

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

4/07

Dezember 2007 · 60. Jahrgang
Einzelverkauf 6,- €

Eine Welt

Wolfgang Thierse/
Friedhelm Hengsbach

**Barmherzigkeit
im Zeitalter der Ausbeutung**

Michael Sturm/Heiko Bluhm
Der Weg der Adivasi in Südindien

Udo Fleige/Olivia Alvarez Alvarado
Nicaragua nach der Wahl 2007

Thomas Schramm/Alexandra Danzl
Nachhaltige Entwicklung in Bolivien

Stefan Silber
Befreiungstheologien

Oikocredit

Reinhard Gaede/Friedrich Winterhager/Andrea Richter
Lebensbilder: Georg Fritze, Wilhelm Zimmermann, Elisabeth von Thüringen

Rezensionen

Bundesnachrichten

**CHRISTIN
CHRIST UND
SOZIALISTIN
SOZIALIST**

CUS

KREUZ UND ROSE



IMPRESSUM

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

Herausgeber:

Bund der Religiösen Sozialistinnen und
Sozialisten Deutschlands e.V., gegrün-
det 1919/1926

Vorstand:

Michael Bschorr, Reinhard Gaede,
Christian Gössling, Berthold Scharf,
Robert Wollborn

Redaktion:

Dr. Reinhard Gaede (v.i.S.d.P)
Wiesestr. 65, D-32052 Herford
Tel. 0 52 21/34 25 56
cus@brsd.de, reinhard-gaede@gmx.de
Michael Bschorr

Redaktions-Beirat:

Friedrich W. Bargheer, Blomberg
Heiko Bluhm, Lauffen a.N.
Klaus Schmidt, Köln
Fritz Hufendiek, Berlin
Elmar Klink, Bremen
Helmut Pfaff, Frankfurt
Wieland Zademach, Unkel

CuS/BRSD im Internet:

www.BRSD.de

Webmaster:

Darius Dunker, Aachen

Erscheinungsweise vierteljährlich

Abonnements:

BRSD-Sekretariat, Michael Bschorr
Bobes Feld 14, 33818 Leopoldshöhe
Tel. 0 52 02/884 883, Fax 884 884
sekretariat@brsd.de, MBschorr
@t-online.de

Preise:

Einzelheft €6,-, Doppelnummer €8,-,
Abo Inland €20,- pro Jahr, Abo
Ausland €23,-, Förderabo €25,-
oder mehr. Kündigungen werden zum
Jahresende wirksam.

Bitte überweisen Sie den Betrag
jeweils zum Jahresbeginn an den
BRSD e.V., KD-Bank, BLZ 350 601 90,
Konto-Nr. 2 119 457 010

Internationale Überweisungen:
IBAN DE 15350601902119457010
BIC GENODED1DKD

Layout & Gestaltung:

axzeptDESIGN, Hamburg
www.axzeptDESIGN.eu

Druck:

Duckerei Hans Gieselmann, Bielefeld

ISSN 0945-828-X

Christ und Sozialist / Christin und Sozialistin

INHALT

Wolfgang Thierse

Laudatio auf die Barmherzigkeit

Friedhelm Hengsbach

Das Zeitalter der Ausbeutung und die Barmherzigkeit

Michael Sturm:

Die Vögel, die Lilien und die Adivasi

Heiko Bluhm

**From Poverty to Power – Tee.
Der Weg der Adivasi in Südindien**

Udo Fleige/Olivia Alvarez Alvarado
Nicaragua nach der Wahl 2007

Thomas Schramm und Alexandra Danzl

Bolivien und die Nachhaltige Entwicklung

Stefan Silber

Befreiungstheologien

Ulrike Chini

Oikocredit

Reinhard Gaede

**Georg Fritze. Pfarrer, religiöser Sozialist, Antifaschist
zum Gedenken**

Friedrich Winterhager

**Wilhelm Zimmermann –
ein Theologe als Historiker des Bauernkriegs**

Andrea Richter

Die heilige Elisabeth

Rezensionen

**Sandra Anke Graich: Entwicklunghilfeprojekte in Chile
(Jürgen Schübelin)**

Pax Christi (Hg): Der Gott Kapital (Michael Koob)

**Gottfried Orth, Hilde Fritz: Muslimische Jugendliche in
Schule und Gesellschaft (Wieland Zademach)**

**Ev. Arbeitsgemeinschaft zur Betreuung der Kriegsdienst-
verweigerer (Hg): 50 Jahre evangelische Arbeit für
Kriegsdienstverweigerer (Wieland Zademach)**

Bundesnachrichten

Fotonachweis

Autorenverzeichnis

BRSD Regional-Kontakte

Aus der Redaktion

„Eine Welt“ ist das Schwerpunktthema dieses Heftes. Damit führen wir Gedanken des Internationalen Bundes der Religiösen Sozialisten weiter. In Oslo hatte der Internationale Bund im Juli 2006 eine Resolution zur Sozialen Globalisierung verabschiedet: „Zehn Wege, die Welt zu verbessern“. Der Bericht von der Konferenz und die Dokumentation findet sich in CuS 3/2006. Beachtenswert ist auch die *Erd-Charta*, eine von der Uno inspirierte Deklaration grundlegender ethischer Prinzipien für eine nachhaltige Entwicklung im globalen Maßstab (vgl. www.erdcharta.de). Sie sollte ein völkerrechtlich verbindlicher Rahmen für nachhaltige Entwicklung sein. Achtung vor der Natur, Verantwortung für die Umwelt, soziale und wirtschaftliche Gerechtigkeit und eine weltweite Kultur des Friedens sind die Grundprinzipien. Die Deklaration des Parlaments der *Weltreligionen*, von Hans Küng inspiriert, fordert ein „Minimum dessen, was den Religionen der Welt schon jetzt im Ethos gemeinsam ist“. Die „vier unverrückbaren Weisungen“ sind: Gewaltlosigkeit und Ehrfurcht vor allem Leben, Solidarität und gerechte Wirtschaftsordnung, Toleranz und Leben in Wahrhaftigkeit, Gleichberechtigung und Partnerschaft von Mann und Frau (vgl. www.welthethos.org).



Helmut Pfaff, Friedrich Wilhelm Bargheer, Reinhard Gaede, Michael Bschorr, Elmar Klink, Fritz Hufendiek, Wieland Zademach

„Liturgischer Tag. Barmherzigkeit üben“ hieß eine Veranstaltung am 9. Juni 2007 auf dem Kirchentag in Köln. *Wolfgang Thierse*, ehemaliger Vorsitzender der SPD /DDR, Vizepräsident des Bundestags, hielt die Laudatio auf die Barmherzigkeit. Ausgehend von Worten Jesu, verteidigt er den Sozialstaat und bleibt doch dabei: Barmherzigkeit ist mehr: „Übersetzung der Liebe Gottes in unser menschliches Verhalten.“ *Friedhelm Hengsbach*, em. Professor für Christliche Gesellschaftsethik, erinnert mit einem Zitat Bert Brechts an das „Zeitalter der Ausbeutung“. Sein Zwischenruf fragt: Wird es verkürzt? Zu warnen ist vor Fallen für die Barmherzigkeit: Einknicken gegenüber der Männermacht, Kapitulieren vor der Marktmacht, auf die Knie fallen vor der Staatsmacht.

Im März 2006 stand auf der Kanzel der Kirche zu Hücker-Aschen in Spenge ein Politikwissenschaftler. *Michael Sturm*, Referent für gesellschaftsbezogene Dienste bei der Gossner-Mission, illustrierte seine Predigt zu Worten der Bergpredigt Jesu mit einem Bericht über die Ureinwohner Indiens, die sich *Adivasi* nennen. Ihre Lebensweise ist „ein Dialog mit Gottes Schöpfung“ und zugleich deren Verteidigung. Gewaltlos haben sie sich gewehrt gegen ein Staudamm-Projekt, das 256 Dörfer überfluten sollte. Von ihrem Respekt gegenüber Gottes Schöpfung können wir lernen. Die Gossner-Mission, benannt nach ihrem Gründer Johannes Evangelista Gossner (1773–1858), informiert häufig über Indien (vgl. www.gossner-mission.de). Wie die Adivasi in Südindien nach Enteignung und Unterdrückung ein Leben in Würde und Selbstbestimmung fanden, berichtet *Heiko Bluhm*.

Als Gymnasiallehrer hat er mit seinen Schülern die Eine-Welt-AG Lauffen gegründet. So gelang es ihnen, ein Bündnis der Produzenten von der Tee -Kooperative Indiens mit den Konsumenten in anderen Regionen zu knüpfen. Es entstand ein alternatives Wirtschafts- und Handels-Modell, die Konsum-Produktionsgenossenschaft *Adivasi Tee-Projekt (ATP)*, von dem zusätzlich unterprivilegierte Gruppen profitieren. Das ATP wurde 2007 Preisträger des von EED und Katholischem Fonds gestifteten Ökumenischen Förderpreises Eine Welt.

Seit 20 Jahren unterstützt der BRSD gemeinsam mit anderen Gruppen aus Kirche und Gewerkschaft sowie einzelnen Menschen das Bildungsprojekt von *Olivia Alvarez Alvarado* und ihrem Team in Matagalpa im Norden *Nicaraguas*, wo die Contras, unterstützt von der CIA, einst mit Mord und Brand gewütet hatten: Die Frauen und Männer aus Nicaragua stellen das Konzept und das Personal, die deutschen HelferInnen das Geld, das aus Spenden stammt sowie zeitweilig auch aus dem Erlös eines zweisprachigen Postkarten-Literatur-Kalenders. In CuS 2/1994 berichtete *Udo Fleige*, langjähriger Bundessekretär und Redakteur von CuS, über „unser kleines Projekt, das Würde baut“, über die gewerkschaftliche LehrerInnen-Fortbildung (vgl. auch CuS 3-4/2002, www.BRSD.de). Zwar herrscht seit 16 Jahren Frieden nach den Kämpfen zwischen Sandinisten und den von den USA unterstützten Contras. Aber die Politik bürgerlicher Regierungen hat dem ärmsten Land der westlichen Welt keineswegs den erhofften Dollar-Segen gebracht. Im Gegenteil. Seit Januar 2007 regiert Ex-Commandante Daniel Ortega von den Sandinisten als Präsident erneut das Land. Udo Fleige und Olivia Alvarez Alvarado, ehemalige Direktorin des LehrerInnen-Seminars „José“, jetzt im Frauen- und Bildungsreferat der LehrerInnen-Gewerkschaft „Anden“, berichten von den extrem schwierigen Ausgangsbedingungen der Volksbildungsarbeit.

Am 18. Dezember 2005 gewann Juan Evo Morales Ayma, geb. 1959, als indigener Anführer der sozialistischen bolivianischen Partei *Movimiento al Socialismo (MAS)* mit 54 % der Stimmen weitaus deutlicher als erwartet die Präsidentschaftswahlen. Er wurde im Januar 2006 als erster Indígena Staatsoberhaupt von *Bolivien* und errang den deutlichsten Wahlsieg seit Ende der letzten Militärregierung 1982. Anfang Mai 2006 leitete Morales die Verstaatlichung des Erdöl- und Erdgassektors in Bolivien ein. *Thomas Schramm* und *Alexandra Danzl* führen mit staatlicher Anerkennung ein Projekt für *nachhaltige Entwicklung* in einer kleinen Bauerngemeinde durch. Die Siedlung von 25 Familien liegt 160 km von Santa Cruz entfernt in einem Hochquellgebiet des Flusses Rio Pirai im Vorgebirge der Anden. Die Sicherung der Grundernährung in der Landwirtschaft und der Aufbau von Kleinhandwerk wird mit Naturschutz-Maßnahmen und Verbesserung des Wohnumfelds verbunden. Das Projekt soll ein Beispiel für nachhaltige Entwicklung in Zeiten der Umweltzerstörung geben.

„Die Theologie der Befreiung lebt. Wer ihre Entwicklungen in Lateinamerika verfolgt und beobachtet, wie sie in zahlreichen Regionen der Welt aufgenommen und in die Praxis umgesetzt wird, kann diese Behauptung bestätigen.“ So beginnt ein Aufruf an alle, die an der Rezeption und Weiterentwicklung auf ökumenischer Basis interessiert sind. *Stefan Silber* stellt uns neuere Entwicklungen dieser Theologie mit Option für die Armen vor. Nach Kritik aus der Glau-bens-kongregation an führenden Vertretern waren ihre Themen oft unterdrückt worden.

Stefan Silber, ehemals Leiter eines Katechisten-Zentrums in Potosi/Bolivien, kennt Lateinamerika und seine Theologie und fordert für sie Aufmerksamkeit in Europa ein.

Der BRSD ist Mitglied bei *Oikocredit – Ökumenische Entwicklungsgenossenschaft*. Dass auch arme Gruppen von Menschen aus eigener Kraft ihren Lebensunterhalt sichern können, beweist dieses Alternativ-Modell zur ungerechten Weltwirtschaft, in der die reichen Länder und Konzerne den Markt beherrschen. Genossenschaften, Dorfgemeinschaften und andere Gruppen erhalten Kredite als faire Darlehen. Erträgliche Zinsen und erfüllbare Fristen für die Rückzahlung sichern wirtschaftliche Konsolidierung. Wer Geld anlegt – ein Anteil kostet 200 Euro – hat die Gewissheit, dass sein Geld „sauber“ Gutes bewirkt, anstatt in Rüstungsprojekte oder unsoziale Unternehmen zu fließen.

Ein zweiter Teil des Heftes widmet sich Menschen, die *unvergessen* bleiben sollen. Auf dem Kölner Kirchentag hat Darius Dunker für den BRSD ein Erinnerungsblatt zum Lebensweg des religiösen Sozialisten *Georg Fritze* herausgegeben. Als Pfarrer in Köln widerstand er mutig den Nazis, verlor aber gerade deswegen sein Pfarramt und starb aus Gram darüber. Zum Gedenken seines Geburtstags trafen wir uns am 1. August 2007 in der Kartäuserkirche, seiner ehemaligen Wirkungsstätte, an der Pfarrer Matthias Bonhoeffer heute wirkt. Nach einem Referat von mir über das Leben des „roten Pfarrers“ – hier wiedergegeben – traf sich ein Kreis von Gästen bei dieser Abendandacht, der künftig im Sinne Georg Fritzes in der Region wirken will.

In die Zeit der bürgerlichen Revolution von 1848, in die Zeit von *Wilhelm Zimmermann*, den Historiker des Bauernkriegs, führt uns der Beitrag des Hildesheimer Historikers *Friedrich Winterhager*. Vor 100 Jahren wurde Wilhelm Zimmermann geboren. Bekannter als sein Name ist die Wirkungsgeschichte seines Werkes.

Vor 800 Jahren wurde Erszebet von Ungarn, bekannter als die *heilige Elisabeth*, geboren. *Andrea Richter*, früher leitende Pfarrerin der evangelischen Frauenarbeit in Mitteldeutschland, erinnert uns an dieses große Vorbild der Nächstenliebe. Im Sinne des Apostels Paulus, dass Gott uns Christen und Christinnen heiligt, können auch Protestanten sie eine Heilige nennen.

Nach den Rezensionen folgen *Bundesnachrichten* mit einem kurzen Bericht über den BRSD auf dem Kirchentag. In einer Presseerklärung haben wir die Ergebnisse unserer Konsultation 10 Jahre Sozialwort der Kirchen veröffentlicht (vgl. CuS 2–3 /2007) und auch an die Parteien SPD und Die Linke weitergegeben (vgl. www.BRSD.de).

Zum Schluss noch einige Worte in eigener Sache. Um CuS kostendeckend herzustellen, müssten wir noch ca. 50 Abonnements hinzugewinnen. Deshalb bitten wir unsere Leserinnen und Leser herzlich, für uns zu *werben*. Eine Möglichkeit könnte auch sein, ein Abonnement zu verschenken. Herzlich danken wir allen, die uns eine Spende gegeben haben oder ein Förderabonnement halten oder dies noch tun wollen.

In den letzten Tagen des Jahres wird das Heft in den Druck gehen können. Allen Leserinnen und Lesern wünsche ich ein gutes neues Jahr mit Gottes Segen. Uns begleitet die Losung: Jesus Christus spricht: Ich lebe, und ihr sollt auch leben, Joh. 14, 19.

Reinhard Gaede

Rede auf dem Evangelischen Kirchentag in Köln, 9. Juni 2007

Laudatio auf die Barmherzigkeit

Von Wolfgang Thierse

Eine Laudatio auf die Barmherzigkeit soll ich halten – nachdem wir schon den ganzen Tag Beispiele und Erfahrungen von Barmherzigkeit gehört haben, die sich eigentlich doch selber schon rühmen, weil sie uns berühren, angehen, anstiften, Gleiches zu tun. Was kann ich darüber hinaus überhaupt noch sagen?

Wer das Christentum kennt, kennt gewiss auch das Gleichnis vom barmherzigen Samariter, und den Christen selbst sollte es besonders gut vertraut sein. Auf die Frage eines Schriftgelehrten „Wer ist denn mein Nächster?“ antwortet Jesus mit seiner Gleichnisgeschichte: Ein Mann war unter die Räuber gefallen, die ihn halb totgeschlagen liegen ließen. Ein Priester und ein Levit aber gingen vorüber und kümmerten sich nicht um ihn. Erst und ausgerechnet ein Samariter nahm sich seiner an, wie es in Luthers Übersetzung heißt: „... und da er ihn sah, jammerte ihn sein“. Und Jesus fragt am Schluss der Geschichte, wer denn nun „der Nächste gewesen sei dem, der unter die Räuber gefallen war?“ Und die Antwort lautet: „Der die Barmherzigkeit an ihm tat.“ Die Antwort scheint selbstverständlich, aber sie verändert die Perspektive, verändert die Fragerichtung: Die Frage „Wer ist mein Nächster?“ wird zur Frage „Wem bin ich, wem soll ich, wem muss ich der Nächste sein?“

Das genau ist die Herausforderung, die Tugend, das Verhalten, welche das so unmodern erscheinende Wort „Barmherzigkeit“ meint:

Sich provozieren, sich berühren, sich anrühren lassen von der Schwäche, der Hilflosigkeit, der Erbärmlichkeit eines anderen Menschen!

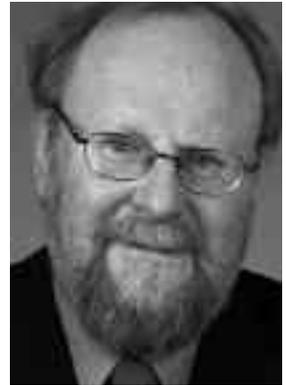
Ein Herz, den Blick, die Bereitschaft haben, sich des Elenden zu erbarmen und dadurch zu seinem Nächsten zu werden!

Die Fähigkeit zu spontanem Handeln, aus Gefühl und Anteilnahme helfende Tat werden zu lassen!

Nicht bloß sich selbst und die eigene gute Gesinnung meinen, sondern tatsächlich die Lage des Hilfebedürftigen zu verändern und verbessern suchen!

Zu solcherart Barmherzigkeit fordern alle großen Religionen auf – Judentum, Christentum, Islam. Die Geschichte der Christenheit kennt und preist viele Vorbilder der Barmherzigkeit und nannte und nennt sie Heilige, wie Elisabeth von Thüringen, an die wir uns in diesem Jahr besonders erinnern. Das christliche Mittelalter hatte gar ein Regelwerk formuliert, einen sozialen Tugendkatalog, nämlich die Sieben Werke der Barmherzigkeit:

Hungrige speisen
Durstige tränken



Wolfgang Thierse

Fremde beherbergen
Nackte kleiden
Kranke pflegen
Gefangene besuchen
Tote bestatten.

Ist das historisch erledigt – etwa durch die reformatorische Kritik an katholischer Werkgerechtigkeit? Was da in einer älteren Sprache formuliert ist, das sind aber doch Elemente, Verhaltensweisen einer Kultur der Barmherzigkeit, wie wir das heute nennen und fordern!

Ist das historisch erledigt – etwa durch die große zivilisatorische Errungenschaft des europäischen Sozialstaats? Und tatsächlich ist unser Sozialstaat, sind unsere sozialen Sicherungssysteme organisierte Solidarität und als solche kann man sie doch mit Fug und Recht auch als „strukturelle Barmherzigkeit“ bezeichnen, gar als politische Form der Barmherzigkeit. Ist das zuviel der Ehre und des Lobes?

Wenn er funktioniert, wenn alles gut geht, dann ist der Sozialstaat Solidarität und Umverteilung zwischen Starken und Schwachen, Arbeit habenden und Arbeitslosen, Gesunden und Kranken, Jungen und Alten. Er macht den Schwachen und Bedürftigen aus einem Objekt gewiss notwendiger und löblicher Caritas zu einem Subjekt von Rechtsansprüchen, die ihre tiefste Begründung in der Menschenwürde finden. Genau das ist die eigentliche, die innere Leistung des Sozialstaats, die es in den dramatischen Veränderungen von Globalisierung, von sozialem und demografischem Wandel unbedingt zu erhalten gilt.

Loben wir also diejenigen, die strukturelle Barmherzigkeit politisch verteidigen wollen, indem sie den Sozialstaat zukunftsfähig machen, ihn gar globalisieren wollen und ihn nicht wirtschaftlicher Wettbewerbsfähigkeit opfern!

Von dem wunderbaren brasilianischen Bischof Dom Helder Camara stammt das bitter treffende Wort: „Wenn jemand an Arme Brot verteilt, dann gilt er als Heiliger. Sagt er, dass der Arme ein Recht auf Brot hat, dann gilt er als links und gefährlich.“

Aber wir wissen doch, auch wenn es gut geht – und es geht ja nicht nur gut – auch wenn's gut ginge, reichte vergesellschaftete, verstaatlichte Barmherzigkeit nicht aus. Wir als konkrete Menschen bleiben aufgefordert zu individueller Barmherzigkeit! Die ist mehr als ein Verhalten nach dem Prinzip der Gegenseitigkeit: „Wie du mir, so ich dir.“ Die ist mehr als ein Verhalten nach der goldenen Regel: „Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch“ – so ist sie in der Bergpredigt Jesu formuliert.

Barmherzigkeit ist mehr! Sie ist eine Unbedingtheit und Unmittelbarkeit der Zuwendung zum Anderen; ist eine Großzügigkeit, die weder rechnet noch richtet; ist eine Option für die Schwachen, egal ob die Schwäche aus sozialem Schicksal oder eigenem Verhalten resultiert; ist der alltägliche, persönliche Einsatz gegen die Unbarmherzigkeit und Gnadenlosigkeit von Menschen und Verhältnissen; ist die immer neue Bereitschaft, zu verzeihen und Umkehr zu ermöglichen.

Sie ist die Übersetzung der Liebe Gottes in unser menschliches Verhalten. Die Sequenz in Bachs Weihnachtsoratorium, die mich am meisten berührt, sie lautet: „Herr, Dein Mitleid, Dein Erbarmen tröstet uns und macht uns frei.“

Wir haben am heutigen Tag viele Beispiele und Erfahrungen von Barmherzigkeit gehört – in städtischen Problemvierteln und in Elendsquartieren, angesichts von Armut und Krankheit und Verzweiflung, gegenüber Arbeitslosen, Ausländern, von Abschiebung Bedrohten, Obdachlosen, ge-

genüber Opfern von Gewalt und Ausgrenzung und Ausbeutung.

Loben wir alle Menschen, die Barmherzigkeit praktizieren und leben – spontan und unmittelbar und unbedingt! Und loben wir auch diejenigen, die unbarmherzige Verhältnisse der Ausbeutung und Ausgrenzung, der Ungerechtigkeit und Unfreiheit verändern wollen!

„Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen“ – das ist die Verheißung Jesu in der Bergpredigt.

Wolfgang Thierse, geboren am 22. Oktober 1943 in Breslau; katholisch; verheiratet, zwei Kinder.

Nach dem Abitur Lehre und Arbeit als Schriftsetzer in Weimar. 1964 Studium in Berlin an der Humboldt-Universität, anschließend wissenschaftlicher Assistent im Bereich Kulturtheorie/Ästhetik der Berliner Universität.

1975 bis 1976 Mitarbeiter im Ministerium für Kultur der DDR. 1977 bis 1990 wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Akademie der Wissenschaften der DDR, im Zentralinstitut für Literaturgeschichte.

Bis Ende 1989 parteilos. Anfang Oktober 1989 Unterschrift beim Neuen Forum. Anfang Januar 1990 Eintritt in die SPD; Juni bis September 1990 Vorsitzender der SPD/DDR; Mitglied der Volkskammer vom 18. März bis 2. Oktober 1990, stellvertretender Fraktionsvorsitzender, zuletzt Fraktionsvorsitzender der SPD/DDR. Mitglied im Bundesvorstand der SPD.

Mitglied des Bundestages seit 3. Oktober 1990; 1990 bis 1998 stellvertretender Vorsitzender der SPD-Fraktion; von 1998 bis 2005 Präsident des Deutschen Bundestages; seit Oktober 2005 Vizepräsident des Deutschen Bundestages

Ein Zwischenruf während der Liturgie der Barmherzigkeit auf dem Kirchentag in Köln

Das Zeitalter der Ausbeutung wird nicht verkürzt?

Von Friedhelm Hengsbach SJ

*Einige Menschen haben ein Nachtlager
Der Wind wird von ihnen eine Nacht lang
abgehalten
Der ihnen zgedachte Schnee fällt auf die
Straße
Aber die Welt wird dadurch nicht anders
Die Beziehungen zwischen den Menschen
bessern sich dadurch nicht*

*Das Zeitalter der Ausbeutung wird dadurch
nicht verkürzt
(Aus: Bertold Brecht: Die Nachtlager)*

Liebe Schwestern und Brüder,

die Fotos vom G8-Gipfel an der Ostseeküste sind sensationell. Sie berühren das Herz. Die Mächtigen dieser Welt können miteinander umgehen wie eine Konfirman-

den Gruppe auf Klassenfahrt. Wie sie auf dem Mega-Strandkorb sitzen und ihren Freundinnen und Freunden daheim zuwinken, ist einfach ergreifend!

„Georgi“, „Angie“, „Toni“, „Niki“ und „Wladi“ – Haben vor dem ersten Weltkrieg Niki aus St. Petersburg und Willi aus Berlin nicht plaudernd Tee getrunken, bevor sie darüber erschrecken, dass sie gegeneinander Krieg führen sollten? Einen Tag nach den freundlichen Kooperationsangeboten und unverbindlichen Zusagen stehen in Aserbeidschan zwei Imperien bereits wie Wölfe einander gegenüber im Kampf um die Ölquellen und die Versorgungsleitungen. Die Almosen für Afrika senken weder das Fieber der Finanzinvestoren noch die Bereitschaft der staatlichen Entscheidungsträger, die Wasserversorgung, das Stromnetz und das Gesundheitswesen in den Ländern des Südens zu privatisieren.

Wird durch den Gipfel der Reichen und Mächtigen und die Zauberwelt an der Ostsee das Zeitalter der Ausbeutung verkürzt? Wird es durch die Liturgie der Barmherzigkeit verkürzt?

1. Falle der Barmherzigkeit: Einknicken gegenüber der Männermacht

Kirchliche und öffentliche Krankenhäuser werben eindrucksvoll mit den „blauen Engeln“, ehrenamtlichen Helfern, die den Patienten einen Besuch abstatten. Schulen mobilisieren Eltern, die das Pausenbrötchen schmieren und zum Verkauf anbieten, die bei der Essensausgabe in der Schulmensa aushelfen, abgenutzte Klassenräume anmalen und den eigenen oder fremden Kindern Nachhilfeunterricht erteilen.

Das Ehrenamt ist weiblich. Der Teil der Zivilgesellschaft, der den Rückzug des Sozialstaats flankieren soll, ist weiblich. Dabei

spiegelt die Zivilgesellschaft den Klassencharakter der Gesellschaft. Indem sich ein Strom der Barmherzigkeit über die Schulen in den vornehmen Stadtteilen ergießt, wird die Ungleichheit der Bildungschancen nicht verkürzt.

Die Zivilgesellschaft spiegelt erst recht die nicht vorhandene Gleichstellung und Autonomie der Männer und Frauen. Frauen sollen die Leistungsdefizite des Sozialstaats übertünchen. Frauen sollen erwerbstätig sein. Sie sollen Kinder gebären – nicht alle, sondern zuerst die in höher verdienenden und bildungsnahen Haushalten. Frauen sollen die häusliche Pflege organisieren. Sie sollen die gesellschaftlichen Fliehkräfte bändigen, den gesellschaftlichen Zusammenhalt sichern. Frauen sollen Barmherzigkeit üben, während die Männer mächtig bleiben.

Die Barmherzigkeit verkürzt nicht das Zeitalter der Ausbeutung der Frauen durch die Männer.

2. Falle der Barmherzigkeit – Kapitulieren vor der Marktmacht

Arme Kinder sind derzeit die größte Gruppe unter der Armutsbevölkerung. Wessen Herz würde dieser Skandal in einem reichen Land nicht rühren?

Arme Kinder sind Kinder von armen Eltern. Dabei wird alle Jahre wieder eine neue Armut entdeckt – die Armut der Frauen, der Älteren, der Alleinerziehenden, der Pflegebedürftigen. Dann die Armut der Arbeitslosen, derer, die in brüchigen Partnerschaften leben, der Ausländer, der Überschildeten, der Bildungsfernen, derer, die trotz Vollzeitarbeit arm sind.

Die Gesichter der Armut sind bunt und vielgestaltig. Aber der Strom der Barmherzigkeit schwillt an, wenn Kinder zur Schule eilen müssen, während die Eltern im Bett liegen bleiben. Wenn Kinder ohne Früh-

stück, mit knurrendem Magen zum Kopfrechnen aufgefordert werden. Wenn Kinder sich am Tag des Klassenausflugs krank melden.

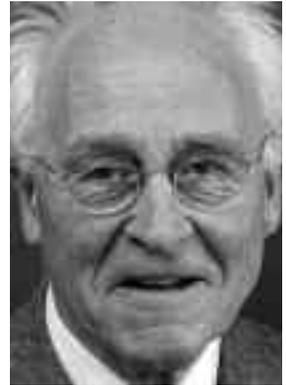
Armut ist gemacht. Von wem? Nicht von den Armen, obwohl ihnen die Verantwortung für ihre Lage in der Regel aufgehalst wird. Einkommensarmut ist das Ende auf einer Skala der Einkommens- und Vermögensverteilung, dessen anderes Ende durch Reichtum gebildet wird. Der Armut in den öffentlichen Haushalten entspricht bis auf jeden Euro und Cent der Reichtum in den privaten Haushalten. Die Armut, die wir beobachten, ist nicht durch das Fehlen der Barmherzigkeit entstanden. Können die strukturellen Ursachen benannt werden?

