

Nr. **11/2005**
99. Jahrgang
Zürich, November 2005

Zeitschrift
des
Religiösen
Sozialismus

Christin und
Sozialistin/
Christ und
Sozialist

CuS

57./58. Jahrgang
4-2005

Neue Wege

Arnold Künzli
Die Herausforderung des
Terrorismus

Huldrych Blanke
60 Jahre nach dem Tod von
Leonhard Ragaz

Wieland Zademach
Spurenlese bei Ernst Bloch

NW-Gespräch mit Hans Christoph
Binswanger
«Nachhaltigkeit» verkommt
leicht zur Beliebigkeit

Detlev Hensche
Hut ab vor dem demo-
kratischen Lümmel!

Ursula Walti
Frauen zum Bekenntnis von
Accra

Die Redaktionen von Neue Wege und CuS (Christ und Sozialist / Christin und Sozialistin) dürfen ihren Leserinnen und Lesern bereits das dritte gemeinsame Heft vorlegen. Es beginnt mit einer Predigt über Feindesliebe von **Reinhard Gaede**, dem CuS-Redaktor. Seite 333

Arnold Künzli analysiert sodann den islamistischen Terrorismus, aber auch die Glaubwürdigkeitslücke in der US-amerikanischen Gegenstrategie, und sieht rationale Ansätze, um beides, Terrorismus und «Krieg» gegen ihn, mit politischen Mitteln zu überwinden. Seite 336

Mit einem Gedicht erinnert **Margit Orima** an den Zweiten Weltkrieg, den sie in der Slowakei erlebt, erlitten hat. Seite 343

Am 6. Dezember vor sechzig Jahren ist Leonhard Ragaz gestorben. **Huldrych Blanke** trägt Gedanken vor, die ihn an Ragaz' Grab bewegt haben. Seite 344

Mit seiner Einführung in Ernst Blochs Philosophie der Hoffnung zeigt **Wieland Zademach**, was im Werk des marxistischen Querdenkers wieder zu entdecken und neu zu beleben wäre. Seite 346

Das NW-Gespräch mit **Hans Christoph Binswanger**, dem «Vater der Ökosteuern», befasst sich mit dem «alchemistischen Denken» in der modernen Wirtschaft, dem missbrauchten Begriff der Nachhaltigkeit und den Schwierigkeiten, Umwelt- und Sozialpolitik in Einklang zu bringen. Seite 354

Detlef Hensche, als ehemaliger Präsident der Gewerkschaft Medien eine gewichtige politische Stimme in Deutschland, sieht in seinem Wahlkommentar echte Chancen für eine linke Politik. Seite 362

In der Zeit-Wörter-Kolumne von **Alexander J. Seiler** ist «Reform» an der Reihe. Das Wort, das einst für (sozialen) Fortschritt stand, ist zum Synonym für eine «Refeudalisierung» der Gesellschaft geworden. Seite 366

Die Schlusserklärung des Reformierten Weltbundes (RWB) an der 24. Generalversammlung in Accra vom 30. Juli – 13. August 2004 (vgl. NW 10/04), wird leider nicht überall mit dem gebührenden Ernst aufgenommen. Umso wichtiger ist die weiterführende Diskussion über das Accra-Bekenntnis an der RWB-Frauenkonferenz vom August dieses Jahres in Jamaika. Wir dokumentieren die Ergebnisse mit einem begleitenden Bericht von **Ursula Walti**. Seite 368

Das «**Zeichen der Zeit**» des NW-Redaktors bedenkt Widersprüchliches und Unabgeholtenes des Zweiten Vatikanischen Konzils, das vor 40 Jahren, am 8. Dezember 1965, zu Ende ging. Seite 374

Willy Spieler und Reinhard Gaede

Die Feinde lieben, für die Verfolger bitten, nachgeben, die Backe dem Schläger noch hinhalten, dem Übel nicht widerstehen – klingt das nicht wie Worte von einem anderen Stern? Noch sind die Folgen des Irak-Krieges täglich sichtbar. Im ehemaligen Jugoslawien tobte vor sechs Jahren noch der Bürgerkrieg. Durch unser Land gehen immer wieder Wellen von Gewalt gegen Fremde. Sind die Weisungen Jesu also weltfremde Sprüche? Lernt das nicht schon, wer als Jugendlicher in eine Prügelei hineingeriet: Nur wer gleich zurückschlägt, wird respektiert? Da kann ich den Presbyter einer Gemeinde in Deutschland verstehen, der sich an einem Sonntag weigerte, diese Worte vorzulesen, und den Superintendenten eines Kirchenkreises in Deutschland, der offen bekannte, er könne diese Worte nicht mehr hören. Kurz zuvor waren sie nämlich in der Tageszeitung abgedruckt worden, weil die christliche Friedensbewegung sich auf sie berufen hatte.

«Was würde eigentlich passieren, wenn wir das einmal täten?», fragte ein Pastor seine Konfirmanden. Eben noch hatten sie schallend gelacht, als sie das lasen: dem Schläger auch die andere Backe hinhalten. Jetzt wurden sie nachdenklich. Dann kam die Antwort: «Der andere würde nicht schlagen.» Das Gespräch wurde lebendig: «Alles käme durcheinander, wenn man sich so verhielte.»

Es geschah in einem deutschen Gefangenenlager während des Krieges. Die Gefangenen leisteten Zwangsarbeit, und abends mussten sie Quälereien eines Wachmanns erdulden. Den einen zog er an der Nase, dem andern gab er einen Tritt in den Bauch. Da kam eines Abends einer der Gefangenen von selbst auf ihn zu und sagte: «Da Sie jeden Tag jemanden schlagen müssen, bitte ich, nehmen Sie heute mit mir vorlieb.» «Du frecher Franzose!» kam als Antwort zurück. «Du kannst einmal raten, wie oft ich Dich mit der Reitpeitsche schlage.» «Das

Reinhard Gaede

Aus einem Feind kann ein Freund werden

überlasse ich Ihrem Gewissen», sagte der Franzose. Er habe kein Gewissen, antwortete der Wachmann. «Doch», sagte der Franzose, «Sie haben ein Gewissen. Sie haben mich immer noch nicht geschlagen und werden es heute Abend auch nicht mehr tun.» Dann ging er; der andere sah zu Boden, blass mit zitternden Lippen und Tränen in den Augen. Nach diesem Tag wurde kein Gefangener mehr geschlagen. (E. Spiegel, Gewaltverzicht, Kassel 1987, 2. Aufl.).

Tatsächlich, eben das meint Jesus. In einer Welt des Unrechts und der Gewalt wagt das Unerhörte! Wendet Euch an das Gewissen der Grausamen und Gewalttäter! Tut das Überraschende, das Entwaffnende, indem Ihr das Gewissen rührt, das doch allen Menschen gemeinsam ist. Bisher gab es nur zwei Möglichkeiten: Herrschen oder beherrscht werden, Gewalt ausüben oder Gewalt erleiden. Jesus zeigt einen dritten Weg: ein Verhalten, das sich nicht dem Unrecht beugt, überraschenderweise aber keine Gegengewalt anwendet.

Jesus nennt Beispiele aus dem Alltag:

Erstes Beispiel: Normalerweise gilt das Gesetz der Vergeltung. Wir zitieren es auch gerne (Ex. 21, 24): «Auge um Auge, Zahn um Zahn.» Allerdings wird meist nicht erwähnt, dass dies schon eine Form geordneten Rechts ist. Die maßlo-

se Rache, der schon ganze Clans, ja Massen von Menschen zum Opfer gefallen sind, wird durch das Gesetz der Vergeltung eingeschränkt. Der Gewalttäter muss eine Strafe bekommen in der Form einer Ersatzleistung. Was er angerichtet hat, indem er einen Menschen verletzt hat, muss er wieder gut machen. Jesus fordert dazu auf, auf die Klage, die das ganz Normale wäre, zu verzichten. Der Gewalttäter soll dadurch, dass ihm ein Prozess und eine spürbare Strafe erlassen wird, zur Dankbarkeit und zur Sinnesänderung bewogen werden. Gewiss kann das Recht den Schwachen gegen den Starken schützen. Jesus zeigt eine noch weiter gehende Möglichkeit. Die Lebensverhältnisse werden verändert, dadurch dass zerstörte Beziehungen wieder geheilt werden. Eben zu solchen Schritten ermutigt Jesus.

Ein entsprechender Fall ist die Beleidigung. Für eine einfache Backpfeife kann man den andern verklagen. Wird man aber auf die rechte Backe geschlagen – und das geschieht mit dem Handrücken – ist das nicht nur schmerzhaft, sondern besonders beleidigend und wird mit doppelter Strafe geahndet. Die Worte Jesu meinen also: Wenn dich jemand zu Unrecht demütigt, überwinde deinen Zorn! Verzichte auf die Wiedergutmachung! Die andere Backe hinhalten bedeutet nun zweierlei: Schau hin, ich wehre mich ja nicht! Willst du etwa noch mal zuschlagen? Dann tu's! – Wenn du kannst! Denn eigentlich verbietet das Gewissen, Wehrlose zu verletzen. Außerdem ist diese Geste ein Zeichen des Muts. Der Verzicht auf Verteidigung bedeutet Bereitschaft, Schmerzen zu erleiden, ist Leidensfähigkeit. Zugleich ist damit aber auch Widerstand angesagt. Wer die Backe hinhält, sagt: Ich beuge mich nicht. Aber ich will auf dieser Ebene die Auseinandersetzung verweigern. Jesus traut es gerade den kleinen Leuten, die zu Opfern geworden sind, zu, dass sie den Teufelskreis von Gewalt und Gegengewalt durchbrechen. Gewiss, das

Risiko ist da, geschlagen zu werden. Aber die Chance ist: Aus einem Feind kann ein Freund werden.

Das nächste Beispiel behandelt einen Fall des Armenrechts. Wichtige persönliche Gebrauchsgegenstände dürfen nicht gepfändet werden. Als solcher gilt der Mantel, der zugleich Decke und Unterlage für das Nachtlager ist (Ex. 22, 26 f.). Dadurch dass der Arme gleichsam sein letztes Hemd anbietet, soll dem reichen Prozessgegner die Härte seines Vorgehens klar werden. Er soll sich ändern, großzügig werden.

Ein weiteres Beispiel ist ein Fall aus dem Besatzungsrecht. Die römische Besatzungsmacht konnte die nächstbesten Passanten als Gepäckträger heranziehen. Jesus meint: Tu freiwillig noch mehr als das, was verlangt wird! Eben das ändert die feindselige Beziehung hin zum Guten.

Letztes Beispiel: Notleidende bitten um Nahrung, damit sie nicht hungern. Wer sich Geld leihen will, bittet um eine Startchance und möchte aus eigener Kraft sich empor arbeiten und das Darlehen zurückzahlen. Gebt also barmherzig den Bitten nach!

Die Beispiele fasst die Aufforderung zur Feindesliebe zusammen. Die Welt scheidet sich immer wieder in Freunde und Feinde. Aber gerade daran erkennt man Christen und Christinnen: Sie finden sich mit Feindschaftsverhältnissen nicht ab. Sie greifen zum letzten Mittel. Jeder denkt, sie holen ihre schärfste Waffe. Da beginnen sie damit, aus Feinden Freunde zu machen. – Feindesliebe heißt nicht, den Gegner sympathisch finden. Es heißt nur, zur allgemeinen Überraschung die Schritte tun, die zeigen: Ich, der Handelnde, verzichte auf Rache.

Und nun die Begründung – eine letzte Überraschung. All das ist keine neue Moral. Feindesliebe ist Gottesdienst auf der Straße, in den Häusern, in der Politik, im Alltag. Wer anfängt, aus Feinden Freunde zu machen, erinnert sich, erinnert andere an Gott. Leben ist doch ein

Geschenk! Eben das meint Jesus. Der himmlische Vater schenkt Leben. Als der Schöpfer gibt und erhält er Bedingungen des Lebens. Menschen fordern und bezahlen. Gott schenkt. Seine Sonne und sein Regen, sagt Jesus, lassen alle leben, die Guten, aber auch die Bösen – unverdientermaßen. Wer mit der schweren Arbeit beginnt, aus Feinden Freunde zu machen, bringt dem gütigen Gott gleichsam ein Dankesopfer dar. Gewiss ist es nicht leicht. «Es ist leichter, mit Erbsen in den Schuhen nach Einsiedeln eine Wallfahrt zu machen, als der Nachbarin zu verzeihen», sagt Leonhard Ragaz in seiner Auslegung der Bergpredigt. Aber Dienst für Gott ist das, was uns so schwer fällt: Versöhnung.

Dieser Verzicht auf Vergeltung, die Arbeit für Versöhnung und Frieden ist heute die einzige Möglichkeit zu überleben. Denn wenige Menschen können heute schon den größten Schaden anrichten. Immer noch gibt's pro Kopf mehr Sprengstoff als Nahrungsmittel. Und die Summen für Rüstung sind extrem hoch geblieben. Deshalb gibt es zu einer Verständigungs- und Versöhnungspolitik, die sich von der Bergpredigt Jesu anregen lässt, keine Alternative.

Sabine Kuegler berichtet in ihrer Autobiographie «Dschungelkind» 2005 vom Leben ihrer Familie bei den Fayu in West-Papua/Indonesien. Dieses Volk, das im Urwald noch wie in der Steinzeit lebt, lernt von dem christlichen Missionar und Sprachforscher: Vergebung und Frieden bedeuten Leben ohne Angst mit Freude. Vorher hatte das Gesetz der Vergeltung zwischen den Stämmen fast zur Ausrottung der Männer geführt. In der entscheidenden Stunde stellt sich der Missionar zwischen die gegnerischen Fronten der mit Pfeilen aufeinander zielenden Krieger und durchtrennt mit seinem Buschmesser Bogensehnen. Seine Autorität macht den Wohnbereich seiner Familie zu einem Ort des Friedens.

Als der Missionar Don Richardson 1962 mit seiner Frau Carol seine Arbeit

unter dem Volk der Sawi auf der Insel Neuguinea begann, war er zuerst entsetzt. Es galt dort als Heldentat, wenn ein Mann sich mit einem Feind, dem er schaden wollte, zunächst anfreundete, um dann den Ahnungslosen ohne Vorwarnung hinterhältig zu töten. Als diese Menschen von Judas hörten, betrachteten sie ihn als Helden. War es ihm doch gelungen, Jesus hinter das Licht zu führen und ihn an seine Feinde auszuliefern. Aufrichtigkeit, Treue galten als Schwäche. Jede Freundschaftsbezeugung war verdächtig. Nur eine Ausnahme gab es: Wenn ein Mann seinen eigenen Sohn seinen Feinden übergab, konnte man diesem Mann trauen. Und jeder, der seine Hand auf das so übergebene Kind legte, war verpflichtet, gegen den Geber keine Gewalt zu üben. Allerdings beruhte der Frieden darauf, dass das Friedenskind am Leben blieb. Don Richardson sah nun seine Aufgabe. Er sollte den Menschen dort von dem Friedenskind berichten, dessen Geist sie in ihre Herzen aufnehmen konnten, dem Friedenskind für alle Zeiten, Jesus, in dem die Gemeinde den vom Propheten Jesaja erwarteten Friedefürsten anerkennt.

Was Christus gebietet, das bietet er: Frieden als Leben. Denen, die ihm folgen, gibt er eine neue Identität. Wir werden nicht mehr eingeteilt als Reiche oder Arme, Einheimische oder Fremde, Herrschende oder Beherrschte. Als Kinder Gottes werden wir angeredet, eingeladen als Schwestern und Brüder in seinem Reich, das wachsen soll als Reich des Friedens und der Gerechtigkeit.

Jesus hat eine Vision vom Menschen vorgelegt, die bis heute nur angedeutet, nicht vollendet ist. «Vollkommen sein wie der Vater im Himmel.» Also Engel, Boten Gottes. Flügel brauchen sie nicht. Aber sie verändern die Welt, indem sie an der Barmherzigkeit Gottes teilhaben, von der Barmherzigkeit Gottes leben und sie widerspiegeln: «Selig sind, die Frieden stiften, denn sie werden Gottes Kinder heißen.» ●

(Predigt über Matth. 5, 38-48, in der Ev.-Luth. Kirchgemeinde Laar am 16. Oktober 2005, dem 21. Sonntag nach Trinitatis)

Die Herausforderung des Terrorismus

Terror ist eine Waffe Ohnmächtiger, er fällt denn auch nicht vom Himmel. Arnold Künzli, emeritierter Professor für Politische Philosophie an der Universität Basel, fasst seine Gedanken über den islamistischen Terrorismus in einem klarsichtigen Essay zusammen. Der Autor analysiert einerseits die fundamentalistische Abschottung gegen die Moderne aus Angst, ihren «Verführungen» zu erliegen, und gibt dem Phänomen die Bezeichnung «Odysseuskomplex». Das muss andererseits nicht heissen, dass der meist gefürchtete Terrorist unserer Tage, Osama bin Laden, nicht auch rational argumentieren kann. Zu sehr profitiert er von der Glaubwürdigkeitslücke in der westlichen, insbesondere US-amerikanischen Politik und Kriegführung. Arnold Künzli schält den argumentativen Kern in bin Ladens Kritik an der westlichen oder vom Westen unterstützten Besetzung arabischen Bodens heraus und sieht hier einen Ansatz, um den Terror mit politischen Mitteln zu überwinden. Der Essay wurde Ende August 2005 geschrieben. Red.

Eine Waffe der Angst und Wut

Im islamistischen Terrorismus scheint die westliche Welt heute zu ernten, was sie im Verlauf der Jahrhunderte in grossen Teilen der Welt, darunter der des Islam, an Ausbeutung der Ressourcen, Gewalt, Verbrechen, Unterdrückung, Demütigungen, Intoleranz gesät hat. Der Terrorismus ist nicht vom Himmel gefallen wie, unbegreiflicherweise, Schneeflocken im August. Nicht nur in seinem Selbstverständnis ist er eine Gegengewalt, ein Akt der Verzweiflung, der Rache, des Hasses zutiefst Gedemütigter. Terror ist eine *Waffe Ohnmächtiger*. Auch eine Waffe der Angst und der Wut.

Im aktuellen Fall befinden die Terroristen sich sogar in einem *Zweifrontenkampf*, da ihr Hass sich ebenso gegen die eigenen, meist *autokratisch-korrupten Herrscher* richtet, die fast alle mit dem verteufelten Westen, dem Hauptfeind, kooperieren. Hinzu kommt, dass diese westliche, perhorreszierte Welt mit der *Globalisierung* ihres den religiösen Geboten und Traditionen des Islam widersprechenden Wirtschaftssystems mit all seinen Verlockungen drauf und dran zu sein scheint, auch die Identität vermittelnde religiöse Kultur des Islam zu erobern und mit ihrem als sündhaft erscheinenden Flitter dessen eigene Jugend zu verführen.

Dieser islamistische Terrorismus bezieht seine Kraft aus einem *religiösen Fundamentalismus*. Es ist wohl so, dass die in einer Art Koran-Rekrutenschulen ausgebildeten Gotteskämpfer, die um eines versprochenen seligen Lebens im Jenseits willen bereit sind, ihr Leben hienieden zu opfern, diese übermächtige *westliche Welt* als eine Art permanenten *strukturellen Terrorismus* empfinden, der sich auf eine gigantische Militärmacht stützen kann, der dem Islam und seiner Welt mit Zuckerbrot und Peitsche um handfester Interessen willen seine Lebensart aufzwingen und sie sich untertan machen will, und den man in

seiner Ohn-Macht nur mit einem brachialen Gegenterrorismus wirksam bekämpfen zu können glaubt.

Da man dieser realen, aber auch dämonisierten westlichen Militärmacht, die in Afghanistan und im Irak schonungslos zugeschlagen hat, nichts Ebenbürtiges entgegensetzen kann, sieht man im «privaten» Terrorismus die einzige Möglichkeit, innerhalb einer solchen extrem asymmetrischen Machtsituation noch bestehen und seine Identität verteidigen zu können. Dieser islamistische Terrorismus ist eine «Privatisierung der Gewalt», wie Erhard Eppler den Terrorismus genannt hat.¹ Die Summe seiner

Ein Zweifel, ob man selbst, ja ob der Islam als solcher den mannigfachen Verführungen durch diese westliche kapitalistische, durchtechnisierte Flitter- und Vergnügungswelt von Konsumismus, Sex, arbeitslosem Geldverdienen und ungezügelter Freiheit, wie sie einem islamischen Traditionalisten erscheinen mag, standzuhalten vermag. Um sich gegen solche Verführungen zu schützen, greift man zu einem radikalen Mittel, dessen Effizienz schon in einem altgriechischen Mythos gepriesen wurde: in Homers gewaltigem Epos über die Abenteuer des *Odysseus*.

Sigmund Freud hat im Schicksal des



Karbala, Stadtzentrum. Kurz nach einem Bombenattentat flieht ein irakischer Junge vom Anschlagort (Bild aus einem mit dem Pulitzerpreis gekrönten Fotoessay, erschienen in *Cicero* 9/05).

tödlichen Nadelstiche, so hoffen seine Akteure, vermag den übermächtigen Gegner wenn auch nicht zu töten, so doch so zu verletzen und zu verunsichern, dass er sich schliesslich wieder zurückzieht.

