Sonntag einen Spaziergang durch Chateauneuf-de-Mazenc. Hier gibt es urige Künstlerateliers, schöne kleine Gärten, die Kirche St. Pierre und einen Friedhof auf dem Carmel zu sehen. Unten in der kleinen Stadt betrachteten wir die Tafel zur Auszeichnung des Maquis [Bezeichnung für französische Partisanen, Anm.

der Redaktion] der Gemeinde La Bégude-de-Mazenc vom 11.11.1946.

Am Montag hielt Prof. Dr. Bernard Delpal (Institut d'Histoire du Christianisme, Université Lyon 3, Sekretär des Vereins „Patrimoine, Mémoire et Histoire du Pays de Dieulefit“) einen Vortrag über die Breite des zivilen Widerstands. Insbesondere stellte er die intellektuelle, künstlerische und politische Résistance in Dieulefit und Umgebung dar. Im Juni 1940 gab es 2000 Flüchtlinge in Dieulefit bei 2400 Einwohnern. Insbesondere die Leiterinnen der privaten Grundschule in Beauvallon (Marguerite Soubeyran, Catherine Krafft, Simone Monnier), der Direktor Pol Arcens und seine Frau Madeleine des privaten Collège de la Roseraie in Dieulefit nahmen zahlreiche Kinder und Jugendliche von politischen Flüchtlingen unterschiedlicher Länder in ihre Obhut. Von den Nazis verfolgte Künstler und Professoren, Männer u. Frauen, gaben ihr Wissen an die Schüler weiter. Die junge Angestellte des Bürgermeisteramts, Jeanne Barnier, fertigte seit Anfang 1941 Hunderte gefälschte Dokumente für verfolgte Antifaschisten und Maquisards aus. Nachmittags unternahm ein Teil

unserer Gruppe eine Wanderung von Eyzathut nach dem Vieux Village bei Le Poët-Laval. Nach ca. 2 Stunden Fußmarsch erreichten wir die mittelalterlich geprägte Altstadt. Hier wurde im 12. Jhd. die damals größte Kommende des Malteser- bzw. Johanniterordens (L'Ordre Hospitalier de Saint-Jean-de-Jérusalem) der Provence errichtet. Es gibt die Kommende des Malteserordens (15. Jhd.), Hospital, Schloss der Comtes de Poitiers, Stadtmauer und Ateliers zu sehen. Wir besuchten das Hugenottenmuseum mit dem erhaltenen Temple. Dies ist einer von drei erhaltenen Temples. Alle anderen wurden im 17./18. Jahrhundert von den absolutistischen katholischen Truppen zerstört. Der Hugenotten-Pilgerweg beginnt in Bad Karlshafen und endet in Le Poët-Laval.

Am Dienstag besuchten wir die für 18,9 Mio. € neu gestaltete Gedenkstätte des Internierungs-, Transit- und Deportationslagers Les Milles bei Aix-en-Provence, ein verstaubtes Ziegeleigebäude. Les Milles ist das einzige große, noch intakte Lager aus der Zeit des Vichy-Régimes und der deutschen Besatzung in Frankreich. In der dritten Republik von September 1939 bis Juni 1940 diente Les Milles als Internierungslager für sog. „feindliche Subjekte“, d.h. für Menschen aus diversen Ländern, die vor den Verfolgungen der Nazis nach Südfrankreich geflohen waren. In der zweiten Periode während des Vichy-Régimes war Les Milles ein Transitlager für „Unerwünschte“, d.h. für staatenlose Antifaschisten. Hierunter waren zahlreiche Künstler, Schriftsteller, Maler, Zeichner, Theaterleute, die Hunderte von Werken schufen, von denen einige – z.B. die Wandmalereien im Essraum der Wächter – noch heute zu sehen sind. In der dritten Periode war Les Milles ein Deportationslager für Juden (Männer, Frauen, Kinder), von denen 2000 von hier über Drancy nach Auschwitz verschleppt wurden. Einen Tag vor unserem

Besuch, am 10.09.2012, wurde die neue Gedenkstätte in Anwesenheit des Premierministers Jean-Marc Ayrault, sieben Ministern, darunter Manuel Valls (Innenressort), Aurélie Filippetti (Kultur), Vincent Peillon (nationale Erziehung) sowie 20 Botschaftern aus den 38 Ländern, aus denen die hier von 1939-42 10.000 internierten Menschen geflohen waren, eingeweiht. „Wir behalten jeden dieser Flüchtlinge in Erinnerung, dessen Vertrauen verraten wurde“, sagte der Premierminister. (Quelle: Le Monde, Dienstag, 11.09.2012, S. 13, übers. von Verfasser). Lion Feuchtwangers Hypothese zur Frage, warum Antifaschisten interniert wurden, ist, dass sich das faschistoide, rechtsautoritäre Vichy-Régime an den Intellektuellen, die die Volksfrontregierung Léon Blum (1936-1937, 1938) unterstützt hatten, rächen wollte.