Eine erste Ursache ist die von bürgerlichen Eliten seit mehr als einem Vierteljahrhundert verbreitete Propaganda, dass wir auf die Selbstheilungskräfte des Marktes vertrauen können, und dass der schlanke Staat der beste aller möglichen Staaten sei. Daraus folgerten sie, dass die „Leistungsträger“ mehr verdienen, die Löhne gesenkt, die Sozialleistungen gekürzt werden müssten.

Eine zweite Ursache sehe ich darin, dass die Regierenden dem Druck der Konzerne und Finanzinvestoren, die sich als „fünfte Gewalt“ in der Demokratie aufspielen, nachgegeben haben. Sie haben die gesellschaftlichen Risiken der Arbeitslosigkeit, schweren Krankheit und Altersarmut tendenziell individualisiert, die solidarischen Sicherungssysteme deformiert. Und sie sind dabei, die Bereitstellung öffentlicher Güter, die allen zugänglich sein sollen, der Privatwirtschaft zu überlassen, die sich die kaufkräftigen Kunden aussucht.

Eine dritte Ursache ist das öffentliche Schlechttreden der Tarifverträge. Diese hatten, als sie fest in Geltung waren, eine halbwegs ausgewogene Einkommens- und Ver-

mögensverteilung gewährleistet. Seit zwei Jahrzehnten öffnet sich die Schere zwischen dem Anteil der Kapitaleinkommen am gesamten Volkseinkommen und dem der Arbeitseinkommen. Die Einkommensentwicklung der Lohnabhängigen hinkt hinter der allgemeinen Steigerung des gesellschaftlichen Reichtums hinterher. Die Einkommen und Vermögen der Haushalte am oberen und am unteren Rand der Einkommensleiter entwickeln sich gegenläufig. Das Arbeits-, Natur- und Gesellschaftsvermögen wird entwertet, übernutzt und verschlissen, während das Geldvermögen geschont bleibt und sich vermehrt.



Friedhelm Hengsbach

Die Barmherzigkeit mit den armen Kindern und den Menschen am Rand der Gesellschaft stoppt nicht die Kapitulation vor den Machtverhältnissen einer kapitalistischen Marktwirtschaft. Das Zeitalter der Ausbeutung wird nicht verkürzt.

3. Falle der Barmherzigkeit – Auf die Knie fallen vor der Staatsmacht

Während des Kirchentags wurde wiederholt darauf hingewiesen, dass die Politiker und nun auch die Manager ein nur geringes Vertrauen der Bevölkerung genießen, dass dagegen die Kirchen wenig von diesem Vertrauensverlust betroffen sind. Ich vermute wegen der ausgelagerten Sozialagenturen Diakonie und Caritas, der or-

ganisierten Barmherzigkeit in unzähligen Einrichtungen.

Diakonie und Caritas spielen die Rolle kooperativer Geiseln eines Sozialstaats, der schrittweise in einen „Wettbewerbsstaat“, in einen „Territoriumsunternehmer“ mutiert und seine Aufgabe darin sieht, die Bevölkerung für den globalen Wettbewerb fit zu machen. Die kirchlichen Sozialverbände unterwerfen sich dem staatlichen Privatisierungs- und Kommerzialisierungsdruck. Mit den Parolen: „Mehr Markt und mehr Wettbewerb im Gesundheits- und Sozialwesen“ werden die diakonischen Einrichtungen in ein Rattenrennen gegeneinander und mit andern Sozialverbänden getrieben. Wer am billigsten anbietet, bekommt den Zuschlag der Arbeits- oder Sozialverwaltung, um die „wirklich hilfsbedürftigen Kunden“ zu bedienen.

Die diakonischen und karitativen Einrichtungen leiten den Aussendruck weiter und laden ihn auf die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter ab. Sie versuchen, deren religiös-soziale Motivation auszupressen, um einen Wettbewerbsvorteil zu behaupten. Sie verlängern die Arbeitszeiten ohne Lohnausgleich, verlangen unbezahlte Mehrarbeit, bauen Personal ab, verdichten die Arbeit, senken die Arbeitsentgelte der unteren Lohngruppen, lagern aus und entlohnen gleiche Arbeit ungleich. Sie lassen sich auf die Bühne des Hartz-IV-Spektakels treiben, spielen bei dieser Inszenierung mit, bieten zwar den Langzeitarbeitslosen im Samaritermantel Wohltaten, die ihnen gut tun. Aber sie beteiligen sich auch an deren Verarmung und Entrechtung, die aggressive Fallmanager ihnen teilweise verfassungswidrig auferlegen.

Die Kirchen selbst machen mit bei der Umdeutung der Gerechtigkeit. Unisono mit den Parteien verdächtigen sie die Verteilungsgerechtigkeit, von der sich das Volk

verabschieden sollte. Selbst wenn niemals nur die Verteilung materieller Güter, sondern immer auch die von Zugangschancen, Verfügungsrechten und gesellschaftlicher Macht in Frage steht, propagieren sie die Leistungs- und Marktgerechtigkeit, die „Befähigungsgerechtigkeit“ (evangelisch) oder die „ausgleichende Teilhabe“ (katholisch) als normative Leitbilder. Mit den gesellschaftlich Etablierten appellieren sie an die Eigenverantwortung der Ausgeschlossenen, damit diese Vorleistungen erbringen, bevor die Gesellschaft ihnen unter die Arme greift und sie befähigt, ihr Leben eigenständig in die Hand zu nehmen.

Die erste Antwort auf die Frage nach der Gerechtigkeit ist jedoch die moralische Gleichheit jeder Person. In einer demokratischen Gesellschaft sprechen wir uns wechselseitig das Recht zu, als Gleiche anerkannt und behandelt zu werden. Ungleichheiten der Einkommen und Vermögen sollten in persönlichen Talenten und individuellen Anstrengungen begründet sein und nicht im Einkommen, in der Herkunft oder in den Beziehungen der Angehörigen. In biblischer Sprache wird die Gerechtigkeit einer Gesellschaft daran erkannt, wie diese Gesellschaft mit den am schlechtesten Gestellten in ihr umgeht. Deshalb kann die erste Frage der Gerechtigkeit auch so formuliert werden: Lassen sich die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Machtverhältnisse vor denen rechtfertigen, die am Rand der Gesellschaft leben oder gar von ihr ausgeschlossen sind?

Die Barmherzigkeit der Samariterinnen ist ein halber Schritt, die Beziehungen unter den Menschen zu verändern. Denn das Zeitalter der Ausbeutung wird dadurch nicht verkürzt.

Liebe Schwestern und Brüder,
die Gratwanderung – Barmherzigkeit üben und der Macht widersprechen – wird durch die von uns geplanten getrennten Orts- und Seitenwechsel nicht gelingen, selbst wenn wir uns in zeitlichen Abständen hin und her bewegen. Unsere Seele würde sich das Schielen nicht abgewöhnen.

Barmherzig sein und gleichzeitig den aufrechten Gang üben, den gekrümmten Rücken gerade halten, auf gleicher Augenhöhe verhandeln, mit lächelnden Augen die Faust in der Tasche ballen und der Arroganz der Macht widerstehen – dies kann uns gelingen, die wir als Abbild Gottes geschaffen sind. Wie in Gott so können Barmherzigkeit und Gerechtigkeit auch in uns eine größere Einheit bilden, als sie je zu denken wäre.

Friedhelm Hengsbach, geboren 1937 in Dortmund, Mitglied des Jesuitenordens, 1959–1972 Studium der Philosophie, Theologie und Wirtschaftswissenschaften in München, Frankfurt, Bochum. 1976 Promotion über die Assoziierung afrikanischer Staaten an die EG. 1992–2005 Professor für Christliche Gesellschaftsethik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main. 1992–2006 Leiter des Nell-Breuning Instituts für Wirtschafts- und Gesellschaftsethik. Ausgezeichnet mit dem Gustav-Heinemann-Bürgerpreis 1998, mit dem Regine-Hildebrandt-Preis 2004, mit dem Marburger Leuchtfener 2006.

**Predigt über Matthäus 6,26 und 28,29 am Missionssonntag,
12.3.2006, zu Hücker-Aschen in Spenge**

Die Vögel, die Lilien und die Adivasi

Von Michael Sturm

„**26** Seht die Vögel unter dem Himmel an: sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen; und euer himmlischer Vater ernährt sie doch.

28 Und warum sorgt ihr euch um die Kleidung? Schaut die Lilien auf dem Feld an, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. 29 Ich sage euch, dass auch Salomo in all' seiner Herrlichkeit nicht gekleidet ist wie eine von ihnen.“

Liebe Gemeinde, seien wir ehrlich! Wir, aufgewachsen, erzogen in der strengen protestantischen Ethik der Arbeit, tun uns schwer mit diesen Worten Jesu an seine Jünger. „Im Schweiß Deines Angesichts sollst Du Dein Brot verdienen!“ „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen!“ Das verstehen wir! Aber den Lilien naheifern, die nicht arbeiten und nicht spinnen? Den Vögeln, die weder säen noch ernten? Damit haben wir Probleme. Das beweist uns unsere ganze Lebenserfahrung, zumal in einer Zeit wie jetzt, wo alles knapper wird, wo wir uns „nach der Decke strecken“ müssen.

Und deshalb wurde die Auslegung dieser Worte Jesu nur auf das Jenseits bezogen. Diese Worte gelten im Himmelreich! Dort wird unser himmlischer Vater für alles sorgen! Nicht hier in unserem Leben auf Erden.

Ich möchte Sie dazu einladen, diese Worte Jesu ein wenig anders zu hören. Aus Ihnen spricht auch die Bewunderung für Gottes Schöpfung. „Seht die Lilien, ist ihr Kleid nicht viel herrlicher als die königlichen Gewänder Salomos?“ Wir können diese Worte Jesu auch als Aufruf zu Aufmerksamkeit und Respekt gegenüber Gottes Schöpfung hören. Die Vögel finden als Teil der Schöpfung ihr Auskommen, ohne zu säen und zu ernten. Das hat unser himmlischer Vater so eingerichtet. Und nur wir Menschen scheinen manchmal zu vergessen, dass auch wir Teil dieser Schöpfung sind und meinen, sie verachten und demütigen zu können.

Das ist in Indien, unter den dortigen Ureinwohnern, etwas anders. Und darum wird es jetzt gehen.

Die Partnerkirche der Gossner Mission in Indien ist eine Kirche der indischen Ureinwohner, die sich selbst Adivasi nennen. Adivasi bedeutet: „Die zuerst da waren.“ Sie machen heute nur noch einen Bruchteil der indischen Bevölkerung aus, 50 Millionen von über einer Milliarde Menschen, die auf dem indischen Subkontinent leben. Die ganze Lebensweise der Adivasi und all' ihre Lebensgrundlagen sind extrem bedroht, seit in den Regionen, in denen sie leben, Bodenschätze gefunden wurden, seit dort Stahlwerke errichtet werden und Staudämme, die die Elektrizität für Indiens Industrialisierung liefern sollen.

Die Lebensweise der Adivasi ist ein Dialog mit Gottes Schöpfung. Das kommt besonders klar in ihren Gedichten und Gesängen zum Ausdruck. Ein Gedicht habe ich

Ihnen mitgebracht. Es erzählt von Naturverbundenheit, Gastfreundschaft, Verrat und Verlust. Das Gedicht heißt:

Ma unnikini nilupu kontam
„Das ist unsere Existenz“

Wir, die Adivasi, sind ein Teil der Natur.
Wir sind die Stimmen der Natur,
und wir sind wie die Vögel.

Alle Welt mag
uns in dieser
Rolle.

Wir sind das
Plätschern der
Bäche und
Flüsse.

Wir erzeugen
tausendfachen
lebendigen
Klang.

Wir sind die
wahren Na-
turwissen-
schaftler.

Wir sind in
der Lage, die Geheimnisse des Universums zu-
sammenzufügen.

Unsere Mutter, der Wald, streift uns mit ihren
geheiligten Pflanzenfasern – und wir nehmen
Gestalt an und tanzen den Tanz der Natur.

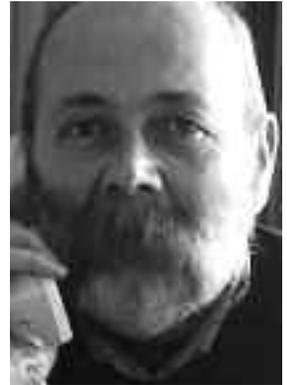
Jetzt sind die Bande, die unser Leben, die Natur
und den Wald – unsere Mutter – zusammenge-
halten haben, zerrissen.

Unsere Lieder und Tänze sind nicht mehr wie
früher.

Überall herrscht Not:

Wir sind entfremdet von unserer Mutter, dem
Wald.

Unser Anrecht auf den natürlichen Reichtum
wird
uns streitig gemacht.



Michael Sturm

Warum nur? Wer hat das verfügt?

*Alle, die jetzt über uns bestimmen, kamen einst
und lebten Seite an Seite mit uns.*

Wir gaben ihnen Früchte und essbare Knollen.

Unsere Mütter gaben ihnen Milch.

Unsere Väter gaben ihnen Nahrung.

*Damals sahen wir sie als Menschen an,
die ums Überleben kämpften.*

*Aber bald begannen sie, unseren Frieden zu
stören.*

Als sie ankamen, kamen sie mit leeren Händen.

*Aber jetzt stehen sie im Bund mit den ausländischen
Firmen.*

Sie verlangen unsere Schultern,

um darauf ihre Paläste zu setzen.

Wir würden ihnen sogar das geben,

wenn es für ihr Überleben nötig wäre ...

*Aber uns ist auch der Wert eines solchen Opfers
bewusst, und*

*deshalb opfern wir nicht unser Leben für ihre
Ausschweifungen.*

*Der Nutzwert des Waldes steigt mit jedem Tag,
und gleichermaßen*

*steigert sich der Druck auf uns und unser Le-
ben.*

*Wenn wir unsere Stimme gegen dieses Unrecht
erheben,*

*ertönen die Schritte der Polizeistiefel und
schlimme Beleidigungen,*

und sie jagen uns Angst ein.

*Dennoch: so lange wir leben, bis zu unserem
letzten*

*Atemzug, werden wir versuchen, die zerrisse-
nen*

Bindungen wiederherzustellen.

So behaupten wir uns in unserem Leben.

Das ist unsere Existenz.

Am zweiten Februar des Jahres 2001 eröffnete eine Einheit von 40 schwer bewaffneten Polizisten das Gewehrfeuer auf 5000 Demonstranten aus dem Adivasi-Stamm der Munda, darunter viele Frauen und Kin-

der. Die Demonstranten antworteten mit Steinen und Stöcken. Dabei wurden 9 Menschen, darunter ein Polizist, getötet, 13 Menschen schwer verwundet. Dies war der Höhepunkt einer fast 30jährigen Auseinandersetzung um die Errichtung eines Staudamms in einem Flusstal mit Namen Koel-Karo, das 250.000 Ureinwohnern Heimat ist.

Für das von der indischen Regierung geplante Projekt sollten 55.000 Hektar Land enteignet werden. 16.350 Familien, 256 Dörfer, mehr als 150.000 Menschen sollten der geplanten Erzeugung von 710 Megawatt Strom weichen.

Wie auch bei anderen Entwicklungsprojekten unterließ es die Regierung, die Betroffenen in irgendeiner Weise in ihre Planungen einzubeziehen oder sie auch nur zu informieren, bevor ihre Beamten in die Dörfer kamen und mit den Enteignungen begannen.

Was blieb den Menschen übrig, als Widerstand zu leisten? Sie wussten, was mit ihnen geschehen sollte: Verlust von Haus und Boden, eine völlig unzureichende Entschädigung, im schlimmsten Fall die Abwanderung in die indischen Mega-Städte, wo sie im großen Heer der Unberührbaren untergehen. Verlust des Selbstbewusstseins, der Identität. Denn mit dem Verlust ihres angestammten Bodens, wo die Gräber ihrer Ahnen liegen, verlieren die Menschen die Verbindung zu ihren Ahnen und damit verlieren sie ihre Identität als Adivasi.

In den benannten 256 Dörfern leben viele evangelische Christinnen und Christen in ihren Gemeinden. Sie gehören zur Evangelisch-Lutherischen Gossner Kirche Indiens. Sie ist die Partner-Kirche der Gossner Mission, aus der Arbeit der Gossner-Missionare im 19. Jahrhundert entstanden. Auch unserer Partner-Kirche stellt sich also das große Problem der Vertreibung, der Ent-

wurzelung und des Verlusts gemeinschaftlicher Identität. Viele Christen haben sich im Widerstand gegen das Staudamm-Projekt engagiert. Die Kirche hat sie mit ihren Gebeten und Fürbitten begleitet.

Durch gewaltlose Proteste, Blockaden und zivilen Ungehorsam, durch Kampagnen, Lobby- und Netzwerkarbeit hat die Bevölkerung im Laufe der Jahre so viel Aufmerksamkeit gewinnen können, dass allmählich sowohl ausländische Kreditgeber als auch die nationalen Finanz- und Machtgremien vorsichtiger und zurückhaltender handelten.

Nach dem blutigen Zusammenstoß im Februar 2001, bei dem die Regierung ihre geballte Macht demonstrieren wollte, versammelten sich in der Osternacht dieses Jahres über 2.000 Menschen, um der Opfer zu gedenken und gemeinsam zu beten und zu singen. Dadurch bestärkt, gewann der Widerstand neuen Elan. Die Hoffnung der Regierung, dass gewaltsame Unterdrückung zu Resignation führen werde, erfüllte sich nicht. Für die Märtyrer wurde ein Denkmal errichtet und in verschiedenen anschließenden Demonstrationen wurde bekundet, dass der Widerstand nicht gebrochen ist.

Seither hat die Regierung keinen erneuten Versuch unternommen, ihr Projekt gegen den Willen der Bewohner durchzusetzen. Es herrscht relative Ruhe im Tal von Koel-Karo.

Aber die Menschen im Tal wissen, dass Entgegensetzung, dass bloßer Widerstand nicht genug ist. Der beste Schutz gegen die Ambitionen der Regierung ist eine von den Menschen selbst verantwortete und getragene Entwicklung der Region, die zeigt, dass eine angepasste Entwicklung möglich und richtig ist.

Das zusammen mit der Gossner Mission entwickelte Projekt beinhaltet:

- Bewässerungs- und nachhaltige Landwirtschaft mit Saatzucht und Baumschulen;
- Wiederaufforstung;
- Kleinturbinen zur Nutzung der Wasserkraft für die Stromerzeugung;
- Wege- und Straßenbau;
- Gesundheitsprogramme;
- Schule und Bildung;
- spezielle Programme für die Förderung von Frauen und Jugendlichen;
- Entwicklung von Vermarktungs-Strategien für landwirtschaftliche und handwerkliche Produkte.

Die Gossner Mission hat dieses Projekt zu einem Schwerpunkt ihrer partnerschaftlichen Arbeit in Indien gemacht. Sie tut dies im Bewußtsein einer mehr als 150-jährigen Tradition, in der es ermutigende Schritte aber auch viele Rückschläge gegeben hat und weiter gegeben wird.

Auf die Frage, wo er die Aufgabe seiner Kirche in Bezug auf die Bewegung der Adivasi sehe, antwortete Bischof Toppo:

„Die Kirche hat zur Einheit und zur Befreiung der Adivasi beizutragen. Der Prozess der Befreiung hat vor 150 Jahren mit den Missionaren begonnen, und es bleibt eine Aufgabe der Kirchen, auch heute an Befreiung, Stärkung und Selbstbestimmung der Adivasi mitzuarbeiten.“

Die indischen Ureinwohner sind nicht die Lilien oder die Vögel, von denen Jesus spricht. Aber sie stehen ihnen wesentlich näher als wir. Sie verkörpern eine Lebensweise, die sich anschmiegsamer zeigt an Gottes Schöpfung, ihr mehr Respekt zollt. Daraus sollten wir lernen, statt es als „rückständig“ zu belächeln. Die Rolle der »Bon-gas«, der Geister ihrer Ahnen, rückt die Adivasi viel näher an die Vorstellungswelt Jesu und des Neuen Testaments als uns Europäer, die damit meist nichts mehr anfangen können. Können die Adivasi uns

am Ende etwas mitteilen, wovon wir keine Vorstellungskraft mehr besitzen? Wir werden es nur erfahren, wenn wir dabei helfen, die Schätze ihrer Kultur und ihres Wissens zu bewahren.

Michael Sturm ist 58 Jahre alt und hat Frau und Tochter; Politikwissenschaftler, gebürtig in Köln, viele Jahre Dozent am Gossner-Haus Mainz, jetzt Referent für Gesellschaftsbezogene Dienste der Gossner Mission, Berlin.

Der Weg der Adivasi in Gudalur (Südindien) zu einer selbstbestimmten Entwicklung

From Poverty to Power – Tea

Von Heiko Bluhm

1. Die Adivasi und ihr Leben vor der Kolonialisierung

Die als Adivasi bezeichneten Naturvölker Indiens, die einen Anteil von 7% an der Gesamtbevölkerung ausmachen, gelten als die ursprünglichen Bewohner Indiens. Sie sind im Laufe der Jahrhunderte von den aus dem Norden eingewanderten Völkern meist in entlegene Bergregionen abgedrängt worden.

Bis vor 150 Jahren mit dem Teeanbau begonnen wurde, lebten sie jedoch praktisch unberührt von der „Zivilisation“ als Jäger und Sammlerinnen in den Wäldern. Sie bezogen buchstäblich alles, was sie zum Leben brauchten, aus dem Wald: Nahrung, Baumaterialien, Werkzeuge, Medikamente, Kleidung ...

Ihre Lebensweise könnte man mit dem Begriff der Nachhaltigkeit umschreiben. Insbesondere ihr auf Geben und Nehmen ausgerichtetes Verhältnis zu ihrer Umwelt zeigt, dass sie die Natur nicht als Objekt der Ausbeutung und Unterwerfung, sondern als Gegenüber des Austausches verstehen. Ihnen ist es selbstverständlich, auch

künftige Generationen am Reichtum des Urwaldes teilhaben zu lassen.

Dem entspricht eine Besitz- und Wirtschaftsform, die sie von den Nicht-Adivasi unterscheidet. Sie kennen ursprünglich weder Privateigentum noch Geld, und alle Stammesmitglieder teilen untereinander sowohl Lebensgüter als auch Aufgaben auf. Wird z.B. ein Haus gebaut, so hilft das ganze Dorf mit.

Ihr reiches Wissen und ihre Erfahrungen geben sie in Form von mündlichen Erzählungen, Liedern und ausdrucksvollen Tänzen an die folgenden Generationen weiter.

Die Verstorbenen werden weiterhin als Teil der Gesellschaft wahrgenommen und – ebenso wie Alte und Kinder – in wichtige Entscheidungen miteinbezogen. In ihren Dorfräten praktizieren sie eine Form unmittelbarer Demokratie.

Ihre traditionelle Lebensweise ist jedoch durch den allmählichen Verlust ihres Lebensraumes, des Waldes, immer mehr in ihrem Überleben gefährdet.

2. Die Enteignung der Ureinwohner

Mit dem Beginn der britischen Kolonialzeit (1700) nahmen die Engländer nach und nach auch Gebiete der Adivasi in Beschlag, die in immer abgelegene Gebiete vertrie-



Adivasi-Frau mit Kind

ben wurden. Nach einem relativ friedlichen Beginn folgte ab der Mitte des 18. Jahrhunderts eine aggressive Landnahme. Die Kolonialherren führten in Indien umgehend ihr Verwaltungssystem, ihre Kultur und ihre Moralvorstellungen ein, abweichende Formen wurden nicht geduldet. Sie zeigten kein Verständnis für die Eigenheiten der in Indien beheimateten Kulturen und betrachteten sich insbesondere den Naturvölkern gegenüber als überlegene Zivilisations-Bringer.

Wirtschaftlich war dieser europäische Sendungsgeist meist ein willkommener Vorwand, das Land und seine Ressourcen für die der eigenen Bereicherung dienende Ausbeutung nutzbar zu machen. Mit der Einführung der Plantagenwirtschaft sowie durch den Versuch, Bodenschätze zu erschließen, wurden die Bewegungsräume der Adivasi immer enger. Ganze Landstriche wurden eingezäunt und den ehemaligen Bewohnern der Zugang verwehrt. Da sie so etwas wie beurkundete Besitzrechte nicht kannten und sie zudem nicht schreiben konnten, konnten sie dieser schleichen den Enteignung nichts entgegensetzen. Viele gerieten in sklavenähnliche Abhängig-

keits-Verhältnisse und wurden als Plantagen-Arbeiter eingesetzt. Auch wenn bereits im 19. Jahrhundert die Sklaverei offiziell abgeschafft wurde – bis dahin wurden die Ureinwohner von den Grundbesitzern regelrecht wie Wild eingefangen – blieben die Abhängigkeits-Verhältnisse weiter bestehen. Nicht wenige Adivasi mussten als „Sklaven auf Zeit“ für nur zwei Mahlzeiten und ein Maß ungedroschenen Reis pro Tag schwerste Arbeiten verrichten.

Mit der Unabhängigkeit Indiens 1947 ging es den Adivasi nicht viel besser. Die politische und soziale Elite der indischen Gesellschaft folgte dem Modell der Kolonialmacht. Zwar wurden in der indischen Verfassung auch den Adivasi Gleichberechtigung zugesichert, und es wurden sogar Anti-Diskriminierungs-Gesetze erlassen, doch führte dies zu keiner Verbesserung der Situation der Ureinwohner. Im Gegenteil: Nationale Entwicklungsprojekte, wie z.B. Staudamm-Bauten oder die touristische Erschließung landschaftlich reizvoller Gegenden, führten dazu, dass sich das Tempo der Enteignung, Vertreibung und Entwurzelung der Adivasi-Gemeinschaften sogar erhöhte. Den Ureinwohnern wurde schließlich in neuerer Zeit mit Hinweis auf den Umweltschutz untersagt, den Wald in ihrer traditionellen und nachhaltigen Weise zu nutzen, und ganze Dörfer wurden umgesiedelt

Zwar begann das System der Schuldknechtschaft in den 60er und 70er Jahren zu bröckeln, doch blieben die Stammesbewohner auch als Lohnempfänger im sozialen Abseits und entfremdeten sich immer mehr von ihrer ursprünglichen Lebensweise. Die

Folgen waren Unterernährung, eine hohe Kindersterblichkeit, Alkoholismus und allgemeine Lethargie. Auch jene Adivasi, die eigenes Land bebauten, konnten sich aufgrund von Korruption nicht sicher sein, Grund und Boden nicht wieder zu verlieren.

3. Die Landrechtskampagne

Im Jahr 1986 begannen einige junge Adivasi aus der Region Gudalur in den Nilgiri-Bergen, auf Initiative der nichtstaatlichen Selbsthilfeorganisation ACCORD (Action for Community Organisation, Rehabilitation and Development), sich gegen ihre Entrechtung zu organisieren. Fünf in dieser Region lebende Stämme belebten ihre alten Dorfräte (Sangams) und schlossen sie zu einer übergreifenden Interessenvertretung, dem Adivasi Munnetram Sangam (AMS), zusammen. Dadurch gelang es nicht nur, das Zusammengehörigkeitsgefühl zu stärken, sondern auch nach und nach, ein neues Selbstbewusstsein wachsen zu lassen. Durch politische Selbstorganisation und rechtliche Aufklärungsarbeit stieg mehr und mehr das Gespür für die täglich erfahrenen Rechtsverletzungen und für die Möglichkeiten, sich dagegen erfolgreich zur Wehr zu setzen. Indem durch gezielte Pressearbeit die indische Öffentlichkeit auf die Problematik aufmerksam gemacht wurde, war es den korrupten Justiz- und Polizeibehörden nicht mehr ohne Weiteres möglich, die Adivasi einfach zu übergehen.

Als nun in gewohnter Weise ein Großgrundbesitzer versuchte, über das Land



Behausungen von Plantagen-Arbeitern

von Chorian, einem Angehörigen des Stammes der Paniya, einen neuen Zugangsweg zu seiner Plantage zu bauen, und einfach dessen Pfefferstauden ausreißen ließ, stellte sich ihm eine in Windeseile zusammengetrommelte Gruppe von Adivasi entgegen und erhob Protest bei der Polizei. Die Behörden mussten sich der Sache annehmen. Die Nachricht, dass die Paniyas sich der Macht eines Grundbesitzers widersetzt hatten, breitete sich wie ein Lauffeuer aus.

Dadurch wurden auch andere Adivasi ermutigt, gegen Rechtsverletzungen zu klagen und bei ihren Bemühungen um die Rückerlangung des Landes ihrer Vorfahren die Konfrontation mit den Behörden nicht zu scheuen. Ein Ergebnis hiervon war wenig später die erste Adivasi-Demonstration in der Geschichte Indiens, an der über 10 000 Männer und Frauen teilnahmen. Das Anliegen der Adivasi wurde damit einer breiten Öffentlichkeit bekannt und die aus den verstreuten Dörfern angereisten Ureinwohner erfuhren so erstmals, welche Wirkung sie erzielen konnten, wenn sie gemeinsam auftraten.

Im Folgenden erhielten auch andere Familien ihre widerrechtlich enteigneten Grundstücke zurück. Regierungsstellen nahmen sich der Sache an und versprachen jeder Adivasi-Familie ein Stück Land.

Auch wenn zum Teil noch Jahre vergingen, ohne dass etwas geschah, hatte die Landrechtsbewegung den Durchbruch geschafft.

Mit einem Landaufbauprogramm stand ACCORD den Adivasi helfend zur Seite, um das Erreichte dauerhaft zu sichern: Auf dem Stammesland wurden nun von vielen Familien Tee, Kaffee, Pfeffer und Ingwer angebaut. Aus besitzlosen Plantagenarbeitern wurden selbstständige Kleinbau-

und zu stärken, um ein neues Selbstvertrauen wachsen zu lassen – was angesichts der zuvor herrschenden Hoffnungslosigkeit auch unbedingt erforderlich war.

Als 1986 in Gudalur die Nichtregierungs-Organisation ACCORD für und mit den Adivasi gegründet wurde, wurde schnell klar, dass zur Überwindung der jahrzehntelangen Diskriminierung mehr notwendig war, als den Adivasi formal zu ihrem Recht zu verhelfen. Wenn sie dauerhaft in die Lage versetzt werden sollten, in der

modernen indischen Gesellschaft zu bestehen, mussten sie eine Perspektive und ein neues Selbstbewusstsein entwickeln. Um ihre Lebensverhältnisse auf lange Sicht zu verbessern, musste ihre Bildung, ihre Gesundheit und ihre wirtschaftliche Grundlage gestärkt werden. Dabei galt es, ihre traditionellen Stärken und die Möglichkeiten vor Ort als Basis für eine solche Entwicklung zu nehmen.