Der Odysseuskomplex

Zu diesem Ohnmachtgefühl dem an Macht so überlegenen Westen gegenüber dürfte sich aber auch noch etwas gesellen, was allen Fundamentalismus kennzeichnet: ein – meist wohl kaum bewusster, ins Unbewusste verbannter – *Zweifel an der eigenen Standfestigkeit*.

mythischen griechischen Helden *Oedipus* den Archetyp einer allgemeinhin menschlichen psychischen Konstellation gesehen, dessen Wirken er bei seinen Patienten entdeckt zu haben glaubte: den Oedipuskomplex. Leider begeben sich zwar Fundamentalisten wie die islamischen Terroristen nicht zu einem psychotherapeutischen Setting, aber täten sie es, könnte man bei ihnen ebenfalls das zwanghafte Wirken eines psychischen Archetyps feststellen, der als Odysseuskomplex zu charakterisieren wäre. *Odysseus* musste einmal auf sei-

ner abenteuerlichen Schiffsreise über die Meere auf Anraten der göttlichen Circe seiner Schiffsmannschaft die Ohren mit Wachs verkleben lassen und dieser befehlen, ihn selbst fest an den Schiffsmast anzubinden, um nicht beim Vorbeirudern vom todbringenden Gesang der am Ufer sitzenden «zauberischen Sirenen» mit ihrer «süssen Stimme», die «von angehäuften Gebeine modernder Menschen umringt» waren, verführt zu werden.

Jeder Fundamentalist, ob ein christlicher oder ein muslimischer, ist ein solcher Odysseus, bloss dass er sich eigenhändig an den starren Schiffsmast einer tradierten Glaubensform fesselt und sich zudem noch die Ohren mit Wachs verstopft, um sich gegen die Sirenenstimmen der Ungläubigen oder Andersgläubigen zu immunisieren. (Bezeichnenderweise ist der heutige christliche Fundamentalismus vor einem Jahrhundert in Amerika als Immunisierung gegen die Evolutionstheorie von Darwin entstanden, durch die er die biblische Schöpfungsgeschichte in Frage gestellt sah.) Aber eine solche *Verdrängung des Zweifels* ins Unbewusste ist äusserst gefährlich, da dieser dort erst recht zu Rumoren beginnt und zu irrationalen Handlungen – bis hin zu Selbstmordattentaten – verführen kann. So gesehen lässt sich der islamistische Terrorismus auch als Manifestation eines kollektiven Odysseuskomplexes deuten.

Ein Meister der Symbolik

Wo Religiöses in einem politischen Geschehen mitspielt, bedient man sich gerne der Symbolik. In einem solchen Spiel hat ein *Osama bin Laden* sich als ein Meister der Symbolik erwiesen. Er hat diese auf spektakuläre Weise als eine *terroristische Kampfmaschine* eingesetzt. Unmittelbar vor den letzten amerikanischen Präsidentschaftswahlen, im Oktober 2004, richtete Osama bin Laden an das amerikanische Volk eine Videobotschaft.² Darin erklärte er, die Gedanken der

Rache an den USA hätten ihn 1982 zu Plagen begonnen, «als Amerika den Israeli den Einmarsch in Libanon erlaubte und die 6. amerikanische Flotte diesen dabei half. Die ganze Welt sah dabei zu und unternahm nichts... Als ich diese zerstörten Wohnhäuser in Libanon sah, kam mir der Gedanke, die Unterdrücker auf die gleiche Weise zu strafen..., um sie davon abzuschrecken, unsere Frauen und Kinder zu töten.»

Da bin Laden das Zentrum der Welthandelsorganisation WTO und damit ein Weltzentrum des Kapitalismus als Terrorziel ausgewählt hatte, dazu noch das *Pentagon* als Zentrum der militärischen, und das *Weisse Haus* als Zentrum der politischen Macht der USA, wollte er alle neuralgischen Zentren des globalisierten und militarisierten Kapitalismus und westlichen Imperialismus treffen, eine geradezu diabolische, generalstabswürdige Symbolstrategie, deren Hauptwaffe die Selbstmordbereitschaft junger islamistischer Fundamentalisten war.

Aber das etwas schlichte Gemüt des amtierenden amerikanischen Präsidenten dispensierte sich von einer kritischen Analyse der Symbolik von bin Ladens Terrorstrategie und deren tieferer Bedeutung. So proklamierte der Präsident als Antwort einen «*Krieg gegen den Terror*», als ob Amerika mit konventionellen Waffen angegriffen worden wäre, wie in Pearl Harbor im Zweiten Weltkrieg von den Japanern. Was für eine günstige Gelegenheit, die US-Streitkräfte zu mobilisieren, wohl auch schon im Gedanken an einen künftigen Krieg gegen den Irak, mit dessen Planung man ja schon lange vor dem «11. September» begonnen hatte. Einen grösseren Gefallen hätte bin Laden der neokonservativen Ölkamarilla um Bush nicht erweisen können, da man einer kriegsmüden Welt gegenüber einen Krieg gegen den Irak hoffte als «*Krieg gegen den Terror*» legitimieren zu können.

Unglaubliche US-Politik

Bin Laden und Bush spielten sich auf eine infernalische Weise in die Hände, da umgekehrt Bush den Islamisten keinen grösseren Gefallen erweisen konnte, als ihnen durch die *Besetzung des Irak* ein ideales *Agitationszentrum* zu schenken. So kommt es, wenn man sich die Ohren mit Wachs verklebt – und glaubt, Ursachenforschung durch einen instinktiven Griff zum Colt ersetzen zu können, um dann seinen Bellizismus erst noch mit der Bibel in der Hand als Auftrag Gottes zu rechtfertigen. Wozu auch Ursachenforschung, wenn Gott die Welt in gute und böse Staaten, «Schurkenstaaten» genannt, eingeteilt und einem den Auftrag erteilt hat, letztere ohne Rücksicht auf deren Zivilbevölkerung durch einen Krieg in gute zu verwandeln? Aber die Berufung auf Gottes Auftrag und auf die Werte der amerikanischen Gründerväter wirkt wenig überzeugend, wenn dank der Photographie als Technik der erstarrten Erinnerung gleichzeitig Bilder in der Weltpresse erscheinen, die zum Beispiel den amerikanischen Verteidigungsminister Rumsfeld zeigen, wie er noch vor nicht allzu langer Zeit einem Saddam Hussein freundschaftlich lächelnd die Hand schüttelt.

Eine der stärksten propagandistischen Waffen des Terrorismus ist die Unglaubwürdigkeit einer amerikanischen Politik, die einerseits gewiss an die Werte glaubt, mit denen sie sich legitimiert, die aber andererseits immer wieder diese *Werte als ideologische Tarnkappen* für ihre kruden Interessen und ihre Machtpolitik missbraucht oder sie auch bedenkenlos verletzt. Verheerend für die Glaubwürdigkeit einer Werte-Ideologie und einer Bibelfrömmigkeit, wenn es dann zu Skandalen wie «Guantanamo» und «Abu Ghraib» kommt und alles, was zur Legitimierung des Überfalls auf den Irak vorgebracht wurde, sich Schritt für Schritt als unwahr erweist. (Was nicht durch die Genugtuung aufgewogen wird,

einen Schwerstverbrecher wie Saddam Hussein hinter Schloss und Riegel zu wissen. Man hätte diesem auch anders sein teuflisches Handwerk legen können, die CIA versteht sich ja, wie nicht nur das Schicksal Allendes in Chile beweist, auf die Beseitigung unliebsamer ausländischer Politiker, besonders wenn es sich um Linke handelt.)

Und nochmals was die Glaubwürdigkeit anbelangt: Was für ein Aufschrei ginge durch Amerika, berichteten die Medien, muslimische Terroristen hätten auf die Bibel gepinkelt... Aber es waren amerikanische Soldaten, die den Koran so besudelten. Die Unglaubwürdigkeit ist das *Kainszeichen westlicher Politik* im Zeitalter des Kapitalismus. Schon ein *Theodor Fontane* hatte sie, damals auf England gemünzt, gegeißelt: «Sie sind drüben schrecklich runtergekommen, weil der Kult vor dem goldenen Kalbe beständig wächst; lauter Jobber und die vornehme Welt obenan. Und dabei so heuchlerisch; sie sagen «Christus» und meinen Kattun.»³

Fehlende Selbstbesinnung

Die Trauma-Erfahrung vom «11. September» hätte zu einer Selbstbesinnung führen müssen: Was haben wir getan, das einen offensichtlich nicht geistesgestörten, kultivierten Menschen aus der sozialen Oberschicht des befreundeten Saudiarabien – die Familie Bush war sogar mit der Familie bin Laden befreundet – zu bewegen vermag, etwas so Fürchterliches zu unternehmen? Wie kommt ein so ruhig und sanft wirkender religiöser Mann wie Osama bin Laden dazu, ein solches Verbrechen zu begehen? Gewiss ist es verständlich, dass man unter dem unmittelbaren Eindruck des lähmenden Schreckens vom «11. September» noch nicht fähig war, sich solche Fragen zu stellen. Aber mit der Zeit hätte doch eine Selbstbesinnung einsetzen, hätte man mit einer *kritischen Ursachenanalyse* beginnen müssen. Aber dazu würde gehören, dass man den Versuch

unternehme, die möglichen Motive eines bin Laden zu verstehen und über deren Rationalität oder Irrationalität nachzudenken. Das müsste in einem Geiste und mit einer Souveränität geschehen, die nicht davor zurückschrecken würden, sich auch die Frage nach einer *möglichen Mitschuld* zu stellen. Hat man nicht selbst etwas dazu beigetragen, dass es so weit kommen konnte? Das wäre ein Reifetest für die westliche Politik gewesen. Die Welt manichäisch in gute und böse Staaten einzuteilen und es dabei sein Bewenden haben zu lassen, ist infantil.

Es ist an der Zeit, diese Ursachenforschung nachzuholen. Was einen bin Laden zur Inszenierung des Terrorangriffs auf die neuralgischen Zentren der USA inspirierte, ist bereits mit seinen eigenen Worten gesagt worden. Aber das ist noch nicht die ganze Wahrheit. So sagte bin Ladens Vize *Ayman as-Zawahiri*, ein ägyptischer Arzt, am 4. August 2005 in einer Videobotschaft: «Unsere Botschaft ist klar... Ihr werdet keine Sicherheit haben, solange ihr euch nicht von unserer Erde zurückgezogen habt und damit aufhört, unser Öl und unsere Ressourcen zu rauben, und damit aufhört, untreue und korrupte Regimes zu unterstützen... Osama bin Laden hat euch einen Waffenstillstand angeboten, damit ihr euch von der Erde der Muslime zurückziehen könnt. Wie er gesagt hat, werdet ihr keine Sicherheit haben, solange nicht dieselbe Sicherheit in Palästina garantiert wird und eure Waffen der Ungläubigen die Erde des Propheten Mohammed nicht verlassen haben.»

Und ein iranischer Ayatollah *Mohammed Emami Kashani* erklärte in einem Freitagsgebet in der Universität Teheran: «Al Quaida ist das illegale Kind Amerikas und Israels, ihr nennt es nur Islam. Ihr habt es gezeugt und nun quält es euch.»⁴ Es könnten noch weitere Aussagen ähnlichen Inhalts zitiert werden, alle enthalten dieselbe Kernaussage: Der islamistische Terrorismus ist im Selbst-

verständnis primär eine Antwort auf die von den USA unterstützte, auf arabischem, islamischem Boden durchgesetzte *Machtpolitik Israels* sowie auf die im Irak erfolgte Eroberung und *Besetzung islamischen Bodens durch die USA* selbst.

Das sehen auch amerikanische Wissenschaftler wie *Howard Zinn* so. Dieser, ein emeritierter Professor der Universität Boston, der eine «Geschichte des amerikanischen Volkes von 1492 bis heute» geschrieben hat, meint: «Die Wurzeln des Terrorismus sind in der amerikanischen Politik im Mittleren Osten zu suchen... Die politische Wut auf den Westen ist provoziert durch den westlichen Imperialismus, durch die Bombardierung des Irak durch die Amerikaner und durch die israelische Invasion des palästinensischen Territoriums.»⁵ Der britische Schriftsteller *John Le Carré* äusserte seine «Wut als englischer Liberaler»: «Wir haben nicht gelernt, die monströsen Exzesse des Kapitalismus zu bekämpfen.» Er spricht von einer «kontinuierlichen Demütigung der Palästinenser» durch Israel. Wenn man verstehen wolle, was die Psycho produziere, die «Töten» befiehlt, müsse man nach Palästina blicken. Und er blickt auch zurück: «Wir haben in Iran den Schah an die Macht gebracht, das hat eine enorme Reaktion provoziert: Was wir heute haben, ist das Gesetz der Scharia in einem Dschihad-Staat.»⁶

Bis vor kurzem haben Washington und London solche Erklärungen unbeeindruckt als Ansichten nützlicher Idioten oder als *Schurken-Propaganda* vom Tisch gewischt. Bush und Blair blieben stur auf ihren Positionen sitzen. Blair wertete die zitierten Erklärungen Ayman as-Zawahiris als «Ideologie des Bösen», und Bush fügte hinzu, Zawahiris Drohung zeige, dass Irak Teil des «Krieges gegen den Terrorismus» sei, «in dem die terroristischen Mörder ihre dunkle Ideologie der Welt aufzwingen wollen».⁷

Eine politische Lösung des Terrorismusproblems...

Es ist eine Ohrfeige für den selbsternannten Gotteskrieger Bush, dass es, man staune, ausgerechnet seine *Militärs* sind, die unter dem Eindruck der desaströsen Entwicklung im Irak zu begreifen beginnen, dass dieser Terrorismus nicht mit Waffen, sondern erfolgreich und nachhaltig nur mit *politischen Mitteln* zu bekämpfen ist. Der Vorsitzende der vereinigten amerikanischen Stabchefs, *General Myers*, läutete die Wende ein, indem er plötzlich den Begriff «Krieg gegen den Terror» nicht mehr verwenden wollte, und zwar mit der Begründung, dieser spiegle vor, dass Soldaten die Lösung des Terrorismusproblems seien, doch die USA müssten zur Bekämpfung des Terrorismus stärker auf diplomatische, wirtschaftliche und politische Mittel setzen.

Offenbar kündigte diese Äusserung ein *Umdenken im Pentagon* an, spricht doch dessen oberster Chef, Verteidigungsminister Rumsfeld, plötzlich nicht mehr von «Terroristen», sondern bloss noch von «gewalttätigen Extremisten», und die NZZ stellte dazu in einem Wochenend-Leitartikel fest, der «weltweite Krieg gegen den Terrorismus» sei in einen «globalen Kampf gegen gewalttätigen Extremismus» umbenannt worden. Es habe «die Auffassung an Boden gewonnen, dass die Extremisten auch Produkte der modernen Globalisierung sind und sich ihrer Mittel bedienen. Sie stehen in der Tradition gewalttätiger Utopisten... Selbst wenn es gelänge, den ganzen Mittleren Osten zu demokratisieren und zu modernisieren, würde das den Terrorismus kaum beseitigen.»⁸ Höchst bemerkenswert, diese *Entdämonisierung* des Terroristen zum Utopisten, ist darin doch eine Bereitschaft zu erkennen, in den Terroristen nicht nur Kriminelle zu sehen, sondern ihnen politische Ziele zuzugestehen.

Das sind neue Töne. Über politische Ziele lässt sich verhandeln, und Verhand-

lungen eröffnen die Möglichkeit, auch die eigene Position zu überdenken. Welches die Hauptverhandlungsgegenstände sein müssten, ist klar: Aus den zitierten Erklärungen der diversen Terroristenchefs geht hervor, dass diese ihre mörderischen Aktionen im Wesentlichen mit vier *politischen Argumenten* legitimieren: 1. mit der Unterdrückung der Palästinenser durch das von den USA gestützte Israel; 2. mit dem Krieg der USA gegen den Irak und dessen Besetzung; 3. mit dem «Verrat» arabischer Herrschaftsquellen, die mit den USA kollaborieren; 4. mit der als Imperialismus einer fremden Kultur Ungläubiger empfundenen Globalisierung des «american way of life». Der muslimische Historiker *Tariq Ali* fasste das in dem Satz zusammen: «Die Hauptursache dieser Gewalt (des Terrorismus, A.K.) ist die Gewalt, die Menschen in der islamischen Welt erleiden... Solange die internationale Gemeinschaft dies nicht anerkennt, wird der Horror nicht enden.»⁹

Doch wie stehen die Chancen, dass die internationale Gemeinschaft dies anerkennt? In dem oben zitierten Artikel der NZZ steht noch der Satz zu lesen: «Der Kampf gegen den extremistischen Terrorismus hat für die zweite Administration Bush hohe Priorität, dem andere Anliegen wie eine Bewältigung und Regelung des israelisch-palästinensischen Konflikts untergeordnet werden.» Was da untergeordnet wird, sollte jedoch im Gegenteil *höchste Priorität* besitzen, ist doch eben dieser palästinensisch-israelische Konflikt eine der Hauptursachen des islamistischen Terrorismus. Da ist in Washington offenbar noch eine gewaltige Erkenntnisarbeit nötig, bis man so weit ist, diesen Kampf gegen den Terrorismus politisch führen zu können.

...auch durch Israels Rückzug aus besetzten Gebieten

Aber, so könnte man einwenden, hat Israel mit dem *Rückzug aus dem Gaza-*

Streifen nicht soeben eine bemerkenswerte Vorleistung erbracht, eine politische Lösung des Terrorismusproblems zu ermöglichen? Leider scheint das Gegenteil der Fall zu sein. *Dov Weisglass*, Berater *Scharons* und einer der Architekten des Gaza-Rückzugs, erklärte in einem Interview mit der israelischen Zeitung «Ha'aretz» vom 8. Oktober 2004: «Im Herbst 2003 haben wir begriffen, dass die Lage völlig verfahren war... (da) entschloss sich Scharon, den Gaza-Streifen aufzugeben... um die Siedlungen im Westjordanland zu retten und zu verhindern, dass irgendeine Verhandlungslösung mit den Palästinensern zustande kommt... Was wir taten, diente dem Ziel, den Verhandlungsprozess einzufrieren. Und indem man diesen Prozess einfriert, verhindert man die Schaffung eines palästinensischen Staates und die Diskussion über die Flüchtlingsfrage... Der Abzug bietet die richtige Dosis Formalin, die man braucht, damit es zu keinen Verhandlungen mit den Palästinensern kommt...»¹⁰

Wie man weiss, geht der Bau von israelischen Siedlungen im besetzten Westjordanland in rasantem Tempo weiter, und am 21. August 2005 erklärte Scharon in einer Kabinettsitzung: «Der einseitige Entflechtungsplan (d.h. der Abzug aus dem Gaza-Streifen, A.K.) hat nur eine einzige Phase. Nach der jetzt zu Ende gehenden Phase folgt keine weitere mehr.»¹¹ Das heisst: Einen weiteren Rückzug aus den nach dem Sechstagekrieg von 1967 besetzten palästinensischen Gebieten wird es nicht geben. Das Westjordanland mit den Golanhöhen bleibt besetzt. Damit setzt Scharon auf *Gewalt*, und er – sowie mit ihm der gesamte Westen – wird weiterhin Gewalt ernten.

Am Sonntag, dem 21. August 2005, gab der jüdische Dirigent *Daniel Barenboim*, einer der grossen Dirigenten der heutigen Musikwelt, mit einem von ihm und dem inzwischen verstorbenen muslimischen Philosophen *Edward Said* –

einem der angesehensten Geister der arabischen Welt – gegründeten, aus israelischen, arabischen, spanischen Musikern zusammengesetzten Orchester in der palästinensischen Hauptstadt Ramallah ein Konzert. Sein «West-Eastern Divan Orchestra» – eine Anspielung auf Goethes Gedichtszyklus «West-östlicher Divan» – spielte Musik von Mozart und Beethoven, vor einem vollen Saal begeisterter Palästinenser. In der Pause wurde Barenboim von einer Journalistin des TV-Senders ARTE, der das Konzert live übertrug, interviewt. Dabei sagte er zum Rückzug Israels aus dem Gaza-Streifen: «Wenn es der erste Schritt ist, kann man es nur begrüssen. Wenn es der letzte ist, ist es eine Katastrophe.» Und er fügte hinzu: «Es geht darum, zuzuhören, was der andere zu sagen hat. Das Glück des einen Volkes bedingt das des anderen.» Der palästinensische Kulturminister erklärte in einer kurzen Ansprache im Konzertsaal seinerseits: «Die Israelis werden nur frei sein können, wenn die Palästinenser frei sind.»

Die Herausforderung des islamistischen Terrorismus ist eine Herausforderung unseres *Freiheitsbewusstseins*. Denn Freiheit ist immer auch die Freiheit des anderen. ●

¹ Erhard Eppler, *Vom Gewaltmonopol zum Gewaltmarkt?*, Frankfurt a.M. 2002.

² Ich zitiere aus dem Bericht des NZZ-Nahost-Korrespondenten Victor Kocher vom 1.11.04.

³ Aus dem «Stechlin», 1899.

⁴ Frankfurter Rundschau, 12.7.05.

⁵ Zit. in: «Il venerdì di Repubblica», 12.8.05.

⁶ Zit. in: «Repubblica», 29.7.05.

⁷ Frankfurter Rundschau, 6.8.05.

⁸ NZZ 6.17.8.05.

⁹ Frankfurter Rundschau, 12.7.05.

¹⁰ Zitat aus einem Artikel von Meron Rapoport, der als Journalist in Tel Aviv lebt und für «Ha'aretz» arbeitet, im «Monde Diplomatique», August 2005.

¹¹ Zit. in: NZZ 23.8.05.



Margita Orima

Wer fragt dich?

Orient!
Okzident!
Die Nacht kommt
und geht
ohne dich zu fragen.
Der Krieg kommt
und geht
wo anderswo
ohne dich zu fragen.

Du schläfst
und träumst
weiss nichts.
Eine Bombe
erschlägt dich
bist tot und
erwachst nicht

Wer fragt dich?

(Margita Orima hat dieses Gedicht für die Neuen Wege geschrieben, deren Leserin sie seit vielen Jahren ist. Sie erlebte den Zweiten Weltkrieg hautnah in der Slowakei. Bei Kriegsende war sie 15 Jahre alt. Nach 60 Jahren rückten die Erinnerungen «immer näher», heisst es im Begleitschreiben an die Redaktion. Orima ist ein Pseudonym, unter dem die Autorin ihre Texte veröffentlicht.)