Nach dem Besuch der Gedenkstätte fuhren wir nach Le Tholonet, einer Gemeinde in der Nähe von Aix-en-Provence, wo sich der Maler Cézanne gerne aufhielt, um nach Motiven für seine Werke zu suchen, u.a. La Montagne Sainte-Victoire, Le Chateau noir. Wir fuhren an Weinbergen mit üppigen dunklen Trauben entlang, im Hintergrund die Bergkette. Im Schatten von Kiefern machten wir ein Picknick.

Nachmittags nutzten wir einige Stunden Freizeit, um die Stadt Aix-en-Provence und ihre Sehenswürdigkeiten zu erkunden.

Mittwochvormittag erarbeiteten wir in Gruppenarbeit folgende Themen: 1. Résistance in Frankreich; 2. Frauen in der Résistance; 3. Der Maquis; 4. Die Kollaboration des Vichy-Régimes; 5. Les Milles auf der Grundlage aussagekräftiger Texte.

Nachmittags fuhren wir nach Romans zum „Centre historique de la Résistance en Drôme et de la Déportation“. Das Gebäude war ein ehemaliges Kloster, das auch als Schule gedient hatte. Heute beherbergt es ein Schuhmuseum, weil Romans bis in die

1980er Jahre ein französisches Zentrum der Schuhindustrie war, außerdem das Résistance-museum. Es führte uns Alain Coustaury, ein ehemaliger Geschichts- und Erdkundelehrer, der auch mit Jean Sauvageon das Projekt einer DVD mit dem Titel „La Résistance dans la Drôme – Le Vercors“ leitete. Das Museum zeigt in erster Linie Objekte (z.B. Waffen, Uniformen, Flugzeugmodelle, Sender, Empfänger), aber auch ein Relief des Vercors-Massivs mit Lampen zur Information des Widerstands und der Angriffspunkte der SS. Alain Corre und Mareike übersetzten Fragen, Antworten und Ausführungen. Abends gab es im F.I.E.F. eine Lesung mit Anna Tüne, die ihr Buch „Von der Wiederherstellung des Glücks – eine deutsche Kindheit in Frankreich“ vorstellte.

Am Donnerstag fuhr unsere Gruppe, geleitet von Alain Coustaury und Alain Corre, mit dem Bus hoch in die Kalkalpen in das Massiv des Vercors nach Vassieux. Hierhin hatten sich seit der Landung der Alliierten in der Normandie am 6. Juni 1944 4000 Maquisards, sc. Partisanen der Résistance, organisiert zurückgezogen und eine freie Republik ausgerufen. Die deutsche Wehrmacht, im April 1944 noch unterstützt von Milizen und mobilen Garden des Vichy-Regimes, umzingelte das Massiv des Vercors mit einer ganzen Division. Am 21. und 23. Juli 1944 wurden mit 40 Gleitflugzeugen Waffen-SS-Truppen auf die Hochebene von Vassieux transportiert und allein in Vassieux über 170 Menschen (101 Maquisards und 76 Zivilisten) ermordet. Die Maquisards töteten ca. 150 SS-Leute.

Zuerst besuchten wir die nationale Gedenkstätte der Résistance im Vercors in Vassieux-en-Vercors hoch oben auf dem Col de La Chau (Pass 1337 m) über dem Ort Vassieux und der Nekropole. Das Gedenken ist gerichtet auf die qualvollen, schmerzhaften Wege zur Freiheit. Diese Gedenkstätte wird

auf einem Informationsschild dreisprachig wie folgt vorgestellt (die deutsche Übersetzung etwas geglättet): „Die Gedenkstätte der Résistance (Le Mémorial de la Résistance en Vercors en Vassieux-en-Vercors) ist ein Bauwerk zur Erinnerung an die Geschichte des Maquis, im Gedenken an die Frauen und Männer, die um Frieden und Freiheit gekämpft haben. Die absichtlich schmucklose Architektur lässt den Besucher zum Gedenken innehalten. Im Gegensatz zu einem klassischen Exponatenmuseum wird an die schrecklichen Jahre durch Ton und Bild erinnert: Vom besiegten und zerstückelten Frankreich von 1940 bis zu den ersten Maquis. Von der Organisation der Résistance des Vercors bis zur militärischen Planung. Vom Angriff im Sommer 1944 bis zur SS-Repression. Von den kollektiven Dramen bis zum Heroismus der Einzelnen. In allen Ländern sollen die zukünftigen Generationen dies nicht vergessen.“ Eröffnet am 21.07.1994 im Gedenken an die 50. Wiederkehr der Kämpfe von Vercors bietet die Gedenkstätte, erbaut am Rande der südlichen Felswand des Col La Chau, einen großartigen Blick auf die Hochfläche, die Gesamtheit des Massivs, das Schlachtfeld, auf den Ort Vassieux, die Nekropole für die ermordeten Maquisards und zivilen Einwohner und erinnert an die Männer und Frauen, die für die Freiheit gekämpft haben. Die Wahl des Ortes für diese imposante Gedenkstätte war also kein Zufall, sondern soll an die Männer und Frauen erinnern, die im Schutze der Kalkfelsen, umgeben von Pinien und Wacholder, gegen die deutschen Besatzer kämpften.