Als Erstes wurde eine mobile medizinische Versorgung („Barfußärzte“) für die entlegenen Dörfer aufgebaut und in Gudalur ein zentrales Krankenhaus errichtet. Von Anfang an sollten die Ureinwohner maßgeblich an der organisatorischen und pflegerischen Leitung des Krankenhauses beteiligt sein – es sollte von allen als ihr Krankenhaus betrachtet werden. Das Adivasi-Hospital in Gudalur gilt heute als die angesehenste medizinische Einrichtung der Region und wird auch von Nicht-Adivasi gerne aufgesucht.

Des Weiteren wurde mit der Vidyodaya School eine Schule für die Adivasi entwickelt, die den Kindern eine fundierte Grund-



Demonstration für Landrechte

ern, die ihren Platz innerhalb der lokalen Wirtschaft einzunehmen begannen.

Sehr bald wurde jedoch klar, dass diese Erfolge erst der erste Schritt sein konnten.

4. Sozialer Kampf um ein Leben in Würde

Das Programm von ACCORD ist ein musterghältiges Beispiel für eine Entwicklungshilfe, die auf den vorhandenen Ressourcen aufbaut und die Betroffenen nicht bevormundet, sondern sie befähigt, selbstbestimmt ihre Zukunft zu gestalten. Es versucht insbesondere, die traditionellen Elemente der Adivasi-Kultur aufzunehmen

bildung vermittelt. Sie versucht einerseits, die jungen Adivasi dazu zu befähigen, den Herausforderungen der heutigen Welt zu begegnen, andererseits aber auch die Werte ihrer eigenen Kultur in das Lernen mit einzubeziehen. Auch wenn noch nicht alle Kinder von diesem Schulprogramm erreicht wurden, konnte seit dessen Beginn 1994 der Alphabetisierungsgrad in den Stämmen der Nilgiris auf ein Niveau gehoben werden, das sogar das der Nicht-Adivasi in der Region übersteigt.

Zu dem Erfolg hat mit beigetragen, dass ein begleitendes Projekt gestartet wurde, das zum Inhalt hatte, die Stammessprachen zu verschriftlichen und die mündlichen Erzählungen, mit denen traditionellerweise Wissen weitergegeben wurde, zu sammeln. An den staatlichen Schulen hingegen waren kultur- und sprachspezifische Aspekte nicht berücksichtigt und die Adivasi als „lernuntauglich“ abqualifiziert worden, so dass der Bildungserfolg ausblieb.

Zum Scheitern verurteilt waren auch die Hausbauprogramme des Staates für die Adivasi, mit denen ursprünglich die Lebensqualität in den daniederliegenden

Siedlungen der Ureinwohner gesteigert werden sollte. Da sie weder an das Klima, noch an die Ressourcen und praktischen Notwendigkeiten vor Ort angepasst waren, wurden sie von den Bewohnern nicht angenommen. Deshalb entwickelte ACCORD gemeinsam mit den Adivasi Architekturmodelle, die traditionelles Wissen mit moderner Bautechnik so verband, dass die vorhandenen natürlichen Gegebenheiten sinnvoll genutzt werden konnten.

5. Kauf der Teeplantage und Gründung der Teekooperative

Als bekannt wurde, dass in einem von Adivasi bewohnten Gebiet eine große Teeplantage zum Verkauf stand, beschlossen die im AMS zusammengeschlossenen Stämme, diese mit Hilfe eines Kredites, der ihnen durch das Adivasi-Tee-Projekt in Deutschland vermittelt worden war, zu erwerben.

Seit dem Sommer 1998 ist die Teeplantage „Madhuvana“ nun im Gemeinschaftsbesitz der Adivasi und hat zu einer neuen Aufbruchstimmung bei diesen geführt: Ureinwohner führen eine Plantage und gestalten diese nach ihren Vorstellungen –

das klang in indischen Ohren so unglaublich wie in den unsrigen die Nachricht, dass eine Putzfrau in eine Unternehmensleitung aufsteigt. Und die Adivasi erzielen dabei beachtliche Ergebnisse.

Die Plantage bietet nicht nur vielen Frauen und Männern ein geregeltes Einkommen, sondern trägt zur Ausbildung zahlreicher dafür notwendiger Kompetenzen bis hin zum Management bei – mit anderen Worten, zum weiteren Zuwachs von Selbstbewusstsein und An-



Schulspeisung in Vidyodaya School

sehen bei den bisher von der Gesellschaft Ausgeschlossenen.

Dabei steht allerdings nicht, wie in der kapitalistischen Wirtschaft üblich, der Profitgedanke im Vordergrund, sondern entscheidend ist, was die Gemeinschaft als ganze hinzugewinnt. Wobei bei diesem Gewinn nicht nur die materiellen Werte und ihre Verteilung im Blick stehen. Mit den hier erwirtschafteten Geldern wollen die Adivasi, auf mittlere Sicht gesehen, ihre sozialen Einrichtungen (vor allem Krankenhaus und Schule) finanzieren, um somit unabhängig von Unterstützung von außen zu werden. Nicht zuletzt bietet der fast ein Drittel der Fläche bedeckende Urwald den Ureinwohnern die Möglichkeit, ihre auf den Wald bezogenen Traditionen zu pflegen und dadurch wertvolle Kenntnisse (z.B. in der Naturmedizin) für die kommenden Generationen zu bewahren. Mit seiner Artenvielfalt und zahlreichen wilden Tieren (Elefanten, Leoparden, Pythons) ist er ein unschätzbare Wert an sich.

Seit dem Jahr 2000 profitieren nun auch zahlreiche Kleinbauern, die in ihren Gärten Tee, Kaffee, Pfeffer und andere Gewürze anbauen, von dem gestiegenen Prestige der Adivasi als Erzeuger landwirtschaftlicher Güter von hoher Qualität. Etwa 350 Adivasi-Familien schlossen sich in jenem Jahr zur Kooperative „Adivasi Tea Leaf Marketing“ zusammen, um die Vermarktung ihres Tees selbst in die Hand zu nehmen. Bis dahin mussten die Kleinbauern die undurchschaubaren und unfairen Bedingungen der Teeaufkäufer akzeptieren, wenn sie nicht auf ihrer Ernte sitzen bleiben wollten. Nicht wenige Adivasi wurden re-

gelrecht übers Ohr gehauen. So kam es immer wieder zu „Ungenauigkeiten“ bei der Bestimmung der abgelieferten Mengen oder gar zur Vorenthaltung des ausgehandelten Verkaufspreises. Nunmehr haben diese Familien die Möglichkeit, über die Kooperative direkt mit der Teefabrik in Kontakt zu treten, mit dieser günstigeren Bedingungen auszuhandeln und schließlich den dort verarbeiteten Tee sogar selbst an



Pflückerinnen in der Adivasi-Tee-Plantage

die Handelspartner im In- und Ausland zu vertreiben. Dadurch erzielten Adivasi-Bauern etwa im Jahr 2001 pro abgeliefertem Kilo grüner Teeblätter einen um 20–30% über dem ortsüblich liegenden Preis

6. Ein neues Problem taucht auf: Macht der Weltmarkt das junge Pflänzlein kaputt?

Die in den vorangehenden Abschnitten dargestellte positive Entwicklung ist allerdings spätestens seit 2002 massiv gefährdet – diesmal jedoch aus Gründen, die außerhalb des Einflussbereiches der Adivasi liegen: aus Gründen der so genannten „Globalisierung“, die von den großen Wirt-

schaftsmächten seit Jahren vorangetrieben wird.

Schon seit Jahrzehnten wird der Teeweltmarkt von den großen Teebörsen dominiert, an denen einige wenige Großeinkäufer (z.B. Konzerne wie Lipton, Nestlé oder Teekanne) die Preise bestimmen. Das heißt, der Einfluss der Produzenten war schon bisher relativ klein. Was jedoch seit 1997 auf den Weltmärkten zu beobachten ist, treibt die klassischen Teeanbauregionen der Reihe nach in den Ruin.

Viele Tonnen Schwarz-Tee stehen in Lagerhallen auf Halde und finden keine Käufer, da der Markt gesättigt ist. Verantwortlich dafür ist u. a. die Politik der WTO (World Trade Organisation), die den Anbau von Tee in einigen unterentwickelten Ländern Asiens und Afrikas förderte, damit diese aus den Exporterlösen ihre Schulden an die reichen Länder begleichen können. Länder wie Indonesien stiegen in das Teegeschäft ein und konnten dank Subventionen und billigeren Arbeitskräften den traditionellen Anbauländern wie Indien mehr und mehr den Markt streitig machen. Als durch die „Asienkrise“ die indonesische Währung abgewertet wurde, verringerte sich der Teepreis weiter. Innerhalb kürzester Zeit waren die Preise um über die Hälfte gefallen.

Waren bisher schon sinkende Preise in Form von sinkenden Löhnen vor allem an die schwächsten Glieder der Handelskette, an die Plantagenarbeiter und Teeplückerinnen, weitergegeben worden, konnte in manchen Regionen jetzt überhaupt kein Lohn mehr ausbezahlt werden, da die Preise unter die Produktionskosten fielen und es nicht einmal rentabel war, die Ernte

überhaupt einzuholen. Seitdem liegt so manche Teeplantage auch in den Nilgiris brach – mit fatalen Folgen für die Menschen, die bisher vom Teeanbau lebten.

Diese Entwicklung ging natürlich auch nicht spurlos an den Adivasi vorbei. Auch deren Teeplantage wirft derzeit keinen Gewinn ab, so dass die angestrebte Finanzierung der sozialen Gemeinschaftseinrichtungen durch die Plantage bisher nicht verwirklicht werden konnte.

Je unberechenbarer die Entwicklung auf dem Weltmarkt für die kleinen Produzenten wird, desto mehr steigt jedoch die Bedeu-



Tee-Auktion in Colombo/Sri Lanka

tung andersgearteter Handelsbeziehungen, wie sie seit einigen Jahren von den Adivasi mit indischen, englischen und deutschen Projektpartnern aufgebaut wurden.

7. Just Change: Produzenten und Konsumenten verbünden sich

Große transnationale Konzerne beherrschen heute den globalen Handel mit Tee und vielen anderen Produkten (Kaffee, Kakao, Baumwolle, ...). Sie zwingen einerseits die Produzenten in den Ländern des Südens, ihre Erzeugnisse zu kleinstmöglichen Preisen zu verkaufen, andererseits die Verbraucher, dieselben zu den höchst-

möglichen Preisen einzukaufen. So erzielen sie gewaltige Gewinne.

Sind wir und nicht zuletzt die Adivasi dem Diktat des Weltmarktes jedoch auf Gedeih und Verderb ausgeliefert und müssen wir tatenlos zusehen, wie das Gedeih(en) von wenigen auf dem Verderb(en) der anderen basiert? Oder gibt es Alternativen? Ein hoffnungsverheißender Lösungsansatz für dieses Problem sieht folgendermaßen aus: Erzeuger und Verbraucher knüpfen persönliche Kontakte zueinander und bauen eine (Handels-)Beziehung auf, bei der die Zwischenhändler, einschließlich der großen Im- und Exporteure, umgangen werden. Die Preise werden hierbei statt von der „unsichtbaren Hand“ des Marktes durch diese Beziehung gestaltet. Man gründet also eine Art übergreifender Genossenschaft, bei der sowohl Produzenten als auch Konsumenten Teilhaber sind, sozusagen eine Konsum-Produktions-Genossenschaft, die die beiden klassischen Genossenschaftstypen unter einem Dach vereinigt. Gemeinsam entscheidet man dann von Fall zu Fall, wem der Erlös zugute kommen soll. Das alles ist heute im Zeitalter der kommunikationstechnischen Vernetzung auch über große Entfernungen hinweg möglich. Die Globalisierung bekäme so ein menschliches Antlitz.

Ein solches alternatives Wirtschafts- bzw. Handelsmodell, das den „freien“ Weltmarkt zu umgehen versucht, hat Stan Thekaekara, der Mitbegründer von ACCORD (der o.g. Adivasi-Selbsthilfeorganisation), seit Ende der 90-er Jahre nach seinen in mehr als zwei Jahrzehnten gesammelten Erfahrungen aus der Arbeit mit indischen Ureinwohnern entwickelt. Als prägend für seine Idee erwies sich die indigene Praxis, unmittelbaren zwischenmenschlichen und -kreatürlichen Beziehungen in allen Fra-

gen des Lebens (d.h. auch bei wirtschaftlichen Belangen) Priorität einzuräumen. Aus diesem Grund nannte er sein Konzept auch zuerst „direct links“, bevor er sich für die Bezeichnung „Just Change“ entschied, die



Stan und Mari Thekaekara vor ihrem Haus in Gudalur mit deutschen Schülerinnen

einerseits auf den gleichberechtigten (Aus-)Tausch, andererseits auf sein Veränderungspotential abhebt.

Um mit der Umsetzung der Vision von Just Change zu beginnen, haben die Adivasi u.a. Kontakte zu im indischen Bundesstaat Gujarat

lebenden Bhangis – Latrinenreinigern, die in der traditionellen Hindu-Gesellschaft als „Unberührbare“ gelten – geknüpft. Sie beliefern diese Gemeinschaft mit ihrem Tee zu Preisen, die 20% unter dem Preis, den die örtlichen Händler aufwenden, liegen. Dadurch werden ihre Partner aus Westindien nicht nur unabhängig von den übersteuerten Ladenpreisen, sondern werden ihrerseits zu begehrten Weiterverkäufern an die Teehändler der Region. Die Adivasi haben darüber hinaus beschlossen, den Bhangis den gesamten Überschuss aus dieser Handelsbeziehung zu überlassen, da sie die Lage der Latrinenarbeiter als weitaus bedrückender als ihre eigene empfinden.

Von anderen Ureinwohner- bzw. Dalit-Gemeinschaften aus Kerala bzw. Orissa erhalten die Adivasi in Gudalur für ihre Tee-lieferungen im Gegenzug z.B. Kokosnussöl

bzw. Reis. Mittlerweile ist ein kleines marktunabhängiges Netzwerk entstanden, das über Just Change-Läden die Menschen der betreffenden Regionen mit Gütern des täg-



Heiko Blum und SchülerInnen in Mysore

lichen Bedarfs versorgt. Dadurch wird nicht nur der Geldbeutel des Einzelnen geschont, sondern werden auch die regionalen Wirtschaftskreisläufe gestärkt, da mehr Ressourcen vor Ort verbleiben und für die lokale Weiterentwicklung verwendet werden können. Der Hauptgewinn jedoch liegt nicht auf der materiellen Ebene: Durch die Verbindung mit anderen benachteiligten Gemeinschaften (und den damit einhergehenden Austausch) wachsen Phantasie und Solidarität, was dazu beiträgt, die eigene Marginalisierung aufzubrechen.

Dass diese Wirkung nicht nur auf den nationalen Rahmen beschränkt ist, sondern vielmehr weltweit gilt, zeigen die seit einiger Zeit bestehenden europäischen Ableger von Just Change: Mit einer Arbeitsloseninitiative in England haben die Adivasi ebenfalls derartige Handelsbeziehungen geknüpft. Auch dort erhalten die Partner den freundschaftlich „verbilligten“ Tee. Auch dort dient er nicht nur dem Eigenkonsum

durch die sozial Benachteiligten, sondern stellt darüber hinaus für diese die Grundlage für eine neue Erwerbstätigkeit dar: Sie füllen den indischen Tee in die landesüblichen Teebeutel, verpacken diese und bereiten den Tee so für eine Vermarktung über ihre Kooperative vor. So profitieren sowohl die Produzenten in Indien als auch die Abnehmer in Europa von dieser Form des Handels.

Schließlich hat sich auch die Eine-Welt-AG des Hölderlin-Gymnasiums in Lauffen a.N. durch ihre über das Adivasi-Tee-Projekt (ATP) bestehenden Kontakte zu den Adivasi inspirieren lassen, diese Idee nach Deutschland zu tragen. Das ATP ist ein Projekt, das 1994 im Rahmen der Bundes-ESG (Evangelischen Studierendengemeinde) entstand und heute neben Studierenden auch von ehemaligen Studierenden (Pfarrern Ärzten, Lehrern ...) und von Schülern getragen wird, die von einer Hauptamtlichen koordiniert werden. Die Eine-Welt-AG wurde von mir 2001 als schulische Arbeitsgemeinschaft gegründet, und in ihr arbeiten etwa 15 Schülerinnen und



Adivasi zu Besuch in Lauffen bei der Winzer-Genossenschaft

Schüler der Klassen 5 bis 13 mit. Wir haben im Schuljahr 2003/04 unter dem Namen „direct links“ eine Produktpalette entwickelt, mit deren Erlös wir die Bemühungen der Adivasi um eine eigenständige Entwicklung unterstützen wollen. Alle direct links-Produkte entstammen unseren direkten Beziehungen mit den Adivasi der Region Gudalur in Südindien. Durch unsere Reisen nach Indien (2002/03 und 2006/07) und durch die regelmäßigen Besuche unserer Partner in Deutschland (seit 1997 alle zwei Jahre, jeweils anlässlich des Deutschen Evangelischen Kirchentags) konnten die AG-Mitglieder unmittelbare Kontakte zu unseren Projektpartnern aufbauen und sich von deren Erfolgen im Kampf um würdige Lebensbedingungen überzeugen. Die Produkte der Adivasi (neben Tee auch Gewürze und Naturseife) werden nicht nur über den AG-eigenen Schulweltladen und den örtlichen Eine-Welt-Laden vertrieben, sondern können auch über den Online-Shop der AG bestellt werden.

Mit dem Aufbau eines stetig wachsenden Just Change-Netzwerkes ist es den Adivasi zunehmend gelungen, vom Markt unabhängiger zu werden, so dass sie weniger anfällig gegen die Preisschwankungen auf den internationalen Warenbörsen geworden sind.

Webseiten zum Thema bzw. zu den im Artikel genannten Gruppen:

ACCORD/AMS: www.aktivasi.net

Adivasi-Tee-Projekt: www.aktivasi-tee-projekt.org

Just Change India:

www.justchangeindia.com

Just Change UK (Großbritannien):

www.justchangeuk.org

Just Change DE (Deutschland):

www.justchangede.org

Just Change FRANCE (Frankreich):

www.justchangefrance.org

Eine-Welt-AG Lauffen (mit Online-Shop):
www.eine-welt-ag.net

Vorschau: Das im letzten Abschnitt dieses Artikel kurz umrissene Just Change-Genossenschafts-Modell soll später in CuS anhand eines aus dem Englischen übersetzten Beitrags des Gründers Stan Thekaekara näher vorgestellt werden.

Heiko Bluhm, 1969 geboren in Karlsruhe, aufgewachsen in Stutensee-Blankenloch, Mitarbeit in der Kinder- und Jugendarbeit der Kirchengemeinde, 1989–91 Zivildienst, 1989–93 Kirchengemeinderat in Blankenloch, 1991–97 Studium der Theologie, Germanistik und Geschichte in Heidelberg, Abschluss mit dem 1. Staatsexamen, 1993–1998 Mitarbeit in der autonomen ESG Heidelberg, seit 1996 Mitarbeit im Adivasi-Tee-Projekt, 1998–2000 Referendariat in Heilbronn, Abschluss mit dem 2. Staats-

examen (Arbeit über „Die Adivasi und wir. Leben und Teilen in der Einen Welt. Ein handlungs- und begegnungsorientierter Unterrichtsversuch in Klasse 10“), seit 2000 Lehrer am



Hölderlin-Gymnasium in

Heiko Bluhm

Lauffen a.N., seit 2001 Gründung und Leitung der Eine-Welt-AG Lauffen, seit 2002 verheiratet mit Jacqueline Bluhm-Oliveira, seit 2003 Mitglied im BRSD, seit 2005 Mitglied im Redaktions-Beirat von CuS, seit 2005 gewähltes Mitglied im Örtlichen Personalrat (GEW), seit 2005 Mitglied in der WASG, 2006 Geburt der Tochter Melina

Nicaragua 2007

„Ich träume davon, eine Regierung zu haben, die sich um die Armen kümmert“

Von Udo Fleige

Nicaragua ist heute wieder, nach Haiti, das ärmste Land der westlichen Welt. Für viele Kinder sind ein würdiges Dach über dem Kopf, der Schulbesuch und Gesundheitsversorgung unerreichbar. Drei von vier Menschen müssen mit weniger als 1,60 Euro pro Tag auskommen. Daran haben auch 16 Jahre Frieden und bürgerliche Regierungen mit neoliberalen Wirtschaftskonzepten (1990–2006) nichts geändert. Im Gegenteil.

Erinnern Sie sich?!

Am 19. Juli 1979 wurde in Nicaragua durch einen Volksaufstand die jahrzehntelange Diktatur des Somoza-Clans beendet. Maßgeblich beteiligt am damaligen Sieg der Revolution war die Sandinistische Befreiungsfront FSLN unter ihren „Comandantes“, von denen einer Daniel Ortega war. Die FSLN-Regierung, später auch durch faire und demokratische Wahlen legitimiert, initiierte Gesundheits- und Bildungskampagnen, die weltweit Aufsehen erregten und Anerkennung fanden in Ost und West, Nord und Süd (nicht nur in Kuba und dem Warschauer Pakt, wie z.B. das Online-Lexikon Wikipedia fälschlich schreibt, sondern auch in der US-Bevölkerung, in Kanada und bei den meisten europäischen Regierungen). Die US-Regierung nahm den Sturz ihres Vasallen Somoza und die links-nationalistische Revolution in ihrem Hinterhof nicht hin – der kalte Krieg war noch nicht zu Ende – verhängte einen Wirtschaftsboykott und

finanzierte die sog. „Contras“, die das Land destabilisierten, indem sie z.B. Lehrerinnen und Ärzte ermordeten, Entwicklungshelfer bedrohten und entführten, Häfen verminten usw. - Zermürbt durch den 10-jährigen Terror der Contra, durch den Wirtschaftsboykott der USA, durch die ständige Drohung einer Invasion durch US-Marines und auch durch interne Querelen und Affären der FSLN, wählte das Volk die sandinistische Regierung nach 10 Regierungs-Jahren wieder ab – auch in der Hoffnung auf einen Dollar-Regen und -Segen aus den USA. Der natürlich ausblieb.

Daniel Ortega war von 1985 bis 1990 Präsident Nicaraguas.



Evo Morales, Daniel Ortega und Hugo Chavez (v.l.)

Januar 2007, 16 Jahre

nach seiner Abwahl, ist „Comandante“ Daniel Ortega wieder Präsident. Im Januar 2007 trat der sandinistische Ex-Comandante Daniel Ortega erneut die Präsidentschaft an – umringt von den neuen Präsidenten Lateinamerikas Hugo Chávez (Venezuela), Evo Morales (Bolivien) und José Machado (Kuba).

Ein sofort verabschiedetes Gesetz besagt, dass die Grundschule nun wieder absolut kostenlos sei und allen Kindern offen stehe.

Jedoch:

- Geld für Schulmaterialien ist nicht vorhanden, viele Kinder sitzen auf dem Boden, Lehrerinnen unterrichten in Klassen mit 65 Schülern.
- Sie verdienen zwischen 60 und 75 EURO im Monat.
- Im Frühjahr 2007 legten viele der 40.000 Lehrerinnen die Arbeit nieder, einige traten in den Hungerstreik, um eine Gehaltserhöhung um 20 EURO durchzusetzen.

Im Frühjahr 2007 befragte das „Informationsbüro Nicaragua“ aus Wuppertal, das die Revolution in Nicaragua schon seit den 1970er Jahren unterstützt hatte, Vilma Nunez von CENIDH nach ihrer Einschätzung des Regierungswechsels zurück zu Daniel Ortega und der FSLN.

Seit 1990 führt das Menschenrechtszentrum CENIDH nach jedem Regierungswechsel eine Analyse der ersten hundert Tage durch. CENIDH wurde 1990 von Vilma Nunez als eine unabhängige und unparteiische Menschenrechtsorganisation gegründet. Seit den 1970-er Jahren setzte sich die promovierte Juristin für Menschenrechte in ihrem Land ein und wurde 1979 aufgrund ihres Engagements von einem Militärgericht zu zehn Jahren Gefängnis verurteilt, kam jedoch einige Tage vor dem Sieg der sandinistischen Revolution wieder frei. Sie war Vizepräsidentin des Obersten Gerichtshofes Nicaraguas und Nationalbevollmächtigte für Menschenrechte.

Frage (Klaus Hefß): Gibt es Bereiche, wo sich ein Wechsel oder eine Veränderung im Regierungshandeln erkennen lässt?

Vilma Nunez: Wenn ich die Frage demokratiepolitisch beantworte, sehe ich nur Nachteile mit der neuen Regierung. Im sozialen Sinne hingegen sehe ich einige Verbesserungen. Ein Beispiel dafür ist die Abschaffung der Schulautonomie. Ein großer Teil der staatlichen Schulen musste bisher selbst für

seine Finanzierung sorgen, indem die Eltern finanzielle Aufwendungen – freiwilliger Art, wie es hieß – erbringen mussten. Das war ein Verstoß gegen die Verfassung, in der es heißt, dass die Grundschulbildung kostenlos ist. Am Tag nach seinem Regierungsantritt verkündete nun der Minister, dass die Grundschule absolut kostenlos sei und allen Kindern offen stehe. Das hört sich zwar gut an, es gibt aber ein soziales Defizit und eine



Vilma Nunez und Klaus Hefß

Unterversorgung mit Schulmaterial. Wir haben zwar ein Gesetz, aber die Kinder sitzen auf dem Boden, Lehrer unterrichten in Klassen mit 65 Schülern, Geld für Schulmaterialien ist nicht vorhanden, und die Schulspeisung funktioniert auch nicht ohne entsprechende Mittel.

Ein weiteres Problem im Schulsektor ist die Frage der Bezahlung der Lehrerinnen. Diese führte bereits in den ersten drei Monaten der neuen Regierung zu einer handfesten Auseinandersetzung. Denn im Staatshaushalt sind nicht ausreichend Mittel vorgesehen, um eine angemessene Entlohnung der Lehrerinnen sicher zu stellen. Das Ergebnis ist ein totaler Lehrerstreik bis hin zu einem Hungerstreik, den keine der vorhergehenden Regierungen je gehabt hat.

Frage: Wie sehen die schon angesprochenen demokratiepolitischen Probleme aus?

Vilma Nunez: Da ist zum einen die Machtposition von Rosario Murillo, Ortegas Frau, die weit über das hinausgeht, was ihr laut Verfassung zusteht. Im Artikel 130 heißt es z.B., dass keine Staatsämter auf andere Personen übertragen werden dürfen. Das geschah zum Schutz vor Nepotismus. Vet-

ternwirtschaft ist ja auch eine Form von Korruption ... Wenn wir auch unter keinen Umständen von einem diktatorischen Regierungsstil sprechen wollen, so gibt es doch unzweifelhaft einige Tendenzen, die man als zentralistisch und autoritär bezeichnen kann. Ganz besonders gibt es aber eine Missachtung legalistischer Prinzipien. Ich glaube, Ortega denkt, es sei der 19. Juli 1979 und der Sieg der Revolution, die ihn an die Macht gebracht haben. Ich mache diesen Vergleich, weil man zur Kenntnis nehmen muss, dass sich seit 1979 etwas geändert hat. Er muss die institutionelle Verfassung zur Kenntnis nehmen, die uns schließlich eine Menge Anstrengungen gekostet hat und deren Erreichen ja auch ein Ergebnis der sandinistischen Revolution war. Sie hat sicherlich noch einige Mängel, aber er hat sie zu perfektionieren und zu reperfizieren.

Und ein zweites Problem ist die Wahrnehmung der öffentlichen Einrichtungen. Daniel Ortega hat entschieden, das Präsidialamt nicht zu benutzen. Von hier aus, sagt die Verfassung, sind die Regierungsgeschäfte wahr zu nehmen. Daniel Ortega entschied, stattdessen vom Veranstaltungszentrum Olof Palme aus zu regieren, welches zurzeit vom Sozialministerium benutzt wird. Ohne sich mit dem Sozialministerium zu konsultieren, finden im Olof Palme Veranstaltungen der Präsidentschaft statt. Die Regierungsgeschäfte führt Ortega noch lange nicht von dort, sondern vom Parteisekretariat der FSLN aus. Und diese Parteizentrale liegt direkt gegenüber seines Hauses: das heißt, er kann von zu Hause regieren. Das nenne ich einen Mangel an Respekt vor den staatlichen Institutionen.

Der Niedergang der staatlichen Institutionen hat bereits im Jahr 2000 eingesetzt, als Ortega den Pakt mit (dem damaligen rechts-liberalen Präsidenten) Alemán ge-

schlossen hatte. In diesem Pakt haben beide die staatlichen Institutionen verändert. Z.B. haben sie die Richter am Obersten Gerichtshof nach dem Prinzip 8:8 unter sich aufgeteilt, so dass dieser Gerichtshof die Repräsentation zweier Parteien darstellt. Sie haben die Wahlkommission, die oberste Macht im Wahlprozess, verändert, und sie haben sich den Rechnungshof unseres Landes angeeignet und viele andere Beispiele mehr. Alles folgt dem Prinzip, Machtquoten unter den beiden Parteien aufzuteilen und sich staatliche Institutionen anzueignen mit dem Ergebnis, dass die Unabhängigkeit des Obersten Gerichtshofs nicht mehr gegeben ist, und dies hat ganz erhebliche Auswirkungen auf die Situation der Menschenrechte in unserem Land.

Daniel Ortega hält diesen Pakt weiterhin aufrecht zum Machterhalt, um parlamentarische Mehrheiten zu bekommen bei bestimmten Gesetzesvorhaben. All diese Beispiele, die ich genannt habe, sind Beispiele, wo die Verfassung verletzt wird. Hier werden Gesetze gebeugt oder missachtet. Minister setzt Daniel Ortega nicht aufgrund ihrer Kompetenzen und Fähigkeiten ein, sondern aufgrund ihrer Hörigkeit ihm gegenüber und ihrer absoluten Folgsamkeit. Er setzt sie ab, er setzt sie ein – wie es ihm passt. (*Quelle: Informationsbüro Nicaragua, „movida 2007“*)

ALBA

Im Februar 2007 trat Nicaragua der ALBA (Alternativa Bolivariana para las Americas) bei. Die finanzielle Unterstützung Venezuelas spielt für Nicaragua eine bedeutende Rolle: Sie entspricht 2/3 der Gesamthilfe, die Nicaragua in den nächsten drei Jahren bekommen würde, wenn ein Abkommen mit dem IWF unterschrieben würde. ALBA bedeutet für Nicaragua die jährliche Lieferung von 10 Millionen Barrel Treibstoff zu Sonderpreisen, die Er-

lassung einer Schuld in Höhe von 31,8 Millionen US\$ und den Bau von 32 Elektrizitätswerken. Über dies hinaus sind aber praktisch keine Inhalte des Abkommens bekannt, die Regierung hält die unterzeichneten Abmachungen geheim.