60 Jahre nach dem Tod von Leonhard Ragaz

Heute, wo in allen Bereichen – auch in der Kirche – die Frage nach dem Publikumsgeschmack zur Richtschnur des Handelns geworden ist, ist es angebracht, eines Christen zu gedenken, der mit grosser Eindeutigkeit in die entgegengesetzte Richtung wies und die Frage nach der Weisung Gottes für das menschliche Leben stellte. Ich denke an Leonhard Ragaz († 6. Dezember 1945), der sein Grab in Chur hat (im Daleu-Friedhof an der West-Mauer, unterhalb der Kapelle). *Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit* (Mt. 6,33) sagt der (durch einen zweiten ergänzte) Stein, der ihn und die im gleichen Grab bestatteten Familienglieder nennt, und gibt damit einem Gedanken Ausdruck, der für sein Denken und Wirken zentral war: das Reich Gottes als Ziel der Schöpfung und als menschlicher Auftrag.

Das war nicht von Anfang an so. In seinen ersten Jahren als Pfarrer suchte er sich als strebsamer, idealistischer Anhänger der kirchlichen Reformbewegung zu profilieren.¹ Zunächst betreute er während verhältnismässig kurzer Zeit (1890–1893) das Pfarramt von Flerden, Urmein und Tschappina am Heinzenberg. Dann wirkte er, nach einem Intermezzo als Religionslehrer an der Kantonschule, als Stadtpfarrer in Chur

(1895–1902), dann am Münster in Basel (1902–1908), schliesslich als Theologieprofessor in Zürich, worauf er, 1921, zum Erstaunen vieler von seinem Universitätslehrstuhl herabstieg und in ein Zürcher Arbeiterquartier zog, an die Gartenhofstrasse in Zürich-Aussersihl, um dort eine vom Neuen Testament inspirierte Volkshochschule zu gründen. Was war es gewesen, das diese Wende bewirkt hatte? Es war die Erkenntnis der Botschaft vom Reich Gottes als Zentrum des Neuen Testaments, die ihm bereits in seiner Basler Zeit aufgegangen war und die später ihre Bekräftigung finden sollte in den Begegnungen mit *Christoph Blumhardt* in Bad Boll.²

Ich möchte versuchen, ein paar Gedanken in Worte zu fassen, die mir an Ragaz' Grab in den Sinn gekommen sind:

1. *Nicht Lehre, sondern Leben*. Ragaz wusste, dass Christ sein nicht in einer Gelehrtenexistenz (auch nicht liberaler Prägung) besteht, sondern Leben bedeutet. Das Wort will «Fleisch» werden. Es geht darum, sich in den Prozess des kommenden Reiches Gottes hineinnehmen zu lassen und daran mitzuarbeiten.

2. Im Nachruf der Schweizerischen Republikanischen Blätter³ ist die Beobachtung vermerkt, dass dem vielseitig begabten Leonhard Ragaz die Gabe des Humors weitgehend versagt war. Ich könnte mir das vorstellen. Ragaz war ein *prophetischer Christ*, der vor die Entscheidung des Entweder-Oder stellte und forderte, dass der Mensch das ihm – mit Gottes Hilfe – Mögliche vollbringe. Hier hatte der Humor mit seiner Neigung, «alles zu verstehen und alles zu verzeihen», keinen Platz.

3. Ragaz war ein *Erbe Zwinglis*⁴, dessen Botschaft er aufnahm und vertiefte. Man fragt sich, was er zu den heute üblich gewordenen gottesdienstlichen «Inszenierungen» – mit Hilfe von «Fun» und Ritual vor allem – gesagt hätte. Sie wären ihm wahrscheinlich als ein Versuch der Kirche erschienen, sich zeitgemäss-modisch zu schmücken, und er

hätte ihr den Vorwurf nicht erspart, selber etwas sein zu wollen, statt eine Stimme des «Rufers in der Wüste» (Mt. 3,3).

4. Ragaz hat wie die Dialektische Theologie den Begriff «Religion» als Bezeichnung des vom menschlichen Wunschdenken in den Glauben Eingebrachten gesehen, das durch das Reich Gottes überwunden werden müsse. «Suchet zuerst sein Reich und seine Gerechtigkeit», war, wie wir hörten, ein Grund-Satz seines Lebens und Denkens, «dann werden euch alle diese Dinge hinzugefügt werden» (Mt. 6,33). Es ist ein Missverständnis, die Kirche als Trostspenderin zu verstehen. Sie ist dazu da,



das Reich Gottes zu verkünden und damit eine grundlegende Umkehr zu fordern. Erst wenn diese vollzogen ist, darf – in Einklang mit Gottes Willen – Lebenserfüllung erwartet werden, ja die Gewissheit, auch im Tode nicht verlassen zu sein.

5. Ragaz war ein «konservativer Revolutionär»⁵. Dabei ist vor allem an seine Bindung an die Heimat und an die biblischen Quellen zu denken. Ragaz war – so gewiss er eine grössere Heimat für

alle Menschen ersehnte – seiner engen Heimat, dem Bündnerland, tief verbunden, vor allem seiner Natur, für deren Bewahrung er nach Kräften eintrat.⁶ Man denke etwa an seine Beteiligung am Kampf gegen die Zulassung des Autos auf Graubündens Strassen, die schliesslich nach mehrfachen Abstimmungen 1925, mit schwacher Mehrheit, durchgesetzt wurde. Schon damals ahnte er, dass damit ein «Götze» an die Macht käme. Was das Neue Testament betrifft, so war er überzeugt, dass hier ein Weg gezeigt ist, der den Einzelnen und die Gemeinschaft vor Verirrungen bewahrt und ins Ziel des Lebens führt.

6. Ragaz war sich bewusst, dass grundsätzliche Kritik an der Institution Kirche nicht bequem in ihrem Schoss geäussert werden kann, und zog die Konsequenzen und nahm es auf sich, im Chor der Gruppen eine Stimme zu sein – in der Hoffnung, dass diese ein Echo finde in den Seelen.

¹ Vgl. Mario Florin, Leonhard Ragaz – seine Anfänge in Graubünden. Jahrbuch der Historischen Gesellschaft von Graubünden, S. 63–126, Chur 1997/98.

² Vgl. Leonhard Ragaz, Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt Vater und Sohn – und weiter, Erlenbach 1922.

³ Nr. 21, Rapperswil 1945.

⁴ Das betont Walter Lüthi im Gedächtnisheft der Neuen Wege (Januar 1946).

⁵ Walter Lüthi im Nachruf in den Basler Nachrichten, Nr. 525, 1945.

⁶ Vgl. Peter Niederstein, Die Natur – ein Hauptgegenstand im philosophischen und religiösen Denken von Leonhard Ragaz, Bündner Jahrbuch, Chur 1995.

Grabplatte von Leonhard und Clara Ragaz-Nadig mit Tochter Christine im Daleu-Friedhof Chur. Der Sohn Jakob Ragaz (1903–1985) und die Schwiegertochter Gertrud Ragaz-Fricker (1917–2000) sind auf einem separaten Stein im Hintergrund genannt (Foto H.B.)

(Gedanken zum Ewigkeits- oder Totensonntag am 20. November)

Hoffnung als Reiseplan des Wissens

Spurenlese bei Ernst Bloch (1885-1977)

*Ernst Blochs Philosophie hat für den Religiösen Sozialismus einen besonderen Stellenwert. Da findet sich Geist vom gemeinsamen Geist der Utopie und von der gemeinsamen Suche nach den Zeichen der Zeit, in denen sich der «Kairos» einer «anderen Welt» ankündigt. Wieland Zademach, Ökumenebeauftragter der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und Mitglied des Redaktionsbeirates von CuS, erinnert an Ernst Bloch aus Anlass seines 120. Geburtstags am 8. Juli dieses Jahres. Es gäbe im Werk des querdenkenden Hoffnungsphilosophen einiges wieder zu entdecken und neu zu beleben: mit «subversiver Bibellektüre» die globalisierungskritischen Bewegungen zu ermutigen oder mit der *Biblia pauperum* für eine *Ecclesia pauperum* einzutreten. Der Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus widerlegt nicht jenen anderen, sowohl humanen als auch demokratischen Sozialismus – «mit einer bürgerlichen Revolution im Leib» (Bloch) –, für den zu arbeiten und zu kämpfen unverzichtbar ist. Von Bloch lernen heißt «unzeitgemäß» denken lernen.*

Red.

Ausgangspunkt und Ziel

In seinem vielleicht wichtigsten Spätwerk, der «Tübinger Einleitung in die Philosophie», spricht Ernst Bloch vom «Reiseplan des Wissens» auf der Fahrt durchs Leben: «Ein Mensch nimmt sich mit, wenn er wandert. Doch ebenso geht er hierbei aus sich heraus, wird um Flur, Wald, Berg reicher ... Schlecht wandern, das heißt, als Mensch dabei unverändert bleiben. Ein solcher eben wechselt nur die Gegend, nicht auch sich selber an und mit ihr. Und wie er selber auf jeder Fahrtstufe sich erneuert und berichtigt, so geht in wechselseitiger Subjekt-Objekt-Beziehung Erfahrenes als ferner oder näher antwortendes Gegenbild des Inneren auf».¹ Blochs Werke aus fast 80 Jahren bilden Wege oder Schneisen hinein in das riesige Gebirge natürlich-historisch-menschlicher Existenz. Wege, die gewandert werden, um die größte nur mögliche humane Vision zu erschauen: das Werden der Welt zur *Heimat* – und davon zu erzählen in einer Zeit, die alles andere entbarg als eben dieses.

Im Unterschied zu vielen anderen richtet sich der radikale Anspruch Ernst Blochs zunächst nicht an «die Welt» oder an «die anderen»; Ausgangspunkt ist nicht das Elend der anderen, nicht die Ungerechtigkeit von Arm und Reich, nicht die Entmachtung von Menschen durch Militarismus, Kapitalismus und Bürokratie, so sehr er sein Leben lang dagegen ankämpfen wird. Blochs radikaler Anspruch ist zuallererst eine *Infra-stellung des eigenen Seins* als «zu wenig», als «auspeienenswert», als mangelhaft gegenüber jenen Möglichkeiten, die ihm in Kindheit und Jugend aufgeschienen waren. Das Leiden am eigenen «Zu wenig» stellt sich zugleich dar als ein Leiden am «Noch nicht» der Welt. Nur der kann das eigene Sein und Bewusstsein hin zu einem echten Bei-sich-selbst-Sein verändern, der dabei auch die Welt verändert hin zu dem, wozu sie angelegt ist: zu unserer *Heimat* in wahrhaft allen, auch kosmischen Dimensionen.

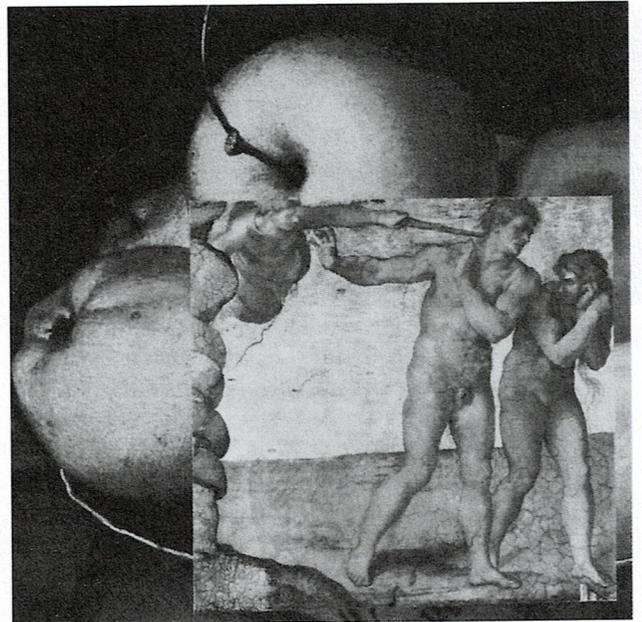
Ernst Bloch wollte eine *utopische Identitätsphilosophie* begründen. Dabei hat er das jüdisch-alttestamentliche, das christlich-keizerliche Erbe dieser Vision nie verschwiegen. Vielmehr hat er den großen Propheten, den keizerlichen und widerständigen Denkern neuen Raum bereitet und ihren unbedingten *messianischen Anspruch* sehr ernst genommen. Was Bloch als die drei Wesenszüge des «jüdischen Weltgefühls» bezeichnete, das sind auch Züge und Stufen seines eigenen Denkens: «Zuerst das eifernde, völlig willensmäßige Verhalten gegen die Welt; danach der Drang auf die Verwandlung des Lebens zur Reinheit, Geistigkeit und Einheitlichkeit, womit der Gerechte die Schlüsselgewalt über das Obere erlangt; und schließlich – mit überweltgroßen Visionen – das ebenso wohl motorische als prägnant historische, unbildliche, unnaturhafte Gerichtetsein auf ein noch nicht daseiendes messianisches Ziel über der Welt.»²

Zugleich aber hat er Literatur, Kunst und Musik sowie die neuen Wissenschaften der Psychologie und Psychoanalyse, unzählige Phänomene des Alltags und der Technik durchforscht, um Hinweise und «Zeugnisse» zu finden für den «*Wärmestrom*» der Geschichte, für eine Tendenz alles Menschlichen hin zu einer echten authentischen Existenz und alles Sozialen hin zur «Heimat». Dabei war Blochs Schaffen immer ein Schreiben gegen fast übermächtige Entwicklungen hin zu moderner Barbarei, eisiger Kälte, Fremdheit und Lüge. Breiter und tiefer hat selten jemand gesucht und gegraben, und wenige haben mehr beigebracht. Der Wanderer Bloch ist selbst zum *Kompass* geworden für die Hoffnung in seinem Land. Hin zu sich und uns ist er, dabei anders werdend, doch bei sich geblieben.

Vom Geist der Utopie zum Marxismus

Wie bei vielen anderen großen Geistern, so kommt auch bei Ernst Bloch dem eigentlichen Erstlingswerk die Funktion eines *Schlüsselwerks* zur Gesamtheit

seines Denkens zu. Während der ersten Weltkriegsjahre entstanden und 1918 erschienen, ist «Geist der Utopie» durch und durch geprägt von dem Doppelmotiv der Revolte und der Hoffnung. Nahezu alle philosophischen Hauptthemen seines Spätwerks klingen hier bereits an: das Motiv des «Noch-Nicht-Bewussten» ebenso wie die gegen Ende des Werks vollzogene Verbindung der utopischen Wunschinhalte mit dem «sozialistischen Gedanken». Aus seiner Doktorarbeit von 1908 in Würzburg, in der er sich über «das Problem der modernen Erkenntnistheorie» kritisch mit dem Neukantianismus Rickerts auseinandergesetzt



hatte, übernimmt er den seinerzeit im Rezeptionskontext von Kierkegaard, Bergson, Nietzsche und Simmel stehenden Begriff der «gelebten Gegenwart» und erweitert ihn zu einer «Metaphysik unseres Dunkels». Der existentiell-vitalistische Begriff der Würzburger Dissertation wird sich später noch weiter entwickeln zum «*Dunkel des gelebten Augenblicks*», als welcher er in Blochs Haupt- und Grundbuch zu einem zentralen Denkmotiv wird.

Dieses existentielle «Dunkel» bildet für Bloch die Vorstufe für die Entstehung der «Tagträume», welche mittels der Kategorie «Möglichkeit» in Praxis umgesetzt werden – später dann immer definiert als eine *weltverändernde Praxis* mit dem Telos der Herstellung eines «besseren Weltzustands» in Solidarität und Gerechtigkeit. Das theoretische Fundament für eine künftige «Ontologie des Noch-Nicht-Seins» war gelegt.

Die Vorstellung, Mensch und Welt hätten einen gemeinsamen Fluchtpunkt möglicher und wahrer Existenz, zu dem sie hinstreben, ist eine *Vision*, die auf einer *Hoffnung* aufbaut, die sich als *Gewissheit* fühlt. Und wer mit dieser wohl größtmöglichen aller Visionen antritt – dem Werden der Welt zur Heimat und der Heimkehr des Menschen zu sich –, der hat es schwer, will er es sich nicht lediglich im Bereich des subjektiv Gewünschten, des individuell Imaginierten, der haltlosen Phantasiewelt einrichten. Jahrzehntlang hat Ernst Bloch den Versuch unternommen, dieser Falle zu entgehen – intellektuell wie politisch. Intellektuell hat er sich dem Marxismus zugewandt und politisch ist er ein Bündnis mit dem Kommunismus und der Sowjetunion eingegangen – das erste auf Dauer, das zweite auf lange Zeit.

Dabei ist Blochs Hinwendung zum Marxismus in den Jahren 1918 bis 1920 nicht etwa das Ergebnis einer plötzlichen oder abrupten Kehrtwendung, sondern vielmehr das Ergebnis eines lange andauernden Reifungsprozesses, bei dem sich sozialistische Ideen im Kern seines Werkes nach und nach entfalten und eine Adaptation der Grundprinzipien des *historischen und dialektischen Materialismus* durch seine eigene praktische Philosophie allmählich vonstatten geht. Je länger je mehr brauchte Ernst Bloch geradezu Marxens geniale Verschmelzung von radikalem Emanzipationsanspruch, nüchterner wissenschaftlicher Analyse und der Sicherheit, in der Arbeiterbewegung jenes historische Subjekt

gefunden zu haben, das genauso unvermeidlich, notwendig wie willentlich weltgeschichtlicher Akteur dieser Emanzipation ist. Bloch «wollte glauben, dass die kälteste Untersuchung die heißeste Vision begründen kann»³.

Der Prozess der Aneignung des Marxschen Werks durch Bloch war von Faszination und Abwehr zugleich geprägt. Für Bloch wird Marx zum intellektuellen Garanten seiner eigenen Vision. Marxens Werk wird gelesen als die Denkmöglichkeit einer *gesellschaftlichen Veränderung*, welche die Grundstrukturen einer Welt transzendiert, die noch keine Heimat ist. Als die Denkmöglichkeit einer Veränderung, die aus der Not und Bedürftigkeit realer historischer Subjekte erwächst und Gewalten freisetzt, um «alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist»⁴. Schrittweise verwandelte Bloch Marxens geschichtsphilosophisches Paradigma in die tragende Säule seiner eigenen Weltsicht. Als wichtigste Entdeckung nimmt Bloch jenes Paradoxon des originären Marxismus auf, das mit seiner strikten Berufung auf die ökonomischen Interessen des Proletariats die Annahme verbindet, dass aus dem Kampf der Arbeiterklasse eine Bewegung resultieren werde, die in eine «freie Assoziation» mündet, in der die «freie Entwicklung eines jeden zur Bedingung der freien Entwicklung aller» wird. Bloch braucht diese Annahme, um seiner Vision den Gehalt einer *realen historischen Möglichkeit* – objektiv wie subjektiv – zuerkennen zu können.

Bloch hält Marxens Annahme von der wirtschaftsrevolutionären Rolle des Proletariats unhinterfragt für richtig. Er übernimmt auch die These, dass das Proletariat als unterste ökonomische Klasse des Kapitalismus zugleich jene Klasse sei, die zur emanzipatorischen Überwindung des Kapitalismus fähig und letztlich auch bereit sei. Zugleich aber wendet Bloch sich gegen die Re-



duktion dieser Emanzipation auf eine neue Wirtschaftsordnung: «Der Nullpunkt äußerster Entfremdung, wie das Proletariat ihn darstellt, wird nun zur dialektischen Umschlagstelle letzthin; gerade im Nichts dieses Nullpunkts lehrt Marx unser All zu finden».⁵ Unübersehbar ist das Vorbild für diese Denkfigur: Jesu schmählicher *Tod am Kreuz* und seine *Auferstehung*. Bloch prophezeit eine Art von Allianz zwischen der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie, einer «verwandelten Kirche» und dem utopischen Messianismus des Chassidismus: «Nur so hat die Gemeinschaft Raum, sich frei erwählend über der lediglich entlastenden Gesellschaft und kommunistisch durchorganisierten Sozialwirtschaft, in gewaltfreier, weil nicht mehr klassenhafter Ordnung. Denn es ist so, wie der Baalschem sagt, dass erst dann der Messias kommen kann, wenn sich alle Gäste an den Tisch gesetzt haben; dieser ist zunächst der Tisch der Arbeit, jenseits der Arbeit dann aber sogleich der Tisch des Herrn; die Organisation der Erde besitzt im philadelphischen Reich ihre letzthin ausrichtende Metaphysik.»⁶

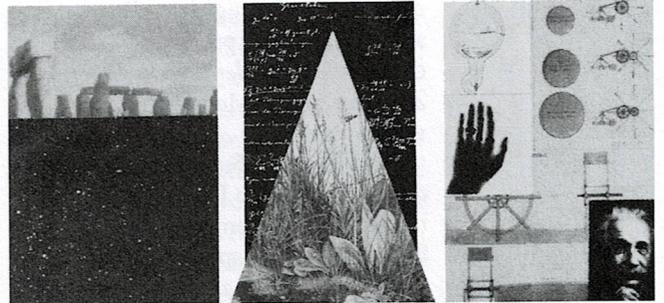
Gesellschaftliches Eigentum und bewusste Organisation der Wirtschaft nach einem einheitlichen Plan sind also für Bloch zwar notwendige, aber keinesfalls hinreichende Bedingungen des Sozialismus. Die eigentliche *sozialistische Ordnung* ist für ihn die einer neuen Kirche, die auf dem Unterbau einer planmäßig organisierten Ökonomie aufbaut, aber in ihr weder Zielpunkt noch Sinngrundlage hat. Die soziale Philosophie der Emanzipation entwickelt sich weiter zum Erlösungsgedanken durch die Verwirklichung der kommunistischen Utopie. Auch als Marxist kämpfte Bloch dagegen, «dass mit der Wolke auch die Feuersäule der Utopie liquidiert» werden könnte, und fasst sein eigenes Verständnis von Marxismus nun in die Worte: «Marxismus ist nicht keine Antizipation, sondern das Novum einer

prozesshaft-konkreten Antizipation».⁷ In dieser Chiffre ist Blochs eigene Revision des Marxschen Erbes zusammengefasst.