Unten auf der Hochfläche am Rande der Nekropole steht das Gerippe eines ausgebrannten SS-Gleitflugzeuges, daran ein Schild mit folgendem Text (übersetzt ins Deutsche von Verfasser): „Am Morgen des 21.07.1944 landeten deutsche Segelflugzeuge am Rande von Vassieux-en-Vercors, Jossaud, La

Mure, Le Chateau. Sie transportierten SS-Truppen, die in diesen Orten Terror, Zerstörung und den Tod säten und die zivile Bevölkerung und die Maquisards auslöschten. *Erinnert euch.“*

Im starken, kalten Mistral unten auf dem Plateau gedachten wir der ermordeten 76 Zivilisten und 101 Maquisards, die in Einzelgräbern auf dem Friedhof der Gedenkstätte „Nécropole de la Résistance. Pionniers du Vercors“ bestattet sind. Der starke Wind riss an den sieben Trikoloren. Eines der Gräber gedenkt des 16jährigen Kavalleristen Jean Berne, ein anderes des 30jährigen muslimischen Kavalleristen Ben Ahmed Abdesselem, ein drittes des 88jährigen Joseph-Mamert Fermond. Vassieux wurde von der SS zu 97% zerstört. 240 Häuser wurden beschädigt.

Nachmittags besuchten wir zunächst die katholische Kirche der Gemeinde Sainte Marie en Royans-Vassieux. Hier erinnert eine Gedenktafel an die 76 von der Waffen-SS ermordeten Einwohner von Vassieux, Männer, Frauen und Kinder, ganze Familien. Anschließend machten wir einen Rundgang durch das neue „Le Musée de la Résistance en Vassieux“. Der ehemalige Maquisard Joseph La Picirella hatte seit 1973 Bilder, Archivalien und Exponate über den Widerstand im Vercors gesammelt. Das Département Drôme kaufte ihm seine Sammlung 1999 ab und eröffnete 2010 ein pädagogisch neu gestaltetes Museum. Man sieht im Foyer ein riesiges Wandgemälde, das die Faust des gaulistischen Widerstands gegen die deutsche Besatzungsmacht darstellt (lothringisches Doppelkreuz gegen Hakenkreuz), im ersten Stock eine Ausstellung mit vielen Exponaten, Texten und Modellfiguren. Der museografische Ausstellungsweg basiert auf zwei Ansätzen: 1. Die Erinnerung und der Geist des Sammlers; 2. Die Ereignisgeschichte des Vercors im Kontext der Globalgeschichte des Zweiten Weltkriegs.

Auf dem Rückweg besuchten wir die Grotte von La Luire, Saint-Agnan-en Vercors, Ort eines weiteren deutschen Verbrechens. Übersetzung eines Hinweisschildes vom Französischen ins Deutsche: „Unter diesen Portalvorbau auf diesen Kieselsteinen wurde das Hospital des Maquis des Vercors vom 22. bis 27. Juli 1944 zurückgezogen. Entdeckt durch deutsche Truppen wurden die Verletzten mitgenommen und ermordet, die einen auf ihren Liegen unterhalb des Pfades, die anderen im Dorf du Rousset. Die Krankenschwestern wurden deportiert. Zwei Ärzte und ein Priester in Grenoble fusiliert. Dieser Ort ist heilig. Vorübergehender, denke in Ruhe nach.“

Am Freitag fuhren wir in den Nachbarort Dieulefit, um den Markt zu besuchen. Dieulefit wurde im Unterschied zu Crest und Saou im Norden, Valréas und Nyons im Süden, La Bégude im Westen und dem Vercors im Osten nicht von den Deutschen mit Waffengewalt angegriffen, sondern war ein Ort des Asyls für Flüchtlinge und Verfolgte und ein Zentrum für Fallschirmabwürfe der Alliierten (Waffen, Sender etc.).

Am Samstag reisten die meisten Teilnehmer des Seminars zurück in die BRD.