Das Programm „Null-Hunger“

Das Programm wird die fünf Regierungsjahre dauern und soll 75.000 Familien (15.000 pro Jahr) in Höhe von 150 Millionen US\$ zu Gute kommen. Über das Auswahlverfahren ist nichts Konkretes bekannt. Die ausgesuchten Familien bekommen einen „Nahrungsmittelgutschein“. Dieser Gutschein hat einen Wert von 2000 US\$ und besteht aus einer Kuh, einem Schwein, einem Hahn, Saatgut und Materialien für die Bewirtschaftung, sowie technischen Anleitungen. Die Familien sollen so mit Fleisch, Milch, Eiern und Obst versorgt werden. Gleichzeitig soll mittelfristig die Einfuhr von Lebensmitteln drastisch verringert werden. Noch vor Ablauf seiner Regierungszeit soll sich Nicaragua laut Ortega u.a. auf diese Weise aus der Abhängigkeit des Internationalen Währungsfonds (IWF) befreien.

Deutlich optimistischer schätzen KollegInnen aus Matagalpa/Nicaragua die Situation ein. Sie sind TeilnehmerInnen eines Tallers (Workshops), der – mit finanzieller Unterstützung aus Deutschland (vgl. www.nica-vipz.de) – einmal im Monat an einem Samstag von Olivia Alvarez-Alvarado und ihren Mitarbeiterinnen organisiert und geleitet wird. Fünfzig bis neunzig LehrerInnen aus der Region nehmen regelmäßig teil. Olivia Alvarez war nach dem Sieg der Revolution 1979 Leiterin einer staatlichen Ausbildungsstätte für Grundschul-LehrerInnen in Matagalpa, im Norden Nicaraguas. Ihr Mann hatte als Arzt die Guerilla während der Revolutionszeit unterstützt. 1989, nach der Wahlniederlage

der Sandinisten, wurde sie als Direktorin des staatlichen Seminars aus politischen



Olivia Alvarez Alvarado

Gründen entlassen und vorzeitig in den Ruhestand versetzt.

Ana Tirza Zeledón Araiz, eine der Workshop-Teilnehmerinnen, schrieb uns im Mai 2007:

„Deutsche Brüder und Schwestern! Ich grüße euch alle und wünsche euch Erfolg bei der euch anvertrauten Aufgabe.

Ich möchte euch etwas über die Situation in meinem Land erzählen, in dem 16 Jahre lang Präsidenten herrschten, die meine Heimat bankrott, arm, mit Hunger und nackt hinterlassen haben. Tausende sind arbeitslos, Kinder und Jugendliche möchten studieren, haben aber keine Möglichkeit dazu.

Häuser haben zwar Strom, werden aber von einer ausländischen Firma ausgebeutet, nämlich Union Fenosa. Sie wollten auch das Wasser privatisieren. Krankenhäuser haben oft keine Arzneimittel, es gibt Fachärzte, die aber Arme ohne Geldmittel nicht behandeln. Wir haben große Einkaufsläden für betuchte Kunden, aber viele Arme haben nur den Wunsch zu konsumieren, nicht aber die Mittel. Es gibt brachliegendes Land und bei vielen Bedürftigen den dringenden Wunsch, es zu beackern, aber nicht die Geldmittel, es zu tun.

Die Mächtigen im Staat sind in Korruption verstrickt, Komplizen der Regierung, rauben das Land aus mit Konten im Ausland, um auf diese Weise die Zukunft ihrer Familien zu sichern, während das Volk schrecklichen Mangel leidet, ohne ausreichende Nahrung, Arzneimittel und all die grundlegenden Dinge, die ein Haushalt be-

nötigt. Lehrer verdienen einen Hungerlohn, der weder für den Basiswarenkorb, geschweige denn für die Ausbildung der Kinder ausreicht.

Wir haben den Wunsch, gute Lehrer zu sein, aber unsere Arbeit wurde nicht anerkannt, und während 16 Jahren mussten wir ertragen, dass die Regierung nur für sich selbst das wenige Geld ausgab, das unser Land besitzt.

Ich träume davon, eine Regierung zu haben, die sich um die Armen kümmert, darum, dass Arbeiter ordentlich bezahlt werden und ihren Bedarf decken können mit Würde, nicht darum, wie die Reichen zu denken.

Jetzt mit dem Präsidenten Daniel Ortega glaube ich, dass es besser wird. Seine Vorhaben sind ausgezeichnet, und er hat auch schon einige ausgeführt. Ich als Lehrerin hoffe, auch wenn es schon spät ist, dass wir würdig entlohnt werden, soviel wie unsere Arbeit wert ist und kostet. Wir haben große Schwierigkeiten wegen des Mangels an selbst solchen Dingen wie einem Bleistift zum Schreiben.

Mit der Hilfe vieler befreundeter Länder, die spenden und uns bei unserer Bedarfsdeckung unterstützen und Hand in Hand mit unserem Präsidenten Daniel Ortega arbeiten, vertrauen wir ihm und darauf, dass er an die Armen denkt, nicht nur er, sondern auch die First Lady, eine großartige Frau und Kämpferin für das Wohlergehen ihres Volkes.

Ich habe das Gefühl, dass die Sonne beginnt, in jedem Heim in Nicaragua zu leuchten und dass wir besser und mehr in Würde leben werden. Wir wollen keine korrupten Menschen mehr, sondern rechtschaffene. Dies ist der Traum jedes Kindes, Jugendlichen, Erwachsenen, Senioren, der sein Land liebt, dass wir in Frieden leben

können, nicht weggehen müssen, dass wir nicht mehr so arm sind wie bisher.

Deutschland ist ein Land, das sich mit uns solidarisiert hat. In guten wie in schlechten Tagen standen sie uns zur Seite (...). Vielen Dank.

Ich hoffe, dass ihr uns weiterhin helfen werdet, das wünsche ich sehr und hoffe, dass ihr weiterhin meine Freunde bleibt, Freunde und Companeros. Bis bald.“

Udo Fleige lehrt Biologie und ev. Religion an der Geschwister-Scholl-Schule Tübingen, ist Beratungslehrer, war 1984–1986 Redaktionsmitglied von CuS, 1986–1996 Bundessekretär im BRSD, 1996–2003 wieder Mitglied der



Udo Fleige

Redaktion von CuS. Er hat als Entwicklungshelfer in Nicaraguas gearbeitet und das Land später oft besucht, mit Gewerkschafts- und Schulgruppen. Er ist Vorstandsmitglied des Vereins für Internationale Pädagogische Zusammenarbeit (VIPZ).

„Unsere Revolution basiert auf den Prinzipien des Evangeliums: die Nackten kleiden, die Hungernden speisen, den Durstigen zu trinken geben, die Kranken heilen, den Landlosen Land geben, Lesen und Schreiben zu unterrichten, Gesundheit zu denen zu bringen, die krank sind.“

Olivia Alvarez, CuS 2/1991, S. 11

Bolivien und die nachhaltige Entwicklung

Durch das, was wir produzieren, wissen wir, wer wir sind!¹

Von Thomas Schramm und Alexandra Danzl

„Es ist ein bemerkenswertes Phänomen, dass während der Entfaltung des Kapitalismus und seiner Ethik, das Mitgefühl ... keine Tugend mehr ist. Die neue ethische Norm ist der Fortschritt, im Sinne der Ökonomie, im Wachstum der Produktion und in der Schaffung eines immer effizienteren Produktionssystems. Alle menschlichen Qualitäten, die dem Fortschritt dienen, sind tugendhaft und alle, die den Fortschritt verhindern sind „sündhaft“. Es ist eine Tatsache, dass das Mitgefühl den Fortschritt nicht unterstützt, sondern im Gegenteil ihn bremst.“²

Aus Sicht der industrialisierten Länder gilt Bolivien als eines der so genannten „Entwicklungs-Länder“, man sagt, es braucht eine „nachhaltige Entwicklung“, und dazu bieten viele Organisationen ihre Unterstützung an. Diese nachhaltige Entwicklung zielt ausschließlich auf die ökonomische und technologische Entwicklung ab – als Vorbilder gelten dabei die industrialisierten Länder (USA, Europa usw.).

Jedoch wie nachhaltig ist die Entwicklung dieser „Vorbild-Länder“? Ist es das, wie in diesen Ländern heutzutage gelebt, gehandelt, gearbeitet und konsumiert wird? Ist es die unbegrenzte Ausbeutung der Erde und des Menschen, durch die inzwischen der größte Teil der Landschaften zerstört sowie die natürlichen Wasserkreisläufe durch den massiven Abbau der Bodenschätze und eine hochmechanisierte, globalisierte Land- und

Forstwirtschaft zerstört wurden? Oder ist es die soziale Isolierung und Vereinsamung des Menschen in einer ausschliesslich nach ökonomischen Gesichtspunkten ausgerichteten Gesellschaft?

Was wäre also eine nachhaltige Entwicklung? Betrachten wir die Erde und den Kosmos als lebenden Organismus, erkennen wir, dass darin immerwährende lebensschaffende, lebenserhaltende Prozesse stattfinden. Es wirken aufbauende und abbauende Kräfte, wobei immer die aufbauenden Kräfte überwiegen. Mit einem geringstmöglichen Energieaufwand wird das bestmögliche Resultat erzielt. Das gewährleistet die Lebensfähigkeit aller folgenden Generationen.³

Zum Vergleich dazu gebrauchen die Menschen der technisierten, kapitalisierten Welt überwiegend die abbauenden, zerstörenden Kräfte, was gleichzeitig bedeutet, dass mit riesengroßem Energieaufwand ein Ergebnis erzielt wird, das in keinem vernünftigen Verhältnis zum Aufwand steht. Nahezu die gesamte Energie-Gewinnung beruht auf diesem Prinzip, mit dem Ergebnis, dass in naher Zukunft die bisher genutzten Energievorräte erschöpft sind und kein ausreichender Ersatz vorhanden ist.⁴

Das ist aber nur die eine Seite des Problems. Das oben beschriebene Handeln des Menschen wirkt sich auch auf sein Denken und Fühlen aus. Der Mensch verliert dadurch seine typischen menschlichen Qualitäten, Mitgefühl, Solidarität etc.; er handelt und denkt vorwiegend mechanistisch und atomisiert.

Demnach ist nachhaltige Entwicklung nicht im Einklang mit unserem derzeitigen sozio-ökonomischen System zu erreichen – wir müssen eine andere Basis unseres Zusammenlebens schaffen. Zu unseren wichtigsten Lebensgrundlagen gehört eine solidarische und auf Gegenseitigkeit ausgerichtete Gemeindefunktion, die unter anderem die Ernährungssicherheit gewährleistet. Dazu ist ein fundamentales Umdenken nötig, weg von globalem gewinnorientierten Planen, hin zum Aufbau und Stärkung regionaler Versorgung der Märkte durch Kleinbauern und Handwerk.

Eines der Hauptprobleme in Bolivien ist die bereits vorhandene fortgeschrittene Zerstörung der Böden und des Wassers durch die jahrhunderte-lange Ausbeutung der Bodenschätze und die großflächige Abholzung der Wälder sowie in jüngerer Zeit die verstärkt industrialisierte Landwirtschaft in Monokulturen für den Export. Hier soll nur als Beispiel der großflächige Anbau von Soja in Bolivien für billige Futtermittel in Europa und die geplante Ausdehnung der Anbauflächen für die Produktion von Agrokraftstoffen (Bio-Diesel, Äthanol) dienen.

Die Konsequenzen für die Lebensmittelproduktion und die Umwelt sind offensichtlich.



Die Schulkinder von Yuruma

Da in Bolivien die Kleinbauern noch einen großen Anteil an der Bevölkerung darstellen, könnte sich daraus mit entsprechender Unterstützung diese neue Basis entwickeln. Schwerpunkt müsste dabei auf ausgewogenen, bedarfsgerechten Anbau (Wasser- und Bodenschutz) und auf eine damit verbundene Stärkung der Kommunal-Struktur gelegt werden.

Die entsprechenden gesetzlichen und strukturellen Voraussetzungen wurden bereits durch die Regierung unter Evo Morales mit Hilfe der sozialen Bewegungen geschaffen. Als Schwerpunkte seien hier nur die gerechte Verteilung des Bodens, die Stärkung und Förderung von regionalen Strukturen und Kleinbetrieben und auf dem Gebiet des Wasserschutzes speziell die Neugründung eines Ministeriums für Wasser genannt.

Wir erarbeiten zur Zeit zusammen mit einer kleinen Bauerngemeinde (in der wir seit zwei Jahren leben) und dem Vize-Ministerium für Quellenschutz in Bolivien ein Konzept dazu.

Die Gemeinde erstreckt sich über eine Fläche von ca. 2000 ha im Vorgebirge der Anden, etwa 160 km von Santa Cruz entfernt. Sie liegt im Hochquellgebiet des Rio Pirai.

In der Siedlung leben ca. 25 Familien, die ihre angebauten Produkte vorwiegend in Santa Cruz verkaufen, was aufgrund des teilweise unbefestigten Fahrweges besonders in der Regenzeit mit großen Schwierigkeiten verbunden ist. Jedoch gewährt ihnen der Groß-Markt in Santa Cruz eine gewisse Abnahmesicherheit und damit auch ein mehr oder minder gesichertes Mindesteinkommen, das jedoch meist nur der Absicherung der wichtigsten Grundbedürfnisse genügt – Lebensmittel, Kleidung etc.

Schwerpunkte des Projekts sind:

- Stärkung der Familienstrukturen in der Gemeinde durch gemeinsames Erarbeiten



Kinder und Lehrerin in ihrer Schule

ten, Planen und Durchführen des Projektes

- Umstellung des Anbaus zur Sicherung der Grund-Ernährung der Familien
- Weiterverarbeitung von Produkten und Kleinhandwerk
- Wiederbepflanzen der erosiven Böden
- Quellen- und Uferschutz der Flüsse, um das Überschwemmungsrisiko flussabwärts zu vermindern
- Verbesserung der Wohnbedingungen und Infrastruktur.

Damit leistet jede Familie einen wesentlichen Beitrag zum Erhalt der Böden und des Wassers für die Bewohner des gesamten Flusslaufes und des Flachlandes. Für diese Arbeit soll sie auch eine entsprechende finanzielle Unterstützung erhalten.

Der Dreh- und Angelpunkt des Konzeptes ist zu verdeutlichen, dass Wasser- und Landschaftsschutz nicht eine Aufgabe von einigen Personen sondern der gesamten Gesellschaft ist. Es ist unzureichend, einige geschützte Landschaftsparks einzurichten, und auf den restlichen Flächen in alter gewohnte Weise weiter zu wirtschaften, sondern vielmehr muss das gesamte gesellschaftliche Leben und Arbeiten dementprechend umgestaltet werden, damit die Menschen von den reichlichen Gaben der

Natur leben können, ohne sie zu zerstören. Es handelt sich um einen dringend notwendigen, grundlegenden Umgestaltungsprozess, der nur durch die breite Mitwirkung aller Menschen und nicht durch zentrale Planung und Steuerung erreicht werden kann (Basisdemokratie).

Die Ursachen für unsere Probleme wie Hunger, Krieg und Umwelterstörung liegen nicht in den einzelnen Ländern, sondern in unserem weltweiten Wirtschaftssystem. Daraus ergibt sich, dass es nicht nur um eine Hilfe für Klein-Bauern in Bolivien geht, sondern um eine gemeinsame Kraftanstrengung der gesamten Welt-Gesellschaft zur Stärkung der Kleinbauern – auch in den industrialisierten Ländern, um dadurch einen Prozess für eine nachhaltige Entwicklung zu initiieren.



Schule mit Platz in Yuruma

1 Ignacio Ellacuría – Jesuit und Befreiungstheologe in El Salvador, ermordet
16.11.1989 in El Salvador

2 Erich Fromm, „Revolution der Hoffnung“

3 Viktor Schauberg, „Unsere sinnlose Arbeit“

4 Matthew R. Simmons, „Wenn der Wüste das Öl ausgeht“

Thomas Schramm, geb. 1955, war 20 Jahre in der Chemiebranche – Erdöl-Verarbeitung - beschäftigt. Er studierte Prozess-Verfahrenstechnik, danach absolvierte er eine Umschulung in Informatik. 2004 siedelte er nach Bolivien über. Zur Familie gehören 2 Töchter, ein Enkel in Deutschland.

Alexandra Danzl, geb. 1960, hatte ihre eigene Firma für Service-Leistungen, die aber andere Firmen auslagern wollten. 2004 siedelte sie nach Bolivien über. 2 Söhne und eine Enkelin, die in Deutschland leben, gehören zur Familie.



Alexandra Danzl und Thomas Schramm

Sie leben seit 2005 in der Comunidad El Alto de La Yuruma. Weitere Auskünfte: thoschra@arcor.de

Befreiungstheologien im Plural – Neuere Entwicklungen in Lateinamerika¹

Von Stefan Silber

1. Die Theologie der Befreiung lebt

Die weltweite Solidarität mit Jon Sobrino angesichts der Kritik der Glaubenskongregation an seiner Christologie hat die Theologie der Befreiung kurzfristig wieder in das Bewusstsein der Öffentlichkeit gerückt. Auch die V. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates, die wenige Wochen später im brasilianischen Aparecida stattfand, weckte Erinnerungen an die richtungweisenden Entscheidungen der Konferenz von Medellín, fast vierzig Jahre vorher.

Auch wenn das bei uns nur noch in Sonderfällen wie diesen wahrgenommen wird – in Lateinamerika selbst ist, meiner Beobachtung nach, die Theologie der Be-

freiung immer noch lebendig und aktuell. Sie entwickelte sich unter den veränderten Bedingungen der vergangenen Jahrzehnte weiter, stellte sich neuen Herausforderungen, wurde von neuen gesellschaftlichen Subjekten aufgegriffen und mit neuen Fragestellungen konfrontiert. Sie ist aktuell, plural und (oft überraschend) jung. Sie ist dabei doch geblieben, was sie von Anfang an war, die theologische Reflexion über das Engagement zugunsten der Befreiung der Armen, aus der Sicht der Armen und in zunehmendem Maß auch ausgeübt von den Armen.

2. Was bleibt: die Option für die Armen

Der Ausgangspunkt dieser vielfältigen Theologien der Befreiung ist nach wie vor die konkrete Lebenserfahrung der Armen

und derjenigen Menschen, die sich für sie engagieren und ihr Leben teilen. Die Option für die Armen ist als Wurzel auch der aktuellen Theologien der Befreiung in Lateinamerika deutlich zu erkennen.

Sie hat heute ein konkreteres Gesicht angenommen, in Gestalt der Option für unterdrückte Frauen, für die indigene Bevölkerung, für verarmte Kinder usw. Das Leben der Armen, die Erfahrung ihres Glaubens und des Lebens und Glaubens mit ihnen sind bis heute der Ort der lateinamerikanischen Theologien. Die konkreten Erfahrungen verarmter und unterdrückter Menschen, die unter den Bedingungen der Globalisierung und des Neoliberalismus heute noch schlimmer geworden sind, bilden den Nährboden für die Theologien der Befreiung, die auf dieser Basis wachsen, sich erneuern und entwickeln.

3. Die konkreten Gesichter der Armen erfordern eine Pluralität der Theologien

Was ist nun neu an den neuen Theologien der Befreiung? Die konkreten Situationen der Armut werden in der Gegenwart sehr viel differenzierter analysiert. Diese Differenzierung ist bereits ab Mitte der achtziger Jahre greifbar. Damals ging es aber vor allem darum, andere Themen aufzugreifen und andere Arme in den Blick zu nehmen. Frauen, indigene und afroamerikanische Mitmenschen wurden aber eben weitgehend als Andere aufgefasst, weil die Theologie damals vor allem von weißen Männern betrieben wurde, die aus Europa stammten oder hier studiert hatten. Heute wird die Theologie tatsächlich von Frauen, von Angehörigen afroamerikanischer und indigener Kulturen, von Homosexuellen, von MigrantInnen aus ihren eigenen Erfahrungen heraus formuliert. Die Anderen

werden nicht mehr als Problem oder Herausforderung der Theologie aufgefasst, sondern sie begreifen sich selbst als Ausgangspunkt und Subjekte der Theologie.

Am bekanntesten dürften in Europa inzwischen die feministischen Theologien Lateinamerikas sein. In den letzten Jahren lassen sich wichtige Entwicklungen verzeichnen, die vom Dialog mit anderen feministischen Theologien weltweit, von der Auseinandersetzung mit neuen Fragestellungen in Lateinamerika sowie von neuen Erfahrungen aus der konkreten Basisarbeit mit Frauen geprägt sind. Sie sind so vielfältig und vielschichtig, dass es mir angemessen erscheint, auch von lateinamerikanischen feministischen Theologien im Plural zu sprechen.

Eine wichtige Rolle spielen Bibelwissenschaftlerinnen wie Elsa Tamez und Nancy Cardoso Pereira, die ihr exegetisches Fachwissen dazu nutzen, die Erfahrungen biblischer Figuren mit den Lebenserfahrungen heutiger Lateinamerikanerinnen zu konfrontieren und dadurch zu einem neuen Verständnis der biblischen Texte beitragen.

In den letzten Jahren wächst auch der Einfluss ökofeministischer Theologinnen wie Ivone Gebara und einiger Theologinnen im Umkreis der chilenischen Zeitschrift „Con-Spirando“. In ihrer Theologie werden ökologische, kulturelle und politische Themen mit spirituellen und biblischen Bezügen versehen.

Vor allem in den Jahren seit 1992 haben sich – zweitens – in Lateinamerika indigene Theologien etabliert. Dieser Dialog zwischen indianischen und europäischen religiösen Erfahrungen setzt konsequent auf die Beteiligung der indigenen Gemeinschaften selbst. Deren Repräsentanten gelten als Subjekte der indigenen Theologie. Theologen nicht-indigener Herkunft wie Diego Irarrázaval, Enrique Jordá und Paulo

Suess verstehen sich eher als Mittler, Zeugen oder Boten indigener Gotteserfahrungen, die von ihnen in theologischer Sprache artikuliert werden.

Die Bewegung der indigenen Theologie nimmt die indigenen Religionen als Teil der Offenbarung Gottes ernst und fragt nach dem im indigenen Erbe verborgenen Wort Gottes. Gleichzeitig analysiert die indigene Theologie auch die Armut der indigenen Bevölkerung und erarbeitet Strategien der Befreiung, die traditionellen Lösungsvorstellungen entsprechen, wie der Mexikaner Eleazar López nicht müde wird zu wiederholen: Die Urbevölkerung Lateinamerikas wurde Jahrhunderte lang in Staat und Kirche als Problem behandelt; sie ist aber ein Teil der Lösung.

Auch die afroamerikanischen Theologien können hier im Plural genannt werden. Zum einen gehen auch sie meist von konkreten kulturellen Kontexten aus und entwickeln so ein differenziertes Profil. Zum anderen stellen konkrete Lebenssituationen sehr spezielle Herausforderungen dar, die auch zu unterschiedlichen theologischen Entwürfen führen können. Der alltägliche, versteckte und verleugnete Rassismus bildet das zentrale Referenzthema. Auch biblische Texte werden befragt, ob sie Rassismus verkörpern, verschleiern oder befördern. Aufgrund ihres hohen Anteils an schwarzer Bevölkerung kommt natürlich Brasilien und Kolumbien mit TheologInnen wie Antônio Aparecido da Silva und Maricel Mena López eine Art Vorreiterrolle zu.

Eine vierte theologische Entwicklung wächst aus den Erfahrungen von MigrantInnen. Die Theologie der lateinamerikanischen MigrantInnen in den USA ist wohl die einzige Entwicklung in der gegenwärtigen lateinamerikanischen Theologie, die sich vor allem außerhalb Lateinamerikas

vollzieht. Eine wichtige Vertreterin ist die Mexikanerin María Pilar Aquino. Nach der Selbstbezeichnung mexikanischer Immigranten nennt sich diese Theologie auch chicano-Theologie, einige Theologinnen bezeichnen ihre Arbeit in Abgrenzung zur nordamerikanischen „weißen“ feministischen und zur „schwarzen“ womanistischen Theologie als *mujerista*-Theologie.

Eine fünfte, relativ junge theologische Strömung nennt sich „Befreiungstheologie der Religionen“ und widmet sich dem Dialog mit den nichtchristlichen Religionen. Sie wächst aus der doppelten Überzeugung, dass eine Befreiung der Armen ohne Rücksicht auf ihre Religionszugehörigkeit nicht möglich ist und dass andererseits ein interreligiöser Dialog, der die reale Situation der Armen nicht berücksichtigt, zu einer rein intellektuellen Angelegenheit verkommt. Vor allem José María Vigil, Marcelo Barros und Faustino Teixeira treiben diese Entwicklung voran. Während in den Gründerjahren der Theologie der Befreiung eine rationalistisch geprägte Religionskritik vorherrschte, vor allem gegenüber dem Christentum, aber auch allen anderen Religionen gegenüber, zeichnet sich nun ab, dass die Befreiungstheologie sich einer pluralen Theologie der Religionen öffnen wird, in der die befreiende Kraft der Religionen ebenso wie ihre Macht zur Unterdrückung und Marginalisierung neu eingeschätzt werden.

Schließlich entwickelt eine nicht unbedeutende Zahl von Theologinnen und Theologen in Lateinamerika die als klassisch geltenden ökonomischen Themen der Befreiungstheologie unter den Bedingungen des globalisierten Neoliberalismus fort. Die Kritik an den hegemonialen westlichen Überlegenheitsansprüchen in Politik, Wirtschaft, Kultur und Religion wird in einer scharfen Imperialismuskritik zusammen-

gefasst und durch den Vergleich mit imperiumskritischen neutestamentlichen Texten theologisch vertieft. Weit über das alt hergebrachte befreiungstheologische Feld hinaus begeben sich die Repräsentanten dieser Strömung um Franz Josef Hinkelammert und den in Brasilien lebenden Koreaner Jung Mo Sung in die Bereiche der Kulturkritik, der Ökologie und der Philosophie.

Die neuen Theologien der Befreiung bieten in der Gegenwart ein äußerst buntes und differenziertes Bild. Allein die Vernetzung und Überlappung zahlreicher befreiungstheologischer Felder lässt neue Perspektiven, neue Fragestellungen und neue kontextuelle Theologien entstehen. Kontinentweit vernetzen sich die VertreterInnen der Theologie der Befreiung untereinander. Schließlich kann man schon erahnen, dass viele dieser neuen theologischen Strömungen auch zu neuen Konflikten führen, in Staat und Gesellschaft, in den internationalen Beziehungen und mit den verschiedenen kirchlichen Hierarchien.

4. Transversale Themen

Bei aller Pluralität der neuen Theologien der Befreiung lassen sich auch einige Themen herausstellen, die transversal zu den genannten Strömungen und Verzweigungen verlaufen. Diese Themen charakterisieren die plurale und differenzierte Welt der Theologien der Befreiung als eine kohärente und den aktuellen Herausforderungen entsprechende Bewegung.

Zum ersten hat sich ein Misstrauen gegenüber früheren utopischen politischen Theorien herausgebildet. Die Strategie, durch Regierungsübernahme im Staat zu gesellschaftlichen Veränderungen zu gelangen, wird nicht nur von der Befreiungstheologie, sondern auch von Teilen der lateinamerikanischen Linken insgesamt als

utopisch bezeichnet und zumindest stark modifiziert, wenn nicht zurückgewiesen. Die Ursache dafür ist nicht nur darin zu suchen, dass linke Regierungen in Lateinamerika in den letzten Jahrzehnten mit dem massiven Widerstand der USA und der einheimischen Eliten zu kämpfen hatten, sondern auch darin, dass das, was von diesen Regierungen in politische Praxis umgesetzt wurde, in keinem Verhältnis zu den Erwartungen stand, die in sie gesetzt worden waren. Die großen utopischen Konzepte in Staat, Wirtschaft und Kirche werden in der Gegenwart ersetzt durch das Ziel realer und konkreter Veränderung im realisierbaren Einzelfall. Auch diese Konstruktion kleiner, nachprüfbarer Alternativen der Gerechtigkeit und der Partizipation unter den Armen wird als Kritik am gegenwärtigen System verstanden. Sie gelten dabei nicht als Trostpflaster angesichts der globalen utopischen Enttäuschung, sondern als beispielhafte, im theologischen Sinn sakramentale Verwirklichung dessen, was für alle angestrebt wird.

Zweitens führt die Abkehr von den Utopien auch dazu, die einzelnen konkreten Lebenssituationen realer Menschen zum Ausgangspunkt der Theologie zu nehmen. Dazu gehören das Alltagsleben konkreter Menschen, Einzelerfahrungen und biografische Erzählungen, nicht nur von Prominenten, sondern auch von Menschen an der Basis. Körperlichen Erfahrungen, Sexualität, Lust und Gewalt wird Bedeutung für die Theologie zugestanden, weil sie zu den unmittelbaren und direkten Lebenserfahrungen vieler Menschen, besonders der Armen, gehören. Ihre frühere Tabuisierung in der Theologie wird in teils provozierender Weise überwunden. Den konkreten menschlichen Einzelerfahrungen wird ein Vorrang gegenüber allgemeinen Beschreibungen eingeräumt, weil diese immer

durch Verallgemeinerung zur Entfremdung und damit zur Realitätsferne beitragen. Der Bezug auf den einzelnen Menschen bewirkt eine deutliche Differenzierung und Pluralisierung, da unterschiedliche persönliche Erfahrungen vom jeweiligen ökonomischen, sexuellen, kulturellen und religiösen Kontext geprägt sind. Gerade der Körper jedes Menschen als Frau, als Mann, mit einer bestimmten Hautfarbe und anderen körperlichen Kennzeichen wird zum konkreten theologischen Ort, der es ermöglicht, Erfahrungen mit Gott und Welt zu verbalisieren.

Darüber hinaus sprechen vor allem feministische Theologinnen von prozessualen und provisorischen Wahrheiten und sich immer neu konstruierender Identität. Leben in Armut und Marginalisierung bedeutet für viele Menschen, sich angesichts neuer Herausforderungen je neu definieren zu müssen. Wahrheit wird so nur bruchstückhaft und immer neu erfasst. Theologie als Rede von Gott kann angesichts dieser provisorischen und vergehenden Erfahrung von Leben und Identität nicht mit ewigen und unveränderlichen Wahrheiten reagieren, sondern konstruiert sich ebenfalls in vorübergehender und bruchstückhafter Weise. Aus dieser schillernden Vielfalt menschlicher Lebenserfahrung, in der die vielen Gesichter der Armut sichtbar werden, erwächst eine theologische Pluralität, die sich nicht in Beliebigkeit verliert, denn jede einzelne Antwort auf eine dieser konkreten Herausforderungen schreibt sich in den Gesamttext der Konfrontation mit der Armut in der Theologie der Befreiung ein.