Hier ist nicht die Gelegenheit, Leben und Werk von Ernst Bloch ausführlich zu würdigen. Auf zwei Aspekte jedoch will ich näher eingehen, weil sie mir besonders zukunftssträchtig erscheinen.

Zeit-Mannigfaltigkeit

Im Rahmen seiner «Tübinger Einleitung in die Philosophie» erörtert Bloch unter dem Titel «Differenzierungen im Begriff Fortschritt» das Verhältnis von *Fortschritt und Geschichte* in sehr grundsätz-



licher Weise. In diesem Essay konfrontiert er das zeitgenössische Bild von der Fragwürdigkeit des Fortschritts mit all seinen negativen Nebeneffekten mit einer tiefergehenden Analyse von Begriff und Ziel der Geschichte. Hierbei gelangt Bloch zur Theorie einer «elastischen Zeitstruktur» in der Geschichte: «Zeit ist nur Zeit dadurch, dass etwas geschieht, und nur dort, wo etwas geschieht».⁸ Ihr Wesen kommt also erst durch die Struktur des Geschehens zum Ausdruck.

Es gibt eine signifikante Differenz zwischen der subjektiv erlebten Zeit unserer Existenz und Erinnerung und der objektiven, metrisch-formalen Zeit, die, als Uhrzeit, nur die regelmäßige, rein mechanische Progression kennt. Dieser Zeit, wie sie im Produktionsprozess unserer modernen Gesellschaften veranlagt wird, stellt Bloch eine «Tendenzzeit» entgegen, die im Unterschied zu jener eine

«sehr qualitative also, keine an sich neutrale Uhrzeit»⁹ ist. Als teleologische Zeit stellt dieser *qualitative Zeitbegriff* den nur quantifizierten Zeitbegriff der mathematisch-physikalischen Wissenschaften in Frage.

Diese in der Tat revolutionäre Neudefinition der Zeit als «qualitative Erlebniszeit» weist große Ähnlichkeit auf mit der eschatologischen, das Werden betonenden jüdischen Zeitauffassung – hinter dem brennenden Dornbusch ruft Jahwe dem Mose zu: *Ich bin, der ich sein werde*. Blochs Originalität besteht nun darin, dass er diese neue Zeitdimension in seine marxistische Geschichts- und Zeitauffassung einbringt: diese ist nun orientiert an der zugleich religiös-messianischen wie auch profanen Vorstellung, dass das «*Telos der Geschichte*» in der Zeitstruktur der Menschheitsgeschichte wirksam ist.

Nach Blochs Überzeugung bleibt auch der geschichtliche Fortschritt nicht unberührt von diesen «Tendenzkräften». Philosophisch gesprochen geht es um *Kritik der Universalgeschichte* als Fortschrittskritik, ohne die universale Utopie eines Humanum preiszugeben. In Analogie zu seinem Konzept der Ungleichzeitigkeit entwickelt Bloch in seiner Geschichtstheorie die Dimension des Multiversums, der Vielräumigkeit als Vielzeitigkeit – gegen einen bloßen Multikulturalismus und eine pure Fortschrittslinearität: «Der Fortschrittsbegriff duldet keine ›Kulturkreise‹, worin die Zeit reaktionär auf den Raum genagelt ist, aber er braucht statt der Einlinigkeit ein breites, elastisches, völlig dynamisches Multiversum, einen währenden und oft verschlungenen Kontrapunkt der historischen Stimmen. So lässt sich, um dem riesigen außereuropäischen Material gerecht zu werden, nicht mehr einlinig arbeiten, nicht mehr ohne Ausbuchtungen der Reihe, nicht mehr ohne komplizierte neue Zeit-Mannigfaltigkeit.»¹⁰ Es geht darum, den «Zielinhalt» der Geschichte zu bestimm-

men als «kein bereits definites, sondern einzig ein noch nicht manifestes, ein konkret-utopisches Humanum». Dieses «Eschaton im Zielpunkt des Fortschritts» ist keineswegs deckungsgleich «mit dem bereits manifesten Menschen-Resultat und dem seiner kosmischen Umwelt». Es kann sich nur «in der Verlängerungslinie auch des bisher weitest vorgeschobenen human-natürlichen Zielpunkts» manifestieren, «das heißt, es liegt in der fernsten, obzwar der wissenschaftlichen Antizipation nicht verschlossenen Immanenz realer Möglichkeit von Menschen und Natur»¹¹.

In seinem letzten großen Werk «*Experimentum Mundi*» befasst sich der fast 90-Jährige noch einmal mit dieser Problematik und nähert sich wiederum der theologisch-philosophischen Auffassung einer «*messianischen Zeit*»; vor allem, wenn er unterstreicht, dass die Kategorie der Zeit wesentlich die Kategorie ist, die eben «nicht nur die Furcht, sondern auch die Hoffnung nährt». Die Zeit ist so «der Helfer einer objektiv-realen Möglichkeit, auch einer schlechten, gewiss, doch von Haus aus, das heißt, vom sich positiv gewinnen wollenden Jetzt her, ist sie der Fortschrittsraum zu möglich Gutem»¹². Mit dieser Neubestimmung der Zeit hat Bloch nicht nur den Zeitbegriff entformalisiert, sondern ihm gleichzeitig neue qualitative Eigenschaften und Dimensionen hinzugefügt. Die solchermaßen «verräumlichte Zeit» wird darüber hinaus zum Vehikel für die mögliche Realisierung des «Fortschritts zum möglich Besseren» und damit für die Hoffnung auf die Durchsetzung einer gerechteren Gesellschaftsordnung in der Geschichte.

«Atheismus im Christentum»

Mitten hinein in die bewegten Sechzigerjahre des politischen Aufbruchs, die sich auch in Kirche und Theologie abbildeten, platzte wie ein Meteorit Ernst Blochs religiöses Hauptwerk «*Atheismus im Christentum*»¹³. Den Faden, den er

50 Jahre zuvor im «Geist der Utopie» zu spinnen angefangen und im «Thomas Münzer» zu einem ersten Netzwerk geknüpft hatte, den nimmt er hier wieder auf und fasst ihn zusammen zur religionsphilosophischen «Summa» im Rahmen seines Gesamtwerks. Wie der Untertitel «Zur Religion des Exodus und des Reichs» schon andeutet, geht es ihm auch hier um den *Auszug aus unterdrückten Strukturen*, aus denen er sich aufmachen will in Richtung auf den «Vorschein» des «Reichs der Freiheit». Niedergeschlagen haben sich hier die leidenschaftlichen Diskussionen während seines amerikanischen Exils mit *Paul Tillich*, dem religiösen Sozialisten, ebenso wie die Kontakte in Tübingen zu *Ernst Käsemann*, *Hans Küng*, *Jürgen Moltmann* oder *Walter Jens*.

Getreu seiner Aussage, «das Beste an der Religion» sei, «dass sie Ketzer hervorruft»¹⁴, bestand Blochs Absicht darin, «atheistische Elemente» in der christlichen Religion und Religionsgeschichte aufzuweisen. So vor allem im *Buch Hiob*, das «voll von Anklage ist, in dem der Mensch mit all seiner Not, seinen Geschwüren, seinem Leid, seiner Krankheit und seiner Sorge anklagend erscheint und unaufhörlich die Faust ballt – eine kommunistische Faust!»¹⁵ Blochs nonkonformistische Hermeneutik der Inhalte des religiösen Bewusstseins ist von der Absicht geleitet, die verschiedenen Manifestationen eines religiös motivierten Bewusstseins herauszustellen, die in der Bibel wie in der Religionsgeschichte aufweisbar sind, jedoch von der offiziellen Theologie mehr oder weniger totgeschwiegen oder ihrer revoltierenden Elemente durch spiritualistische Uminterpretation beraubt wurden. Dieser «subversiven Bibellektüre» geht es vor allem darum, die Prophezeiungen des Alten Testaments als Ermutigung der Unterdrückten zu begreifen in ihrer Revolte gegen die Unterdrücker.

Damit führt Ernst Bloch einen theoretischen Zwei-Fronten-Kampf: einer-

seits gegen *konservativ-orthodoxe Religionsauffassungen* und entsprechende Frömmigkeitspraktiken, die den Menschen seiner Autonomie berauben und ihm in autoritärer Weise moralisch-religiöse Regeln, Normen und Verhaltensweisen aufzwingen; andererseits aber auch gegen die freidenkerische Verbannung und Verachtung alles Religiösen durch einen dogmatischen *atheistischen Vulgärmaterialismus*, der nicht in der Lage ist, die «atheistischen» und revolutionären Elemente in bestimmten Manifestationen des religiösen Bewusstseins zu erkennen.

Mit seiner Parteinahme für die «*Biblia pauperum*» kommt Bloch in der Tat zu der paradoxen Haltung, als marxistischer Philosoph für die *Befreiungstheologie* zu plädieren, etwa wenn er formuliert: «Deshalb gibt es den entschiedensten Affekt in der Bibel genau gegen die oben mit ihrem Priestergott, gibt es nur hier Aufruf zur Revolte dagegen. Mit Krieg den Palästen, Frieden den Hütten, gegen den Schmuck der Altäre, und der Arme leidet bitteren Hunger.»¹⁶ Die Befreiungstheologie hatte im Laufe der Sechzigerjahre vor allem in Lateinamerika als «*Ecclesia pauperum*» Partei ergriffen für die Revolte der vom Weltkapitalismus ausgehungerten Massen. Entsprechend positiv war das Echo, das Ernst Bloch hier bei den Repräsentanten der Befreiungstheologie wie Gustavo Gutiérrez, Ernesto Cardenal und den Brüdern Leonardo und Clodovis Boff auslöste.

Vordenker einer neuen Moderne

In den 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts hatte Blochs Philosophie vor allem in Deutschland und Frankreich, aber darüber hinaus auch weltweit ein großes Echo gefunden, wenn auch mit durchaus unterschiedlicher Akzeptanz. Das änderte sich in den Neunzigerjahren mit dem *Zusammenbruch der Sowjetunion*, also mit dem Ende der Hoffnungen und Illusionen, die

in den Ländern des «real existierenden Sozialismus» gekeimt hatten, darunter auch die von Bloch bis zu seinem Lebensende genährte Hoffnung, die kommunistisch-autoritären Regime ließen sich in demokratisch-sozialistischer Gestalt erneuern. Nach dem Tode von *Louis Althusser* und *Henri Lefebvre* wurde der Marxismus auch in Frankreich, wie schon in Deutschland und Osteuropa, nahezu weltweit marginalisiert.

Mit dem Ende planwirtschaftlicher Organisationsmodelle konnte sich ein *Kapitalismus neoliberaler Ausprägung* als alternativlos darstellen und weitgehend durchsetzen. Erst in jüngster Zeit, wo immer deutlicher wird, dass ein brutaler werdender «Turbokapitalismus» nicht die Lösung von Problemen wie den «Überlebensfragen» von Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung bedeutet, sondern ein gravierender Teil dieser Probleme selbst ist, erscheint die Zeit reif für Lösungsansätze, die über gescheiterte Sozialismus- wie auch Kapitalismusmodelle hinausreichen.

In der Geschichte der zeitgenössischen deutschen Philosophie markiert das Denken Ernst Blochs einen bedeutenden *Wendepunkt*. Es setzte an zu einer Zeit, als sich das europäische Denken in der Folge des Ersten Weltkriegs in einer großen Sinnkrise befand. An den Universitäten regierte damals der *Neukantianismus*, die Lebensphilosophien *Nietzsches* und *Bergsons* erlebten ihren Durchbruch, die Revolte des expressionistischen Lebensgefühls brach sich Bahn. Hier verkörpert Blochs Denken in seiner utopisch-antizipatorischen Dimension eine einzigartige Variante, die sich im *Neo-Marxismus des 20. Jahrhunderts* als spezifische Spielart einer «kritischen Theorie der Gesellschaft» versteht.

Mit seinem «unzeitgemäßen» Denken könnte sich Bloch gerade heute als Vordenker erweisen. Das in ihm steckende *Korrekturpotential* könnte als *Möglichkeitssinn* zurückgewonnen werden in einer Zeit, die in ihrem eindimensiona-

len Ökonomismus kaum noch über Träume, Utopien oder Visionen von einem authentischen Leben verfügt und die offenbar noch gar nicht daran denkt, sich Gedanken zu machen darüber, was denn eine Gesellschaft zusammenhalten soll, der die Arbeit als Sinnstiftung ausgeht; zumal dann, wenn die Bereitschaft fehlt, die vorhandene Arbeit und darüber hinausgehende, notwendige Beschäftigungen gerecht aufzuteilen.

Aus Blochs Denken ließen sich Impulse gewinnen für eine *reflexive Modernisierung* nicht jenseits von Marxismus und Christentum, Aufklärung und Romantik, sondern integrativ: Marxismus und Christentum, Aufklärung und Romantik einbeziehend. Anregungen zuhauf finden sich bei Ernst Bloch zur Auseinandersetzung mit der Grundfrage aller Kultur, dem «Widerspruch zwischen Arbeiten und Genießen»; um die Versöhnung der Gegensätze von Werktag und Sonntag, von «sauren Wochen und frohen Festen» geht es ihm, um die Vermittlung «zwischen dem Glück der Sinne und dem Frieden der Seele»¹⁷.

Im Mittelpunkt einer solchen Philosophie der Lebenskunst steht *Freiheit* im Sinne von Selbstbewusstsein, Selbstbestimmung, Selbstregierung, die grundlegend vom Individuum auszugehen hat. Die Emanzipation der Aufklärung als des «Ausgangs des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit» wird von Bloch über Kant und durch Nietzsche und Marx hindurch weitergeführt, indem man lernt, auf der Basis von Selbstdenken sich selbst zu regieren. Nicht nur, wer nicht selbst denken kann, sondern auch, wer sich nicht selbst zu regieren vermag, der wird immer ein Knecht bleiben. Freiheit als Autonomie ist also nicht nur zu begreifen als Freiheit zur Selbstbestimmung, sondern auch als Freiheit zur selbstbestimmten Ordnung, in der man leben will. Freiheit und Ordnung sind daher für Bloch nur möglich, wenn man sich selbstbewusst für bestimmte Macht- und Regierungs-

formen entscheidet, die man sich als Alternative zu den bestehenden Herrschaftsformen wählt. Blochs Philosophie besteht nicht nur in der Kritik der Macht, die herrscht, sondern auch in einem positiven Machtbegriff. Bloch knüpft hier an Goethe an, der in seinen «Maximen und Reflexionen» auf die Frage «Welche Regierung die beste sei?» antwortet: «Diejenige, die uns lehrt, uns selbst zu regieren».¹⁸ – Moderner, aktueller geht es wohl kaum...

Hoffnung will gelernt werden

Eine *Trendwende* erscheint notwendig. Eine Trendwende weg vom Zeitalter der alles zergliedernden, zerteilenden, angeblich objektiven Wissenschaft, wie es von *Kopernikus*, *Kepler* und *Galilei* vorbereitet und von *Newton* und *Des-cartes* in Szene gesetzt wurde – hin zu einer Epoche, die wissenschaftliches Denken zu einer ganzheitlichen, dynamischen, auch die spirituelle Dimension des Menschen erfassenden Weltsicht ausweitet.

Viele Anzeichen sprechen dafür, dass wir uns gegenwärtig in einer «*Scharnierphase*» befinden, wie *Roger Martelli* die Gegenwart charakterisiert: «vergleichbar den Jahren um 1848 und 1917».¹⁹ Politisch drückt sich das aus in einer Abkehr vieler Menschen von den etablierten Parteien, ja von Parteien überhaupt; stattdessen finden vermehrt *Bewegungen* Zulauf und Akzeptanz, wie sich insbesondere bei den Weltsozialforen in *Porto Allegre* zeigt. Bewegungen wie ATTAC und viele andere in unterschiedlichen Schattierungen sind sich einig in ihrer Kritik an der neoliberalen Globalisierung und in der Überzeugung: «Eine andere Welt ist möglich.» Ernst Bloch hätte seine helle Freude. Auch wenn längst noch nicht klar ist, wo die Reise hingehen soll. Aber der «*Kairos*» scheint da. Wege entstehen oft erst beim Gehen, und ein Stück weit ist sicherlich der Weg schon das Ziel.

Auch die *Kirche* bekennt einen *Geist*, der die Welt nicht nur interpretiert, son-

dern verändert. Der heilige Geist ist ein Geist, der befreit, der die Armen und Entrechteten aufrichtet und in Bewegung setzt, der sogar durch den Tod hindurch Leben schafft. Dieser Geist kann und will mobilisieren für eine illusionslose Hoffnung, was die «Mächte dieser Welt» angeht. Aber mit *Verheißung*, dass der Versuch, eine Gesellschaft ohne Armut und in Gerechtigkeit zu bauen, immer eine Zukunft hat – auch gegen den Augenschein, ja gegen alle Hoffnung. Hoffnung will gelernt sein als Reiseplan des Wissens. Dazu kann man bei Ernst Bloch trefflich in die Schule gehen. ●

¹ Ernst Bloch, Tübinger Einleitung in die Philosophie, Gesamtausgabe (GA), Bd. 13, Frankfurt/Main 1970, S. 49f.

² Zitiert in: Ernst Bloch, *Viele Kammern im Welt-haus*. Eine Auswahl aus dem Werk, hg. von Friedrich Dieckmann und Jürgen Teller, Leipzig 1994, S. 49.

³ Michael Brie, *Zwischen Wärmestrom und Kälteschock*. Blochs befreiende Spurenlese und die Befreiung der sozialistischen Visionen aus dem Gefängnis stalinistischer Hörigkeit, in: «UTOPIE kreativ», Nr. 153/154, Berlin 2003, S. 724.

⁴ Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Einleitung, in: MEW, Bd. 1, S. 385.

⁵ *Das Prinzip Hoffnung*, GA, Bd. 5, 1959, S. 160f.

⁶ A.a.O., S. 307.

⁷ A.a.O., S. 726.

⁸ Tübinger Einleitung in die Philosophie, S. 129.

⁹ A.a.O.

¹⁰ A.a.O., S. 161.

¹¹ A.a.O., S. 147.

¹² *Experimentum Mundi*. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis, GA, Bd. 15, 1975, S. 107.

¹³ *Atheismus im Christentum*. Zur Religion des Exodus und des Reichs, GA, Bd. 14, 1968. Vgl. dazu von H. Ratschow, *Atheismus im Christentum? Eine Auseinandersetzung mit Ernst Bloch*, Gütersloh 1972.

¹⁴ *Atheismus im Christentum*, S. 15.

¹⁵ Zitiert nach A. Münster, *Ernst Bloch*. Eine politische Biographie, Berlin/Wien 2004, S. 338.

¹⁶ *Atheismus im Christentum*, a.a.O., S. 21.

¹⁷ Zitiert nach Volker Caysa, *Bloch – (k)ein toter Hund*, in: «UTOPIE kreativ», a.a.O., S. 701.

¹⁸ Zitiert nach V. Caysa, a.a.O., S. 705.

¹⁹ Zitiert nach Wolfgang Fritz Haug, *Was Tun? Die verwandelte Wiederkehr einer Gründungsfrage*, in: «UTOPIE kreativ», Nr. 161, Berlin 2004, S. 203.

«Nachhaltigkeit» verkommt leicht zur Beliebigkeit

Hans Christoph Binswanger ist eine der innovativsten Stimmen innerhalb der Wirtschaftswissenschaft im deutschen Sprachraum. In seinen Publikationen wie im folgenden Gespräch analysiert Binswanger den «alchemistischen» Vorgang von der Papiergeldschöpfung zur realen Wertschöpfung und zu dem damit verbundenen Wachstumszwang. Um diesen Zwang einzudämmen, schlägt unser Gesprächspartner eine Reihe von Massnahmen vor, wie zum Beispiel ökologische Beiräte für Regierungen und Parlamente. Als «Vater der Ökosteuer» hat er zudem die ökologische Steuerreform in Deutschland nachhaltig beeinflusst. Revolutionär ist seine Forderung nach Abschaffung der Aktiengesellschaften und deren Umwandlung in Stiftungen oder stiftungsähnliche Institutionen. Hans Christoph Binswanger ist emeritierter Professor für Volkswirtschaftslehre an der Universität St. Gallen. 1992 übernahm er die Leitung des damals gegründeten Instituts für Wirtschaft und Ökologie. Er ist Autor so herausragender Bücher wie «Wege aus der Wohlstandsfalle», «Die Glaubensgemeinschaft der Ökonomen» oder «Geld und Magie – Eine ökonomische Deutung von Goethes Faust». Das Gespräch hat am 14. Juni im Institut für Wirtschaft und Ökologie stattgefunden. Red.

Die Wirtschaftslehre verdeckt ihre alchemistische Grundlage

Willy Spieler: *Hans Christoph Binswanger, Sie haben Ihr wichtiges Buch «Geld und Magie» in einer vollständig überarbeiteten Ausgabe neu herausgebracht. Darin vertreten Sie die These, dass «die moderne Wirtschaft eine Fortsetzung der Alchemie mit anderen Mitteln» sei. Wie stellt die moderne Wirtschaft ihr Gold her, wenn es denn echtes Gold ist?*

Hans Christoph Binswanger: Die moderne Wirtschaft beruht auf dem *Papiergeld*, das von der Notenbank geschaffen wird. Es fließt im Wesentlichen durch Kredite an die Unternehmen, die dadurch ihre Investitionen finanzieren. Auf diese Weise geht die Papiergeldschöpfung in eine reale Wertschöpfung über. *Alchemie* bedeutet, dass aus Blei Gold, also aus Wertlosem Wertvolles wird. Analog wird aus wertlosem Papier wertvolles Geld.

WS: *Das Papiergeld muss auch nicht mehr durch Gold gedeckt sein, um diesen alchemistischen Prozess auszulösen.*

HCB: Im Unterschied zur Deckung mit Gold, das irgendwann in der Vergangenheit ausgegraben wurde, geht es hier um eine *Deckung durch die Zukunft*, durch das, was mit diesem Geld erst geschaffen wird.