**Reisebericht. Studienseminar von Arbeit & Leben Herford (DGB/VHS NW)*

*Volker Beckmann
geb. 29.04.1957 in
Herford. Studium
Anglistik, Pädagogik,
Geschichte u. Archivwissenschaft.
Er lebt in
Herford. Mitglied Kuratorium Gedenkstätte Zellentrakt.*



Volker Beckmann

Ländliche Szene – Anfang 21. Jahrhundert

Von Theodor Weißenborn

Meine Annäherungen an Menschen, soweit es um Politik geht, stehen, so scheint es, unter keinem guten Stern, und ich denke manchmal, daß ich den Affront provoziere, so wie manche Bäume den Blitz auf sich ziehen. Denn immer gerate ich in Gesellschaften, die mir zuwider sind und von Herzen verhasst.

So erinnere ich mich, dass ich im vergangenen Sommer nach einer nachmittäglichen Wanderung durch die Eifel in einen kleinen Weiler kam, dessen Namen ich vergessen habe. Es gab dort eine Gaststätte, ich trat ein, erschöpft, ruhebedürftig und arglos, und ließ mir an der Theke ein Glas Wein geben. Am Stammtisch, unter Vereinsfahnen und wirrem Gehörn, saßen vier oder fünf Bauern, von denen einer, geröteten Gesichts und Anwarter auf eine Apoplexie, soeben kundtat, das Zigeunerlager auf dem Schlehenkopf sei ihm schon lange ein Dorn im Auge, und wenn es nach ihm ginge, würde er die Raupe ansetzen und die ganze Baggage den Hang hinunterkippen in die Sülz.

„Du sagst es! So ist's!“ tönte der Beifall der Runde. Und also mischte ich mich ein und fragte den Demagogen, was denn die Zigeuner ihm getan, dass er so über sie denke.

Sie arbeiten nicht, wurde ich belehrt, und kassieren Wiedergutmachungsgelder für irgendeinen alten Opa oder eine alte Oma, die angeblich im KZ umgekommen sind.

„Das ist unser Ortsvorsteher!“ flüsterte die junge Frau an der Theke mir zu, und folglich erklärte ich dem Ortsvorsteher, was er

da mache, sei Volksverhetzung, ein strafbarer Tatbestand, und er solle sich nicht wundern, wenn er eine Strafanzeige erhalte. Und schon entstand Unruhe, die sich, wie ich's eigentlich hätte voraussehen müssen, nicht gegen den Mann des Volkes, sondern natürlich gegen mich, seinen Kritiker, richtete. Es gab lautes Gebölk, Schimpfworte fielen, nein, es waren wohl eher unartikulierte Laute – wie auch immer, ich fühlte mich bedroht, zahlte auf der Stelle und ging.

Ich habe keine Anzeige erstattet. Kein Zeuge hätte mir beigestanden, und so überließ ich dem Gegner das Feld, reicher um die Erfahrung, dass es nicht nur des Gesetzes, sondern auch der Gewalt bedarf, das Recht zu erzwingen, wo es an Einsicht gebricht.

Theodor Weißenborn ist Mitglied des Verbands Deutscher Schriftsteller und des PEN-Zentrums Deutschland. Er ist Verfasser von sozialkritischen Erzählungen und Hörspielen, ist Lyriker, Essayist und Satiriker. Seine Texte wurden in 26 Sprachen übersetzt. Er bekam zahlreiche Auszeichnungen.



Theodor Weißenborn

Rezensionen

Der Herr Christus und die braunen Herren

Von Frank-Matthias Hofmann

Hermann Preßler, Der Herr Christus und die braunen Herren. Eine Analyse von Predigten in pfälzischen Kirchenzeitungen im Nationalsozialismus. 320 Seiten. OVD-Verlag Saarbrücken 2016, ISBN 978-3-943853-02-5, 15 €, bestellbar über den OVD-Verlag, Mail: info@ovd24.de, Tel. 06 81-59 59 03 85.

Eine Arbeitsgruppe der Ev. Kirche der Pfalz befasste sich mit der Geschichte unserer Landeskirche in der Zeit des Nationalsozialismus. Die Ergebnisse wurden in dem kürzlich vorgestellten Buch „Protestanten ohne Protest. Die evangelische Kirche der Pfalz im Nationalsozialismus“ veröffentlicht. Nicht in die Aufarbeitung einbezogen werden konnte eine Analyse von Predigten und Andachten aus dieser Zeit. Dies sollte einer zweiten Säule zu diesem NS-Projekt vorbehalten bleiben. Diese Lücke füllen nun die anzuzeigenden Recherchen vom Kollegen Hermann Pressler, der zuletzt als Rundfunkbeauftragter der Rheinischen und Pfälzischen Landeskirche beim Saarländischen Rundfunk in Saarbrücken tätig war. Er ließ sich von mir beim Eintritt in

den Ruhestand dazu motivieren, diese Lücke unseres Projektes ausfüllen.