Als drittes Stichwort muss an dieser Stelle die Alterität, die Andersheit genannt werden. Andersheit wurde noch in den neunziger Jahren in der Theologie weithin als Verschiedenheit von einer zentralen

Identität verstanden, die als selbstverständlich galt und über die daher nicht gesprochen wurde. Frauen waren anders, Männer nicht. Schwarze, Indianer und Mestizen sind anders, Weiße nicht. Lateinamerika ist anders, Europa nicht. Heute wächst das Bewusstsein dafür, dass jede und jeder anders ist. Alterität wird nicht zum Merkmal, durch das jemand ab- oder aufgewertet wird, sondern zum Charakteristikum, durch das sich Menschen voneinander unterscheiden. Jede und jeder ist Subjekt, und jede ist eine Andere, jeder ein Anderer. Die zapatistische Forderung nach einer Gesellschaft, in der alle Platz haben, übersetzt sich so in eine Theologie, die nach dem theologischen Gewicht jedes Einzelnen fragt und die den verschiedenen kulturellen Strömungen, ethnischen Gruppen und beiden Geschlechtern das Recht einräumt, als sie selbst zu existieren und miteinander in eine lebendige Beziehung einzutreten.

Das Recht auf eine individuelle und personale Identität wird – viertens – in der Theologie der Befreiung nicht als tolerante Beliebigkeit verstanden. Vielmehr führt die Abkehr von den Utopien auch zur Suche und Sichtbarmachung von Orten, die Michel Foucault als Heterotopien bezeichnete: konkrete reale gesellschaftliche Orte, die gezielt und institutionell als „andere Orte“ geschaffen werden und häufig für die Gesellschaft selbst unsichtbar sind. Favelas, Sklavenwirtschaft, Prostitution, Kriminalität und andere unmittelbare Folgen der kapitalistischen Warenwirtschaft werden von der Theologie der Befreiung an konkreten einzelnen Beispielen sichtbar gemacht, um die Gesellschaft und die Kirche mit einer Wirklichkeit zu konfrontieren, die sie gerne verleugnen oder beschönigen, der sie aber nicht wirklich ausweichen können. Wie Gutiérrez zu seiner Zeit die „Kehrseite der Geschichte“ betrachtete,

deutet die Theologie der Befreiung heute auf die Rückseite unserer Gegenwart, auf die Wirklichkeiten, die aus den pluralen Perspektiven der Armen sichtbar werden.

Mit dem fünften transversalen Thema gebe ich mich in den innerkirchlichen Bereich. Eine große und zudem wachsende Distanz zur aktuellen kirchlichen Hierarchie kennzeichnet die neueren Entwicklungen in der Theologie der Befreiung. Die Theologie der Befreiung entwickelt sich gegenwärtig weitgehend unabhängig von den Kirchenleitungen, dafür in einem offenen und freien Dialog mit gesellschaftlichen und kulturellen Kräften. Dabei verstehen die VertreterInnen der Theologie der Befreiung sich immer noch durchaus als kirchlich.

Es ist in diesem Zusammenhang interessant, dass – sechstens – die Verlautbarungen des kirchlichen Lehramtes aus der unmittelbaren Vergangenheit nach wie vor hochgeschätzt und rezipiert werden. Das Zweite Vatikanische Konzil und die Generalversammlung von Medellín 1968 sind die festen Bezugspunkte auch der neueren Theologie der Befreiung. Vor allem aber gelten die großen Hirten der Vergangenheit, Romero, Casaldáliga, Proaño, Câmara und einige andere immer noch als feste Bezugspunkte kirchlicher Identität.

Als siebtes transversales Thema der aktuellen Entwicklungen in der Theologie der Befreiung kann der nach wie vor starke Bezug zur Bibel genannt werden. Inzwischen reicht das Repertoire der befreiungstheologischen Bibellektüre weit über die klassischen Texte wie Exodus und Seligpreisungen hinaus. Es gibt eine kontinentale Bibelbewegung, die sich bemüht, die aktuellen exegetischen Methoden einzubeziehen. Auch in der befreiungstheologischen Exegese ist der personale Erfahrungsbezug wichtig. Die Rolle des jeweiligen Le-

sers, der jeweiligen Leserin wird ausführlich thematisiert, und die kulturellen Kontexte sowohl der Entstehung wie der Lektüre der Texte werden analysiert.

Schließlich besteht ein wichtiges Charakteristikum der aktuellen Theologien der Befreiung in ihrer Offenheit für die Ökumene und für das, was man in Lateinamerika die Makroökumene nennt, die Zusammenarbeit mit Menschen aller Religionen und Weltanschauungen. Vor allem im Bereich der christlichen Ökumene sind die Beziehungen inzwischen sehr weit gediehen. Die tatsächlich wahrzunehmenden Trennlinien liegen nicht mehr zwischen protestantischen und katholischen TheologInnen, sondern befinden sich innerhalb der Kirchen zwischen jenen, die eine traditionelle und eher europäisch geprägte Theologie vertreten und denjenigen, die die Befreiungstheologie repräsentieren. Vor allem in den protestantischen Kirchen lutherischer, reformierter und methodistischer Prägung finden sich zahlreiche interessante Ansätze zu einer von den Grundsätzen der Reformation gekennzeichneten Theologie der Befreiung. Auch mit pfingstlerischen und evangelikalen Theologinnen und Theologen existieren erste Erfahrungen einer fruchtbaren Zusammenarbeit. In der Theologie der Befreiung mehren sich zudem die Stimmen, die vormals als Sekten abqualifizierten Pfingstkirchen nicht mehr in Bausch und Bogen zu verdammen, sondern ihre pastorale Arbeit, vor allem unter den Armen, nüchtern zu analysieren und als Inspiration für die Selbstwahrnehmung einzusetzen.

5. Ausblick: Konsequenzen für Europa

Was hat diese lateinamerikanische Theologie uns Menschen in Europa zu sagen? Welche Konsequenzen ergeben sich für un-

sere Kirchen aus der Begegnung mit der Pluralität lateinamerikanischer Befreiungstheologien? Ich möchte zum Schluss vier Linien skizzieren, die meiner Ansicht nach wichtig sind.

1. Die Theologie in Europa muss die neuen Entwicklungen in der Theologie der Befreiung anerkennen und Aufmerksamkeit für ihre Vielfalt entwickeln.

Dazu muss die Theologie die Scheu vor der Differenz verlieren. Das römische Lehramt steht mit seiner Angst vor dem Pluralismus nicht allein in Europa da. Es ist ein Grundzug der europäischen Theologie, sich dem von außen Kommenden zu verschließen. Die Abwertung fremder Theologien als unwissenschaftlich oder methodisch unsauber ist dabei ein beliebtes Hilfsmittel. Mit einer solchen Abschottung gegenüber dem Fremden lassen sich die Probleme Europas und unserer Kirchen in der Gegenwart aber nicht lösen.

2. Die Theologie in Europa muss ihre Aufmerksamkeit für die Zeichen der Zeit schärfen.

Vor allem die Vielfalt der Armutspänomene in Europa und in der Welt, die Frage nach Krieg und Militarisierung des Westens, die Herausforderung der Migration und viele andere Themen, die sich aus den Zeichen unserer Zeit ergeben, sind Herausforderungen für eine kontextuelle Theologie in Europa, die sich tatsächlich der Verantwortung Europas für Armut in Europa und in der ganzen Welt stellt.

3. Die Theologie in Europa muss die Menschen als Subjekte wahrnehmen.

Dies muss die europäische Theologie erst noch lernen: Anderen das Wort geben und auf Andere hören, wenn sie das Wort ergreifen. Weiße, gebildete Männer der mittleren und Oberschicht sind selbst An-

dere, wenigstens für die Mehrheit der Bevölkerung. Wir besitzen keinen universalen, unabhängigen, von keinen Interessen geleiteten ideologiefreien Standpunkt, sondern müssen uns selbst als kleine vernachlässigbare Minderheit wahrnehmen. Dies wird durch die Reflexion auf die Körperlichkeit der Theologie ermöglicht. Jede Wissenschaft wird von konkreten Körpern ausgeübt, die ganz bestimmten kulturellen Verhältnissen unterworfen sind. Jeder dieser Körper wirft aber einen anderen Blick auf die Welt, die Religion, die Kirche und die Theologie. Gerade die ausgeschlossenen, unsichtbar gemachten und abgewerteten menschlichen Körper sind es wert, angehört und verstanden zu werden. Ihre Lebenserfahrungen, ihre religiösen Erfahrungen und ihre Erfahrungen in einer wirtschaftlich, politisch und militärisch zunehmend ungerechten Welt gehören zum Ausgangspunkt der Theologie.

4. Die Theologie in Europa muss einen nachprüfbaren Beitrag zur Humanisierung der Gesellschaft vorweisen.

Die Humanisierung erschöpft sich nicht in Appellen. Es genügt nicht, ethische Forderungen aufzustellen, an die andere Menschen sich halten sollen. Die europäische Theologie muss einen echten eigenen Beitrag zur Humanisierung leisten. Dieser Beitrag muss nachprüfbar sein, denn an ihm wird die Theologie in der Gesellschaft gemessen werden.

Diesen Maßstab muss man auch an die lateinamerikanische Theologie der Befreiung anlegen. Ich meine feststellen zu können, dass die Pluralität der Theologien, die ich hier unter dem Stichwort der Befreiungstheologien zusammengefasst habe, auf dem Weg ist, ihren Beitrag zu leisten. Unsere Aufgabe in Europa ist es, von diesem Aufbruch zu lernen.

Aktuelle deutschsprachige Literatur zur Theologie der Befreiung (Auswahl):

Diego Irarrázaval: Theologien des Südens: geerdet und ganzheitlich, in: *Concilium* 42 (2006) 2, 199–209

Norbert Kößmeier / Richard Brosse (Hg.): *Gesichter einer fremden Theologie. Sprechen von Gott jenseits von Europa (Theologie der Dritten Welt 34)*, Freiburg: Herder 2006

Maricel Mena López: *Unser Körper ist die Erlösung. Schwarze feministische Befreiungstheologie*, in: *ila* 256 (2002) 17–18

Sabine Plonz: *Der Kampf um die Hoffnung. Aktuelle Trends in der lateinamerikanischen Theologie*, in: *ila* 296 (2006) 24–26

Stefan Silber: *Theologie der Befreiung im Religionsdialog. Eine neue Entwicklung in Lateinamerika*, in: *Stimmen der Zeit* 130 (2005) 7, 484–488

Luiz C. Susin/Andrés Torres Q./José M. Vigil (Hg.): *Die Theologie und die Pluralität der Religionen*, *Concilium* 43 (2007) 1 [Die gesamte Ausgabe enthält zahlreiche Beiträge lateinamerikanischer Theologen]

Wir tragen die Farbe der Erde. Neue theologische Beiträge aus Lateinamerika. Ausgewählt und zusammengestellt von Freddy Dutz, Bärbel Fünfsinn, Sabine Plonz (Blaue Reihe 10), Hamburg: EMW 2004

Jung Mo Sung: *Ökonomie und Spiritualität: für eine andere, gerechtere und nachhaltige Welt*, in: *Concilium* 40 (2004) 5, 596–604
Zum Netzwerk der Befreiungstheologie vgl. www.befreiungstheologie.net.tc/

Dieser Artikel ist die gekürzte und überarbeitete Version eines Vortrags vom 27. März 2007 im Rahmen der interdisziplinären Studienwoche an der Universität in Fribourg/Schweiz. Einige Fragen habe ich ausführlicher behandelt in: *Vielschichtig und lebendig. Neuere Entwicklungen in der Theologie der Befreiung*, Herder-Korrespondenz 60 (2006) 10, 523–528.

Stefan Silber, geb. 1966 als Stefan Aulbach in Leidersbach (Spessart), Schulbesuch 1972–1985 in Leidersbach und am Hermann-Staudinger-Gymnasium in Erlenbach/Main
Theologiestudium an der Universität Würzburg 1985–1990 und an der Universidad Católica Boliviana in Cochabamba 1988
1990–1992 Zivildienst an der Blindenanstaltsstiftung Würzburg
Seit 1992



Stefan Silber

verheiratet mit Dr. Ursula Silber
1992–1997 Ausbildung zum Pastoralreferenten in der Diözese Würzburg
Pastorale Tätigkeit in der Pfarrei St. Laurentius Würzburg-Heidingsfeld und im Pfarrverband Ochsenfurter Gau
1997–2002 Leiter des Diözesanen Katechistenzentrums in der Diözese Potosí/ Bolivien
1998: Geburt unserer Tochter Anna
2000: Geburt unseres Sohnes Jakob
2001 Promotion an der Universität Würzburg mit einer Arbeit über den Beitrag Juan Luis Segundos SJ zur Theologie der inkulturierten Evangelisierung
2002: Geburt unseres Sohnes Johannes
Seit 2003 Bildungsreferent am Bildungs- und Exerzitienhaus „Maria an der Sonne“ in Schmerlenbach (Diözese Würzburg)

Stefan Silber freut sich über Rückmeldungen und Kommentare zur Theologie der Befreiung, weil er ein Forum im deutschsprachigen Raum schaffen möchte.

Geld anlegen für eine gerechtere Welt

Oikocredit: Entwicklungsförderung durch Kredit

Von Ulrike Chini

Die Armen und die Reichen vernetzen, als KapitalgeberInnen und KreditnehmerInnen – das ist die Strategie von Oikocredit. Die Ökumenische Entwicklungsgenossenschaft will so die Beziehungen zwischen Menschen aus dem Norden und aus dem Süden verändern: Eigenständigkeit statt Abhängigkeit, GeschäftspartnerInnen statt Geber – Nehmer. Denn nur durch eine gleichberechtigte Zusammenarbeit und die Überwindung der Armut ist weltweit eine friedliche, nachhaltige Entwicklung zu erreichen. Der BRSD ist Mitglied bei Oikocredit.

Unmöglich oder nobelpreiswürdig?

„Eine schöne Idee, aber gänzlich unrealistisch“, lautete das Urteil (nicht nur) von Wirtschaftsfachleuten, als Oikocredit 1975 gegründet wurde. Die Idee war: „Wir investieren die Geldanlagen unserer Mitglieder als langfristige und zinsgünstige Darlehen an Genossenschaften und Unternehmen in armen Ländern.“ Durch Kredite Entwicklung fördern, das war eine ungewöhnliche Vorgehensweise und die Skepsis entsprechend groß.

Inzwischen ist die Kreditvergabe an Arme international anerkannt und wurde 2006 mit dem Friedensnobelpreis an Muhammad Yunus und die Grameen-Bank belohnt. Längst ist erwiesen, dass viele angeblich nicht kreditwürdige Menschen verlässliche Geschäftspartner sind. Auch

Oikocredit hat diese Erfahrung gemacht: 2006 beispielsweise musste die Genossenschaft nur 0,9 Prozent der Außenstände abschreiben.

Markt und Moral miteinander vereinbaren

Oikocredit wurde gegründet, um Kirchen, Organisationen und Einzelpersonen die Möglichkeit zu geben, Geld „sauber“ anzulegen. Hintergrund war die Überlegung, dass man bei konventionellen Kapitalanlagen nicht sicher sein konnte, ob sie nicht letztlich dazu dienen, Rüstungsfirmen, den Vietnamkrieg oder das Apartheidsregime in Südafrika zu unterstützen. Ein weiteres Motiv war, die internationalen Wirtschaftsbeziehungen fairer zu gestalten und zu beweisen, dass Markt und Moral vereinbar sind.

Der Beweis ist gelungen: Zurzeit hat Oikocredit mehr als 630 Darlehen, zwischen 50.000 und zwei Millionen Euro, an Unternehmen in 68 Ländern vergeben. 40 Prozent der Kredite gehen an Betriebe, die in den Bereichen Landwirtschaft, Nahrungsmittelverarbeitung, Handel und Handwerk arbeiten. Die anderen Darlehen sind bei Institutionen investiert, die Mikrokredite vergeben. Richtlinien für die Darlehensvergabe sind: Beitrag zur wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung der Gemeinschaft und der Region, kein Zu-



gang zu angemessenen Krediten bei inländischen Banken, umweltgerechtes Wirtschaften und – last not least – Beteiligung von Frauen an Entscheidungsprozessen und im Management.

Für die Vergabe der Oikocredit-Darlehen sind die Angestellten der 30 Oikocredit-Regional- und Länderbüros zuständig. Sie sind mit einheimischen Fachkräften besetzt, denn die kennen die Menschen und die Situation vor Ort, eine wichtige Voraussetzung für die erfolgreiche Auswahl und Betreuung der Geschäftspartner. Seit der Währungskrise in Südostasien Ende der 90er-Jahre vergibt Oikocredit auch Darlehen in der jeweiligen Landeswährung und erleichtert so vielen Kreditnehmern die Rückzahlung.

Gewinn nicht nur auf dem Konto

Oikocredit ist mit über 300 Millionen Euro Gesamtkapital inzwischen einer der größten europäischen Nachhaltigkeitsfonds und einer der weltweit führenden privaten Finanziers von Mikrokreditprogrammen. Allein in Deutschland haben rund 13.000 Einzelpersonen, Gemeinden und Organisationen Oikocredit-Anteile erworben. Ihr Motiv? „Unsere Anleger wol-

len, dass ihr Geld nicht nur umwelt- und sozialverträglich arbeitet, sondern auch zu international gerechteren Verhältnissen beiträgt.“ Oikocredit-Anteile sind ab 200 Euro erhältlich. Die Dividende beträgt in der Regel zwei Prozent und wird durch die Stabilität der Anlage attraktiv: „In 30 Jahren hat noch kein Anleger einen Cent verloren – denn die Armen sind die zuverlässigsten Kreditnehmer.“



Ulrike Chini

Oikocredit, Adenauerallee 37, 53113 Bonn, Tel. 0228/6880-280; Mail: oikocredit.bonn@t-online.de, Internet: www.oikocredit.org/sa/westdt

Ulrike Chini, Studium der Romanistik, Geographie, Pädagogik, seit 1994 Geschäftsführerin von Oikocredit Westdeutscher Förderkreis

**Zum Gedenken in der Abendandacht 1. August 2007, 18 h,
Kartäuserkirche Köln**

Georg Fritze (1874–1939), Pfarrer, religiöser Sozialist, Antifaschist

von Reinhard Gaede

Georg Fritze, der „rote Pfarrer“ von Köln, wurde vor 133 Jahren am 1. August 1874 in Magdeburg ge-

boren. Das ist nicht die übliche runde Zahl von Jahren für ein Gedenken. Aber sein Leben und Wirken wurde so oft verschwiegen, verdrängt und vergessen, dass eine Erinnerung an ihn jetzt umso

nötiger ist. Der Prediger der Nächstenliebe, der mutige Streiter wider Militarismus, Kapitalismus und Faschismus, der Führer der religiösen Sozialisten im Rheinland, hat schon zu seinen Lebzeiten so viel Widerstand und Anfeindungen überwinden müssen, dass heutige Würdigungen das früher Versäumte schmerzlich fühlbar machen. Was möglich ist, hat Hans Prolingheuer getan mit seinem Buch „Der rote Pfarrer. Leben und Kampf des Georg Fritze“, Wuppertal 1981, 2. Aufl. Köln 1989 und mit seinem Hörbild, Oktober 1981 im Süddeutschen Rundfunk. Er hat auch die Namen der Personen festgehalten, die nach langem Schweigen der Kirche seit 1979 die Ehre des verfolgten Mannes wiederherstellten.

Mit der Erinnerung an den Kampf des Pfarrers und religiösen Sozialisten wird eine Tradition wieder freigelegt, von der wir durch die Herrschaft des Unrechts und der Gewalt getrennt waren. Wir können wieder anknüpfen an das geistige Erbe der Kölner religiösen Sozialisten um Georg Fritze und ihre Erkenntnisse für heute fruchtbar machen. Gleichzeitig ist die Erinnerung an ihn auch eine Befreiung. Verantwortung für die Vergewaltigung des Rechts in Kirche und Staat wird heute immer noch häufig geleugnet durch direktes Wiederaufleben der besiegten NS-Ideologie mit schlimmen Folgen für Leib und Leben unschuldiger Menschen. Aber auch durch Rechtfertigungsversuche von Menschen, die als Terroristen im öffentlichen Dienst zur Nazizeit Verbrechen begingen und trotzdem Ämter, Ehre und Bewunderung verlangten oder posthum glorifiziert wurden, wie vor kurzer Zeit noch in Württemberg geschehen. Und schließlich wird das Gedenken an den Widerstand gegen die Nazis immer wieder verhindert. Die westfälische Kirche z.B. hat in ihrer histori-

schen Selbstdarstellung vom Mai 2004 den antifaschistischen Widerstand von Männern und Frauen aus der religiös-sozialistischen Bewegung leider mit keinem Wort erwähnt, und mein Antrag, den Mut, das christliche Bekenntnis und die politische Weitsicht dieser Menschen doch zu würdigen, wurde auf der Landessynode leider abgelehnt. Aber „hic historiarum usus est, quod docent conscientias“, sagte der Reformator Martin Luther. „Darin liegt der Nutzen der Geschichtsschreibung, dass sie das Gewissen der Menschen belehre.“ Wer die Predigten und Reden des einsamen Kämpfers Georg Fritze kennen lernt, weiß mehr vom Unheil, das der NS-Staat angerichtet hat durch täglichen Terror gegen Andersdenkende, durch Vergewaltigung des Rechts, Verfolgung und Ermordung von Juden, Zigeunern, fremden Volksgruppen sowie von Menschen, die als minderwertig zur Vernichtung ausgesondert wurden. Der erkennt deshalb auch die Gefahren, die mit der Wiederkehr der Nazis in Ost- und Westdeutschland verbunden sind. Der weiß mehr, wie heilsam christliche Predigt, Seelsorge, Diakonie und ein Zeugnis für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung ist. Und der Mut dieses Mannes gegenüber seinen tobenden und hinterlistigen Widersachern gibt uns noch heute das glaubwürdige Beispiel für Zivilcourage, wenn wir verteidigen müssen, was erreicht ist: Rechtsstaatliche und soziale Ordnung gegen immer neue Bedrohung.

„Es gibt keine grundstürzendere Revolution als Ernst machen mit der Bruderliebe“, hat Georg Fritze gesagt (Mitteilungen des Bundes religiöser Sozialisten, Nr. 3, Köln 1921, H. Prolingheuer, S. 39) Er steht damit in der Nachfolge von Christoph Blumhardt (1842 - 1919), dem Prediger des Reiches Gottes. „Das Reich Gottes ist die umgestürzte Welt“, sagte Christoph Blumhardt.

Als sozialdemokratischer Abgeordneter im württembergischen Landtag 1900 – 1906 hatte er sein Pfarramt wegen dieser Solidarität mit der Arbeiterbewegung verloren. Georg Fritze wagte es, auf dem Höhepunkt des Wahlkampfes zur Nationalversammlung 1919 im Gürzenich-Saal einen Vortrag zu halten zum Thema „Kirche und Sozialdemokratie“ (Nachdruck bei H. Prolinger, S. 193–201). Tausende hörten zu, die Kundgebung musste für die, die keinen Platz fanden, wiederholt werden. Jesus „hat sein Volk in allen Parteien, so wie er es während des Krieges in allen Völkern und einander bekämpfenden Heeren gehabt hat, sagte Fritze (ibid., S. 194) und kritisierte damit die Ausgrenzung der Sozialdemokraten durch die dem Adel und Bürgertum verpflichtete Kirche. Er schildert die Not: Mechanisierung der Arbeit und Massenelend, was die Entfaltung der Persönlichkeit hindert, und wirbt um Verständnis für die Arbeiter, die nicht Wohltätigkeit, sondern Gerechtigkeit fordern. Die soziale Frage betrifft nicht nur den Sektor Wirtschaft, sondern die Menschheit überhaupt. Forderungen der Sozialdemokraten nach Gleichheit und nach dem Ende von Kriegen würdigt er: Es ist christlich, dies zu bejahen. Von der Kirche fordert er politische Neutralität, das Ende staatskirchlichen Verhaltens, von der Sozialdemokratie die Anerkennung religiöser Werte und Kräfte. Kirche und Sozialdemokratie sollen „nicht gegeneinander, sondern verständnisvoll nebeneinander stehen“, so das Resümee. (ibid., S. 201)

Am 9. März 1920 hat sich dann der Bund religiöser Sozialisten Köln konstituiert. Auch in Essen und Essen-Rothhausen entsteht er, und in Essener Betrieben und Konzernen kursieren diese Richtlinien: „Wir bekämpfen die geistige und körperliche Ausbeutung des Menschen durch den

Menschen.“ (ibid., S. 44) In den Grundsätzen der Kölner heißt es: „1. Wir sind überzeugt, dass die gegenwärtige, auf Mammonismus und schonungslose Konkurrenzkampf aufgebaute inner- und zwischenstaatliche Gesellschaftsform im schroffsten Widerspruch zum Christusgeiste steht und darum durch eine neue ersetzt werden muss. 2. Wir glauben, dass Gott sein Reich auch auf der Erde verwirklichen will und zwar nicht bloß verborgen in den Herzen der einzelnen, sondern auch sichtbar in einer vom Christusgeiste durchdrungenen Ordnung aller Beziehungen der Menschen und Völker untereinander. 3. Wir fordern, dass das christlich-sittliche Ideal auch auf das öffentliche Leben angewendet und besonders, dass das Wirtschaftsleben und das Zusammenleben der Völker im Sinne der Brüderlichkeit und Versöhnung umgestaltet werde.“ (ibid., S. 42) Die letzte Forderung ermöglicht eine christliche Sozialethik mit Konsequenzen für die Politik. (Die Bekennende Kirche hat dieses Niveau erst im Mai 1934 mit dem Barmer Bekenntnis, These II (Evangelisches Gesangbuch 858), erreicht, allerdings ohne politische Konsequenzen zu ziehen, da sie nur die Selbstbestimmung der Kirche gegen den totalitären Staat verteidigte.)

In Vorträgen mahnt Georg Fritze seine Kirche: „Alles Predigen und Unterrichten und alles Verkündigen der schönsten ethischen Wahrheiten prallt ab an der Wand des privatkapitalistischen Gesellschaftssystems, das den Privategoismus zum Prinzip erhebt ... Sozialismus ist Aufhebung des Egoismus. Aufhebung des Egoismus ist nicht etwas, was von selber kommt.“ (ibid., S. 46)

Am 18. Nov. 1928 traten die Kölner religiösen Sozialisten zum ersten Mal bei Kirchenwahlen an und stellten zwei Hauptforderungen auf: „1. Lösung der Kirche aus

allen Bindungen an staatliche, gesellschaftliche und wirtschaftliche Mächte (vor allem an politische Parteien. 2. Die Geltendmachung der Botschaft von der Bruderschaft aller Menschen als Richtlinie für die Regelung der Beziehungen zwischen den Volksklassen und Völkern“. Aus der Anrufung „unser Vater“ im Gebet Jesu ziehen sie die Folgerung: „Alle Völker und alle Länder sind Gottes“. Also Kampf dem Krieg. Aus der Bitte „Unser täglich Brot gib uns heute“ folgt ein „neues Verständnis des Wortes und der Sache Eigentum. Auch der ärmste Proletarier ist unser Bruder und darf nicht zur Ware Arbeitskraft erniedrigt bleiben, die man kaufen und verkaufen kann, und deren Wert sich nach der jeweiligen Lage auf dem Arbeitsmarkt richtet.“ Also „Kampf der kapitalistischen Wirtschaftsordnung“ (Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes, SdaV 11. Nov. 1928, Nr. 46, S. 273). In einem Artikel „Was treibt uns zur Kirchenwahl“ erklärt Georg Fritze der Öffentlichkeit den Namen seiner Gruppe: Religiös-sozialistisch bedeutet „keine äußerliche Hinzufügung von Religion und Sozialismus, sondern uns erscheint von unserer religiösen Grundhaltung aus der Anschluss an die sozialistische Bewegung als notwendig. Religiöse Grundhaltung bedeutet uns dabei der Glaube an die in Christus begründete Frohbotschaft von dem Reiche Gottes, das in der Welt aufgerichtet wird“, und das Evangelium von Christus zielt auf „Welterlösung, Neuschöpfung, Wiederherstellung der Welt“. (ibid., S. 274)

In diesem Jahr 1928 wird Georg Fritze Pfarrer der Kartäuser Kirche. In den Kartäuser Pfarrblättern warnt er seitdem immer wieder vor dem Hitler-Faschismus. Aber er hat Gegner im Kölner Presbyterium. Und die preußische Kirchenleitung sieht in der Machtergreifung der Nazis 1933 eine „nationale und sittliche Erneuerung des Vol-

kes“. Georg Fritze mahnt: „Die Aufgabe der Kirche ist nicht das ‚Dritte Reich‘, sondern das letzte Reich, das Reich Gottes“. Er fordert ein deutliches Wort der Kirche zur Judenfrage, d.h. einen Protest gegen die beginnende Verfolgung der Juden, statt des bisherigen Schweigens und der Ausgrenzung von Mitgliedern jüdischer Herkunft. Vergeblich. Aktiv wird er von Nazis bekämpft und immer wieder von der Gestapo



Gedenktafel für Georg Fritze, Kreuzgang, Kartäuser Kirche, Köln

verhört. Immer wieder geben auch Mitglieder der Gemeinde als Spitzel Informationen über ihren Pfarrer an die Gestapo weiter. Als Georg Fritze sich dagegen wehrt, dass die kirchliche Jugendarbeit – wie schon 1933 geplant – im März 1936 den Nazis übergeben werden soll, bricht im Presbyterium ein unbeschreiblicher Tumult los, und man will seine Versetzung in den Ruhestand betreiben. (vgl. ibid., S. 116–123) Einmal erhält er sogar vom Mühlheimer BK-Presbyterium Redeverbot. (vgl. ibid., S. 123–128) Georg Fritze verweigert dann als Einzelner den Treueid auf Adolf Hitler, den sogar die Mitglieder der Bekennenden Kirche in vorausgehendem Gehorsam leisten wollen, obwohl der Treueid – wie sich erst später herausstellte – gar nicht verlangt

wird. (ibid., S. 141–145, 156–160) Das ist dann für die Leitung des deutsch-christlichen Presbyteriums der willkommene Anlass, ihn aus dem Amt zu drängen und zwar ohne Versorgungsbezüge. Am 18. Oktober des Jahres 1938 trifft Georg Fritze das kirchenamtliche Berufsverbot. (ibid., S.169–173) Als er am 10. November aus dem Urlaub nach Köln zurückkehrt, muss er erleben, dass die jüdischen Synagogen brennen, Geschäfte und Praxen von Juden zertrümmert und geplündert werden. Danach erleidet der schon Geschwächte vor Entsetzen und Zorn seinen schwersten Herzanfall. Als am 23.12.1938 die kirchenamtliche Bestätigung des Berufsverbots, das jegliche Ausnahmen ablehnt, eintrifft, trifft ihn ein Herzschlag, am 2. Januar 1939 ein Gehirnschlag. Am 3. Januar 1939 stirbt er. (ibid. S. 169-173) Georg Fritze ist nach tapferem Widerstand gegen die Nazis ein Opfer des Psychoterrors in seiner eigenen Gemeinde und seiner Kirche geworden. Erst 35 Jahre später, am 28. November 1980, wird er rehabilitiert, wobei Hans Prolingheuers historische Informationen für die nötige Klarheit über das begangene Unrecht sorgen. Mit 22 gegen 5 Stimmen bei 9 Enthaltungen wird beschlossen, eine Ge-

denktafel anzubringen.