WS: *Ihre These lautet, dass die Alchemie entbehrlich geworden ist, weil an ihre Stelle die moderne Wirtschaft getreten ist, die aus wertlosem Papier reales Geld schafft.*

HCB: Ja, auf diese Weise sind unsere westlichen Gesellschaften enorm reich geworden. Das ist eine *Realität*. Sie beruht allerdings immer auf einem *Glauben* an die Zukunft. Ohne diesen Glauben hat sie keinen Bestand.

WS: *Wenn Wirtschaft Alchemie ist, dann erst recht die Wissenschaft von dieser Wirtschaft – ein Tabubruch für einen*

Wirtschaftsprofessor der Hochschule St. Gallen?

HCB: Das Problem ist: Die konventionelle Ökonomie als Wissenschaft verdeckt die alchemistische Grundlage der Wirtschaft, indem sie auf der Vorstellung des allgemeinen Tauschgleichgewichts aufbaut und so den *dynamischen Charakter des Geldes und der Geldschöpfung* nicht wahrnimmt. Sie erklärt die Wirtschaft im Grunde immer noch so, als ob zwei Bauern miteinander Äpfel und Birnen tauschen.

WS: Dass Sie dies aufdecken, darin besteht doch der Tabubruch.

HCB: (Lacht). Ja, wenn Sie so wollen, besteht darin ein Tabubruch.

Der Staat ist die Grundlage des Marktes

WS: «Die Glaubensgemeinschaft der Ökonomen» heisst der Titel eines weiteren Buches von Ihnen, das 1998 erschienen ist. Für diese Ökonomengemeinschaft wegleitend ist der Glaube ihres Ahnherrn Adam Smith an die «unsichtbare Hand», die aus Bösem Gutes schafft, aus Gier nach Profit das Gemeinwohl hervorbringt. Sie zeigen, wie Smith die «unsichtbare Hand» von der Weltvernunft der Stoa herleitet. Wie aber kommt es, dass die neoliberale Ökonomie als die strenge Wissenschaft, die sie zu sein vorgibt, einem solchen Glauben aufsitzt?

HCB: Es ist natürlich nicht nur ein «blosser» Glauben. Durch das Handeln auf dem Markt und die Verfolgung der eigenen Interessen ergibt sich tatsächlich eine vermehrte *Effizienz*. Der Wettbewerb führt zur Verbilligung der Produkte und zur Schaffung immer neuer Produkte. Auf diese Weise ist der *ungeheure Reichtum* in unserer Gesellschaft zustande gekommen, den wir heute geniessen. Die Frage ist allerdings, ob das nur Vorteile hat oder ob nicht auch «*Kollateralschäden*» auftreten, an denen wir zu leicht vorbeischaun.

WS: Die Marktgläubigen verkennen diese Schäden an der Natur und an den Menschen, auch die wachsende Kluft zwischen Arm und Reich, weil sie *a priori* kein Marktversagen akzeptieren, sondern alles auf Staatsversagen zurückführen.

HCB: Damit wird verkannt, dass der Staat die Grundlage des Marktes ist. Der Staat hat eine *ordnende Aufgabe* vor allem in den Bereichen des Vertragsrechts, des Eigentumsrechts, des Gesellschafts- bzw. des Unternehmungsrechts sowie der Geldordnung. Ohne diese Elemente kommt kein Markt zustande. In einer primitiven Tauschgesellschaft genügen



Konventionen, die man auch ohne Staat und Gesetz gegenseitig einhält. Der anonyme Markt muss demgegenüber auf Regeln aufbauen können, die durch die staatliche Polizei sanktioniert werden.

WS: Es braucht für das Gemeinwohl also die «sichtbare Hand» des Staates?

HCB: Es braucht auch in jeder Gesellschaft eine Sozialgesetzgebung, nur schon weil es Arme und Kranke gibt. Einen grundsätzlichen Gegensatz von Staat und Markt gibt es in diesem Sinne nicht, auch wenn sich die Frage nach dem

«Die Einkommensunterschiede sollten eine bestimmte Bandbreite nicht überschreiten» (Hans Christoph Binswanger im NW-Gespräch am 14. Juni im Institut für Wirtschaft und Ökologie in St. Gallen).

richtigen Mischverhältnis vor allem bei einzelnen Staatsinterventionen immer wieder neu stellt. Im wesentlichen ergänzen sich Markt und Staat.

WS: *Und das entgeht der «Glaubensgemeinschaft der Ökonomen».*

HCB: Sie nimmt die Effizienz der arbeitsteiligen Marktwirtschaft wahr, aber zu wenig die Grundlagen, auf denen sie beruht, und die keineswegs naturgegeben sind. Der Markt hat ein ganz anderes Gesicht, je nach der Ausgestaltung der staatlichen Regelungen.

WS: *Gibt es überhaupt eine Kommunikation zwischen Ihnen und dieser «Glaubensgemeinschaft»?*

HCB: Ich sehe, dass auch die Exponenten dieser Theorie beginnen, ihre Position zu hinterfragen.

WS: *Das höre ich gern, aber bis zur Wirtschaftsredaktion der NZZ ist diese Selbstkritik noch nicht vorgedrungen.*

HCB: Auch hier werden die Grundlagen der Wirtschaft im Ansatz neu diskutiert.

Energie kommt in den Lehrbüchern nicht vor

WS: *Ich möchte den Faden der alchemistischen Sucht nach dem künstlichen Gold nochmals aufnehmen. Unterliegt die um Kapital und Markt zentrierte Ökonomie nicht einem besonderen Zwang nach immer mehr Geld und Wachstum?*

HCB: Vom Frühkapitalismus ist das Hauptmonopol, nämlich das *Geldmonopol*, behalten worden. In ihm liegt der Keim zum Wachstumsdrang und Wachstumszwang. Das wäre nicht in dem Ausmass der Fall gewesen, wenn man bei der natürlichen Basis einer Geldordnung, der Goldbasis zum Beispiel, geblieben wäre.

WS: *Das bedauern Sie?*

HCB: Für die Natur wäre es besser gewesen, man hätte die Goldbasis beibehal-

ten. Allerdings bestand bei der Goldwährung immer die Gefahr einer Geld(=Gold)-Hortung. Wenn man Geld bzw. Gold hortet, kann es leicht passieren, dass Investitionen und Nachfrage zurückgehen, was sich dann wieder negativ auf die Beschäftigung auswirkt. Die Abkehr von der Goldbasis war somit *sozial besser*, allerdings – ich wiederhole – *für die Natur schlechter*. – Generell möchte ich aber festhalten, dass die Frage der Geldordnung ein wichtiges Thema ist und in Zukunft erst recht sein wird.

WS: *Jetzt haben wir das Problem, dass nicht nur die Wirtschaft wächst, sondern auch die Arbeitslosigkeit. Selbst wenn der Staat durch Steuererleichterungen die Investitionen stimulieren will, geschieht hier rein gar nichts, ausser dass die Reichen noch reicher werden.*

HCB: Das ist das Problem der «*jobless growth*». Sie kommt daher, dass Arbeit durch Energie in grossem Ausmass ersetzt wird. Hinzu kommt heute die Auslagerung von Arbeitsplätzen in die Dritte Welt. Diese zweite Ursache wird thematisiert, die erste kaum. Energie kommt in der Wirtschaftstheorie unserer Lehrbücher überhaupt nicht vor, obwohl heute der grösste Teil der Arbeit mit Energie gemacht wird, d.h. von Maschinen und Apparaten, die mit Energie betrieben werden.

WS: *Dank der Energie wird ja auch die Produktivität der Arbeit immer höher. Folglich stellt sich die Frage, wie wir die Arbeit besser verteilen. Müssen da nicht die Arbeitszeiten massiv reduziert werden?*

HCB: Nur müssten dann die Arbeitenden *auf den vollen Lohnausgleich verzichten*. Sonst wird die Arbeitsstunde wieder teurer und die menschliche Arbeit würde noch schneller durch Energie verdrängt. Ein Verzicht der Arbeitenden auf den vollen Lohnausgleich wäre aber nur möglich, wenn gleichzeitig auch die

Gehälter der Manager und alle übrigen vom Unternehmensgewinn abhängigen Einkommensbezüge angepasst würden.

WS: *Wie wollen Sie diese begrenzen?*

HCB: Es gibt die Idee, dass die Einkommensunterschiede generell eine bestimmte Bandbreite nicht überschreiten dürften.

WS: *Das müsste dann der Gesetzgeber bestimmen.*

HCB: Ob das so funktionieren würde, weiss ich nicht. Aber das wäre eine *ziemliche Revolution*. Da müssten sowohl die Gewerkschaften als auch die Arbeitgeber umdenken.

WS: *Aber man kann doch nicht auch noch den «working poor» die Löhne kürzen?*

HCB: Natürlich wäre hier eine *Staffelung* erforderlich. Ob das gelingt, ist eine andere Frage. Rein logisch müsste man in diese Richtung denken. Allerdings müsste eine solche Regelung in einen grösseren Zusammenhang eingebettet werden, wenn sie erfolgreich sein soll.

WS: *Wäre diese «Revolution» in einem Land allein überhaupt möglich? Müsste da nicht wenigstens die EU mitspielen?*

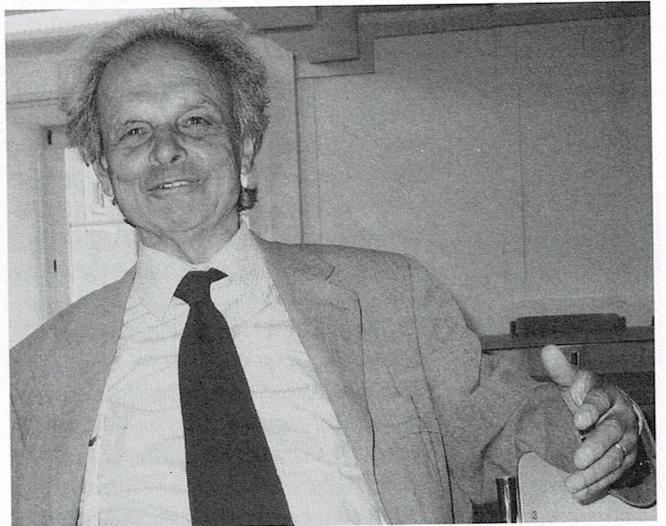
HCB: Ja, oder auch die USA. Aber das gilt für fast alle grösseren Reformen.

Die Politik braucht Umweltbeiräte

WS: *Sie haben vor einigen Jahren zusammen mit Kollegen der Wirtschafts- und Rechtswissenschaften einen Ökologischen Rat gefordert, der die langfristigen Interessen an einer nachhaltigen Entwicklung gegenüber den kurzfristigen Interessen von Wirtschaft und leider auch Politik vertreten würde? Was ist aus dieser Forderung geworden?*

HCB: In der Schweiz ist diese Forderung praktisch wirkungslos geblieben. So wie ich sie mir vorgestellt habe, ist sie nur gerade im *Land Vorarlberg* realisiert worden. Da gibt es einen Ökologischen Rat, der die Kompetenz hat, seine Vor-

schläge einmal im Jahr der Regierung vorzutragen. Die Regierung ist verpflichtet, dazu Stellung zu nehmen. In *Deutschland* gibt es einen Nachhaltigkeitsrat, der die Bundesregierung beraten sollte. Aber er ist praktisch bedeutungslos. Besser funktioniert der Umweltbeirat der Regierung *des Landes Brandenburg*, der vor fünf Jahren eingeführt wurde. Ich selbst bin Mitglied dieses Umwelt-



beirates. Solche Umweltbeiräte gibt es auch anderswo. Allerdings ist ihre Position mit dem vorgeschlagenen ökologischen Rat nicht vergleichbar.

WS: *Gibt es nicht das Dilemma, dass solche Räte entweder keine Kompetenzen haben und damit wirkungslos bleiben oder aber mit Kompetenzen ausgestattet sind und sich damit der demokratischen Entscheidung entziehen?*

HCB: Um diesem Dilemma zu begegnen, haben wir vorgeschlagen, dass der Öko-Beirat vom Parlament gewählt wird – teils auf Vorschlag der Fraktionen, teils auf Vorschlag der Umweltorganisationen. Die Mitglieder sollten länger im Amt bleiben, als es dem parlamentarischen Rhythmus entspricht, und nicht wieder gewählt werden können. Ihre Vorschläge müssten von der Regierung entgegen-

«Dann wagt er noch, nach Deutschland zu kommen» – der «Vater der Öko-steuer».

genommen und im Sinn einer öffentlichen Stellungnahme beantwortet werden. Gegenüber dem Parlament und seinen Kommissionen müsste ein Öko-Rat sich ebenfalls zu umweltrelevanten Themen äussern können.

WS: *Es geht also immer nur um ein Mitspracherecht, nie um ein Mitentscheidungsrecht.*

HCB: Allenfalls könnte dem Ökologischen Rat in bestimmten Fragen ein *aufschiebendes Veto* zuerkannt werden, wie es dem britischen Oberhaus gegenüber dem Unterhaus zukommt, das dann eine Vorlage nochmals beraten muss. Wir haben auch vorgeschlagen, den Erlass von *Verordnungen* in umweltrelevanten Bereichen von der Zustimmung des Öko-Rates abhängig zu machen.

Wir benötigen Nachhaltigkeits-Regeln

WS: *Was bleibt, ist die Notwendigkeit, nachhaltig zu wirtschaften. In einem Artikel in der Weltwoche (21. März 1996) haben Sie den «Grundsatz» des Brundtland-Reports zitiert, dass die Anforderungen der heutigen Gesellschaft an die Natur die Möglichkeiten zur Befriedigung von Bedürfnissen kommender Generationen nicht beeinträchtigen. Das Problem ist aber doch, ob es Indikatoren gibt, anhand derer sich das Kriterium der Nachhaltigkeit verifizieren liesse.*

HCB: Dies ist eine wichtige Frage. «Nachhaltigkeit» ist ein so vager Begriff, dass er leicht zur Beliebigkeit verkommt. Der Begriff stammt aus der *Waldwirtschaft* und betrifft somit eine *erneuerbare Ressource*, die früher die Ressource schlechthin war: das Holz. Die Idee war bzw. ist: Von einer erneuerbaren Ressource soll nur soviel verbraucht werden, als nachwachsen kann.

Damit stellt sich aber die Frage: Was macht man mit den *nicht erneuerbaren Ressourcen*, die nicht nachwachsen? Nachhaltigkeit im Sinne der Waldwirt-

schaft bzw. der erneuerbaren Ressourcen würde ja für die nicht erneuerbaren heissen, dass man sie überhaupt nicht nutzen dürfte, weil sie nicht nachwachsen. Dann wären wir aber heute schon dort angelangt, wo wir erst hinkommen, wenn alle Vorräte verbraucht sind. Das wäre offensichtlich eine unsinnige Forderung. Wir benötigen daher für die nicht-erneuerbaren Ressourcen – das sind alle metallischen und chemischen Grundstoffe, vor allem aber die fossilen Energieträger – eine eigene Nachhaltigkeits-Regel.

Ich habe folgende Regel vorgeschlagen: Die nicht-erneuerbaren Ressourcen werden dann nachhaltig genutzt, wenn ihre Vorräte dank einer kontinuierlichen Minderung ihres Verbrauchs mit einer konstanten Minderungsrate auch auf lange Frist nicht erschöpft sein werden. Das sei am Beispiel der *fossilen Energieträger* verdeutlicht. Ganz grob geschätzt, betragen weltweit die Vorräte für Kohle, Erdöl inkl. Ölsand und Ölschiefer zusammen das rund 100fache des heutigen Verbrauchs. Dies bedeutet, dass der gesamte Vorrat nach 1000 Jahren verbraucht wäre, wenn man jedes Jahr gleich viel verbraucht wie heute. Wenn man aber jedes Jahr den Verbrauch um mindestens 1% im Verhältnis zum Vorjahr reduziert, würde der Vorrat nie ganz verschwinden. Was dies bedeutet, wird deutlich, wenn wir uns fragen, um wie viel der jährliche Verbrauch in 100 Jahren eingeschränkt worden sein muss, um dieses Ziel zu erreichen. Die Antwort ist: um 10%. Diese Forderung sieht bescheiden aus. Der entscheidende Punkt ist aber, dass dies eine Abkehr vom langfristigen Trend der ständigen Zunahme bedeuten würde. Immerhin ist eine solche Forderung keine Utopie. Sie ist grundsätzlich realisierbar.

WS: *Darum wird ja auch vorgeschlagen, die nicht erneuerbaren Energien zu substituieren.*

HCB: Die erneuerbaren Energien werden



sicher in Zukunft eine stärkere Rolle spielen. Dabei ist aber Vorsicht geboten. Es ist zu bedenken, dass die erneuerbaren Ressourcen im Wesentlichen nichts anderes sind als das, was wir die Natur nennen: der Boden, die Luft, das Wasser, der Wald, allgemein die Pflanzen und Tiere. Das ist unser Lebensraum. Wenn wir sie nur zur Energieerzeugung nutzen, zerstören wir unsere Lebenswelt. Wir sollten daher die erneuerbaren Ressourcen vor allem dort nutzen, wo eine *Doppelnutzung des Bodens* möglich ist, also z.B. Solarenergie auf den Dächern der Häuser, energetische Verwertung von Landwirtschafts- und Siedlungsabfällen, Nutzung von Holz aus einem nachhaltig bewirtschafteten Wald. Demgegenüber ist z.B. der Verbrauch von Landschaft und damit von Lebensraum durch die *Windenergie* im Verhältnis zum Energie-Ertrag viel zu gross. Vor allem in der Schweiz ist der ökologische Schaden der Windenergie wesentlich grösser als ihr ökologischer Nutzen.

WS: *Wie sieht das in Deutschland aus?*

HCB: Etwas besser, weil der Wind an der Küste mehr weht. Aber die Landschaft leidet auch hier unter den immer höheren Windtürmen, die zudem Lärm verursachen.

Wenn wir wirklich ökologisch wirtschaften wollen, dann führt kein Weg an der *Reduktion des gesamten Energieverbrauchs* vorbei.

Aktiengesellschaften durch Stiftungen ersetzen wäre ein Riesenschritt

WS: *Damit stellt sich die Frage nach der Ursache des Wachstumszwangs in der kapitalistischen Marktwirtschaft. Ist ihr Motor nicht die Nachhaltigkeit des Gewinns auf Kosten von Mensch und Natur? Neuerdings werden gar Eigenkapitalrenditen von 20 und mehr Prozent erwartet.*

HCB: Wir müssen zuerst fragen: Was ist das Kapital, das die Unternehmungen benötigen? Unternehmungen sind keine

natürlichen Personen. Sie werden sozusagen aus dem Boden gestampft und müssen alles kaufen mit Geld, das sie noch nicht verdient haben. Sie brauchen also einen *Vorschuss*. Dieser Vorschuss ist das Kapital. Der Ertrag liegt in der Zukunft und ist natürlich mit Unsicherheiten behaftet. Der Kapitalgeber braucht infolgedessen eine Entschädigung für das Risiko, das er eingeht. Aber er will natürlich mehr als nur eine Entschädigung. Warum soll er sonst das Risiko eingehen?

WS: *Immer noch mehr!*

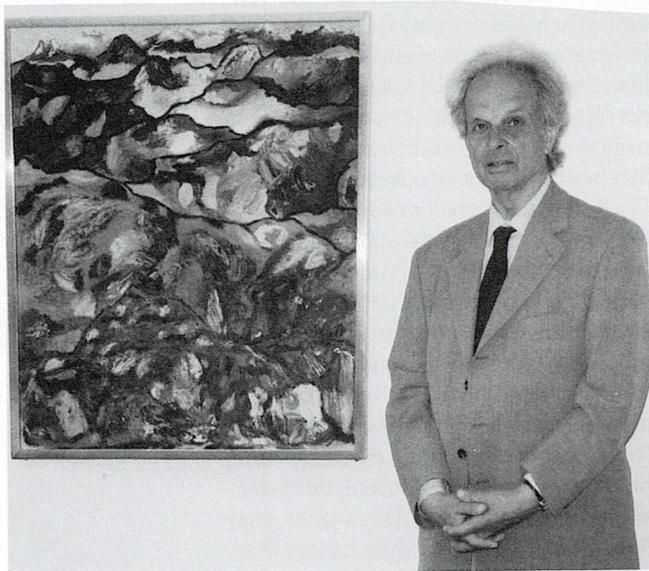
HCB: Indem das Kapital nach Gewinn und Wachstum strebt, ist es unerhört innovativ. Das muss man einfach zugeben. Dies ist auch die Grundlage unseres Wohlstands. Wenn wir wegen der negativen Begleiterscheinungen dieses Strebens zu einem bescheideneren Wachstum übergehen wollen, dann muss man auch in Kauf nehmen, dass das Innovationstempo abnimmt. Das kann sinnvoll sein, wenn man dafür die «Kollateralschäden» reduziert. Aber man muss wahrnehmen, dass man nicht alles haben kann. Es gibt keine Reform, durch die wir «den Fünfer und das Weggli» (eine Art Brötchen-Red.) erhalten. Man muss sich für den «Fünfer» oder das «Weggli» entscheiden. Das wollen wir Menschen aber nicht wahr haben. Wir wollen immer beides.