Die Analyse bezieht sich auf das Genre Lesepredigten in den beiden Wochenzeitungen der pfälzischen Kirche, der „Union“ und dem „Ev. Kirchenboten“. Beide Zeitungen mussten Mitte 1941 eingestellt werden. Die Predigten schrieben eine Vielzahl von Pfarrern dieser Kirche Woche für Woche für die beiden Blätter. Ihre in den Predigten geäußerten theologischen und politischen Überzeugungen können als repräsentativ für die damalige pfälzische Pfarrerschaft angesehen werden. Durch die sukzessive Digitalisierung der Ausgaben der beiden Wochenblätter durch das Archiv in Speyer sind die Predigten selbst im Internet zugänglich.

Die von Hermann Pressler vorgelegte umfassende, detailreiche Untersuchung der rund 900 Predigten stützt sich auf die digitalisierten Primär- und auf Sekundärquellen, also auf eine umfangreiche Lektüre von historischen Untersuchungen über diese Zeit. Dankenswerterweise sind bereits Ergebnisse von „Protestanten ohne Protest“ eingearbeitet, sofern sie für die Kontextana-



lyse der Predigten von Wichtigkeit waren.

Bei der Analyse der Predigten zeigt sich nach Aussagen des Autors rasch die Notwendigkeit, ausführlich auf den jeweiligen zeitgeschichtlichen Kontext einzugehen, der im Hintergrund der Ausführungen der Prediger steht. Denn dieser wird, wenn überhaupt, nur in „Häppchen“ angedeutet, so dass sich die Brisanz der Predigtaussagen aus heutiger kritischer Sicht nur erschließt, wenn man die historischen Bezüge erhellt. Die Lektüre des Buches „Der Herr Christus und die braunen Herren“ bringt somit viele Einblicke in die Geschichte des Dritten Reiches.

Werden in den Predigten die Zeitumstände explizit angesprochen, so übernehmen die Prediger nahezu ausnahmslos die Sprachregelungen und die historische Sicht der Nationalsozialisten. Hier spricht der Autor vorhandene Geschichtsklitterungen an und hält ihnen Positionen entgegen, die dem Stand der heutigen historischen Forschung entsprechen. Dies geschieht in ausführlichen Fußnoten bzw. in Exkursen, wie zum Beispiel dem Exkurs zur „Dolchstoßlegende“. Auf diese beziehen sich zahlreiche Prediger in affirmativer Form. Weitere Exkurse sind z.B. „Die deutsche Mutter“ (zum Frauenbild), „Martin

Luther und die Juden“, „Der Begriff der Arbeit und des Arbeiters im Nationalsozialismus“. Außerdem bezieht Hermann Pressler aktuelle Romane und Filme, die sich mit dem Dritten Reich befassen, in seine Untersuchung ein, so dass sich trotz der durchgehend schweren Kost auch „unterhaltsame“ Passagen ergeben.

Bei der Analyse der Predigten des Kirchenboten hat der Autor nicht nur die Predigten kritisch durchgesehen, sondern sich umfangreich auch auf redaktionelle Artikel und Verlautbarungen der Schriftleitung bezogen, um die theologische und politische Richtung zu beleuchten, der man in dem jeweiligen Wochenblatt anhing. Insgesamt macht H. Pressler aufmerksam auf Feindbilder, unglaubliche Dimensionen der Hitlerverehrung, Judenhetze, Frauen- und Männerbilder, Kriegstreiberei, theologisch begründete Gehorsamsideologie und völkisch-rassistisches Denken sowie Fragen der nationalsozialistischen Erziehung. Er stellt aber auch dar, dass (wenige!) und wie Prediger versucht haben, in aller Vorsicht (soweit das unter der Pressezensur möglich war) Kritik am Nationalsozialismus anzubringen und deren – verstecktes – Vorkommen der Autor dann herausarbeiten musste.

1 Pressler

DER HERR CHRISTUS UND DIE BRAUNEN HERREN

Eine Analyse von Predigten
in pfälzischen Kirchenboten
im Nationalsozialismus

OVD



Mit Zitaten aus einigen ausführlicheren Dokumentationen von Predigtteilen legt Hermann Pressler offen, welcher martialischen, ideologischen, nazipropagandistischen Sprache sich die Prediger sehr oft bedient haben. Der Analyse der Predigten liegt auch eine Beschreibung der redaktionellen Linien von „Union“ und „Kirchenboten“ zugrunde, die implizit erschlossen bzw. die anhand der Selbstdarstellungen der Schriftleitungen recherchiert wurden. Außerdem werden als Rahmen wichtige Stationen der Geschichte der Pfälzischen Landeskirche in der NS-Zeit wiedergegeben, sofern sie für die Predigt-Analysen wichtig erscheinen.