Wir haben Georg Fitzes gedacht. Ich danke Ihnen und Euch.

Was uns weiter beschäftigen sollte, ist die Frage, wie können wir in seinem Sinne weiterarbeiten?

Dazu nur noch ein ganz kurzes Schlusswort als Einladung zu einem Gespräch, das auch Aktivität einschließen könnte:

In der Vergangenheit hat sich Theologie und politisches Handeln der religiösen Sozialisten bewährt im Widerstand gegen Nationalismus, Militarismus und Faschismus und im Streit für mehr Gerechtigkeit und Frieden in der Welt. Viele Anregungen der religiösen Sozialisten und Sozialistinnen sind in der Ökumene und in gesellschaftlichen Initiativen aufgenommen worden, dennoch müssen sie fortgeschrieben werden.



Georg Fritze

Ein Theologe als Historiker des Bauernkrieges

Wilhelm Zimmermann (1807–1878)

Von Friedrich Winterhager

Der Name Wilhelm Zimmermann ist in Historikerkreisen und im Bereich der Kirchengeschichte vielen nicht mehr geläufig. Aber im Kampf der Ideologien des Kalten Krieges

spielte sein Werk eine gewisse Rolle. Da Zimmermann in diesem Jahr seinen 200. Geburtstag hatte, seien einige Beispiele hier genannt.

Als im Juni 1954 in der DDR auf regionaler Ebene in einer Großstadt ein klärendes Gespräch zwischen Vertretern der evange-

lischen Kirche und der SED stattfand, ging es vor allem um Bedenken der Kirche wegen der Einwirkung atheistischer Kräfte auf das Bildungswesen. Schließlich wurde der SED und den staatlichen Stellen eine Liste der sachlichen Vorwürfe und Einwände vorgelegt. Darin hieß es dann unter Punkt sechs: „In der Volksausgabe von Wilhelm Zimmermann ‚Der große deutsche Bauernkrieg‘, Dietz-Verlag 1952, sind in Auswirkung der Verlagsmitteilung ... zwei wesentliche Stellen des Originals gestrichen worden. Eine Stelle besagt eine ... Sozialgeschichte der Kirche, und die andere Stelle betrifft die Ausführungen Zimmermanns am Schluss seines gesamten Werkes, der ... den Lesern zuruft: ‚Fürchtet Gott und übet Gerechtigkeit.‘“¹ In diesem Werk war also, so der Vorwurf, die vorbereitende enarratio und die (an Maleachi 3, 20 erinnernde) invocatio dei gestrichen worden.

Dieses verkürzte Werk Zimmermanns wurde dann auch auf dem Parteitag der Ost-CDU 1956 in Weimar den Ehrengästen in einem Bücherpaket dargeboten.

Und im Jubiläumsjahr des Bauernkrieges 1975 ließ es sich der Kirchenhistoriker Walter Bredendiek nicht nehmen, einen langen Artikel über W. Zimmermann und sein Bauernkriegswerk in der „Neuen Zeit“ zu publizieren.²

Aber auch im Westen Deutschlands blieb man damals nicht stumm. Theodor Heuss ließ 1949 seine Leser in einem Essayband wissen, dass Wilhelm Zimmermann ein „äußerst fruchtbarer Popularhistoriker“ gewesen sei, und er schätzte sein Auftreten als „zeitcharakteristische Anekdote“³ ein.

Etwas nachhaltiger wurde der Ton beim 4. wissenschaftlichen, katholisch geprägten Kongress 1956 in Königstein/Taunus in der Reihe „Kirche in Not“ der Ostpriesterhilfe. Da sprach der Genter Professor Florent Peeters über die psychologischen

Kampfmethoden des Kommunismus und brachte dabei auch zum Ausdruck, dass Friedrich Engels' Schrift zum Bauernkrieg „sein dümmstes Plagiat“⁴ gewesen sei. Er nahm dabei – ohne Zimmermann zu nennen – Bezug auf die unbestrittene Tatsache, dass Engels' Schrift von 1850 auf Zimmermanns Hauptwerk von 1841–44 beruhte. Engels hat erst in den Buchausgaben von 1870 und 1875 im Vorwort darauf verwiesen. Er hat das Tatsachenmaterial und manche Deutungen von Zimmermann übernommen. Man sollte Engels zugute halten, dass er in London 1850 kein anderes Material als Zimmermanns Buch zur Hand hatte. Politische Geschichtsdeutungen sind in Kampfsituationen immer etwas holzschnittartig und sind deshalb aber keineswegs dumm zu nennen.

In der DDR und in der Sowjetunion sind beide Werke in größeren Auflagen erschienen: Engels' kürzeres Werk in hoher Auflage, aber auch Zimmermanns Buch erfuhr in der UdSSR eine Auflage (1937) und in der DDR mehrere Auflagen (1952-1989). Es gab ferner eine



**Wilhelm Zimmermann,
Jugendbild, Kreide-
zeichnung**

weitgehend auf Zimmermann beruhende größere Darstellung der Reformation und des Bauernkrieges von Moisej M. Smirin, die 1943 in Taschkent erarbeitet und ca. 1946 publiziert wurde und später in zwei Auflagen, 1952 und 1956, in deutscher Übersetzung im Parteiverlag der SED er-

schien;⁵ in den siebziger Jahren gab es auch eine westliche Lizenzausgabe.

Man kann also feststellen: Das historische Material der engelschen (und damit teilweise der marxistischen) Auffassung von Reformation und Bauernkrieg entstammt dem Werk eines evangelisch-lutherischen Pfarrers und Historikers aus Württemberg, nämlich Wilhelm Zimmermanns. Rosa Luxemburg sprach hier vom „nahrhafte(n) Fleisch der Tatsachen“⁶ in Bezug auf Zimmermanns Leistung. Da sich Zimmermann für seine erste Auflage hinsichtlich Müntzers auf Sekundärliteratur aus den Jahren 1795 (G. Strobel) und 1811 (G. Treitschke) und nicht auf Akten stützte – sie wurden 1842 von J.K. Seidemann erstmals ausgewertet –, ist seine Darstellung über Müntzer und den Thüringer Aufstand von 1525 übrigens mehr intuitiv denn präzise. Ernst Blochs Müntzer-Buch von 1921, das auf Zimmermann weithin beruhte, ist dann auch nicht allzu tatsachen-orientiert (Thomas Müntzer als Theologe der Revolution. München 1921).

Immerhin gilt in diesem Zusammenhang die vereinfachte Relation: Was Hegel für Marx war, das war Zimmermann für Engels; ungefähr so hat es der Historiker G. Vogler neulich in einem Jubiläumsvortrag formuliert.

Es ist hier angebracht, einen Blick auf die Lebenswege Wilhelm Zimmermanns zu werfen: Balthasar Friedrich Wilhelm Zimmermann wurde am 2. Januar 1807 als Sohn eines Winzers und Hofküchen - Bediensteten in Stuttgart geboren. Zunächst für ein Handwerk bestimmt, besuchte er auf Grund seiner Begabung dann doch das altsprachliche Gymnasium in Stuttgart, das evangelische Seminar in Blaubeuren und das Tübinger Stift.

Teilweise gleichzeitig waren auch Eduard Mörike und Johann Christoph Blum-

hardt in diesem Studiengang. Direkt gleichzeitig durchliefen Friedrich Theodor Vischer und David Friedrich Strauß das Seminar und das Stift. Mit der Stiftsleitung in Konflikt geraten und dort relegiert, legte Zimmermann dann sein erstes theologisches Examen als Externer an der Universität Tübingen ab. Er wurde 1829-1830 Vikar (praktisch Pfarrverweser) in einem Dorf bei Neresheim und legte hernach die zweite theologische Dienstprüfung ab. Anfang 1832 wurde er zum Doktor der Philosophie mit einer literaturgeschichtlichen Arbeit promoviert. Er schrieb zunächst Novellen und Erzählungen, Gedichte, württembergische Sagenstoffe und ein Drama über Masaniello, den neapolitanischen Freiheitshelden des 17. Jahrhunderts. Ab 1834 wandte er sich der Geschichtsschreibung zu und verfasste Bücher über die Befreiungskriege und den Prinzen Eugen von Savoyen.

Er war verheiratet mit der Pfarrerstochter Louise, geb. Dizinger, die ihm fünf Kinder gebar. Um seine wachsende Familie ernähren zu können, trat er 1840 ein kirchliches Amt an: Er wurde Helfer (Diakonus) in Dettingen an der Erms und zugleich Pfarrer im benachbarten Hülben auf der Schwäbischen Alb und widmete sich diesem Beruf mit großer Hingabe. Gerade auch bei vielen Pietisten auf der Alb, die ihre eigenen Andachtsstunden abhielten, lernte er gelebtes, verinnerlichtes Christentum kennen. Im Pfarrhaus in Dettingen entstand damals seine „Allgemeine Geschichte des großen Bauernkrieges“ (1841-1844) in drei Bänden. Es ist das erste große Werk, das, weithin auf zeitgenössischen Original - Berichten und Akten beruhend, eine flächendeckende Darstellung des gesamten Bauernkrieges von 1524–1526 einschließlich der Vorunruhen gab. Bei der Charakterisierung Florian Geyers und eben Thomas Müntzers ging al-

lerdings in Ermangelung von Quellen die Einbildungskraft manchmal mit ihm durch, und er wirkte eher Mythen bildend als wissenschaftlich zuverlässig. Die Archive Bayerns und Preußens blieben ihm übrigens verschlossen.

Im Jahre 1847 wurde Zimmermann Professor für Geschichte und Deutsch an der Polytechnischen Schule in seiner Heimatstadt Stuttgart. Aus dieser Institution entwickelte sich dann die Universität Stuttgart. Bekannt geworden durch sein Bauernkriegswerk wurde er 1848 für Schwäbisch Hall in die Frankfurter National-Versammlung gewählt, wo er den äußersten linken Fraktionen beitrug, die nach heutigem Verständnis liberal-radikal auftraten. In diesem Parlament trat er in Reden für eine freie Kirche im freien Staat sowie auch gegen das Erbkaisertum auf und setzte sich auch für den Schutz des Urheberrechts ein. Nach dem weitgehenden Scheitern der 1848er Revolution traf die Wirkung der Reaktion auch ihn, wenn auch in gemäßigter Form, da in Württemberg eine gewisse Liberalität erhalten blieb. Man erinnerte sich daran, dass Zimmermann zwar soziale und politische Revolutionen für berechtigt hielt, ihre terroristischen Auswüchse aber nicht gebilligt hat. Zimmermann wurde dann erst 1851 von seinem Lehramt abgelöst, hauptsächlich mit der Begründung, dass sich sein württembergisches Landtagsmandat nicht mit einem geordneten Lehrbetrieb vereinbaren lasse, aber auch weil er in einem seiner Werke angeblich den Grundsatz der Volkssouveränität vertreten hatte. Nun musste er sich und seine Familie weitgehend mit der Schriftstellerei ernähren. Zimmermann erhielt dann auch öffentliches Redeverbot für den mittleren Neckarkreis, war aber gewähltes Mitglied der württembergischen Abgeordneten-Kammer (für Leutkirch). Im Jahre 1854 legte er unter dem Druck der Re-

aktion sein Landtagsmandat nieder, versprach politische Zurückhaltung und wurde daraufhin Pfarrer in Leonbronn im Zabergräu bei Heilbronn. Aus den dort gehaltenen Predigten erwuchs sein Andachtsbuch „Geist und Leben des Christentums – Stunden der Andacht für unsere Zeit“. (Der Titel ist eine Anspielung an Heinrich Zschokkes Andachtsbücher von 1806-1816.) Darin vertrat er – in Abgrenzung zum religiösen Indifferentismus – den Standpunkt, dass sich auch die Kirche der Zukunft auf die ewigen Wahrheiten der Bibel gründen sollte. Statt der vorgegebenen Glaubensbekenntnisse könne aber die Kompromissformel aus Apostelgeschichte 15,11 genügen: „Wir glauben, durch die Gnade des Herrn Jesus selig zu werden.“

Wilhelm Zimmermann schrieb damals auch eine Lebensgeschichte der Kirche Jesu Christi mit einem Vorwort von C.B. Hundeshagen – im Gegensatz zu herkömmlichen Dogmengeschichten. Im Jahre 1864 wechselte er dann nach Schnaitheim bei Heidenheim an der Brenz und 1872 als Stadtpfarrer nach Owen bei Kirchheim unter der Burg Teck.

Im Alter war er ein – wenn auch kritischer – Befürworter der bismarckschen Politik und schrieb ein Buch über den deutsch-französischen Krieg als „Deutschlands Heldenkampf“. Er betonte aber auch, dass das neue Reich noch nicht das ersehnte Ziel der Achtundvierziger sei, sondern ein Gegenstand der Weiterentwicklung. Er hatte übrigens auch die 1867 in Frankreich entstandene erste weltweite Friedensbewegung unterstützt.

Während einer Kur ist er 1878 in (Bad) Mergentheim an Lungen-Katarrh gestorben. An der Marienkirche in Owen ist er dann unter den Farben Schwarz-Rot-Gold beerdigt worden. Auf seinem Grabstein an der Kirche findet sich ein Spruch aus sei-

nem Hauptwerk eingemeißelt: „Ob auch Welle um Welle sich bricht..., der Strom geht vorwärts.“

Bei der Antrittsrede in Owen, Anfang 1873, sagte Zimmermann in einem Lebensrückblick: „Ich hatte in meiner ganzen öffentlichen Laufbahn kein anderes Ziel, als diejenigen Rechte, welche das Evangelium allen Menschen als Kindern Gottes zuerkennt, zur Anerkennung im Staate zu bringen.“

Im Bismarck-Reich wurde ein Gedicht Wilhelm Zimmermanns („König Enzo“) zum Gebrauch an höheren Schulen empfohlen und kommentiert. Die Verfechter des Kulturprotestantismus haben Zimmermann dann jedoch wenig beachtet, eher noch die Pietisten gemäßiger Richtung, die vor seinem Lebenslauf Respekt hatten. Die Dogmen des evangelischen Christentums hat er niemals ernstlich gelehnet.

Die Bauernkriegsdramen von Gerhart Hauptmann (Florian Geyer) und Friedrich Wolf (Der Arme Konrad, Thomas Münzer) sind ohne Zimmermanns Darstellung nicht denkbar.

Albert Schweitzer erwähnte Zimmermann beiläufig in seiner Geschichte der Leben - Jesu-Forschung als Kommilitone von David Friedrich Strauß. Einzig der bekannte Kirchenhistoriker Hermann Barge hat Wilhelm Zimmermann einmal (1939) in einem Vorwort zur sog. Hendel-Ausgabe eingehend gewürdigt, wenn er darin auch dem damals regierenden Zeitgeist Tribut zollen musste und ihn in historischer Verzerrung zum Verfechter des großdeutschen Gedankens erklärte. Auch der den Menoniten nahestehende amerikanische Historiker Abraham Friesen hat sich eingehend und ziemlich kritisch mit Zimmermann beschäftigt. Heute ist Wilhelm Zimmermanns Arbeitszimmer in Dettingen/Erms eine staatlich geförderte literarische Gedenkstätte.

Seinerzeit, in der Mitte des 19. Jahrhunderts, haben Eduard Mörike und Friedrich Hebbel Zimmermanns Dichtung sehr geschätzt. Ludwig Uhland hat sein Promotionsverfahren 1831/32 befürwortet; Gustav Schwab war sein Lehrer am Gymnasium. Zimmermanns Bauernkriegs-Werk war von 1844 bis 1999 fast ununterbrochen auf dem Büchermarkt erhältlich. Heute gibt es nur einen Reprint der 2. Auflage seines Werkes „Der deutsche Kaisersaal“ im Buchhandel zu kaufen.

Wilhelm Zimmermann hat nicht erfahren oder auch nicht wissen wollen, dass sein Hauptwerk schon 1850 von Friedrich Engels in einer in Hamburg erschienenen Schrift nachgeahmt wurde (in den Fakten und teilweise in den Wertungen). Es war damals in Kirchenkreisen bekannt, dass Friedrich Engels d.Ä., ein christlich orientierter Geschäftsmann, das schriftstellerische Werk seines Sohnes missbilligte. Auch auf die 1876 erschienene Bauernkriegs-Darstellung von August Bebel, die teilweise auf Zimmermann zurückgeht – wir wissen das aus einem Brief Bebels an Bernstein –, hat er nicht Bezug genommen.⁷ Er hat aber an einer Arbeiterversammlung in Stuttgart um 1870 teilgenommen und befürwortete eben auch die erste Friedensbewegung und besonders den Friedenskongress von 1867. Er selbst ist nach der Ausbildungszeit allerdings nie im Ausland gewesen.

Zimmermanns Werk umfasst ungefähr 40 Bände; in Einzelfällen haben seine Frau Louise und ein Schriftsteller Dr. Karl Riedel, der später nach Amerika emigriert ist, an der Autorenschaft mitgewirkt. Sein Sohn Dr. Manfred Zimmermann hat eines seiner Werke posthum fortgeführt. Wilhelm Zimmermanns Freunde sprachen neckend von seiner „literarischen Industrie“. Aber wir dürfen festhalten, dass Wilhelm Zimmer-

mann zumeist ein klarsichtiger Historiker, ein gemäßigter bibeltreuer Theologe und ein Kämpfer für Einheit und Freiheit war und dabei auch den Gedanken der sozialen Gerechtigkeit nicht aus den Augen verloren hat. Mit Recht hat der Historiker Waldemar Besson nach der „Ernüchterung über den Historismus“ empfohlen, sich erneut der Werke Zimmermanns und anderer (Schlözer, Schlosser, Gervinus) anzunehmen.⁸

1 Zit. nach. Hans-Gerhard Koch: *Neue Erde ohne Himmel*. Stuttgart 1963 (Sonderausgabe), S. 121. Vgl. auch ders.: *Luthers Reformation in kommunistischer Sicht*. Stuttgart 1967, S. 70 und 246.

2 Vgl. W. Bredendiek: „Der Strom geht vorwärts ...“ Pfarrer W. Z. und sein bahnbrechendes Werk über den Bauernkrieg, in: *Neue Zeit*, Nr. 193 vom 16.08.1975, S. 9.

3 Theodor Heuss: *Deutsche Gestalten*. Studien zum 19. Jahrhundert. Stuttgart, Tübingen 1949. 6.–10. Tsd., S. 120f.

4 Vgl. *Kirche in Not IV. Bolschewismus, Koexistenz, Infiltration, Überwindung*. Königstein/Taunus 1957, S. 55–82, hier S. 68 (herausgegeben von der Ostpriesterhilfe).

5 M. M. Smirin: *Die Volksreformation des Thomas Münzer und der große Bauernkrieg*. Berlin (DDR) 19562.

6 R. Luxemburg: *Briefe an Freunde*. Hrsg. von B. Kautsky. Zürich 19762, S. 152, vgl. auch einen weiteren Hinweis auf Wilhelm Zimmermann in dies.: *Gesammelte Briefe*, Band 3, Berlin (DDR) 1982, S. 211.

7 Vgl. A. Bebel: *Ausgewählte Reden und Schriften*, Band 1, Berlin (DDR) 1970, S. 592 (Brief an Eduard Bernstein vom 18.08.1874).

8 Vgl. W. Besson, in: *HZ 202* (1966), S. 88–91, hier S. 89 (in einer Rezension zu einer Publikation aus der DDR). A. Bebel: *Ausgewählte Reden und Schriften*, Band 1, Berlin (DDR) 1970, S. 592 (Brief an Eduard Bernstein vom 18.08.1874).

Friedrich Winterhager, geb. 21.2.1953 in Berlin, aufgewachsen in Berlin und Erwersbach (Hessen), Schulbesuch in Berlin (ev. Gymnasium zum Grauen Kloster), Studium der lateinischen Philologie und der Geschichte in Berlin und Würzburg.

Promotion in Philologie über die Geschichte der Erforschung des Bauernkrieges, Referendariat und Lehrtätigkeit in Niedersachsen,

hauptamtliche Mitarbeit in der Bildungsplanung und Lehrerfortbildung. Weiterbildung zum Archivar. Lehraufträge in Kirchengeschichte an der Universität Hildesheim. Jetzt als Oberstudienrat Projektbeauftragter für Archiv und Universitätsgeschichte an der Universität Hildesheim. Biographien über Wilhelm Zimmermann, Louise Ebert und Günther Gereke (mit einem Beitrag von Gerald Götting). Schriftführer in einem Kreisvorstand der CDA. Mitglied der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft



Friedrich Winterhager

Stichwort **Bauernkrieg** (Wikipedia) – die 12 Artikel vom 20. März 1525) forderten u. a. das Folgende: Abschaffung der Leibeigenschaft · Abschaffung des kleinen Zehnten · Jagd, Fischfang und Holzung sollten frei sein · Rückgabe der Allmende und des Gemeindewaldes an die Bauern · Freie Pfarrwahl durch die Gemeinde · Reduzierung der Frondienste · Verbleibende Frondienste nur gegen Entschädigung · keine willkürlichen Strafen

Die heilige Elisabeth

Von Andrea Richter

Eine junge Frau, vierundzwanzigjährig, stirbt in der Nacht vom 16. zum 17. November 1231 in einem Hospital in Marburg – nicht als Patientin, sondern als leitende Schwester des Hospitals. Sie stirbt wahrscheinlich an Überarbeitung. Drei Tage lang wird sie aufgebahrt. Viele Menschen kommen, um sie noch einmal zu sehen, um von ihr Abschied zu nehmen – auf eine für uns merkwürdige Art und Weise: Sie schneiden ihr eine Haarsträhne ab, sie schneiden ein Stückchen Fingernagel ab, sie schneiden eine Ecke vom Leichentuch ab oder einen Zipfel ihres Gewandes, ja sie nehmen sich sogar ein Ohr mit oder auch eine Brustwarze.

Nachdem die junge Frau dann am 19. November in der Kapelle ihres Hospitals bestattet ist, besuchen viele Menschen ihr Grab, die nicht nur aus Marburg und Umgebung kommen, sondern sie kommen aus Köln, Utrecht und Brügge; sie kommen aus Gegenden südlich des Neckar und östlich der Werra, sie kommen aus Meiningen und Reinhardsbrunn. Denn schon am Tag nach ihrer Beisetzung geschieht am Grab eine Heilung, und es werden immer mehr.

Alle, die kommen, um geheilt zu werden, bringen Spenden in verschiedener Form: Geld-, Natural- und Sachspenden, sie verpflichten sich zu Zins-Leistungen oder sie geloben, mehrmals wiederzukommen. Die Einnahmen sind nach einem halben Jahr schon so hoch, dass an Stelle der zu klein gewordenen Hospital-Kapelle ein Kirchenneubau finanziert werden kann.

Die junge Frau war als Tochter eines Königs in Ungarn auf die Welt gekommen im

Jahr 1207. Sie hieß Erszebet, und sie wurde zu Elisabeth, als man eine Ehe mit dem Thüringer Landgrafensohn vereinbart hatte. Sie war damals mit ihren vier Jahren eine Figur im Spiel der politischen Kräfte, und ihre Verlobung mit einem Thüringer Landgrafen diente dem Bündnis von Fürsten und Papst gegen den Kaiser.

Das Kind Elisabeth wurde von Thüringischen Adligen aus Ungarn abgeholt und bekam von ihrer Mutter Gertrud eine großartige Ausstattung mit – u.a. eine silberne Wanne, in der sie gebadet werden sollte, sowie eine ordentliche Summe Geldes.

Auch ungarische Begleiterinnen hatte die Mutter ihr mitgegeben, z.B. eine Harfenspielerin namens Adelheid. Diese Adelheid kam jedoch gar nicht bis Eisenach, sondern sie verließ in Nürnberg das Gefolge der kleinen Elisabeth und trat dort in eine religiöse Frauengemeinschaft ein. Das erweckt den Eindruck einer Vorwegnahme von Elisabeths Lebenslauf: Adelheid aus Ungarn tat Ähnliches, was Elisabeth aus Ungarn später tun würde.

In Eisenach gab es ein Stadthaus der Landgrafen, einen Landgrafenhof – und dort verbrachte Elisabeth wahrscheinlich ihre Kindheit. Die Wartburg war noch nicht die Wohnburg, sondern vor allem eine starke Festung in der Nähe der Stadt Eisenach. Die Ludowinger, also die Thüringer Landgrafen, übten ihre Herrschaft ja noch im Umherziehen aus, von Eckardsberga zur Neuenburg, nach Weißensee, nach Creutzburg – Elisabeth wird ihr erstes Kind auf der Creutzburg zur Welt bringen und erst das zweite und dritte dann auf der Wartburg.

Als sie nach Eisenach kommt, kommt sie in eine Kulturstadt oder besser gesagt: an

einen Kultur - Hof. Der Landgraf war ein großer Förderer von Literatur, Malerei, und Baukunst. Viele berühmte Dichter standen in Beziehung zu ihm oder lebten teilweise an seinem Hof (Heinrich von Veldecke, Walther von der Vogelweide, Wolfram von Eschenbach).



**Hl. Elisabeth,
Ende 14. Jahrhundert**

also unter Reichen und Mächtigen auf, die Muße und Sinn hatten für Kunst und Kultur. Andererseits betrieben sie eine skrupellose Machtpolitik: Kein anderer Landesherr wechselte so oft die politischen Seiten wie Landgraf Heinrich und versuchte, die Schwächeperioden des Königtums zu nutzen für den eigenen Vorteil. Elisabeth wurde hier erzogen mit dem Ziel, Landgräfin zu werden. Allerdings musste sie mit neun Jahren erleben, dass ihr Verlobter Herrmann starb und im Jahr darauf der Landgraf selbst. Aber es rückte Ludwig nach, der zweite Landgrafensohn, der mit 18 Jahren die Regierung übernahm und wunderbarer Weise auch die Braut seines Bruders.

Der thüringische Hof wurde von den Zeitgenossen bewundert und der Landesherr hatte hohes Ansehen unter den Reichsfürsten. Elisabeth wuchs

Elisabeth und Ludwig mochten sich ganz offensichtlich. Es geschah hier etwas, was in hochadeligen Kreisen höchst selten passierte: Dass zwei Menschen, die in Liebe zueinander fanden, sich auch heiraten durften. Mit vierzehn Jahren wurde Elisabeth also die Frau des einundzwanzigjährigen Ludwig von Thüringen und bekam damit alle Aufgaben einer Landgräfin. Ludwig war oft und lange – bis zu vier Monaten – abwesend. In diesen Zeiten hatte Elisabeth die unbeschränkte wirtschaftliche Leitung. Ein Beispiel dafür ist die große Hungersnot des Jahres 1226:

Ludwig befindet sich in Italien beim Kaiser, um einen Kreuzzug vorzubereiten. Elisabeth lässt angesichts der Hungersnot aus den landgräflichen Kornspeichern Getreide verteilen. Außerdem richtet sie unterhalb der Wartburg ein Hospital für diejenigen ein, die zu schwach sind, um sich auf die Beine zu machen und ihren Anteil selbst in Empfang zu nehmen.

1227 brach Ludwig zum Kreuzzug auf und zog mit seiner Thüringer Truppe nach Süditalien, wo er sich mit dem Kaiser zusammen nach Palästina einschiffen wollte. Elisabeth begleitete ihn noch zwei Tagesreisen, dann verabschiedeten sich die beiden. Es wurde ein Abschied für immer, denn bevor die Fahrt ins Heilige Land begann, brach eine tödliche Krankheit im Kreuzzugsheer aus, und auch Ludwig erlag ihr im September 1227. Elisabeth war nur sechs Jahre mit ihm verheiratet gewesen und hatte in dieser Zeit zwei Kinder geboren, das dritte kam nach dem Tod ihres Mannes zur Welt. Sie war jetzt 20 Jahre alt. Vier Jahre später wird auch sie tot sein.

Bilder, Büsten oder Skulpturen gibt es von der lebenden Elisabeth nicht. Aber schon bald nach ihrem Tod entstanden zahllose Bildwerke.

Was hat sie so anschaulich gemacht?

Elisabeth war schon als Kind anders als andere Kinder. So wird es jedenfalls berichtet. Aber war sie das wirklich?

Wie sie wirklich war, können wir nicht wissen. Wir wissen nur, wie diejenigen Menschen sie gesehen haben, die sich für ihre Heiligsprechung bald nach ihrem Tod einsetzten und als Zeugen und Zeuginnen im Heiligsprechungs-Verfahren ausgesagt haben. Möglicherweise sahen sie nun etwas an ihr, was ihnen an der Lebenden gar nicht aufgefallen war. Sie wussten ja jetzt, worauf es ankam: auf die Heiligsprechung.

Von der kindlichen Elisabeth wird berichtet, dass sie beim Gottesdienst, den sie mit der Landgräfin besucht, ihre Krone vom Kopf nimmt und äußert, in der Gegenwart Gottes und des Königs Jesus Christus, den sie mit Dornen gekrönt vor sich sehe, könne sie nicht mit einer Krone erscheinen.

Später, während der Abwesenheit ihres Mannes, trägt sie armselige Gewänder. Reiche Gewänder und Schmuck verschenkt sie an Bedürftige. Aber sie verschenkt auch Hemden, Schuhe und Sichel, damit die Armen zur Feldarbeit gehen können. Sie gibt Hilfe zur Selbsthilfe.

Im Hospital am Fuße der Wartburg wäscht und pflegt sie selbst die mit schlimmen Leiden behafteten Menschen. Das erregt ziemlichen Unmut in ihrer Familie.