WS: *Sie sind für die Abschaffung der Aktiengesellschaften. Was ist die Alternative?*

HCB: Die Rechtsform der Aktiengesellschaft wurde im 19. Jahrhundert geschaffen. Sie hat wesentlich zum wirtschaftlichen Fortschritt beigetragen, den wir seither erlebt haben. Das Problem ist aber: Sie ist ausschliesslich auf Gewinn und Wachstum angelegt, ohne dass gefragt wird, welche Produktion wachsen soll. Die Produkte können beliebig ausgetauscht werden. So wird auch viel Unsinniges angeboten, das (zu) schnell



wieder im Abfall landet. Wenn wir den Ressourcenverbrauch reduzieren wollen, müssen wir Unternehmungen haben, die nicht nur an ihrem Gewinn, sondern auch an dem gemessen werden, was sie produzieren. Dazu eignet sich eine Unternehmungsform, die sich am Stiftungsrecht orientiert. Eine Stiftung ist auf einen *bestimmten Zweck* ausgerichtet. Die Überschüsse bleiben in dem Bereich, mit dem sich die Firma identifiziert. Allerdings sind gewisse Änderungen am heutigen Stiftungsrecht notwendig, wenn die Stiftung die Aktiengesellschaft (AG) ersetzen soll.



Hans Christoph Binswanger neben einem Bild, das ihm Ota Sik (1919–2004) geschenkt hat. (Ota Sik war der Ökonom des «Prager Frühlings», lehrte später an der Universität St. Gallen und begann nach 1989 zu malen.) (Bilder: W. Spieler)

WS: Die Unternehmung würde dadurch vor feindlichen Übernahmen geschützt, und die Arbeitsplätze wären sicherer.

HCB: Ja, und die Konzernbildung, wie es durch Übereinanderschachtelung von Aktiengesellschaften möglich ist, würde verhindert. Es gäbe mehr echten Wettbewerb.

Im übrigen ist festzustellen, dass selbstverständlich die klassischen KMU's (kleine und mittlere Unternehmungen – Red.), die selbständigen Unternehmungen in der Hand von Unternehmungseigentümern, sowie die öffentlichen Unternehmungen bestehen bleiben würden.

WS: Könnten damit auch die Mitwirkungsrechte der Arbeitenden institutionalisiert werden?

HCB: Das ist durchaus möglich.

WS: Wäre dies nicht auch sinnvoll, hat doch das Kapital zurzeit eine derartige Übermacht, dass die Arbeit nur noch Objekt einer Unternehmung bzw. AG ist?

HCB: Man sollte ganz allgemein die Stakeholders mehr einbeziehen.

Mit der Ökosteuer den Energieverbrauch zurückdrängen und die Lohnnebenkosten senken

WS: Sie sind der Vater der sog. Ökosteuer. Welche Ziele verfolgen Sie damit?

HCB: Ich möchte den ökologischen Zweck mit dem sozialen verbinden, den Energieverbrauch zurückdrängen und einen Teil des Ertrags aus der Ökosteuer dazu verwenden, die Lohnnebenkosten zu senken. Dadurch wird die Energie teurer, aber die Arbeit billiger.

WS: Sind Sie demnach der Vordenker für die leider erfolglose Energieinitiative der Grünen in der Schweiz gewesen?

HCB: Ja, aber ich würde die gesamte Energie besteuern und die erneuerbare Energie nicht ausklammern. Die Förderung der erneuerbaren Energien muss auf eine Weise angegangen werden, die eine Differenzierung ermöglicht. Die ökologische Steuerreform in Deutschland kommt meinem Vorschlag am nächsten.

WS: Wie verwendet Deutschland die Einnahmen aus der Ökosteuer? Zur Senkung der Lohnnebenkosten?

HCB: Ja, weitgehend. Allerdings wurde diese Senkung bei der Einführung der ökologischen Steuerreform kaum wahrgenommen, sondern nur die Erhöhung der Benzinpreise. Diese waren zwar zum grössten Teil durch den Markt bestimmt, wurden jedoch der Ökosteuer angerechnet. Da waren die Leute böse. «Dann

wagt er noch nach Deutschland zu kommen», hiess es, als ich dort einer Einladung folgte. (Lacht.) Inzwischen hat sich die Situation beruhigt. Selbst *Angela Merkel* erklärt, dass die CDU die ökologische Steuerreform nicht rückgängig machen wolle. Sie könne auf diese Einnahmequelle für die Bezahlung der Altersrenten nicht verzichten.

Es gibt den Widerspruch zwischen der sozialen und der ökologischen Frage

WS: *Die Linke will den Sozialstaat über nachhaltiges Wirtschaftswachstum finanzieren. Ist dieser Check gedeckt oder überhaupt zu decken?*

HCB: Es gibt nun einmal einen gewissen Widerspruch zwischen den sozialen Anforderungen und den Anforderungen der Ökologie. Wenn wir mehr Ressourcen verbrauchen, lässt sich auch mehr umverteilen. Verdient wird vor allem durch Verbrauch von Natur. Die Frage ist: Wie lässt sich bewerkstelligen, dass zwischen den Anforderungen der *Arbeitnehmer*, der *Natur* und der *Wirtschaft* eine Synthese gefunden werden kann. Man darf das *Konfliktpotential* nicht negieren. Aber man kann das Konfliktpotential wesentlich reduzieren. So stellt z.B. die ökologische Steuerreform eine solche Synthese dar: Die Zurückdrängung des Energieverbrauchs durch Erhöhung der Energiekosten dient der Natur. Die Senkung der Arbeitskosten hat den Zweck, die Beschäftigung zu erhöhen, das ist ein soziales Anliegen. Beides wird ermöglicht, ohne die Wirtschaft mit neuen Steuern bzw. Abgaben zu belasten.

WS: *In einem NW-Gespräch sagte mir der Zentralsekretär der Grünen Schweiz, angesichts des Reichtums der Reichsten in der Schweiz sei der Sozialstaat auch ohne Wachstum, durch reine Umverteilung, finanzierbar.*

HCB: Rein rechnerisch ist das möglich, aber die *gesellschaftliche Dynamik* entwickelt sich nicht nach solchen Berechnungen. Es ist wie bei der Forderung nach

Reduktion der Arbeitszeit mit vollem Lohnausgleich. Rechnerisch geht dies auf. Wenn aber die Lohnkosten pro Produkteinheit ansteigen, wird noch mehr Arbeit wegrationalisiert. Die Wirtschaft ist nicht nur eine Frage von Multiplikation und Division. Allerdings können solche Berechnungen gewisse Hinweise geben. Insoweit sind sie nützlich.

WS: *Sie geben mir systemimmanente Antworten auf systemtranszendente Fragen. Sehen Sie keine grundsätzliche Alternative zu unserem um Kapital und Markt zentrierten Wirtschaftssystem?*

HCB: (Lacht.) Eigentlich nicht. Natürlich ist die *Wirtschaft menschengemacht*, und was der Mensch macht, kann er im Prinzip auch wieder ändern. Angesichts der immer noch grossen Vorteile des heutigen Systems, bleibt nichts anderes übrig, als die «Kollateralschäden» mit kleineren oder grösseren *Reformschritten* zu reduzieren. Die Ökosteuer gehört da zu den kleinen, wenn auch schon sehr umstrittenen Schritten. Eine Änderung der Unternehmensform wäre sogar ein Riesenschritt.

WS: *Die einseitige Machtverteilung zwischen Kapital und Arbeit, die es dem Kapital erlaubt, um des reinen Profites willen Massenentlassungen vorzunehmen, Betriebe zu schliessen oder auszulagern, liegt doch quer zu jeder Wirtschaftsethik.*

HCB: Eine Unternehmensreform könnte die *Partizipationsrechte* der Arbeitenden stärken. Allerdings – ich wiederhole – man muss immer auch mitbedenken, was man aufgeben muss, wenn man etwas Neues dazu gewinnt. Um diesen Abwägungsprozess kommen wir nicht herum. ●

Hut ab vor dem demokratischen Lümmel!

Die Wahlen in Deutschland haben klar gezeigt, dass der Souverän keine Politik des Sozialabbaus will. Trotzdem wird die sich abzeichnende Grosse Koalition die «Reformen» der abgewählten rot-grünen Regierung fortsetzen. Chancen für eine politische Alternative sieht der Autor dieser Wahlanalyse, Detlef Hensche, aber in der parlamentarischen Präsenz der Linkspartei. Angesichts des heimlichen All-Parteien-Konsenses der letzten Jahre wird sie vorerst die Oppositionsrolle übernehmen müssen. Spekulationen über Rot-Rot-Grün oder eine Tolerierung von Rot-Grün waren und sind müssig. «Die Linkspartei ist angetreten, um den Opfern neoliberaler Politik eine Stimme zu geben, nicht dagegen, um den Chor der Täter zu verstärken.» Die Gewerkschaften haben in dieser neuen Partei eine verlässliche Sachwalterin bekommen und daher allen Grund, mit ihr einen unverkrampften Umgang zu pflegen. Detlef Hensche war selber Präsident der Industriegewerkschaft Medien, die 2001 Teil der Vereinigten Dienstleistungsgewerkschaft ver.di wurde. Unter seiner Leitung führten die Drucker als erste deutsche Gewerkschaft die 35-Stunden-Woche ein. 2003 trat er aus der SPD aus. Er hat seither den Aufbau der «Wahlalternative Arbeit und Soziale Gerechtigkeit» (WASG), des westdeutschen Flügels der neuen Linkspartei, unterstützt. Beruflich arbeitet er als Rechtsanwalt in Berlin.

Red.

Keine Mehrheit für eine Politik des Sozialabbaus

Zum Wahlabend hatten die Verbände der deutschen Unternehmer eingeladen, um den erwarteten Sieg von Schwarz/Gelb zu feiern. Es kam bekanntlich anders; die Kameras präsentierten langgezogene Gesichter – ein eindrucksvoller, da unverfälschter Kommentar des Wahlergebnisses.

Der von CDU und FDP angekündigten *Radikalisierung neoliberaler Wirtschaftspolitik* haben die Wählerinnen und Wähler *keine Mehrheit* verschafft. Noch deutlicher zeigt sich das an den Einzelergebnissen: Die CDU hat nicht nur im Vergleich zur letzten Wahl Stimmen verloren, sondern vor allem, gemessen an Prognosen und eigenen Erwartungen, weit mehr Stimmen eingebüßt, als sie an die FDP abgegeben hat. Die SPD hat trotz Schröders Popularitätsvorsprung vor seiner Konkurrentin noch stärker als die CDU verloren und ist für den von ihr verantworteten Kurs der gesellschaftlichen und individuellen Verarmung abgestraft worden. Die Linkspartei, vormals PDS, die ihre Listen für Kandidierende der erst vor einem Jahr gegründeten Wahlalternative Arbeit und Soziale Gerechtigkeit (WASG) geöffnet hatte, konnte mit 8,7 % gleichsam aus dem Stand ein respektables Ergebnis erzielen.

Der Wahlausgang bestätigt die Ablehnung der vorangegangenen rot-grünen Koalition bei gleichzeitiger Reserve gegenüber der Alternative eines konservativ-liberalen Bündnisses. Die Mehrheit hatte bei allen Umfragen aus ihrer Enttäuschung über die vorausgegangene Politik des Sozialabbaus keinen Hehl gemacht, ohne sich von der Konkurrenz eine Verbesserung ihrer Lage zu versprechen. Diese Stimmung hat sich auch in dem beinahe unverändert hohen Anteil von *Nicht-Wähler/innen* niedergeschlagen: Fast jede/r Vierte ist nicht zur Wahl gegangen, ein deutlicher Beleg für die realistische Einschätzung, dass Regie-

rung und Opposition in der Grundausrichtung für dieselbe Politik standen. Weder die Parole von der «Richtungswahl» noch die wahltaktische Wiederentdeckung der sozialen Gerechtigkeit einschließlich kapitalismuskritischer Töne haben der SPD geholfen, verlorengegangenes Vertrauen zurückzugewinnen. Schließlich bleibt – viel zu wenig gewürdigt – hervorzuheben, dass die rechtsextremen Parteien eine deutliche Niederlage erlitten haben. Hut ab vor den Wählerinnen und Wählern!

So weit, so gut. Ist damit die neoliberale Politik abgewählt, wie in ersten Kommentaren von links zu hören war? Vor unreflektierten Schlüssen sei gewarnt. Zum einen wird eine *Große Koalition*, die sich derzeit abzeichnet, keine Wende bringen, sondern im Prinzip den seit langem eingeschlagenen Kurs fortsetzen. Zum anderen verfügt die Linke nicht über die *Deutungshoheit* in der veröffentlichten Meinung. Die liegt bei den *Medien*, übrigens einem weiteren Wahlverlierer. Und diese fordern in unbeirrter Uniformität, an der «Reform»-Politik festzuhalten, ja sie zu beschleunigen. Die Frage ist daher nicht, ob die Wahlen bereits eine Veränderung des Kräfteverhältnisses bewirkt und damit eine politische Umkehr eingeleitet haben. Das vermögen Wahlen ohnehin nur unter außerordentlichen Bedingungen, eine Binsenweisheit. Nein, die Frage zielt vielmehr darauf, wie die Linke das Wahlergebnis nutzt, um einen Politikwechsel möglich zu machen. Hier tun sich Chancen auf.

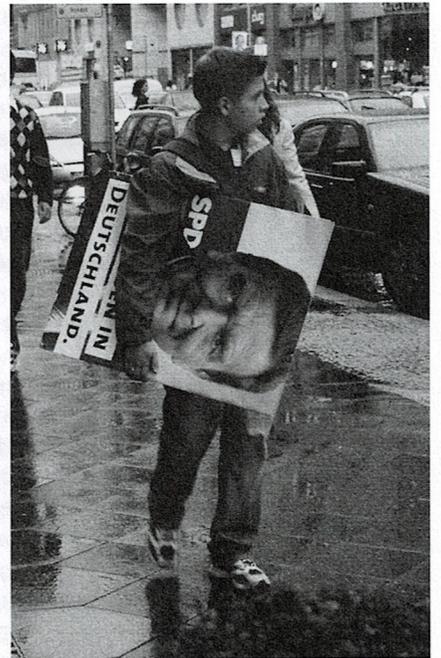
Chancen für eine linke Politik

Ausgangspunkt der Überlegungen ist ein seit langem zu beobachtender Widerspruch: Auf der einen Seite hat sich in den letzten Jahren eine *heimliche All-Parteien-Koalition* gebildet, die sich einig ist in einem marktliberalen Umbau der Gesellschaft. Wesentliche Elemente sind der Rückbau des Staates, die Privatisierung öffentlicher Einrichtungen, die

Senkung von Steuern und Staatsquote, die Verbilligung der Arbeit und die Förderung von Niedriglohnarbeiten, der Abbau arbeitsrechtlichen Schutzes und vor allem die Individualisierung sozialer Risiken bei Kürzung öffentlicher Leistungen. Begleitet wird diese Politik von einer bemerkenswerten *Konformität der Medien*.

Auf der anderen Seite ist es nicht gelungen, das mit beachtlichem Aufwand propagierte Gesellschaftsmodell mehrheitsfähig zu machen, wie die jüngsten Wahlen wieder einmal bestätigt haben. Die Mehrheit hält ungeachtet täglicher «Reform»-Parolen an sozialstaatlichen Institutionen und Leistungen fest. Soweit das Reform-Stakkato in den Köpfen etwas bewegt hat, schlägt sich dies in Unsicherheit und Zukunftssorgen nieder. Doch eine *neoliberale Hegemonie*, eine Annahme, die auch Linke mitunter erstarren lässt, ist *nicht belegbar*. Die politische Klasse in ihrem neoliberalen Einheitsdenken ist nicht mit der Bevölkerung und deren Bewusstsein gleich zu setzen. Im Gegenteil, lange nicht war der *Realitätsverlust*, war die Distanz des Politikbetriebes und seiner medialen Herolde zur sozialen Realität und den alltäglichen Erfahrungen und Sorgen so groß wie heute.

Unter diesen Ausgangsbedingungen bieten sich durchaus Chancen für eine linke Politik. Ein wesentlicher Aktivposten ist die *parlamentarische Präsenz der Linkspartei*. Erstmals wieder wird im



Bundestag eine Opposition gegen den wirtschafts- und sozialpolitischen Mainstream der anderen Parteien stattfinden. Erstmals wieder werden Alternativen artikuliert werden gegenüber der vermeintlichen Alternativlosigkeit marktradikalen Umbaus. Erstmals werden wieder Reformen im ursprünglichen Wortsinne: der Förderung der allgemeinen Wohlfahrt, gegen die gängige Perversion des Reformbegriffs geltend gemacht werden. Kurz, der parlamentarische und politische Argumentationshaushalt überwindet die eindimensionale Enge der vergangenen Jahre. Wenn man sich diesen Auftrag der Linkspartei vor Augen hält, wird deutlich, dass ihr vorerst die *Oppositionsrolle* vorgegeben ist. Spekulationen über eine Koalition von SPD, Grünen und Linkspartei oder über eine Tolerierung von Rot-Grün durch die Linkspartei übersehen: Die Linkspartei ist angetreten, um den Opfern neoliberaler Politik eine Stimme zu geben, nicht dagegen, um den Chor der Täter zu verstärken.

Dimensionen eines alternativen Projekts

Zugleich muss man sich die Dimensionen eines alternativen politischen Projekts vergegenwärtigen. Es gilt in zentralen Politikbereichen auf eine *radikale Umkehr* hinzuarbeiten: Statt Pflege des privaten Reichtums Erhöhung der Masseneinkommen, statt Auszehrung und Privatisierung öffentlicher Einrichtungen deren Ausbau, statt Senkung von Steuern und Staatsquoten deren Erhöhung, statt Abbau arbeitsrechtlichen Schutzes und kollektiver Rechte deren Sicherung und Ausweitung, statt Arbeitszeitverlängerung Arbeitszeitverkürzung, statt Individualisierung sozialer Risiken Verbreiterung der gesetzlichen solidarischen Sozialversicherung, statt Privilegien für Eliten ausgleichende Förderung aller unter Rückbesinnung auf das verfassungsrechtliche Gleichheitsgebot usw., usw.

Nichts von dem ist aus dem Stand mit SPD und Grünen zu erreichen. Doch es gehört zum Auftrag der Linkspartei, durch plausible Oppositionspolitik den Druck auf beide Parteien zu erhöhen, zu ihren eigenen Wurzeln zurückzufinden. Das ist kein Hexenwerk. Manche kapitalismuskritische Wendung – wenn auch unter Wahlkampfbedingungen – wäre ohne die aufkommende linke Konkurrenz nicht so deutlich ausgefallen. Hinzu kommt, dass beide Parteien ihre Rolle neu definieren müssen. Die *Grünen*, voraussichtlich gleichfalls in der Opposition, werden neben dem ökologischen ihr *soziales Profil* wieder schärfen müssen, wenn sie sich nicht auf die Vertretung der schmalen Gruppe aufstiegsorientierter Angehöriger der Mittelschichten beschränken wollen. Die *SPD* wird in einer großen Koalition unter anderem ihre Rolle als Sachwalterin der *sozialen Gerechtigkeit* herausstellen. Auch wenn dabei der Anteil sozialer Rhetorik größer sein wird als die praktische Politik, werden die Spielräume linker Kräfte unter diesen Bedingungen voraussichtlich weiter. Die Existenz einer *linken Konkurrenz* wird ein Übriges tun, diesen Prozess zu unterstützen.

Ob dies gelingt, entscheidet sich freilich nicht allein im Parlament. Mindestens ebenso wichtig ist die Arbeit im *außerparlamentarischen Raum*. Hier bieten sich u.a. Chancen im Zusammenhang mit der Neukonstituierung der Linkspartei. Noch existieren *zwei Parteien*, die in Gestalt einer einheitlichen Fraktion im Bundestag vertreten sind. Verabredet ist, beide Parteien zu einer neuen Partei zusammenzuschließen. Es ist zu hoffen, dass sich der Zusammenschluß nicht in einer flinken und geölten vereinsrechtlichen Fusion erschöpft. Vielmehr sollte die Gelegenheit genutzt werden, den Prozess der Neuformierung unter breiter Beteiligung von Mitgliedern und Nicht-Mitgliedern einzuleiten und ihn zugleich mit einer *programmatischen Selbstverständigung* zu verbinden.

Dies tut ohnehin Not; denn beide Parteien strahlen zwar in Fragen einer keynesianischen Wirtschaftspolitik und im Eintreten für soziale Gerechtigkeit zweifellos Kompetenz aus; auf anderen Feldern dagegen, wie etwa der Zivilgesellschaft und der Bürgerrechte, der Emanzipation, der Immigranten-Gleichstellung oder der Ökologie gibt es Nachholbedarf. Auch stehen beide Parteien vor der Aufgabe, ihre jeweilige Enge zu überwinden. Die WASG hat starke Wurzeln in den *Gewerkschaften*; doch reicht gewerkschaftliche Programmatik nicht aus, um in der notwendigen Breite Zukunftsfähigkeit auszustrahlen. Die PDS gewinnt ihre Identität aus den *traumatischen Erfahrungen der Ostdeutschen* im Prozess westdeutscher Landnahme, «Wiedervereinigung» genannt. Für beide Parteien ist eine soziale und thematische Öffnung existenznotwendig, wenn sie in wichtigen gesellschaftlichen und sozialen Konflikten präsent sein wollen. Und das ist unverzichtbar; ohne gesellschaftliche Konfliktfähigkeit und ohne Konfliktfahrungen wird die Arbeit im Parlament schnell den Boden verlieren.

Die Gewerkschaften und die Linkspartei

Andere Erwartungen richten sich an die Gewerkschaften. Ihre Lage ist nicht unkompliziert. Alleinige Gewerkschaften, allen voran die großen, ver.di und IG Metall, haben registriert, dass ihnen in Gestalt der SPD der *traditionelle Weggefährte* abhanden gekommen ist; sie suchen ihre neue – notwendig autonome – Rolle zu finden. Andere fühlen sich bei aller Kritik immer noch der SPD verbunden und vermeiden es, Konflikte auf die Spitze zu treiben. Dies hat im vergangenen Jahr, beim Protest gegen die Hartz-Gesetze, zu einer empfindlichen Lähmung geführt. Es blieb bei den Großdemonstrationen vom 3. April 2004; zu weiteren Massenprotesten oder zu einer offiziellen Unterstützung der Montags-Demonstrationen fand sich der

DGB nicht bereit – auch aus Angst vor der Isolation.