Die Predigten zeigen, dass die pfälzischen Prediger, die in den Wochenblättern „verkündigten“, und dass die Autoren/innen, die die Schriftleitung(en) zu Wort kommen ließen, zumeist deutsch-na-

tional bis erreaktionär und überaus revanchistisch waren. Wie gesagt, (dargestellte) Ausnahmen bestätigen die Regel. Bibelzitate bzw. Predigttexte sind oft nichts anderes als Stichwortgeber für die eigene nationalsozialistische Weltanschauung, der abstrakt der „Absolutheitsanspruch“ Christi gegenübergestellt wird, in der Hoffnung, die Nationalsozialisten würden die Unverzichtbarkeit des Christentums bzw. der Kirche für die Durchsetzung ihrer eigenen Politik schon einsehen.

Das Buch schließt eine Lücke in der Kirchengeschichtsschreibung in der NS-Zeit in der Pfalz und kann zur Lektüre wärmstens empfohlen werden.

Das Bild am Seitenrand zeigt Reichsbischof Müller und Deutsche Christen, auf der Nationalsynode Wittenberg 1933 mit dem faschistischen Gruß auf Adolf Hitler.

Ein Protestantismus, der sich dem Nationalsozialismus öffnet und den Sozialismus verwirft, ist im Begriff, wieder einmal seinen Auftrag an die Welt zu verraten.

Paul Tillich 1932

bitter – süß – heilsam – Vorlesegeschichten

Von Fokke Bohlens

bitter – süß – heilsam – „Vorlesegeschichten für therapeutisch-seelsorgerliche Gespräche“, Dirk Klute/Hanna Schott (Hg.), Luther-Verlag, Bielefeld, 2014

Schon der Titel sagt ja, in diesem Buch geht es um Hilfestellungen zu einem gelingenden Leben. „In manchen Zweiergesprächen greife ich ins Regal und lese ein Gedicht oder eine kleine Geschichte vor“, so beschreibt der langjährige Klinikseelsorger, promovierte Theologe und Psychologe Dirk Klute seine positiven Erfahrungen mit dem Einsatz von vorgegeben Texten. Und Hanna Schott, Romanistin, Theologin Chefredakteurin einer psychotherapeutischen Zeitschrift, vergleicht die Wirkung dieser Literatur mit der eines Apothekenschränkchens. Viele der Texte wurden in einem längeren Zeitraum von verschiedenen Seelsorgern und Therapeuten erprobt und ausgewählt.

Dabei möchte ich ergänzen, dass die 105 Texte nicht nur für Seelsorge und Therapie hilfreich sind. Ein Gedicht oder eine Beispielgeschichte kann manchmal helfen, komplexe Zusammenhänge auf den Punkt zu bringen.

Die Ordnung der Geschichten und Gedichte nach Themengebieten erleichtert die Suche sehr.

Eine Rubrik steht beispielsweise unter der Überschrift „Beziehung wagen – Beziehung klären – Abstand und Nähe“. Andere Rubriken lauten „anders denken – anders wahrnehmen“, „Sterben – Tod – Trauer“, „Gott anders begreifen“ oder es geht darum, Selbstwert zu entwickeln, achtsam mit sich umzugehen, ein Trauma zu verarbeiten usw.

Jedem Text sind einführende Worte vorangestellt, die Auskunft darüber geben, für wen bzw. für welche Lebenssituation er geeignet ist, für wen er nicht geeignet ist und was der Text bewirken kann bzw. was das Ziel des Textes ist. So unterschiedlich und bunt die Gedichte und Geschichten sind, sind auch die Autor(inn)en; darunter z.B. Andersen, Bonhoeffer, Brecht, Brudereck, Böll, Fried, Grimm, Hesse, Hirschhausen, Kaschnitz, Meister Eckart, Sölle, Tolstoi, Tucholsky, um nur einige zu nennen. Die Sammlung umfasst auch biblische Autoren, beginnt im Altertum und endet im Heute.

Das Buch ist ein gutes Nachschlagewerk. Das bedeutet aber, dass die Leserin bzw.



HENRIK PAULITZ

Anleitung gegen

ANALYSEN UND F

der Leser zunächst die passende Rubrik aufsucht. Man sollte es nicht unbedingt vorne beginnen und es bis zum

Ende durchzulesen. Und viele Texte sind auch dazu geeignet, dem eigenen Leben neue Impulse zu geben.

Anleitung gegen den Krieg

Von Winfrid Eisenberg

Henrik Paulitz: Anleitung gegen den Krieg. Analysen und friedenspolitische Übungen. Akademie Bergstraße für Ressourcen-, Demokratie- und Friedensforschung, September 2016, (19,80 €)

Henrik Paulitz, Fachreferent der IPPNW für Atom- und Energiefragen, hat ein 236 Seiten starkes Buch vorgelegt, in dem er Kriegsursachen analysiert und Vorschläge zur Kriegsverhinderung macht.