Ihr „unanständiges“ Verhalten wird in der Legende aber oft verborgen,

indem es sich verwandelt in ein ihrem Stand entsprechendes Verhalten, nämlich dass der kostbare Mantel, den sie gerade einem Armen geschenkt hat, wieder vorhanden ist, als der Landgraf danach fragt. Der Landgraf tritt – auch beim Rosenwunder – als Kontrolleur ihres Verhaltens auf. Das passt nicht so recht zu dem Bild, was sonst von ihm gezeichnet wird: das Bild eines Unterstüترز und Verteidigers seiner Frau. Aber hier ermöglicht seine Haltung gegenüber Elisabeth, dass ein Wunder geschehen und sich so Gottes Zustimmung zu Elisabeths Handeln zeigen kann – allerdings nicht für den Landgrafen, sondern nur für die Leserinnen und Leser der Geschichte.

Die Kindheits- und Wundergeschichten sind z. T. aus den Berichten über andere Heilige auf Elisabeth übertragen worden, wie das mit Sicherheit vom Rosenwunder gilt. Aber sie belegen doch eines: Dass Elisabeth außergewöhnlich sensibel war für das Elend ihrer Zeit, dass sie sich nicht standesgemäß und ganz entschieden den sozialen Unterschichten zuwandte und ihnen Aufmerksamkeit und Hilfe zuteil werden ließ wie sonst niemand in ihrem Umkreis.

Wo sind die Wurzeln eines solchen Verhaltens zu finden?

Sicher in einer ungewöhnlichen Aufmerksamkeit, Wahrnehmungsfähigkeit, Sensibilität, aber auch in der Begegnung mit den neuen religiösen



*Elisabeth von Thüringen,
Schnitzaltar um 1500*

Strömungen ihrer Zeit, mit den großen Armutsbewegungen der Franziskaner und der Beginen, die Elisabeth nachweislich gekannt hat.

Die Beginen-Bewegung, eine reine Frauen-Bewegung, war gekennzeichnet durch Abkehr vom Reichtum, von der Ehe, von gesellschaftlicher Stellung und Hinwendung zu einem Leben in selbst gewählter Armut, in Gemeinschaft, verbunden mit Handarbeit und Dienst an Armen und Kranken.

Das Charakteristikum der franziskanischen Bewegung war: Leben in der Nachfolge Jesu, in Besitzlosigkeit und im Geist der ersten Christen.

Als Elisabeth 17 Jahre alt war, trat der Magister Konrad aus Marburg in ihr Leben. Die Situation ist folgende: Ihr Mann Ludwig hat sich zur Teilnahme am Kreuzzug verpflichtet und von Konrad das Kreuz empfangen, der damals als Kreuzzugsprediger durchs Land zieht. Konrad wird Vertrauter der Familie, und Elisabeth wählt ihn zu ihrem Beichtvater, zu ihrem geistlichen Führer. Sie begründet ihre Wahl gegenüber ihren Dienerinnen mit den Worten: „Leicht hätte ich einem der reich begüterten Bischöfe oder Äbte Gehorsam leisten können, doch ich dachte, besser daran zu tun, dieses Gelübde dem Magister Konrad abzulegen, der nichts besitzt und selber bettelarm ist.“

Seitdem Konrad ihr geistlicher Führer ist, nehmen die asketischen Leistungen Elisabeths zu – solche Leistungen wie z.B. Nachtwachen in der Kirche oder Selbstgeißelungen. Auch ihr vielfaches karitatives Wirken fällt erst in die Zeit nach den Gelübden an Konrad. Der enge Anschluss an ihn gibt ihr offenbar den Rückhalt, Armut und Demut “in einer für ihre Umwelt geradezu anstößigen und extremen Weise verwirklichen zu können.“ (Sankt Elisa-

beth, S.52) Als eine außerordentliche Provokation muss gewirkt haben, was Konrad damals anordnet und was sie in die Tat umsetzt, nämlich „allein solche Nahrung zu sich zu nehmen, die rechtmäßig erlangt worden war.“ Sie soll „nichts zu sich nehmen, was durch Raub oder zum Nachteil

anderer beschafft worden war“ (Dietrich von Apolda, S. 23-24). Deshalb erkundigt sie sich immer, auch bei festlichen Anlässen, woher die Speise oder der Trank des Tages kommt, und sie hungert an der Tafel, wenn sie der Überzeugung ist, hier steht un-



Briefmarke zum 800. Geburtstag der Hl. Elisabeth

rechtmäßig erworbenes Gut.

Dieses Verhalten ist nicht nur ein Vergehen gegen die höfische Etikette. Dieses Verhalten entlarvt die gesellschaftlichen Ursachen von Armut.

Der Tod ihres Mannes 1227 hat für Elisabeth nun einschneidende Veränderungen zur Folge: Ludwigs Bruder Heinrich, der jetzt die Regierung übernimmt, will ihr das Witwengut an Ländereien und Einkünften nicht aushändigen und gesteht ihr lediglich ihren Unterhalt an der landgräflichen Tafel zu. Darauf kann sie wegen ihres Speisegebotes nicht eingehen. Sie sieht sich gezwungen, mit ihren Kindern die Wartburg zu verlassen und in Eisenach in den armseeligsten Verhältnissen zu leben. In der Stadt ist niemand, der sie aufnimmt.

Elisabeth könnte in ihre mütterliche oder in ihre väterliche Familie zurückkehren und dort ein ihrem Stand angemessenes Leben führen. Sie entschließt sich jedoch,

auf dem einmal eingeschlagenen Weg der Solidarisierung mit den Armen weiterzugehen. Wie der Weg nun verlaufen soll, das entscheidet aber letztlich Konrad. Er erreicht, dass der Papst Elisabeth in seinen Schutz nimmt und ihn selbst, Konrad, mit der Wahrnehmung des Schutzes beauftragt.

Konrad und Elisabeth haben heftig um den künftigen Lebensweg Elisabeths gerungen. Das Ergebnis dieses Ringens ist, dass sie am Karfreitag 1228 in der Eisenacher Franziskanerkirche ein Gelübde ablegt, in dem sie „allen Anverwandten und ihren Kindern, ihrem eigenen Willen, jedem Glanz der Welt und allem, was der Heiland im Evangelium zu verlassen geraten hat“, absagt. Konrad gelingt mit der landgräflichen Familie eine Einigung in der Frage des Witwenbesitzes: Elisabeth erhält eine sehr hohe Abfindung und Ländereien bei Marburg zu lebenslanger Nutzung. Dort in Marburg wird schon kurz nach diesen Verhandlungen im Sommer 1228 mit dem Bau eines Hospitals begonnen. Mit der Übersiedlung nach Marburg beginnt für Elisabeth eine neue, eine harte, eine kurze, ihre letzte Lebensphase. Sie wird drei Jahre dauern.

Zu Beginn des Winters 1228 wird das Hospital in Marburg eröffnet. Aufnahme finden Kranke, Arme, Pilger, und versorgt werden sie von Hospitalschwestern und Brüdern, die wie Elisabeth Armut, Keuschheit und Gehorsam gelobt haben und eine gemeinsame Tracht tragen, das so genannte „graue Gewand“. Leiter des Hospitals ist Konrad, und auch Elisabeth empfängt aus seinen Händen das graue Gewand. Sie bezeichnet sich selbst als „Schwester in der Welt“ und arbeitet wie jede andere Schwester im Hospital. Sie sorgt auch für den eigenen Lebensunterhalt, indem sie Wolle spinnst und diese verkauft. Faktisch nimmt

sie aber doch eine Sonderstellung ein: Man spricht von Elisabeth als „Herrin“ und von dem Haus als „Hospital Elisabeths“.

Noch in anderer Weise nimmt sie eine Sonderstellung ein: Sie erduldet mannigfache Demütigungen durch Konrad.

Er belegt sie mit Verboten, z.B. diesem, auch einmal den Armen nichts zu geben, um ihren Gehorsam ihm gegenüber zu prüfen. Und wenn sie gegen die Gehorsamspflicht verstößt, schlägt Konrad sie so heftig, dass die Spuren davon noch drei Wochen später zu sehen sind. Elisabeth kommentiert das nach Aussage der Hospitalschwester Irmgard so: „Wir müssen solches gerne ertragen. Denn es ist bei uns wie bei dem Schilf, das im Fluss wächst. Wenn der Fluss anschwillt, so wird es niedergedrückt und neigt sich, und das Wasser fließt darüber, ohne es zu knicken. Lässt die Flut aber nach, dann richtet das Schilf sich wieder auf und wächst voller Kraft heiter und schön heran. So müssen auch wir uns gelegentlich beugen und erniedrigen und uns danach wieder froh und schön aufrichten.“ (Sankt Elisabeth, S. 59)

Konrad sucht Elisabeths Vermögen zusammenzuhalten und zu verhindern, dass sie es planlos verteilt. Und er versucht wohl auch, sie einzuschränken in ihrer Hingabe an Menschen um ihrer eigenen Gesundheit willen, wenn er ihr z.B. verbietet, Aussätzige zu pflegen. Aber Elisabeth setzt ihm Widerstand entgegen und umgeht seine Verbote. Ihre Mitschwester Irmgard berichtet, dass Elisabeth den Magister Konrad überaus fürchtete. Manchmal hat Elisabeth Gott um Hilfe angefleht gegen den Zorn Konrads. Und doch scheint sie mit ihm einverstanden gewesen zu sein als ihrem so genannten „Seelenführer“.

Das Ertragen von körperlichem Schmerz gehörte in das spirituelle Programm der Nachfolge Christi hinein: In die Fußstapfen

von Jesus Christus zu treten, ihm nachzufolgen, Christus-förmig zu werden, hieß auch: Schmerzen bewusst auf sich zu nehmen, Schmerzen ertragen zu lernen. Das für uns heute Fatale ist, dass es dazu dann auch Menschen braucht, die Schmerzen bewusst zufügen müssen. Uns erscheint das heute pervers, aber das Perverse heute war damals in den Augen vieler das Normale.

In ihrer Begründung für die Wahl Konrads als Beichtvater kommt Elisabeths zentrales Anliegen sehr deutlich zur Sprache: Es sind die Armen. Und von einem reichen Bischof oder Abt verspricht sie sich bei dem, was ihr am Herzen liegt, eben gar keine Unterstützung.

Dieses Sich-Einlassen Elisabeths, der Frau aus dem Hochadel, auf die reale Armut und den Schmerz, verbunden noch mit schwerer körperlicher Arbeit, halte ich für die Infragestellung des gesamten gesellschaftlichen Systems.

Auf der einen Seite waren die Reichen, die entweder Waffen trugen oder sich der Muße und der Muse hingaben, und auf der anderen Seite waren die Armen, die sich der Arbeit hingeben mussten. Und da kam diese junge Frau von der einen Seite der Gesellschaft und trat auf die andere Seite über, nahm die Armen und Arbeitenden als gleichwertige Menschen an, nahm also das Bibelwort, dass die Armen selig sind, ganz ernst. Sie durchbrach das Stände-System, das als Gott gegeben genommen wurde, sie wurde „unanständig“, sie identifizierte sich mit den Armen – und das nicht nur mit ihrem Elend, indem sie selber elend wurde, sondern auch mit ihrer Arbeit, indem sie selber arbeiten ging. Damit wurde ihr Leben zum Skandal für alle, für die die Ständegesellschaft die natürliche Gegebenheit war.

Elisabeths Verhalten erschien so unpassend und störend, dass man es als eine Folge geistiger Beschränktheit, ja einer Gei-

steskrankheit erklärte: „... ihre Angehörigen ... hielten sie für töricht und irr, weil sie die Reichtümer der Welt zurückwies, und verspotteten und verhöhnten sie auf vielfache Weise“, so wird berichtet.

Elisabeth machte sich in der Identifikation mit den Armen freiwillig zur Närrin und brachte das auch durch ihre Kleidung zum Ausdruck: Das graue Gewand der Armuts-Bewegung, das sie trug, war durch angesetzte Stücke und aufgenähte Flicker in anderen Farben so buntscheckig geworden, dass es als Kuriosum aufgefallen ist. (Sankt Elisabeth S.81: aus Libellus)

Mit ihrer Erscheinung als Närrin verkörperte Elisabeth einen neuen Typ des frommen Menschen, der sich aus religiösen Gründen zum „Idioten“ machte und etwa seit 1200 auftrat. Er war der Gegenteil des Gebildeten, der durch sein Wissen Macht und Einfluss hatte und der sich in seine Intellektualität kleidete wie in ein kostbares Gewand, deshalb aber unfähig war, den Armen zu helfen. Auch Franz von Assisi hat sich als Idiot seinen Mitbrüdern vorgestellt: „Ich bin unwissend und ein Idiot“ schrieb er in einem Brief, und in seinem Testament heißt es: „Wir waren Idioten und allen untertan.“ (Sankt Elisabeth, S.81)

Was ist so beeindruckend, so wichtig für uns? Mich beeindruckt ihre Wahrnehmung, ihre Aufmerksamkeit, ihre Achtsamkeit, und ihre Sensibilität. In dem Elendsten und Ärmsten sieht sie den Menschen, der der Zuwendung wert ist, der wertvoll ist. Und dass es unmöglich ist, dem Elend, wie es der Jesus mit der Dornenkrone verkörpert, mit einer goldenen Krone auf dem Kopf gegenüber zu treten.

Mich beeindruckt, dass sie sich nicht abfindet mit den Gegebenheiten ihres Standes und furchtlos Grenzen überschreitet, dass sie das „ohne maze“ tut, wie ihre Zeitgenossen ihr vorwerfen, radikal.

Mich beeindruckt ihre Konsequenz in der Imitatio Christi, ihre Konsequenz also, in die Fußstapfen Jesu zu treten.

Mich beeindruckt ihre Selbsthingabe in der Liebe zu den Menschen, oder anders gesagt: ihre Solidarität mit den Armen.

Mich beeindruckt nicht die Art und Weise ihres geistlichen Lebens und die Form ihrer Frömmigkeit. Wie sie ihre Beziehung zu Gott gelebt hat, indem sie sich künstlich Schmerzen bereitet oder bereiten lässt, indem sie ihren Willen an Konrad abgibt als Stellvertreter Gottes – das kann nicht beeindruckend sein für die Nachwelt. Sicher ist ihre Form der Frömmigkeit eine Form des Hochmittelalters, aber sie kann nicht mehr unsere Form sein.

Doch ihre Sensibilität, ihre Radikalität und ihre Solidarität sollten wir als beispielhaft für unsere Zeit ansehen.

Vortrag (gekürzt), gehalten auf einer Veranstaltung der Stadt Arnstadt zur Eröffnung des Elisabethjahrs am 16.11.06.

Literatur:

Sanct Elisabeth, Fürstin, Dienerin, Heilige: Aufsätze, Dokumentation, Katalog; Ausstellung zum 750. Todestag d. hl. Elisabeth/ hrsg. Von d. Philipps- Univ. Marburg in Verbindung mit d. Hess. Landesamt für geschichtl. Landeskunde, Sigmaringen, Thorbecke, 1981

Leben und Legende der heiligen Elisabeth, Nach Dietrich von Apolda, Mit 14 Miniaturen der Handschrift von 1481, Insel Verlag, Frankfurt am Main und Leipzig 1997

Günther Hoppe: Elisabeth, Landgräfin von Thüringen, Wartburg-Stiftung Eisenach 1984
Manfred Lemmer: „der Dürnge bluome schinet dur den snê“, Thüringen und die deutsche Literatur des hohen Mittelalters, Wartburg-Stiftung Eisenach 1981

Andrea Richter, geb. 08.04.1944 in Lutherstadt Eisleben, Schulzeit in Mühlhausen/ Thür., nach dem Abitur 1962 Ausbildung als Krankenschwester, 1964–1970 Theologiestudium in Halle und Naumburg, dann Vikariat und 2. Theologisch-

Pädagogisches Examen 1972, Heirat mit Pfarrer Dr. Edelbert Richter, 2 Töchter, 1972–1986 Pfarrerin für Jugendarbeit in Naumburg, Mitglied der Theologischen Kommission

des Bundes der Ev. Kirchen in der DDR, 1987–2005 Leitende Pfarrerin des Frauenwerkes der Ev.-Luth. Kirche in Thüringen, Mitglied des Vorstandes der Frauenhilfe in Deutschland und des Kuratoriums des Frauenstudien- und -bildungszentrums der EKD, 2000 Verleihung des Gustav-Heinemann-Bürgerpreises, 2005–2007 Leitende Pfarrerin der Frauenarbeit der Föderation Ev. Kirchen in Mitteldeutschland, ab Mai 2007 im Ruhestand, Veröffentlichungen zu diversen Themen in den Bereichen Jugendarbeit und Frauenarbeit in Zeitungen, Zeitschriften und Büchern.



Andrea Richter

*„Ich habe euch immer gesagt, dass wir die Menschen fröhlich machen müssen.“
Elisabeth von Thüringen*

RESOCOUPON

Ich will kein Heft verpassen...

- Ich möchte *Christ und Sozialist – Christin und Sozialistin (CuS)* abonnieren. Und zwar:
- als **Inlands-Abo** zu 20 € pro Jahr inkl. Versand.
 - als **Auslands-Abo** zu 23 € pro Jahr inkl. Versand.
 - als **Förder-Abo** zu _____ € pro Jahr inkl. Versand.
- Kündigungen sind jeweils zum Jahresende möglich.

- Das oben angekreuzte Abonnement soll ein **Geschenk** sein. Bitte sendet die Hefte abweichend von der unten genannten Rechnungsanschrift an folgende Adresse:

Vorname: _____ Nachname: _____

Straße Nr.: _____

PLZ Ort: _____ Land: _____

Das Geschenk-Abo soll laufen: nur für ein Jahr. unbefristet.

Lesen genügt mir nicht. Ich will Mitglied werden!

- Ich möchte **Mitglied** werden im *Bund der Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten Deutschlands (BRSD) e.V.*.
- mit normalem Beitrag von 46 € pro Jahr inkl. *CuS*-Abo.
 - mit ermäßigtem Beitrag von 25 € pro Jahr inkl. *CuS*-Abo.
(Der ermäßigte Beitrag gilt für Personen ohne oder mit nur geringfügigem Einkommen.)
 - mit Förderbeitrag von _____ € (mind. 50 €) pro Jahr inkl. *CuS*-Abo.

Das bin ich:

Vorname: _____ Nachname: _____

Straße Nr.: _____

PLZ Ort: _____ Land: _____

Datum: _____ Unterschrift: _____

Bitte für Rückfragen angeben: Telefon: _____ Fax: _____

Bitte bei Mitgliedschaftsantrag angeben: Geburtstag: _____

Ich bin Mitglied in folgender Partei/Gewerkschaft/Initiative: _____ (freiwillige Angabe)

Ich möchte von Zeit zu Zeit Infos erhalten an E-Mail: _____

REZENSIONEN

Chile- Entwicklungsprojekte

Sandra Anke Graich: Entwicklungshilfeprojekte – Eine sozialpädagogische Analyse, VDM Verlag Dr. Müller, Saarbrücken 2007, 84 Seiten

Von Jürgen Schübelin

In den 18 Jahren seit dem Ende des Pinochet-Regimes hat sich in Chile zweifelsohne vieles zum Positiven verändert: Nach großen Anfangs-Schwierigkeiten ist es in den Verantwortlichen in dem Andenstaat tatsächlich gelungen, mit der juristischen, politischen und vor allem auch moralischen Aufarbeitung der hunderttausendfachen Menschenrechts-Verletzungen und ihrer Trauma-Narben nicht nur zu beginnen, sondern auch relevante Teilergebnisse zu erzielen und damit die unter großen Opfern zurück erkämpfte Demokratie zu festigen. Unter der Verantwortung der vier Regierungen der Concertación – einer großen Koalition aus Sozialisten, Sozialdemokraten, Christdemokraten und Liberalen – wurden wichtige Erfolge bei der Verbesserung des öffentlichen Gesund-

heits- und die Schulsystems erreicht, gelang es, den Anteil der in Armut und extremer Armut lebenden Menschen zu senken und beachtenswerte Fortschritte im Bereich der öffentlichen Infrastruktur zu erzielen.

Chile wurde in der internationalen Entwicklungsliteratur sehr schnell zum „Modell“, zum Vorzeigefall für erfolgreiche Strategien in Sachen Armutsreduzierung - bei gleichzeitiger maximaler Flexibilisierung von Arbeits- und Sozialgesetzen und dem weitest möglichen Rückzug des Staates aus allen Regulierungsaufgaben im Blick auf Wirtschafts- und Marktprozesse.

Sind in einem solchen Land Projekte zur Entwicklungszusammenarbeit überhaupt noch notwendig? Welchen Sinn macht es, angesichts einer derartigen „Erfolgsgeschichte“ weiterhin Projekte mit Kindern und Familien in sozialen Brennpunkten auch mit Spendengeldern aus Europa zu unterstützen? Die Hamburger Sozialpädagogin Sandra Anke Graich geht diesen Fragen in ihrem Buch am Beispiel des von der Kinder-Nothilfe seit 1979 unterstützten Tagesstätten- und Stadt-



teilprojektes Piececitos (übersetzt: kleine Füße) in der zur Kommune San Pedro de la Paz gehörenden Armenviertelsiedlung Candelaria, südlich der zweitgrößten chilenischen Stadt, Concepción, nach. Im Rahmen ihres sechsmonatigen studienbegleitenden Praktikums arbeitete sie in Piececitos mit, lebte bei einer Familie in Candelaria und nutzte diese Zeit intensiv für einen gründlichen Blick unter den Teppich und hinter die Kulissen. Sie beschreibt dabei nicht nur die Strategien und Ansätze einer engagierten sozialpädagogischen Arbeit des Projektträgers, der evangelisch-lutherischen Kirche Chiles (IELCH), mit den rund 300 Kindern und ihren Familien, sondern macht deutlich, wie sehr die kollektive Erfahrung des Lebens unter einem staatsterroristischen Militärregime und das tägliche Erleben von Angst, Verfolgung und Repression auch noch 18 Jahre danach den Alltag und das Verhalten der Menschen prägen. Sandra Graich belegt mit ihren eindrucksvollen Interviews, welche Wirkung „die Kultur der Angst“, deren disziplinierenden Effekte bis zum heutigen Tag andauern, selbst in die Generation der Kinder und Jugendlichen hinein hat, die Pinochet gar nicht mehr selbst an der Macht erlebte. Eindringlich wird in dem Buch aber auch deutlich,

wie die Prekarisierung der Lebens- und Arbeitsverhältnisse der Armenviertel-Bewohner – verbunden mit der in Candelaria noch immer bei über 30 Prozent liegende Arbeitslosigkeit – zahlreiche neue Probleme geschaffen hat, die sich vor allem in Gestalt von innerfamiliärer Gewalt, Alkohol- und Drogenmissbrauch und einer erschreckend hohen Rate von Schulabbrüchen manifestieren.

So sind im Umfeld des Projektes Piececitos noch immer 58 Prozent der beteiligten Familien nicht in der Lage, ihre Grundbedürfnisse angemessen zu befriedigen. Im Fall von 34 Prozent aller Kinder in Piececitos ist es entweder die Mutter, eine Tante oder die Großmutter, die als „Alleinerziehende“ die Familie über die Runden bringen muss. Die Väter haben sich schlicht ihrer Verantwortung entzogen.

Zu den spannendsten Teilen dieses Buches gehören sicherlich die Erfahrungsberichte und Interviews, die sich mit neuen, partizipativen Arbeits- und Pädagogikformen des multi-disziplinären Piececitos-Teams beschäftigen und deutlich machen, dass es hier um einen emanzipatorischen, diakonisch-sozialen Ansatz einer seit Jahrzehnten in der Armenviertelarbeit engagierten lutherischen Gemeinde geht, die längst nicht mehr ein Pro-

jekt „für“ Kinder und ihre Familien betreibt, sondern eine Arbeit „mit“ Kindern, Jugendlichen, aber vor allem auch den Frauen aus Candelaria ermöglicht – also um Methoden und Didaktik eines Prozesses der politisch-sozialen Aktion im Sinne des brasilianischen Pädagogen Paulo Freire.

Sandra Graich bescheinigt diesem vor 29 Jahren als Kindertagesstätte entstandenen Projekt, heute unbestritten in einer sozialen Brennpunktzone Kristallisations-Punkt für einen Gemeinwesen-Entwicklungs-Prozess zu sein und einen nachhaltigen Beitrag zur Stadtteil-Entwicklung in Candelaria zu leisten, in dem es die Kinder, Jugendlichen und beteiligte Erwachsenen bestärkt, ihre Selbsthilfekräfte, ihre in Piececitos erworbene soziale Kompetenz, ihr gewachsenes Selbstbewusstsein und ihren Erfahrungsschatz einzusetzen, um

Probleme gemeinschaftlich zu lösen. Die dezidiert ökumenische Ausrichtung der Projektarbeit hat diesem Prozess in fast drei Jahrzehnten Glaubwürdigkeit und Verbindlichkeit verliehen. Ganz entscheidend dabei ist nach Überzeugung der jungen Autorin die Bildung von Netzwerken in und um das Projekt herum, etwa bei der Arbeitsplatzsuche oder – mindestens genauso wichtig – bei der Prävention und dem Schutz vor innerfamiliärer Gewalt.

Das Buch der Hamburger Sozialpädagogin über ihre sechsmonatige Erfahrung in einem chilenischen Armenviertel und die Stimmen der Menschen, die in ihm zu Wort kommen, liefert eine eindrucksvolle Antwort auf die Frage, warum es sich lohnt, eine derartige ökumenische Projektarbeit auch im Schwellen- oder „Tiger“-Land Chile weiterhin zu unterstützen.

Der Gott Kapital

**pax christi-Kommission
Weltwirtschaft (Hg.):
Der Gott Kapital. Anstöße
zu einer Religions- und
Kulturkritik, LIT Verlag,
Münster 2006, 208 S.,
14,90 Euro.**

Von Michael Koob

Der Kapitalismus als Religion – diesen Gedanken von W. Benjamin greift die Studie von Pax Christi „Der Gott Kapital“ auf. Anstatt aber kurz-

schlüssig das Geld als den Gott des Kapitalismus zu identifizieren, gelingt es dem Buch – wie schon der Titel verrät –, die Vergötzung des Kapitals herauszuarbeiten. Die Artikel von Herndlhofer und Segbers bieten hier auf einer phänomenologischen Ebene eine Fülle von Beobachtungen, die belegen, dass der Kapitalismus Mensch, Gesellschaft und Natur in einem immer größeren Maße seiner Logik unterwirft. Theoretisch fundiert werden diese Beobachtungen im Eröffnungsartikel von Böttcher, der im Rückgriff auf die Marxsche Fetischismusanalyse die Verselbständigung des Kapitals als „automatisches Subjekt“ herausarbeitet: Die Menschen geraten im Kapitalismus zunehmend unter die Herrschaft abstrakter gesellschaftlicher Strukturen: Die Erhaltung der Bewegung $G-W-G'$ (Geld – Ware – mehr Geld) ist wichtiger als die Bedürfnisbefriedigung von Menschen, das Wertgesetz ist das oberste Gesetz.

Wenn aber das Kapital in der globalisierten Welt als Fetisch, als Götze verehrt wird, wenn ihm gar Opfer gebracht werden, dann ist die Auseinandersetzung mit dem Kapitalismus mehr als eine Frage der Sozialethik, wie hierzu-lande in Bischofswörtern und Universitäten üblich. Viel-

mehr wird der Kapitalismus wie im vorliegenden Buch zur theologischen Frage. In der Konsequenz wird Theologie zur Religionskritik – zur Kritik an der Religion des Kapitalismus: Das Johannesevangelium erzählt, wie Jesus nach dem Johannes-Evangelium am Kreuz im Namen des Gesetzes des römischen Imperiums hingerichtet wurde. Heute werden täglich Tausende Menschen dem Wertgesetz geopfert. Gott aber erweckte den Gekreuzigten auf und setzt ihn damit gegen das römische (Un-)Recht ins Recht. Mit der Auferweckung Jesu von den Toten verbindet sich eine Hoffnung für alle Opfer der Geschichte. Diese Hoffnung stärkt das Nein zur Macht der Mächtigen und den Götzen des Todes und eröffnet Lebens- und Widerstandsräume.

Gegen die Totalisierung des Kapitalismus hält das Buch an der Hoffnung auf eine andere Welt, auf das Kommen des Reiches Gottes fest. So versucht Herndlhofer in seinem abschließenden Artikel das Denken von utopischen „Un-Orten“ und sucht in „kulturellen Gegenwelten“, die von einer Ästhetik der Befreiung bestimmt sein sollen, Ressourcen für andere Lebensmöglichkeiten jenseits des Kapitalismus.

Das Buch als Ganzes bietet eine fundierte Analyse des

Kapitalismus als „alles bestimmender Wirklichkeit“. Jedoch führt genau diese Erkenntnis nicht in Resignation, sondern eröffnet im Rückgriff auf Traditionen, die sich der

Unterwerfung von Mensch und Globus unter das Kapital verweigern, die ernsthafte und kreative Suche nach Wegen des Widerstands und der Befreiung.

Muslimische Jugendliche

Gottfried Orth/Hilde Fritz:
**„... und sei stolz auf das,
was du bist“. Muslimische
Jugendliche in Schule und
Gesellschaft, Stuttgart
2007, 173 S.**

Von Wieland Zademach

Im Mittelpunkt dieses Buches stehen Fatima, eine 16-jährige Jugendliche kosovarischer Herkunft und der 17-jährige Türke Nihat mit ihren Lebenswünschen und mit den Regeln und Vorstellungen, die ihr Leben leiten. Unterschiedlich ist dabei der Ausgangspunkt der beiden: Fatima ist Flüchtling und sieht ihre Lebens-Chance hier in der deutschen Einwanderungsgesellschaft; hierauf stellt sie sich ein, wenngleich sie eine mögliche Abschiebung immer im Blick haben muss und dies auch für sich und die Familie in Betracht zieht. Nihat ist Mitglied einer Arbeiter-Migrationsfamilie, die

theoretisch jederzeit in ihre türkische „Heimat“ zurückkehren kann; ihm ist es deshalb möglich, sein Leben hier als Provisorium einzurichten. Beide besuchen in Niedersachsen eine Förderschule.

Die Geschichten der beiden Jugendlichen zeigen unterschiedliche Möglichkeiten des Umgangs mit muslimischen Herkunfts-Traditionen und in der Konsequenz verschiedene Möglichkeiten von Integration. Die ausführlich dokumentierten Gespräche mit Nihat und Fatima dienen sehr anschaulich als Belegmaterial für die Auseinandersetzung mit den zwei Hauptpositionen in der gegenwärtigen Einwanderungs-Forschung. Die eine (Werner Schiffauer) geht davon aus, dass die türkischen muslimischen Einwanderer „sich unumkehrbar auf dem Weg in die Moderne befinden“ (S. 17). Auch wenn die Einwanderer prinzipiell am Islam als ihrer Religion fest-

halten, verliert ihre religiöse Praxis an Selbstverständlichkeit. Zu beobachten sei eine „diskursive Assimilation“ und mit dieser kommen die Muslime „gleichsam an in der aufgeklärten, modernen und weitgehend säkularisierten Welt“ (a.a.O.). Die Gegenposition vertritt Necla Kelek: Die „kulturelle Dimension des Muslim-Seins“ und ihre „religiöse Fundierung im Islam“ habe sich in den letzten Jahren „weder in der Luft der Moderne aufgelöst noch einer säkularen Gesellschaft angepasst, sondern mit rasender Geschwindigkeit unter den hiesigen Migranten ausgebreitet“. Man habe es zu tun „mit dem Aufblühen einer Gegenkultur. Der Islam, das Muslimsein, wird vermehrt zur kulturellen Identität“ (S. 19).