Hier hat sich die Lage verändert. In Gestalt der Linkspartei haben die Gewerkschaften nunmehr einen Sachwalter ihres eigenen Programms im Parlament. Sie stehen nicht mehr allein und könnten ihren Spielraum erweitern. Ob sie diese Chance allerdings nutzen, ist nicht ausgemacht. Vonnöten wäre unter konsequenter Beachtung gewerkschaftlicher Autonomie, also parteipolitischer Unabhängigkeit, ein souveräner Umgang mit allen aktuell und potentiell nahestehenden Parteien – ohne sich Vereinbarkeiten zu lassen. Das gilt zunächst für die Linkspartei. *Statt irrationaler Abgrenzung ist eine unverkrampfte Zusammenarbeit* das Gebot der Stunde. An dieser Frage könnten sich die Geister scheiden und die Einheit des DGB auf eine harte Probe stellen. Dabei gilt: Gerade wer es gut meint mit der SPD, muss die linke Konkurrenz unterstützen, zumindest aber dazu beitragen, dass sie in die Normalität des politischen Prozesses aufgenommen wird und dort ihren legitimen Platz findet. Wie anders können linke Kräfte in der SPD und unter den Grünen zu neuem Selbstbewusstsein finden?

Erst recht sind die Gewerkschaften gefordert, soziale und politische *Konflikte ohne Halbherzigkeit* aufzunehmen. Keinesfalls sollten sie – etwa im Falle einer großen Koalition – der Versuchung erliegen, die Rolle der SPD als soziales Gewissen der Regierung durch Stillhaltepolitik zu honorieren, wenn, wie zu erwarten, weiterer Sozialabbau betrieben wird.

Kurzum, im Umgang der Gewerkschaften mit der neuen parlamentarischen und parteipolitischen Konstellation dürfte eine der spannenden Fragen in der nächsten Zeit liegen. Man kann nur hoffen, dass sich die bei ver.di und IG Metall sichtbaren Tendenzen einer autonomen gewerkschaftlichen Herangehensweise durchzusetzen. ●

Zeit-Wörter: Reform

Vergeblich sucht man im Band 14 des Deutschen Wörterbuchs von Jacob und Wilhelm Grimm («R-Schiefe», erschienen 1893) zwischen *Refier* (sic!) und *Regal* nach der Vokabel *Reform*. (*Reformation* wird in einem kurzen Eintrag rein kirchlich verstanden.) Kurz danach muss sich im deutschen Sprachgebiet ein eigentliches *Reformfieber* verbreitet haben. 1995, ein Jahrhundert später, enthält das Wörterbuch der Brockhaus Enzyklopädie neben *reformbedürftig* und *reformfreudig* gegen drei Dutzend einschlägige Wortverbindungen – von *Reformhaus*, *Reformkleid* und *Reformkost* über *Reformpädagogik* und *Reformprogramm* bis zu *Reformwerk*, *Reformwille* und *Reformziel*.

Blicken wir zurück auf das seither vergangene Jahrzehnt, so wäre ein aktuelles Wörterbuch wohl in erster Linie mit *Reformwut* zu ergänzen. Wir hatten und haben die *Rechtschreibungsreform*, die *Steuerreform* ist ebenso ein Dauerbrenner wie die *Schul-*, die *Bildungs-*, die *Armeeerform*; neu formiert hat sich die *Föderalismusreform*. Und im jüngsten Wahlkampf um die Mehrheit im deutschen Bundestag überboten sich die beiden Grossparteien SPD und CDU/CSU gegenseitig an *Reformeißer*. Reform schlechthin, ganz gleich von was und wozu, erschien als Wert aller politischen

Werte. Wobei interessanter- oder auch bezeichnenderweise der einzige inhaltlich klar definierte *Reformvorschlag* der CDU/CSU, der Einheitssteuersatz des Wirtschaftsprofessors Kirchhof, sich recht eigentlich als trojanisches Pferd (oder zu neudeutsch als *Flop*) entpuppte.

Woher diese schon fast exponentielle Aufwertung und Ausbreitung des «Prinzips Reform», also, laut Brockhaus 1995, der «*planmässige(n) Neuordnung, Umgestaltung, Verbesserung des Bestehenden (ohne Bruch mit den wesentlichen geistigen u. kulturellen Grundlagen)*»?

Zwei Dinge sind in meinen Augen zu unterscheiden: *Reformbedarf* und *Reformwahn*.

Dass in einer sich technisch-zivilisatorisch immer rapider verändernden Welt ein kultureller und gesellschaftlicher Rückstau und damit ein echter Reformbedarf entsteht, ist eines; Günther Anders hat diese *Ungleichzeitigkeit* 1956 in seinem klassischen Werk «Die Antiquiertheit des Menschen» aufgedeckt. Ein anderes ist der Hang, die aus ihr sich ergebende Labilität und Unsicherheit der gesellschaftlichen Verhältnisse als blosses Symptom zu begreifen, das mit technokratisch-kosmetischen Mitteln zu behandeln und zu kurieren sei: eben mit einer «*Verbesserung des Bestehenden ohne Bruch mit den geistigen und kulturellen Grundlagen*».

Fatal an dieser Auffassung ist, dass sie zwei menschlich-allzumenschlichen Grundbedürfnissen gleichermassen entgegenkommt, ja sie miteinander versöhnt, ohne ihrer Gegensätzlichkeit auf den Grund zu gehen: die «lieben Gewohnheiten» – «*l'habitude est une grande force*», heisst es einmal bei Samuel Beckett – und die Neu-Gier, den Drang, Neues zu erkunden und zu erproben. Kumuliert ergibt sich daraus das Alte im neuen Gewand, der alte Wein in neuen Schläuchen. (Nichts gegen einen alten Bordeaux, aber Umfüllen bekommt ihm nicht.)

Wäre es möglich, dass *Reform* im Be-

griff ist, sich in ein Synonym für *Konservation* (Erhaltung), wenn nicht gar für *Restauration* zu verwandeln? Der Gedanke liegt nahe, wenn ich mir die jüngere Entwicklung im Bereich der Printmedien – zum Teil aus eigener Erfahrung – in Erinnerung rufe. Kaum eine Zeitschrift oder Zeitung, die im Verlauf der letzten zehn Jahre ihr Erscheinungsbild nicht mehr oder weniger gründlich verändert hätte. Der Anlass war stets ein Rückstand oder Stillstand der Auflage, der nach Veränderungen rief. Und mit ganz wenigen Ausnahmen wurden nicht der Inhalt und dessen Gewichtung, nicht die Form der Beiträge, nicht die politische Haltung der Redaktion verändert, sondern die Typographie, das Layout, die Aufmachung.

Nicht anders, aber bei weitem folgenswerer verhält es sich zunehmend in der *Politik*. Wie der Chef der Inlandredaktion der «Süddeutschen Zeitung», *Heribert Prantl*, in seinem kürzlich erschienenen Buch «Kein schöner Land. Die Zerstörung der sozialen Gerechtigkeit» detailliert nachweist, haben die «Reformen» der *rot-grünen Regierung Schröder* die sozioökonomischen Missstände in Deutschland – Arbeitslosigkeit, Zunahme der *Working Poor*, sinkende Reallöhne und Verarmung des Mittelstands bei wachsenden Gewinnen und Gewinnbeteiligungen von Finanz und Industrie und deren Managern – nicht eingedämmt, sondern im Gegenteil verschärft. Andere – keineswegs marxistische – Kritiker sprechen unvehement von einer *Refeudalisierung* der deutschen Gesellschaft. An dieser Entwicklung wird sich in der Regierungszeit der Großen Koalition gewiss nichts ändern. Der *Reformwahn* äussert sich ja nicht in einzelnen Massnahmen – dass *Angela Merkel* zumindest eine frauenfreundlichere Politik betreiben wird als der eitle Pascha Gerhard Schröder, steht zu hoffen –, sondern besteht in der Vorstellung, den Teufel mit Beelzebub austreiben, konkret: die Arbeitslosigkeit mit

Wirtschaftswachstum bekämpfen zu können.

Noch einmal: Reform als «*planmässige Neuordnung, Umgestaltung, Verbesserung des Bestehenden (ohne Bruch mit den wesentlichen geistigen u. kulturellen Grundlagen)*» mag in einzelnen Bereichen der Gesellschaft und ihrer Institutionen notwendig, möglich und sinnvoll sein. Obwohl, aber auch weil ich im europäisch epochalen Herbst 1989 die Abschaffung der Schweizer Armee befürwortet habe, betrachte ich die eidgenössische Armeereform als sinnvoll (und als Erfolg der «Gruppe Schweiz ohne Armee»). Und die flächendeckende Einführung von Tagesschulen im Kanton Zürich begrüsse ich als Gewinn nicht nur für berufstätige Mütter, sondern auch für deren Kinder. Es gibt in dieser Zeit des konzertierten Abbaus sozialer und kultureller Werte zum Glück auch Verbesserungen...

Aber noch einmal: Reform schlechthin als Wert aller politischen Werte scheint mir eine notdürftig maskierte Absage an wirkliche Veränderung. Wirtschaftswachstum als *Reformziel* kann in einer Gesellschaft rapid zunehmender materieller und kultureller Verelendung kein Instrument der Veränderung sein, solange Profit und dessen Privatisierung der Motor der Wirtschaft sind. Wirtschaftswachstum kann auch kein gesellschaftliches Reformziel sein, solange immer mehr Menschen von den Erträgen der Wirtschaft – und das heisst von den Früchten ihrer, der Menschen, Arbeit – ausgeschlossen werden und bleiben.

Reform war in der Geschichte der Arbeiterbewegung – der Geschichte also der Ausgebeuteten, Entrechteten, Marginalisierten – einst der Gegensatz zu *Revolution*. Revolution bedeutete Gewalt, Reform Gewaltlosigkeit. Ausgeklammert blieb hier wie dort die nie beseitigte und heute zumal in der Arbeitswelt wieder zunehmende strukturelle Gewalt. Gegen diese ist «*ohne Bruch mit den Grundlagen*» kein Kraut gewachsen. •

«Sich für das Leben verbünden»

Frauen zum Bekenntnis von Accra

Die Frauen, die vom 20. bis 25. August 2005 im Madge Saunders Konferenzzentrum in Jamaika zusammen gekommen sind, haben einen partnerschaftlichen Bund geschlossen, der sich dem Bekenntnis von Accra verpflichtet weiß. Wir veröffentlichen dieses Dokument in einer gekürzten Fassung. Red.

I. Erklärung zum Bekenntnis von Accra

Wir sind nach Jamaika gekommen, um uns aus der Sicht vieler Frauen mit dem Bekenntnis von Accra zu befassen. Auf der Grundlage von Gottesdiensten und theologischen Überlegungen haben wir das Accra-Bekenntnis bekräftigt und kritisch reflektiert.

Wir haben zugehört: Frauen aus bestimmten Regionen in Ghana, Jamaika, den Philippinen, Schweden, Kanada und Deutschland erzählten, welche Erfahrungen sie mit Armut machen, wie sich rassistische Ungerechtigkeit auswirkt, wie HIV und Aids Frauen und Jugendliche betrifft, wie sie Frauen- und Kinderhandel erleben und welche Folgen die neoliberale Globalisierung auf Frauen und Jugendliche in den Städten hat.

Wir haben diskutiert, wie wichtig es ist anzuerkennen, dass es einen untrennbaren Zusammenhang zwischen Ökologie, wirtschaftlicher Gerechtigkeit und

Gleichheit in der Genderfrage gibt. Dieser Zusammenhang zeigt sein tödliches Gesicht, wenn lebensnotwendige Dinge wie Wasser privatisiert und dadurch für viele unerschwinglich werden. Frauen tragen die Hauptlast, wenn Gottes Schöpfung zur Ware herabgewürdigt wird. Dass Armut ein weibliches Gesicht trägt, kann an der Tatsache abgelesen werden, dass Frauen 60 bis 70 Prozent der Armen ausmachen...

Wir bekräftigen:

- Das Bekenntnis von Accra stellt wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit in den Mittelpunkt unserer theologischen Reflexionen und unseres vom Glauben bestimmten Handelns.
- Der Kampf gegen die Ketten der Unterdrückung, gegen das Joch der Ungerechtigkeit und die Knechtschaft der Unterdrückten ist berechtigt und hat im Dienst der Kirche einen zentralen Platz.
- Als Frauen müssen wir das Bekenntnis von Accra von unseren verschiedenen ortsgebundenen Positionen her lesen, diskutieren und analysieren, und die Kirche muss diese Sichtweisen anerkennen.

Wir reflektierten kritisch, was das Bekenntnis von Accra aus der theologischen Sicht von Frauen bedeutet und konzentrierten uns auf die Frage, wo dieses Bekenntnis die Fülle des Lebens für Frauen bekräftigt und wo eine solche Bestätigung Lücken aufweist. Von dieser Sichtweise her wollen wir folgende Punkte anmerken:

- Die verallgemeinerte inklusive Sprache des Bekenntnisses von Accra ist so weit gefasst, dass die Frauen dadurch unsichtbar werden.
- Es fehlt im Bekenntnis von Accra ein Hinweis auf das Ungleichgewicht der Macht in den Geschlechterbeziehungen und auf die patriarchalischen und rassistischen Strukturen, die dazu beitragen, dass diese Situation gerechtfertigt wird und sich die Krise für Frauen verschlimmert und vertieft.
- Es gibt weitere wichtige Frauenthemen,

die nicht vorkommen, wie Migration, eine Frauen betreffende Gesetzgebung und Unterbeschäftigung. Außerdem wird Arbeit nur im Sinn von Produktivität definiert und die reproduktive Arbeit von Frauen völlig außer acht gelassen und nicht gewürdigt.

II. Verpflichtungen der Teilnehmerinnen an diesem Seminar

Als Frauen, die viele verschiedene Positionen und Orte in aller Welt vertreten, fühlen wir uns befugt, das Bekenntnis von Accra weiterzuentwickeln und umzusetzen.

Wir verpflichten uns:

- eine feministische Kritik (für schwarze Frauen eine «womanistische» und für indigene Frauen eine «mujeristische» Kritik) zu entwickeln, die den Zusammenhang zwischen Ökonomie, Ökologie und Gerechtigkeit hervorhebt;
- diese Erklärung durch das Internet, durch Mitteilungsblätter und andere Verteiler unter ökumenischen Organisationen, Seminaren, Frauen- und Jugendgruppen, Umweltorganisationen, und anderen Volksbewegungen zu verbreiten;
- angesichts unserer gemeinsamen Kämpfe mit sozialen Bewegungen zusammenzuarbeiten;
- darauf hinzuarbeiten, dass Frauen und Jugendliche zur Mitarbeit an allen Folgetreffen zum Bekenntnis von Accra als Delegierte, Teilnehmende und Vortragende eingeladen werden;
- unsere Materialien in Kirchen und ökumenischen Organisationen in die jeweiligen Aktivitäten zum Kirchenjahr mit einzubeziehen;
- partnerschaftlich mit verschiedenen ökumenischen Organisationen für das AGAPE-Programm (Alternative Globalisierung im Dienst von Menschen und Erde) des Ökumenischen Rates der Kirchen zusammenzuarbeiten und andere Prozesse zu begleiten.

III. Der Accra-Bekenntnis-Prozess

Im Interpretationsprozess und im Engagement der Mitgliedskirchen muss dafür gesorgt werden, dass junge Menschen, Frauen und Männer, Laien und Ordinierte auf allen Ebenen mitbeteiligt werden. Folgende Schlüsselkonzepte sollten mitberücksichtigt werden:

- *Ethisch verantwortbare Theologien*, die sich damit beschäftigen, wie wir als Christinnen und Christen Gottes Wirken in der Schöpfung, Jesu Sorge um die Armen und Ausgeschlossenen und das Wirken des Heiligen Geistes verstehen, durch den alle Völker zum Kampf für Gerechtigkeit für alle aufgerufen werden, vor allem jene, die auf Grund von Geschlecht, Rasse, Klasse, Volkszugehörigkeit, sexueller Orientierung oder diverser Behinderungen unterdrückt und marginalisiert werden.
- *Gottes Forderung nach Gerechtigkeit, Recht und Shalom* als der Autorität, nach der alle Systeme beurteilt werden sollten.
- *Das Hören auf konkrete Geschichten und Fallstudien* aus allen Regionen, vor allem auf die Geschichten von Frauen und jungen Menschen. Solche Geschichten und Studien werden die lebensbejahenden Kräfte hervorheben und Alternativen austauschen, die den Mächten des Todes in unserer Welt widerstehen.
- *Die Berücksichtigung ökonomischer, ökologischer und genderspezifischer Gerechtigkeit in den Lehrplänen der Bildungseinrichtungen der RWB-Mitgliedskirchen*, damit Studierende und Dozenten die Folgen des neoliberalen Wirtschaftsmodells in allen Weltregionen verstehen lernen und begreifen, wie die unterschiedlichen Formen der Marginalisierung miteinander zusammenhängen.
- *Die Entwicklung von Alternativen zur Kultur des Neoliberalismus*. Der Accra-Bekenntnis-Prozess sollte in den mit der neoliberalen Kultur zusammenhängenden Bereichen von Sprache, Methoden, Werten und Handelspolitik Alternativen anbieten.

Bericht über die RWB-Frauenkonferenz 2005 in Jamaika

Ursula Walti, die Verfasserin dieses Berichts, hat an der Accra-Nachfolge-Frauenkonferenz in Jamaika als Delegierte von mission 21 teilgenommen. Organisiert wurde die Konferenz von Rev. Patricia Sheerattan-Bisnauth, Leiterin des Departements für Partnerschaft von Frauen und Männern des Reformierten Weltbundes, und ihrer Assistentin, Sonja Rauchfuss. Neben den 23 Teilnehmerinnen waren Pfr. Seong-Won Park, Exekutivsekretär der Abteilung Zusammenarbeit und Zeugnis des RWB, und Rev. Collin Cowan, Generalsekretär der gastgebenden «United Church of Jamaica and the Cayman Islands» anwesend. Hauptaufgabe der Konferenz war, aus kritischer Frauenperspektive die Botschaft zu dem 2004 in Accra verabschiedeten «Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit» (im folgenden AC für «Accra Confession» genannt) zu verfassen. Ursula Walti ist Pfarrerin und Leiterin der Fachstelle OeME (Ökumene, Mission und Entwicklung) im Kanton Aargau. Red.

Von Accra nach Jamaika

Der Konferenzort Jamaika knüpfte insofern an Accra an, als das Thema «Sklavenhandel» in Jamaika wieder präsent war. 80 bis 90% der jamaikanischen Bevölkerung haben westafrikanische Vorfahren, die ab 1655 von den Engländern aus Westafrika deportiert wurden, um als Sklaven unter misslichsten Bedingungen auf Jamaikas Zuckerrohr- und Tabakplantagen zu schuften.

Später fiel der Welthandelspreis für Zucker und Tabak zusammen und stürzte das Land in eine tiefe *Wirtschaftskrise*. Heute ist die Wirtschaftslage wieder stabiler – aber der kleinste Einbruch führt zu einer Erschütterung des labilen Gleichgewichts. Jamaika leidet insbesondere unter Verschuldung, Armut und Arbeitslosigkeit, Migration/«Brain drain», niedrigem Nationaleinkommen und einer hohen HIV-AIDS-Rate; nur 15% der Jugendlichen schaffen den Grundschulabschluss, 46% der Haushalte sind ohne Mann usw.

Davon handelten verschiedene Vorträge von jamaikanischen Gastreferent/innen, die das Konferenzthema «Wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit» anschaulich und konkret illustrierten. Dadurch erhielten wir einen Einblick ins Gastland Jamaika, auch wenn das Konferenzprogramm ohne «sight-seeing» auskam.

Über Programm und Pannen, Stärken und Schwächen

Der Workshop war mit nur drei Arbeitstagen sehr kurz – das Programm äusserst dicht. Es begann jeden Morgen mit einem Gottesdienst. Anschliessend folgte der morgendliche Programmschwerpunkt: Je vier Inputs/Kurzreferate und anschliessend eine Gruppendiskussion. Das Nachmittagsprogramm war ähnlich strukturiert: Eine konzentrierte Mischung von Inputs, Fallstudien, Kurzreferaten und Gruppenarbeiten. Am Abend fanden informelle Gespräche statt.

Glücklicherweise war die Konferenz

gut vorbereitet; denn die Konferenzleiterin *Patricia Sheerattan-Bisnauth* fiel die meiste Zeit krankheitshalber aus. In der Folge übernahm ein wunderbares Team von kompetenten Frauen spontan die Moderation und führte gekonnt durchs Konferenzprogramm. Noch nie in meinem Leben habe ich *soviel Frauenpower* erlebt! Es war ein herrliches Gemisch von intellektuell hochstehenden Referaten, hitzigen Diskussion, lebendiger Spiritualität, herzlichem Lachen, traurigen Geschichten, wie sie das Leben schreibt, vielfältigen Begegnungen und Beziehungen zwischen Frauen aus allen Erdteilen.

Erst am letzten Konferenznachmittag verfassten wir unter beträchtlichem Zeitdruck in drei Gruppen je einen Teil der *«Message»*. Ein kleines Team stellte sich zur Verfügung, diesen Entwurf zu redigieren und per E-Mail allen zukommen zu lassen. So geschah es, dass ich den Text erst zurück in der Schweiz in Ruhe lesen und auf mich wirken lassen konnte. Viel schöner hätte ich gefunden, wenn wir Frauen in Jamaika miteinander hätten feiern können, dass wir – zusammengewürfelt aus aller Welt, einander zunächst noch fremd, die Konferenzleiterin krank im Bett, bei 40 Grad Celsius und *«heissem»* Konferenzthema – es trotz allem geschafft haben, nach drei Konferenztagen gemeinsam ein Schlussdokument zu verfassen. Es ist nicht sehr präzise, darf sich aber sehen lassen. Und wird hoffentlich nicht nur gesehen, sondern auch vielerorts diskutiert.