Paulitz nähert sich der Frage der Kriegsursachen auf sehr unkonventionelle Weise. Er fragt nicht, wie es sonst üblich ist, wer die Schuld hat, sondern er analysiert zunächst, was vor, während und nach Kriegen passiert. Er zieht den Schluss, dass regelmäßige zu beobachtende Geschehnisse nicht zufällig, sondern für das Verstehen von Konflikten und Kriegen von großer Bedeutung sind. Könnten z.B. Zerstörung der Infrastruktur und der Wohngebiete, die massenhafte Tötung von Zivilisten keine „Kollateralschäden“, sondern Kriegsziele sein?

Anhand zahlreicher Beispiele erläutert der Autor, wie ethnische, religiöse, ideologische Unterschiede als vermeintliche Kriegsursachen dargestellt und wie mit dreisten Lügengeschichten ganze Völker kriegsbereit gemacht werden, nur um die wahren Kriegsursachen zu verschleiern. In Wirklichkeit geht es immer um Zugang zu Energiequellen, Bodenschätzen, Märkten. Alles andere ist vorgeschoben.

Aus den Erkenntnissen der fakten- und kenntnisreichen Beschreibung der Kriegsursachen entwickelt der Autor Empfehlungen zur Bewahrung des Friedens an Entscheidungsträger, aber auch an uns alle. Dazu dienen 12 an geeigneten Stellen in den Text eingestreute „friedenspolitische Übungen“. Faszinierend ist auch der kühne Entwurf für einen völkerrechtlichen „Vertrag zur Bewahrung des Friedens“.

Die Analyse ist hervorragend belegt; dafür sorgt ein 12 Seiten langes Quellenverzeichnis. Ein fast 20 Seiten langes Stichwortverzeichnis (Register) erleichtert die Verwendung des Werkes als Informationsquelle.

BUNDESNACHRICHTEN

Glückwünsche für Dr. Erhard Eppler zum 90. Geburtstag

Lieber Erhard Eppler!

Zu Deinem 90. Geburtstag am 8. Dezember 2016 können wir Dir in diesem Heft noch herzlich gratulieren und Dir Gottes Segen wünschen.

In CuS 1/2007 haben wir geschrieben: Besonders nahe bist Du uns gewesen in Deinem Engagement für die Armen der Einen Welt, als Teilnehmer bei Friedens-Demonstrationen im Widerspruch gegen atomare Aufrüstung und Golf-Kriege, im Engagement für Umweltschutz und als Kirchentags-Präsident. In CuS 1/1982 haben wir über Deinen Vortrag bei unserer Tagung „Basisorientierter Sozialismus gestern und heute“ in Haus Lerbach, Bergisch Gladbach berichtet. In CuS 1/1985 konnten wir Deinen Vortrag vor den Österreichischen Bundesgenossen in Linz lesen. Du hattest Dich immer – so Dein Vortrag in Bad Boll, CuS 1/2001 – an Christoph Blumhardts Wort gehalten: Gott ist bei den Elenden, Armen, Unterdrückten. Dort sollen wir ihn suchen. Für die Stärkung der Demokratie und der Zivilgesellschaft hattest Du geworben. (CuS 1/2000) Die Demokratiedenschrift der Ev. Kirche kam 60 Jahre zu spät, hattest Du in CuS 2/2003 bemerkt: Hoffen



wir, dass sie jetzt als Teil der Zivilgesellschaft tapfer für Gerechtigkeit und Frieden streitet! Zwischen „Vergottung und Verspottung“ hattest Du die Lage des Staates gesehen und Bewegungen des Widerstandes gegen die „marktradikale Abwehr des Staates“ mit wachen Augen gesucht. (CuS 2-3/2007) In CuS 2-3/2011 haben wir Deinen Vortrag „Wer regiert die Welt?“ auf dem Dresdener Kirchentag wiedergegeben. Ökologischer Umbau der Wirtschaft und eine solidarische Gesellschaft sind Deine Postulate gewesen. „Die solidarische Gesellschaft als Voraussetzung für den Frieden“ war Dein Thema bei Deiner Rede zum 100 Jahre Sozialistenkon-





gress Jubiläum im Basler Münster. (CuS 2-3/2013)

Für Deine Treue zum demokratischen Sozialismus und die Begleitung der ReSos als Autor und Leser von CuS danken wir Dir herzlich und wünschen Dir mit Deiner Frau, Kindern

Enkeln und Urenkeln noch glückliche Jahre, sicher mit mehr Ruhe als früher. „Wenn Du ein Gärtchen hast und eine Bibliothek so wird Dir nichts fehlen.“ (Marcus Tullius Cicero)

Reinhard Gaede

Deutscher Evangelischer Kirchentag

Zum Deutschen Evangelischen Kirchentag vom 24.-28. Mai 2017 in Berlin laden wir herzlich ein. Dort haben wir einen Stand im Themenbereich 4 mit dem thematischen Schwerpunkt Bürgerschaftliches Engagement, Hallen-/Standnummer: 1.2-I10 und freuen uns über Besuch.