Der Streit ist offen und unausgestanden. Ohne dass diese Positionen sich lupenrein eins zu eins auf die beiden hier im Zentrum stehenden Jugendlichen übertragen ließen, ist das Fazit allemal bemerkenswert, welches G. Orth und H. Fritz ziehen: „Begegnet uns bei Nihat ein Leben als Anwendung habitualisierter Tradition, so bei Fatima ein Leben als Suche nach eigenen, ggf. auch zu verändernden Traditionen. Fatima will ihren Wurzeln entwachsen, ohne sie zu verlieren. Nihat hat im Hier-Sein keine Wurzeln, die ihn offen

weiter wachsen lassen könnten, ... er bleibt befangen in seiner Herkunft. Er lebt hier und kommt nicht an“ (S. 99). Damit aber sind beide gleichsam „Prototypen“ unterschiedlicher Jugendlicher mit Migrations-Hintergrund.

Empathie und Perspektivenwechsel als Leitgedanken einer „Hermeneutik der Anerkennung“ (J. B. Metz) bestimmen die Methodik der Autoren, die ethisches Lernen in der Schule wie auch deren interkulturelle Kompetenz als unverzichtbar anmahnen und so „Schule als Ort der Begegnung“ verstanden wissen wollen. Diesem Schwerpunkt widmen sie das letzte Kapitel ihrer Studie. In Deutschland lebe die Schule noch immer „von der Fiktion der Homogenität gegenüber der Realität von Heterogenität, von der Vorstellung von Konsens gegenüber dem Aushalten von Differenz, von dem Versuch der ‚Gleichmacherei‘ gegenüber der Wertschätzung von Vielfalt und von der Praxis der Segregation gegenüber der Notwendigkeit von Integration und inklusivem Denken wie inklusiver Praxis“ (S. 129). Hingegen müsste für Orth/Fritz die gegenwärtige Schule hauptsächlich ein „Welthaus des Lernens“ (S. 130) und ein Ort der „Begegnung von deutschen Jugendlichen und solchen fremder Herkunft“ (a.a.O.) sein

und damit zugleich ein „offener Raum, der den Schülern und Schülerinnen Heimat gibt“ (S. 132). Schule als „aktive Integrationsagentur...die die Grundrechte menschlichen Zusammenlebens zur Alltags-Erfahrung werden lässt“ (S. 134). Inklusives Denken und inklusive Praxis, welche „nach der Entwicklung von Empathiefähigkeit und dem Aushalten von Ambivalenzen“ (S. 136) verlangen, verzichten darauf, „Gegensätzliches durch Ausgrenzung vereinheitlichen zu wollen“ und lassen „Uneindeutigkeit“ zu; es geht um ein „Denken in Prozessen“ (a.a.O.). Nötig ist dazu allerdings auch eine „Pädagogik der Heterogenität“ als die Kunst, „das Trennende ebenso wertzuschätzen wie das Verbindende“ und deshalb Wege zu finden, „mit der Differenz so umzugehen, dass sie für einen konstruktiven Dialog fruchtbar gemacht werden kann“ (S. 138). Ein solcher Ansatz richtet sich gegen die „Wut des Verstehens“, die letztlich alles zu beherrschen oder zumindest in Bestehendes einzuordnen sucht: „Man kann und muss sich verständigen ohne sich vollständig zu verstehen“ (a.a.O.). Ein solcher Kommunikations- und Handlungsstil lässt „Fremdheit zu einem Anspruch entgegen geltender Homogenitäts-Konzepte werden“ (a.a.O.).

Auf diesem Hintergrund zielt interreligiöses Lernen auf „Bildungs-Prozesse, die sich auf Fremdes einlassen, ohne es als das Andere zu identifizieren und ohne es als Variante des Eigenen zu vereinnahmen“ (S. 141). Ausgangspunkt von Erkenntnis und Lernen ist die Wahrheit des Anderen, nicht die eigene: „An die Stelle kritikloser Tradierung und Einübung von Wahrheit tritt das Ringen um das Projekt der gemeinsamen Zukunft“ (S. 144).

Entscheidend für das Gelingen einer solchen Konzeption ist, dass zum einen unterrichtliches Lernen und schulische Lebensformen zusammenstimmen sowie zum anderen Lehrerinnen und Lehrer qualifiziert und engagiert daran mitarbeiten. Für den Zusammenhang von Unterricht und Schulorganisation gilt: „In der Schule der Moderne bildet der Unterricht und erzieht primär die Organisation“ (a.a.O. S. 144). In diesem Sinne ist dieser Studie weite Verbreitung zu wünschen – und das nicht nur im Bereich von Bildung und Erziehung, sondern ebenso bei kirchlich und gesellschaftspolitisch Engagierten, denen es darum geht, unsere multikulturelle und multireligiöse Gesellschaft verantwortlich zu gestalten. Dieses Buch will eingreifen in die politische Debatte um Integration und Parallel-Gesellschaft; es

hilft, eine Lücke zu schließen in der deutschen Forschungslandschaft, wo es bisher kaum Studien gibt zu Bildungs-Biografien wenig erfolgreicher Jugendlicher aus Familien mit Migrations-Hintergrund. Vom gesellschaftlichen wie wissenschaftlichen Rand sollen diese in die Mitte der Diskurse um Bildung und

Schule gerückt werden. Denn eines scheint sicher: „Wo der Anspruch aufgegeben wird, den Rand in die Mitte zu stellen, damit Menschen wie Gesellschaft gerechter, freier und mehr aufeinander bezogen werden, bleibt nur noch die zum Verstummen bringende Gewalt, die wir in diesen Tagen erfahren ...“ (S. 7).

50 Jahre EAK

NEIN zu Krieg und Militär – JA zu Friedensdiensten. 50 Jahre evangelische Arbeit für Kriegsdienstverweigerer. Herausgegeben von der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft zur Betreuung der Kriegsdienstverweigerer (EAK), Bremen 2007, 320 S., 10 Euro.

Von Wieland Zademach

Bereits 1950 hatte sich die Evangelische Kirche deutlich für die Kriegsdienst-Verweigerung aus Gewissens-Gründen ausgesprochen, die in Artikel 4 (3) des Grundgesetzes verankert ist. Deshalb war es nur konsequent, dass mit der Wieder-Einführung der Wehrpflicht in der Bundesrepublik Deutschland 1956 mit der EAK eine Einrichtung

zur Information, Beratung und Betreuung der Kriegsdienstverweigerer geschaffen wurde. Zum 50jährigen Bestehen dieser Arbeit liegt nun eine Textsammlung vor, welche die Arbeit der Vergangenheit bilanziert und sich mit gegenwärtigen wie auch künftigen Herausforderungen der Arbeit für Kriegsdienstverweigerer beschäftigt. Die hier zusammengestellten Beiträge aus über fünf Jahrzehnten kirchlicher Diskussion zum Thema „Krieg“ – und wie er durch aktive Friedensgestaltung vermeidbar oder auch überwindbar wäre – machen auf eindrückliche Weise deutlich, dass der Protest gegen Krieg und Gewalt hierzulande in Kirche und Gesellschaft nie verstummt ist; sie bilden gleichsam eine Art

Protokoll friedensethischer Entwicklung in Deutschland. Besonders wichtige Texte, die das unterstreichen, sind etwa die Dokumentation eines Studientages 2005 in Augsburg innerhalb der Dekade „Überwindung von Gewalt“ zur Problematik von Artikel 16 der „Confessio Augustana“: Die Problematik von „Rechtmäßig Krieg führen oder sich widersetzen“ (S. 271ff.) ist ökumenisch ja höchst virulent. Gewichtige Korrekturen der Lehrverdammung gegen die Täufer und ihre Gewaltlosigkeit sind Gott sei Dank ja bereits erreicht worden! (vgl. Jochen Vollmer: Friedenskirche werden, NW 1/2006-CuS 1/2006, S. 6–12)

Oder die Stellungnahme des EAK-Bundesvorstands zum Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 21. Juni 2005 mit dem Freispruch eines Soldaten der Bundeswehr, der im März 2003 aus Gewissensgründen seine mögliche Unterstützung und Beteiligung am völkerrechtswidrigen Angriffskrieg der USA und Großbritanniens gegen den Irak verweigerte (S. 277ff.). Die seinerzeitige Argumentation könnte ja – „mutatis mutandis“ – noch einmal aktuell werden in der Abwehr der unsäglichen Verfassungsbrüche, wie sie sich die Minister Schäuble und Jung auf ihre politischen Fahnen ge-

schrieben haben – wo bleibt hier eigentlich der Aufschrei der Kirchen und ihrer Repräsentanten? ... Auch in das Ringen um die öffentliche Anerkennung sowie um die Rehabilitierung der Deserteure und Kriegsdienstverweigerer während des Dritten Reiches scheint nun endlich Bewegung zu kommen. Auf das bis heute fortwirkende Unrecht an diesem Personenkreis macht insbesondere Ludwig Baumann als Vorsitzender der Bundesvereinigung Opfer der NS-Militärjustiz in seinem Beitrag auf S. 115ff. aufmerksam. Seit August 2002 können anerkannte Kriegsdienstverweigerer anstelle des Zivildienstes ein Freiwilliges Soziales oder Ökologisches Jahr (FSJ/FÖJ) leisten, das als jugendpolitische Bildungsmaßnahme im Inland wie im Ausland abgeleistet werden kann. Zuvor stand der Zivildienst der anerkannten Kriegsdienst-Verweigerer über vier Jahrzehnte unter der verteidigungspolitischen Maßgabe, ein bloßer Beschäftigungsdienst und damit „Ersatzdienst für den im Einzelfall rechtmäßig verweigeren Wehrdienst zu sein.“ Erst in jüngster Zeit steigt das politische Interesse, den Zivildienst als Lerndienst zu qualifizieren und zu gestalten. Damit besteht die Chance, diesen Dienst in friedensethischer Hinsicht als Beitrag zur

Überwindung von Gewalt und zugleich als Beitrag zur Förderung einer Kultur der Freiwilligkeit attraktiv zu propagieren. Wie solche „soziale(n) Friedensdienste als experimentelle Lernorte mit Werkstattcharakter“ aussehen könnten und wie Kirche sich wirkungsvoll dafür stark machen sollte und könnte, dafür liefert der Beitrag von Alf Seippel (S.123ff.) anschauliches Material in Fülle.

Solange die offizielle Kirche hier nicht grundsätzlich umsteuert, wird allerdings ein Ärgernis weiterbestehen: dass nämlich die EAK weder publizistisch noch gar finanziell jemals mit der Militärseelsorge mithalten können. Nicht nur, weil heute bereits mehr Wehrpflichtige zum Zivildienst einberufen werden als zum Militär, ist dieses Missverhältnis besonders unzeitgemäß. Noch deutlicher wird der Skandal, wenn man zur Kenntnis nimmt, dass etwa in Afghanistan das Verhältnis der Ausgaben für militärische Zwecke zu denen für den zivilen Wiederaufbau etwa 900:1 (!) beträgt.

Was hier an Glaubwürdigkeit verspielt wird, das lässt sich weder ausmalen noch beschreiben! Es wäre an der Zeit, dass Kirche hier ihr pro-

phetisches Wächteramt entschieden wahrnimmt – zumal ansonsten kaum politischer oder medialer Widerspruch zu vernehmen ist. Leider sieht es danach aber gar nicht aus. Im Gegenteil deuten unter dem sattsam bekannten Sparzwang (besser formuliert: falsche Prioritäten-Setzung!) eingeleitete Strukturreformen darauf hin, dass zumindest die Evangelische Kirche diesen ohnehin nicht besonders populären Zweig ihrer Arbeit in Zukunft nur noch auf Sparflamme betreiben wird. Das Grundsatzpapier der EAK von 1976 trägt den Titel: „Innerkirchliche Unruhe, die nach dem Friedenshandeln der Kirche fragt“ (S.333ff.). Dieses Selbstverständnis erscheint heute dringender und nötiger denn je, wenn anders Religionen und demzufolge auch die Kirchen nicht nach wie vor „als Konflikt-Quelle angesehen“ werden sollen: „als Institutionen, die zur Rechtfertigung von Gewalt mehr beitragen als zu ihrer Überwindung“ (S.266).

Eine möglichst weite Verbreitung dieses Jubiläumsbandes überall dort, wo kirchliche Bildungsarbeit Menschen aller Altersstufen erreicht, wäre ein wichtiger Schritt in die richtige Richtung.



Michael Bschorr und Robert Wollborn in der Koje des BRSD auf dem Markt der Möglichkeiten

BUNDESNACHRICHTEN

BRSD wieder auf dem Kirchentag

„Lebendig, kräftig und schärfer“, (Hebr. 4, 12) – unter dieser Losung stand der 31. Deutsche Evangelische Kirchentag 6.-10. Juni 2007 in Köln. Der BRSD war wieder mit einem Stand auf dem Markt der Möglichkeiten vertreten.

Wir bekamen viel Besuch und führten gute Gespräche. Im Rahmen unserer Konsultation 10 Jahre Sozialwort der Kirchen sprachen wir mit Vertretern der Rosa-Luxemburg-Stiftung und der SPD, u.a. mit

Hubertus, Generalsekretär der SPD Heil und Bodo Ramelow, Stellvertretender Fraktionsvorsitzender der Linkspartei im Bundestag.

Den Text der Konsultation kann man nachlesen auf der Homepage des BRSD – www.BRSD.de –, ebenso damit verbundene Forderungen an die SPD und Linkspartei. Auch das Sekretariat bzw. die Redaktion kann die Texte auf Wunsch (Briefmarken bitte beilegen) zusenden.



CuS in der Region Nord-Süd (BRSD-Vorstand, -Redaktion und -Beirat, Autoren/innen, seit 2000)*

Berlin: Annelie Buntenbach, Vorstand DGB, Henriette-Herz-Platz 2, 10778 Berlin, Michael Sturm, 10249 Berlin, s.o., Sebastian Gerhardt, Alfred-Kowalke-Str. 20, 10315 Berlin, Dr. Detlef Hensche, Knesebeckstr. 76, 10623 Berlin, Dr. Ulrich Peter, Christa Peter, Trautenaustr. 12, 10717 Berlin, Hans Thie, Freitag. Wochenzeitung für Ost und West, Potsdamer Str. 89, 10785 Berlin, Nils Annen, MdB, Platz der Republik 1, 11011 Berlin, Dr. Hermann Scheer, MdB, Platz der Republik 1, 11011 Berlin, Dr. h.c. Wolfgang Thierse, 11011 Berlin, s.o., Dr. Axel Troost, MdB, Platz der Republik 1, 11011 Berlin, Dr. Detlef Dieckmann, Winterfeldtstr. 66, 10781 Berlin, Dr. Fritz Hufendiek, Prinz-Friedrich-Leopold-Str. 15a, 14129 Berlin.

Holstein: Prof. Dr. Matthias Nauerth, Akazienweg 15, 25474 Ellerbek.

Hamburg: Prof. Dr. Fulbert Steffensky, Roosens Weg 7, 22605 Hamburg.

Bremen: Ulrich Finckh, Riemstr. 2, 28359 Bremen, Elmar Klink, Thielenstr. 13-15, 28215 Bremen.

Niedersachsen: Hamideh Mohagheghi, Querstr. 18, 30519 Hannover, Dr. Friedrich Winterhager, 31134 Hildesheim, s.o., Prof. Dr. Gottfried Orth, Bienrother Weg 97, 38106 Braunschweig.

Ost-Westfalen: Gerd Büntzly, Eisgrabenstr. 9, 32052 Herford, Dr. Reinhard Gaede, 32052 Herford, s.o., Inge Höger, MdB Abgeordneten-Büro, Kirchgasse 2, 32052 Herford, Holger Kasfeld, Petersilienstr. 2, 32052 Herford, Matthias Obenaus, Bergstr. 82, 32108 Bad Salzuflen, Michael Bschorr, 33818 Leopoldshöhe, s.o., Ulrike Jaeger, Ev. Jugendbüro Bünde/Ost, Lübbecke Str. 143, 32257 Bünde, Dieter Stork, Klusstr. 93,

32257 Bünde, Christina Whitelaw, Auf der Heide 4, 32257 Bünde, Prof. Dr. Friedrich Wilhelm Bargheer, Hinter dem Böhmerhof 1, 32825, Blomberg, Prof. Dr. Arno Klönne, Annette-von Droste-Str. 10, 33098 Paderborn, Prof. Dr. Siegfried Katterle, Dünenweg 13, 33649 Bielefeld, Dr. Klaus Kreppel, Beutener Str. 4, 33719 Bielefeld.

Münsterland: Anne Nibbenhagen, Vorstand Christliche Initiative Romero, Frauenstr. 3-7, 48143 Münster, Institut für Theologie und Politik, Friedrich -Ebert-Str. 7, 48153 Münster.

Bergisches Land: Prof. Dr. Berthold Klappert, Gartenstr. 54, 42107 Wuppertal.

Ruhrgebiet: Prof. Dr. Günter Brakelmann, Gropiusweg 35, 44801 Bochum, Jürgen Schübelin, 47051 Duisburg, s.o.

Kreis Soest: Eduard Wörmann, August-Knabe-Weg 10, 59494 Soest.

Hessen: Dr. Friedrich-Martin Balzer, Wilhelmstr. 28, 35037 Marburg, Prof. Dr. Ernst-Ulrich Huster, Sülzgürtel 96, 35415 Pohlheim, Dr. Reinhard Höppner, Deutscher Evangelischer Kirchentag, Magdeburger Str. 59, 36037 Fulda.

Niederrhein: Dr. Arnold Pfeiffer, Bucknerstr. 21, 40670 Meerbusch, Erika Adolphy, Vossegatt 27, 47533 Kleve.

Rheinland: Volker Böge, Vorstand Komitee für Grundrechte und Demokratie, Aquinostr. 7-11, 50670 Köln, Prof. Dr. Christoph Butterwegge, Universität Köln, Abt. Politikwissenschaft, Albertus Magnusplatz, 50923 Köln, Dr. Marc Engels, Aachener Str. 209, 50931 Köln, Dr. Roland Kaufhold, Sülzgürtel 96, 50937 Köln, Klaus Schmidt, Auf dem Kitzeberg 37, 51107, Köln, Darius Dunker, Schleidener Str. 139, 52076 Aachen, Dörte Münch, Gereonswall 12-14, 50668 Köln, Ulrike Chini, 53113 Bonn, s.o., Dr. Wieland Zademach, 53572 Unkel, s.o., Michael Koob, 54290 Trier, s.o., Dr. Sabine Feren-schild, Ökumenisches Netz Rhein Mosel

Saar, Pfr-Werner-Mörchen-Str. 1, 56564 Neuwied.

Frankfurt: Helmut Pfaff Saalburger Str. 53, 60385 Frankfurt, Prof. Dr. Friedhelm Hengsbach, 60599 Frankfurt, s.o.

Taunus: Prof. Dr. Werner Licharz, Taunusstr. 11d, 65760 Eschborn-Niederhöchstadt, Prof. Dr. Franz Segbers, Nonnbornstr. 14a, 65779 Kelkheim.

Württemberg: Paul Schobel, Jahnstr. 30, 70597 Stuttgart, Dr. Werner Raupp, Unter den Linden 7, 72531 Hohenstein-Odenwaldstetten, Prof. Dr. Jürgen Moltmann, Biesingerstr. 25, 72070 Tübingen, Udo Fleige, 72070 Tübingen, s.o., Tobias Pflüger, MdEP, Hechinger Str. 203, 72072 Tübingen, Beate Schröder, Harry Wassmann, Pfarramt Johannesweg 12, 72072 Tübingen, Prof. Dr. Hans Küng, Institut für Ökumenische Forschung, Liebermeisterstr. 18, 72076 Tübingen, Dr. Kurt Oesterle, Philosophenweg 14, 72076 Tübingen, Heiko Bluhm, 74348 Lauffen a.N., s.o., Siegfried Böhringer, Röttenbachweg 50/1, 72202 Nagold, Jochen Vollmer, Burgstr. 112, 72764 Reutlingen, Dr. Erhard Eppler, Galgenberg 6, 74523 Schwäbisch Hall, Ulrich Hahn, Kalkofenstr. 23, 78050, Villingen-Schwenningen.

Baden: Dr. Franz Alt, Zum Keltenring 11, 7630 Baden-Baden.

Saarland: Frank-Matthias Hofmann, Am Ludwigsplatz 11, 76117 Saarbrücken.

Bayern: Prof. Dr. Jost-Hinrich Eschenburg, Institut für Mathematik, Universität 86135 Augsburg, Clemens Ronnefeldt, A.-v.-Humboldtweg 8a, 85354 Freising, Bertolt Scharf, z. Zt. im Auslandsstudium.

Franken: Robert Wollborn, Untere Klinge 16, 96450 Coburg, Dr. Stefan Silber, 63877 Sailauf, s.o., Martin Möllmann, Hauptstr. 36, 97849 Roden, Unterfr.

Thüringen: Dr. Martina Ludwig, Altonaer Str. 1, 99085 Erfurt, Maik Eisfeld, Oststr. 25, 99994 Hohenbergen, Dr. Edelbert Richter, Kantstr.9, 99425 Weimar, Andrea Richter,

s.o., Dr. Ernst Kulpe, Driesemannstr. 5, 07389 Ranis.

*Religiöse Sozialistinnen und Sozialisten, Leserinnen und Leser von CuS wohnen in ganz Deutschland verstreut. Öfter werden wir im Vorstand gefragt: Wer wohnt in unserer Nähe? Es gibt auch noch eine dunkle Erinnerung, dass es früher Ortsgruppen und Gruppen von Leserinnen und Lesern gab, die einen regen Austausch pflegten. Einer Anregung des Redaktions-Beirats folgend, habe ich deshalb ermittelbare Adressen für einen Kontakt aufgeschrieben. Die genannten Männer und Frauen waren in den Jahren 2000 –2007 Autorinnen und Autoren von CuS, sind z.T. Leserinnen und Leser von CuS, Mitglieder der Redaktion oder des -Beirats und/oder Mitglieder des BRSD oder Vorstandsmitglieder und werden es bestimmt nicht als Störung empfinden, wenn jemand sie nach Schwerpunkten ihrer Interessen und Aktivitäten fragt. Wer von Mitgliedern des BRSD , Leserinnen und Lesern von CuS auch noch Interesse an Kontakten in der Region hat und/oder seine Adresse für einen Kontakt angeben möchte oder wer sich lieber (wieder) zurückziehen möchte, möge sich bitte melden.

Reinhard Gaede



Bild- und Fotonachweis

- S. 3 Reinhard Gaede
- S. 6 Abgeordneten-Büro Wolfgang Thierse
- S. 10 Ulla Baumgart
- S. 13 Gossner Mission
- S. 17–25 Heiko Bluhm
- S. 26–27 Informationsbüro Nicaragua, Wuppertal
- S. 29 Verein für Internationale Pädagogische Zusammenarbeit
- S. 30 Lara Schweizer
- S. 32–34 Thomas Schramm und Alexandra Danzl
- S. 41 privat
- S. 43 privat
- S. 46 Reinhard Gaede
- S. 47 Hans Prolingheuer: Der rote Pfarrer. Leben und Kampf des Georg Fritze (1874–1939), Köln 1989, Titelbild
- S. 48 N. Signatur, Deutsches Literaturarchiv Marbach
- S. 52 privat
- S. 54 Staatliche Museen zu Berlin
- S. 55 Superintendentur Weimar
- S. 56 Deutsche Post
- S. 59 privat
- S. 71 Reinhard Gaede

Die Weihnachtskatze

»Weißt du, was das ist, Liebe?« fragte das Kind. »Ja, wenn ich Junge habe, dann spüre ich in mir ganz viel Wärme. Sie saugen mir meine letzte Kraft aus, aber ich würde alles für sie tun. Mit den wildesten Hirtenhunden nehme ich es auf, um meine Kinder zu verteidigen.« »Dann weißt du, was Liebe ist«, sagte das Kind, »diese totale Liebe, die nicht fragt: Was bringt mir das und was nützt mir das? Diese Liebe, die du empfindest, wenn du bei deinen Jungen bist, sie ist von Gott als Grundgedanke alles Lebens der ganzen Schöpfung mitgegeben. Aber sie ist verloren gegangen. Deshalb ist der Friede dahin, und es sieht so dunkel aus und ist so kalt geworden. Krieg und Grausamkeiten, Egoismus und Gleichgültigkeit, damit machen sich die Geschöpfe das Leben zur Hölle.« »Und was willst du dagegen tun?« fragte die Katze, »dagegen ist man doch machtlos!« »Ich soll wieder ein Stück Himmel auf die Erde bringen, etwas von seinem Licht und seiner Wärme. Gott will der Welt durch mich noch einmal eine Chance geben, dass alle erkennen, was eigentlich Leben sein kann, wie unsere Welt aussehen kann als seine Schöpfung. Deshalb ist diese Nacht so hell. Du spürst das und alle, die die Hoffnung noch nicht aufgegeben haben.« »Ja, ich spüre es«, sagte die Katze, »und das Besondere an dir habe ich gleich bemerkt.« So wurde aus einer einfachen, namenlosen Katze eine Weihnachtskatze, nicht nur weil sie dabei war, sondern weil sie die Botschaft des Kindes aufgenommen hatte. Ob es auch Weihnachtsmenschen gibt?

Aus: Gerhard Schneider: Die Katze im Stall von Bethlehem. Weihnachtsgeschichten zum Vorlesen, 1996, S. 12–13

Autorinnen und Autoren

Olivia Alvarez Alvarado

Escuela „Enmanuel Mongalo y Rubio“ antes „Guanuca“ 1 1/2 c. al sur, Barrio 5 de Junio, Matagalpa-Nicaragua, VIPZ – Verein zur Erforschung und Förderung von Volks-Bildung und internationaler pädagogischer Zusammenarbeit e.V. c/o Udo Fleige

Heiko Bluhm

Eberhardstr. 8, 74348 Lauffen a.N.

Ulrike Chini

Oikocredit, Westdeutscher Förderkreis, Adenauerallee 37, 53113 Bonn

Udo Fleige

Schwärzlocher Str. 86, 72070 Tübingen

Prof. Dr. Friedhelm Hengsbach

Offenbacher Landstr. 224, 60599 Frankfurt/M

Michael Koob

Treviris-Passage 15, 54290 Trier

Andrea Richter

Kantstr. 9, 99425 Weimar

Thomas Schramm und Alexandra Danzl

Casilla 6977, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia

Jürgen Schübelin

Hansegracht 11, 47051 Duisburg

Dr. Stefan Silber

Sodenackerstr. 6, 63877 Sailauf

Michael Sturm

Gossner Mission, Georgenkirchstr. 69–70, 10249 Berlin

Dr. h.c. Wolfgang Thierse

MdB, Deutscher Bundestag, Platz der Republik 1, 11011 Berlin

Dr. Friedrich Winterhager

Sedanstr. 12, 31134 Hildesheim

Dr. Wieland Zademach

Fritz-Henkel-Str. 38, 53572 Unkel

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.) Auch Texte, die der Meinung der Redaktion nicht entsprechen, aber für unsere Leserinnen und Leser interessant sind, werden veröffentlicht. Gleiches gilt für LeserInnenbriefe. Wer regelmäßig geistesverwandte fremdsprachige Zeitschriften liest, sollte uns dies mitteilen und uns Artikel zur Übersetzung vorschlagen.

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

- **Texte** in einem der PC-/Mac-üblichen Formate (RTF, TXT oder DOC) auf CD, Diskette 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 Offsetdruckes 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 MitarbeiterInnen der 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).

CuS ist die Vierteljahres-Zeitschrift der Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten, ist damit die einzige Zeitschrift in Deutschland, die die „edlen Worte“ (H. Gollwitzer) Christentum und Sozialismus gemeinsam im Titel führt und Symbole des Christentums und Sozialismus zugleich zeigt.

Zu aktuellen Fragen unserer Gesellschaft sucht sie Antworten aus christlicher Sicht und ist zugleich bereit für den interreligiösen Dialog, besonders mit Judentum und Islam.

In der Vergangenheit hat sich Theologie und politisches Handeln der religiösen Sozialisten bewährt im Widerstand gegen Nationalismus, Militarismus und Faschismus und im Streit für mehr Gerechtigkeit und Frieden in der Welt. Viele Anregungen der religiösen Sozialisten und Sozialistinnen sind in der Ökumene und in gesellschaftlichen Initiativen aufgenommen worden, dennoch müssen sie fortgeschrieben werden.

CuS wird getragen von einer kleinen, aber lebendigen Schar von Christinnen und Christen, die darauf achten, dass biblische, theologische Impulse sich durchsetzen: Parteinahme für die Armen, Unterdrückten und an den Rand Gedrängten, Bewahrung der bedrohten Schöpfung, Veränderung der Gesellschaft. Dem christlichen Gebot der Nächstenliebe folgend, in der Hoffnung auf Gottes kommendes Reich, in dem „Gerechtigkeit wohnt“ (2.Petr. 3, 13), suchen wir nach sozialistischen Konzeptionen, in denen gegenseitige geschwisterliche Hilfe und Möglichkeiten der Selbstentfaltung des Einzelnen – als Bedingung der Selbstentfaltung aller – Leitlinien sind. Der Weiterentwicklung des Modells der Genossenschaften gehört unsere Aufmerksamkeit. Unser Ziel ist die solidarische Gesellschaft, in der die Menschen im Mittelpunkt stehen. Richtschnur unserer gesellschaftlichen Praxis ist das Evangelium und das verheißene Reich Gottes.

Abonnements:

Per Post:
BRSD-Sekretariat Michael Bschorr
Bobes Feld 14 · 33818 Leopoldshöhe
Per Fax:
Fax 05202/884 884
Per E-Mail:
mib@brsd.de

Bezugspreise (inkl. Versand):

Inland 20 € pro Jahr · Ausland 23 € pro Jahr
Förderabo 25 € oder mehr
Bitte überweisen Sie den Betrag jeweils
zum Jahresbeginn an den BRSD e.V.
KD-Bank · BLZ 350 601 90 · Kt-Nr. 2119 457 010
Internationale Überweisungen:
IBAN DE 15350601902119457010
BIC GENODED1DKD
Kündigungen werden zum Jahresende wirksam