„Leben für Gerechtigkeit & Frieden. Das Beispiel Emil Fuchs“ heißt unsere Veranstaltung auf dem Marktplatz am Donnerstag, den 25. Mai 2017 um 10.30 Uhr auf der Bühne in „Halle 1.2b“.

Zum Bezug zur Losung und den Themen des Kirchentages haben wir geschrieben:

Gott sieht Hagar, die junge Frau, auf der Flucht und rettet sie in der Wüste, dem Raum des Todes. Wir sehen uns auch durch diese Geschichte herausgefordert, den vor Krieg und Gewalt Flücht-

tenden zu helfen. Dass Gott Menschen, seine Geschöpfe ansieht, begründet ihre Würde und verpflichtet uns, Anwälte und Anwältinnen der Armen, Rechtlosen und Schutzlosen zu sein.

Zur Beschreibung der Gruppe und des geplanten Vorhabens haben wir geschrieben

Als Christ(inn)en sind wir Teil einer Bewegung, die auf Sozialismus zielt. Der BRSD ist überparteilich und ökumenisch orientiert. Die Mitglieder engagieren sich in Kirchen, Gewerkschaften, Parteien Vereinen und Gruppen. Wir beziehen uns auf biblische Traditionen: Solidarität mit Armen, Aufnahme von Flüchtlingen, streiten für Frieden und Gerechtigkeit. Wir laden Parteien und Gruppen ein zum Dialog über Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung und zur Radikalisierung der Reformation.

Jahrestagung

Unsere Jahrestagung findet am 17.-19. November in der Ju-

gendherberge Ratzeburg statt. Dazu laden wir herzlich ein.

Bilder und Fotos

Reinhard & Ingelore Gaede	1, 84
Heinrich Bedford-Strohm	7
Renate Schroeder	8-14
Konrad Raiser	22
Wikipedia	26, 83
Gottfried Orth	36
Theo Sundermeier	41
Franz Segbers	54
Papst Franziskus	54
VSA Verlag, Hamburg	56
Julius Jamal El-Khatib	56
Edition ITP-Kompass, Münster	57
Elmar Klink	61
Matthias Nauerth	71
Volker Beckmann	76
Theodor Weißenborn/Ralf Liebl	77
OVD Verlag, Saarbrücken	79
Bundesarchiv Koblenz Bild 183-H25547	80
Luther Verlag, Bielefeld	81
Akademie Bergstrasse, Seeheim-Jugenheim	82

Autorinnen und Autoren

Dr. Volker Beckmann

Schobecke 13
32052 Herford

Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm

Katharina-von-Bora-Str.
11-13
80333 München

Fokke Bohlens

Friedrich-Ebert-Str. 29a
48153 Münster

Dr. Winfrid Eisenberg

Wellbrocker Weg 61
32051 Herford

Jules Jamal El-Khatib

Johannisstraße 7
45141 Essen

Frank-Matthias Hofmann

Ev. Büro Sarland
Am Ludwigsplatz 11
66117 Saarbrücken

Florian Ihlenfeldt

Kirchberg 3
29525 Uelzen

Elmar Klink

Thielenstr. 13-15
28215 Bremen

Prof. Dr. Matthias Nauerth

Akazienweg 15
25474 Ellerbek

Prof. Dr. Gottfried Orth

Seminar für Evangelische
Theologie und Religions-
pädagogik
Technische Universität
Braunschweig
Bienroder Weg 97
38106 Braunschweig

Prof. Dr. Konrad Raiser

Zikadenweg 14
14055 Berlin

Renate Schroeder

Friedrichstr. 38
32257 Bünde

Prof. Dr. Franz Segbers

Nonnbornstr. 14 a
65779 Kelkheim

Prof. Dr. Theo Sundermeier

Allmendrain 10
69251 Gaiberg

Theodor Weißenborn

Kirchstr. 18
54568 Gerolstein-Gees

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 unseren 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 Ausnahmen 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 Vordergrundphänomene 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 Vordergrundphänomene 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, Jürgen Gorenflo,
Hollunderweg 8 b, 22850 Norderstedt

Per Telephon:

0 40/8 22 64 58

Per E-Mail:

jgorenflo@web.de

Bezugspreise (inkl. Versand):

Inland € 20,- pro Jahr · Ausland € 30,-, pro Jahr
Förderabonnement € 25,- 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 GENODE33DKD

Kündigungen werden zum Jahresende wirksam