Kostproben aus dem vielfältigen Programm

Seong-Won Park zeigte mit seiner *Übersicht über den «processus confessionis»* von Kitwe 1995 bis Accra 2005 nochmals auf, dass sich die Mitgliedkirchen des RWB seit Jahren (!) mit dem Thema *«Wirtschaftliche Gerechtigkeit»* auseinandersetzen, dass Accra also nicht das Ende, sondern nur eine Zwischenstation in diesem Prozess markiert. Verschie-

dentlich rühmte er mission 21 für die kritische Auseinandersetzung mit dem Thema *«Globalisierung»* bzw. für die klare Verurteilung einer neoliberalen Wirtschaftsordnung, die allein auf Gewinnmaximierung basiere.

Die drei Kurzreferate von *Rev. Puleng LenkaBula/Südafrika*, *Rev. Marjorie Lewis/Jamaica* und *Rev. Susan Davies/USA* zum Thema *«Überlegungen zum AC»* hatten eines gemeinsam: Sie zeigten, dass das AC in den meisten Kirchen noch nicht die nötige Beachtung gefunden hat und dass insbesondere das Thema *«Frauen in Kirche und Wirtschaft»* noch immer vernachlässigt wird.



Besonders aufschlussreich war für mich die Fallstudie von *Martina Wasserloos-Strunk*, die anhand einer *deutschen alleinerziehenden Frau* aufwies, dass die negativen Auswirkungen der neoliberalen Globalisierung nicht nur im Süden sondern auch im Norden besorgniserregend sind.

Rusa Jeremic aus Kanada räumte unmissverständlich auf mit dem Argument, *Neoliberalismus* sei per se ein Rezept für Entwicklung. Mit Blick auf die Freihandelszonen in Mexiko zeigte sie, dass der Neoliberalismus erstens weitgehend *auf den Schultern von Frau-*

en laste und zweitens diese besonders schädige. Sie plädierte dafür, Wirtschaftsanalysen und die Suche nach *Alternativen* so zu gestalten, dass im Blickpunkt stets das *Los der Frauen* stehe. Denn mit dem *Los der Frauen* sei aufs engste das *Los der Kinder, der Alten, der Kranken* etc. verknüpft.

Diesen Gedanken flocht *Judith Van Osdol* aus Argentinien in ihrer «Bible study» weiter, als sie mit Blick auf Jesus für eine Wirtschaft plädierte, in deren Zentrum «*das kleine Kind*» steht. In der Folge tauchte immer wieder das Bild auf von der Wirtschaft als «dem Haushalt von Gott» bzw. das Gottesbild von der afrikanischen Frau, die Fufu kocht für alle.

Persönliche Eindrücke und Fragen

Konferenzen haben ihre öffentliche Wirkung – hoffentlich! – und ihre *persönliche Wirkungsgeschichte* bei den einzelnen Teilnehmer/innen. Neben dem an der Konferenz Gehörten und Gelernten beschäftigen mich seit Konferenzschluss folgende Beobachtungen und Fragen:

Der *Nord-Süd-Dialog* zum Thema «Wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit» ist noch viel schwieriger, als ich mir gedacht habe. Wobei ich gleich einschränkend sagen will: Es ist nicht einfach eine Frage von Nord-Süd – sondern eine viel komplexere Angelegenheit. Ich möchte es einmal so sagen: Das «schwere Erbe» massiver Ungerechtigkeit von der Kolonialzeit bis heute wirkt hinein in die zwischenmenschlichen Begegnungen und Diskussionen. Das erschwert m.E. unvoreingenommenes Zuhören, Selbstkritik, Ehrlichkeit – und leistet vorschnellen Rollenzuweisungen, Vorurteilen und «blinden Flecken» Vorschub. Um keinen falschen Eindruck zu hinterlassen: Ich empfand unsere Diskussionen in Jamaika als durchaus redlich, fair und konstruktiv! Trotzdem frage ich mich: Werden die *Kommunikationsbarrieren*, die beim Thema «Wirtschaftliche Gerechtigkeit» unter Teilnehmern

aus dem Norden und Süden auftauchen, nicht vorschnell übergangen? Wie sieht eine Konferenzführung aus, die sich dieser Blockaden bewusst ist und sie sorgfältig sichtbar macht, um sie dann mindestens ansatzweise zu überwinden?

Am Rand der Konferenz hatte ich ein paar gute Gespräche mit Frauen aus Lateinamerika und der Karibik, die mich weiterhin beschäftigen. Ich weiss nicht weshalb – aber diese Gespräche klingen in mir nach in Form von «direkter Rede». Deshalb habe ich beschlossen, sie hier ebenfalls in direkter Rede wiederzugeben:

«*Wo seid Ihr Kirchen – insbesondere Ihr Kirchenfrauen in leitender Stellung in Europa / in der Schweiz?* Wir spüren und hören Euch nicht. Wir sind frustriert: Ihr habt so viele Privilegien, die wir nicht haben. Ihr habt Meinungsfreiheit und gesicherte Lebensverhältnisse. Ihr Kirchen-Frauen in der sog. Ersten Welt habt im internationalen Vergleich so guten Zugang zu Leitungspositionen und Macht, zu Bildung, Medien, Finanzen usw. Was macht Ihr aus Euren Privilegien? Was macht Ihr aus Eurer «Power»? Benutzt Ihr sie, um der Stimme von weltweit benachteiligten Frauen in Eurem Umfeld Gehör zu verschaffen? Benutzt Ihr sie, um zu «pushen», dass die Themen von wirtschaftlicher und ökologischer Gerechtigkeit zuoberst auf Eure Kirchen-Agenden gesetzt werden?»

«*Was bedeutet für Euch «Bund»?* Was bedeutet Euch Frauen und Männern, im Norden eigentlich der «Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit», den die Mitgliedkirchen des RWB in Accra geschlossen habe? Welche Verbindlichkeit hat er für Euch?»

«*Und was macht Ihr mit dem «Accra-Bekenntnis»?* Es bekennt, dass die wirtschaftliche Ungerechtigkeit und ökologische Zerstörung einen solchen Grad erreicht haben, dass die Integrität unseres christlichen Glaubens auf dem Spiel steht. Fühlt Ihr Euch durch dieses Bekenntnis herausgefordert? Führt Ihr diese

theologische Diskussion? Was kommt dabei heraus? Wie äussern sich Eure Landeskirchen dazu? Wie nehmen Eure Gemeindeglieder dazu Stellung?»

«*Gute Werke* allein reichen nicht. Wir möchten von Euch vielmehr wissen: Diskutiert Ihr die wirklich wichtigen Fragen? Zum Beispiel:

– Wie gehen die Schweizer Kirchen um mit dem Wissen, dass die Erde kollabieren würde, wenn alle Länder einen solchen Lebensstil und Ressourcenverbrauch hätten wie hierzulande?

– Was sagen Schweizer Kirchen dazu, dass Entwicklungsländer durch Steuerflucht und unfairen internationalen Steuerwettbewerb Milliarden von Dollars an Einnahmen verlieren bzw. dass die Schweiz als wichtiger Banken- und Finanzplatz die finanzielle Misere mancher Entwicklungsländer auf diese Art weiterhin verschärft?

– Wie nehmen Schweizer Kirchen ihren Einfluss wahr zugunsten einer raschen, vollständigen und dauerhaften Entschuldung armer Länder?

– Was für alternative Lebens-, Wirtschafts- und Gemeinschaftsmodelle können die Kirchen aus ihrem reichen geistigen Erbe für die Suche nach Alternativen beisteuern?»

In den Gesellschaften der reichen Industrienationen braucht es geistig-moralische Prozesse, die zu einem breiten und *nachhaltigen Umdenken* führen. Ich frage mich:

– Wie können geistig-moralische Umdenkprozesse in einer Gesellschaft initiiert und geführt werden? Wie müssen sie aussehen, dass es den Leuten nicht «ablöscht», sondern dass sie «mitkommen»?

– Mit welchen Organen der Zivilgesellschaft sollen die Kirchen Europas enger zusammenarbeiten, um möglichst viele Menschen in diesen geistig-moralischen Umdenkprozess und die Suche nach Alternativen einzubeziehen?

Ich bin der Überzeugung, dass der im Reformierten Weltbund laufende Prozess zu «Wirtschaft und Gerechtigkeit»

den Kirchen in der Schweiz eine grosse Chance bietet, als Kirche aus der weit verbreiteten Beschäftigung mit sich selbst herauszukommen; die Herausforderung durch die weltweite Ökumene, sich als Schweizer Kirchen angesichts der globalen Ungerechtigkeit stärker zu engagieren, positiv aufzunehmen; den christlichen Glauben anhand des Themas «Wirtschaft und Gerechtigkeit» neu ins Gespräch zu bringen – und dabei den Dialog zu suchen, sowohl mit Kirchgemeinden als auch mit verschiedenen Akteuren der Zivilgesellschaft; weltweite Gemeinschaft und Solidarität zu erfahren, indem wir aktiv teilnehmen an



einem Denk-, Diskussions- und Handlungs-Prozess, der uns mit den Reformierten Kirchen weltweit verbündet; sich als Kirchen kritisch auseinanderzusetzen mit der schleichenden «Ökonomisierung» des gesamten Lebenszusammenhangs.

Die Konferenz hat in mir das Interesse und die Motivation gestärkt, im Rahmen meiner Arbeit auf der OeME-Fachstelle an diesen Fragen und Themen dranzubleiben – und auch den Kirchenrat, die andern Fachstellen sowie interessierte Kirchgemeinden für diesen Prozess zu gewinnen. ●

Bilder von der RWB-Frauenkonferenz 2005 in Jamaika.

Willy Spieler

40 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Am 8. Dezember sind es vierzig Jahre her, seit Papst Paul VI. das Zweite Vatikanische Konzil für beendet erklärte. Während dreier Jahre hatte ein spannendes Ringen um das Wahrheits- und Weltverständnis der katholischen Weltkirche stattgefunden. Euphorischer Aufbruch und unevangelische Angst vor Veränderung hielten sich die Wage. Das Resultat war denn auch in vielem ambivalent, offen für unterschiedliche Lesarten. Im Innenverhältnis ging es um die Bestimmung der Kirche als Volk Gottes, aber in nach wie vor hierarchischer Verfasstheit, auch um die Wahrheitsfrage mit Konsequenzen und Inkonsequenzen für die Ökumene und das Verhältnis zu den anderen Religionen. Die Erklärung über die Religionsfreiheit bedeutete die vielleicht wichtigste Zäsur in der lehramtlichen Tradition, doch in «Sittenfragen» wollte diese Erklärung keinerlei Gewissensfreiheit anerkennen. Grossartig, aber noch weithin unabgeholten ist die politische Theologie des Reiches Gottes, die das Konzil in Ansätzen entwickelte. Dasselbe gilt für seinen Versuch, zwischen Kapitalismus und damaligem Realsozialismus einen dritten Weg zu finden.

Kirche als Volk Gottes

Eines der grossen Verdienste des Kon-

zils ist die Bestimmung der Kirche als «Volk Gottes» in der Dogmatischen Konstitution «*Lumen Gentium*». Selbst die «Irrtumfreiheit» in Glaubensfragen, die das Erste Vatikanum dem Papst allein vorbehalten hatte, wenn er «*ex cathedra*» sprach, kam jetzt der «Gesamtheit der Gläubigen» (Nr. 12) zu. Und wenn der Papst in die «Kollegialität der Bischöfe» eingebunden wurde (Nr. 22ff.), sollten diese nicht mehr nur Vollstrecker seiner Weisungen sein, sondern ihren Gläubigen eine Stimme in der Weltkirche verleihen. Die strukturelle Einbindung der Ämter in den Glauben der Gläubigen («*sensus fidelium*»), eine *synodale und demokratische Kirche* also, wäre die logische Folge dieser Ekklesiologie gewesen.

Voller Enthusiasmus gingen nach dem Konzil verschiedene *Diözesan- und Landesynoden* an die Arbeit, um ihre Ortskirche zu demokratisieren. Die Synode des Bistums Chur beschloss sogar, «dass alle kirchlichen Ämter durch Wahlen besetzt werden, an denen die betroffenen Gläubigen direkt oder repräsentativ beteiligt sind». Selbst der Bischof sollte im Sinne der frühkirchlichen Tradition vom Volk gewählt werden. Wer den damaligen Synodentext «Kirche im Verständnis des Menschen von heute» liest, weiss nicht, worüber er sich mehr wundern soll: über die Naivität der Synode, die an die Veränderbarkeit des kirchlichen Systems glaubte, oder über eine Kirchenleitung, die sich kurz danach über Beschlüsse hinwegsetzte, denen sie eben noch ihren Segen gegeben hatte.

Die *päpstliche Personalpolitik* kümmernte sich schon gar nicht um den Glaubenssinn des Volkes Gottes und um die Kollegialität der Bischöfe. Bischof oder Lehrbeauftragte an einer katholischen Fakultät durfte nur werden, wer sich den Direktiven des Vatikans unterwarf. Die Nuntiatoren in den einzelnen Ländern wurden zu Denuntiatoren, die missliebige Priester und Theologinnen der römischen Zentrale anzeigten. Wen-

dehåle ohne moralische Autoritåt kamen zu bischöflichen Ehren. In Lateinamerika wurden Opus-Dei-Bischöfe eingesetzt, um die Befreiungstheologie und ihre Basisgemeinden zu zerschlagen. Auch in Europa machte sich auf den Bischofssitzen angepasstes und zugleich überfordertes Mittelmaß breit.

Diese Entwicklung steht auch im Widerspruch zur Soziallehre der katholischen Kirche, die sich für Subsidiarität, Menschenrechte und Demokratie ausspricht, wenn es um weltliche Belange geht, aber im eigenen Herrschaftsbereich davon nichts wissen will. Rom verurteilt undemokratische Regime mit bededten Worten als «Strukturen der Sünde». Wenn der Totalitarismus dagegen von der Kirche ausgeht und Herrschaft über Gläubige und – wie gleich zu zeigen sein wird – auch über Nichtgläubige beansprucht, ist er «göttliches Recht». Als ob «Strukturen der Sünde» dadurch besser würden, dass man sie zu «Dogmen» erklärt.

Leider gibt es Sätze in den Konzilstexten, die genau diese Entwicklung rechtfertigen. So die *Nota praevia Pauli VI.* zum 3. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche. Damit der Papst weiterhin die «volle, höchste und universale Gewalt über die Kirche ... immer frei ausüben» kann, hätte es des Konzils nicht bedurft. So stehen Sätze des dynamischen Aufbruchs Sätzen des statischen Beharrens gegenüber. Der von Johannes XXIII. angekündigte «Sprung nach vorwärts» ist eine Frage der Lesart geblieben. Durchgesetzt hat sich leider die andere Lesart.

Wahrheit ...

Stein des theologischen Anstosses ist bis heute ein römisch-katholisches Wahrheitsverständnis, wie es sich noch im Millenniumsjahr in der Erklärung «Dominus Jesus» des damaligen *Kardinals Ratzinger* niederschlug. Zwar wiederholt das kirchliche Lehramt nicht mehr den Satz des Konzils von Florenz (1438–

1445), dass «niemand ausserhalb der katholischen Kirche, weder Heide noch Jude noch Ungläubiger oder ein von der Einheit Getrennter, des ewigen Lebens teilhaftig wird...» Rom tut aber auch keine Busse für den vormaligen Ausschliesslichkeitsanspruch, der immerhin den historischen Beweis erbringt, wie fehlbar das kirchliche Lehramt auch in seinen «unfehlbaren» Sätzen ist. «Defizitär», ja «schwer defizitär» sind immer nur die anderen Konfessionen oder Religionen, wie «Dominus Jesus» insinuiert. Worauf es ankommt, um im «Voll-sinn» Christ zu sein, ist der Glaube an wahre Sätze und an eine Institution, die sich für unfehlbar hält. Punkt!

Mit der Einberufung des Konzils suchte *Johannes XXIII.* diesen konfessionalistischen Schutt abzutragen. In seiner Eröffnungsansprache plädierte er sowohl für «die Einheit mit den vom apostolischen Stuhl getrennten Christen» als auch für «die Einheit, welche die nicht christlichen Religionen mit der katholischen Kirche in Wertschätzung und Respekt verbindet». Er suchte einen Ausweg aus dogmatischen Sackgassen durch die Unterscheidung zwischen der «Substanz der tradierten Lehre» und der «Formulierung, in der sie dargelegt wird». Was noch zur Substanz gehöre und was durch zeitbedingte Formulierung verumständet sei, konnte so eindeutig freilich nicht auseinander gehalten werden. Aber wenigstens gab die Unterscheidung den Konzilsvätern grünes Licht, um die ausschliessende Sprache der überlieferten Lehre zu hinterfragen.

Im «*Dekret über den Ökumenismus*» haben die Konzilsväter sich zwar bemüht, den andern christlichen Konfessionen «Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heils» zuzuerkennen, aber gleichzeitig betont, dass nur die katholische Kirche den «Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel» gewähren könne (Nr. 3). Bedeutet «Einheit der Christen» also doch nur Einordnung in das dog-

matische und hierarchische System der katholischen Kirche? Die Konzilsväter halfen sich diplomatisch aus der Verlegenheit, indem sie darauf verzichteten, diese «Einheit» zu definieren, um nicht «den künftigen Anregungen des Heiligen Geistes vorzugreifen» (Nr. 24).

Die Ambivalenz der Formulierungen erlaubt einmal mehr Interpretationen nach vorwärts wie nach rückwärts. Welche Lesart überwiegt, zeigt die von «Rom» *verweigerte Abendmahlsgemeinschaft* mit den «getrennten Brüdern und Schwestern». Ihr steht das katholische Amtsverständnis entgegen, das im reformierten Pfarrer beim Gottesdienst nicht den Gemeindevorsteher, sondern einen fromm verkleideten Laien sieht.

Hätte das Konzil auch die «Substanz» selbst auf ihre «Wahrheit» geprüft, so hätte es sich vielleicht gefragt, was es für die Kirche heissen könnte, dass auch sie zuerst nach dem Reich Gottes trachten müsse. Hätte das nicht soviel wie den *Vorrang der Orthopraxie* vor der Orthodoxie bedeutet? «Heilsnotwendig» wären dann Liebe und Gerechtigkeit weit mehr als Dogmen und Vorschriften, mit denen die Amtskirche bis heute versucht, das Volk Gottes zu disziplinieren.

Die *Angst um die eigene Autorität* steht der unvoreingenommenen *Wahrheitsfindung* im Wege. Die Enzyklika «*Humanae Vitae*», die 1968 Methoden der künstlichen Empfängnisverhütung als unsittlich verurteilte, brachte es an den Tag. Während die vorberatende Kommission von Moraltheologen mehrheitlich nicht an diesem Verbot festhalten wollte, dem ein unbiblischer, biologistischer Naturbegriff zugrunde lag, folgte Paul VI. nicht den besseren Sachargumenten. Er zeigte sich vielmehr beeindruckt von der Argumentation der Kommissionsminderheit, wonach eine Erklärung, welche die «Empfängnisverhütung» nicht mehr als «in sich schlecht» verurteilen würde, das Eingeständnis enthielte, dass der Heilige Geist in dieser Frage «den protestantischen Kirchen

beigestanden und dass er Pius XI., Pius XII. und einen grossen Teil der katholischen Hierarchie ein halbes Jahrhundert lang nicht vor einem sehr schweren Irrtum geschützt» habe.

... und Freiheit

Über den eigenen Schatten gesprungen ist die Kirche am Konzil mit der *«Erklärung über die Religionsfreiheit»*. Vor dem Konzil war es noch offizielle Lehre, dass die Kirche ihre «Wahrheit» auch von Staates wegen durchsetzen müsse. «Katholische Staaten» wie die damaligen klerikalfaschistischen Regime in Spanien und Portugal galten als Vorbilder. Noch der letzte Pius-Papst meinte in seiner «Toleranz-Ansprache» von 1953: «Was nicht der Wahrheit und dem Sittengesetz entspricht, hat objektiv kein Recht auf Dasein, Propaganda und Aktion.» Mit 200 Jahren Verspätung auf die Französische Revolution hat die Konzilskirche diese Irrlehre mitsamt dem «Katholischen Staat» verabschiedet. Der Konzilstext sieht die Religionsfreiheit als Grundrecht «in der Würde der menschlichen Person» und «in ihrem Wesen selbst begründet» (Nr. 2). Damit gab das Konzil – anders als Paul VI. mit «*Humanae Vitae*» – indirekt zu, dass der Heilige Geist in der Beurteilung der Religionsfreiheit nicht den früheren Päpsten, sondern dem politischen Liberalismus und den ihm folgenden reformierten Kirchen beigestanden habe.

In seltsamer Inkonsequenz aber hat die Konzilserklärung die *Freiheit des Gewissens* auf den religiösen Bereich beschränkt. Den nicht weniger zentralen *sittlichen Bereich* wollte es unter der Kontrolle der Amtskirche und des von ihr unterwiesenen Staates belassen. Aufgabe des Lehramtes sollte es bleiben, «die Prinzipien der sittlichen Ordnung, die aus dem Wesen des Menschen selbst hervorgehen, autoritativ zu erklären» (Nr. 14), und das auch im Verhältnis zu *Andersgläubigen und Andersdenkenden*. Die Schranken der Gewissens- und Re-

ligionsfreiheit zieht nicht (wie im modernen Rechtsstaat) die öffentliche Ordnung, sondern die vom Lehramt definierte «objektive sittliche Ordnung» (Nr. 7). So findet der politische Katholizismus in der scheinbar freiheitlichsten Konzilserklärung eine Hintertür, um seinen Machtzugriff auf die katholische und selbst die nichtkatholische Bevölkerung zu rechtfertigen. Darum führt die Kirche bis heute ihre «fundamentalistischen» Kämpfe gegen staatliche Ehescheidung, Homoehe, Sexualerziehung in der Schule, Straflosigkeit des Schwangerschaftsabbruchs usw.

Reich Gottes und Politik

Es gibt Konzilstexte, da lacht einem religiösen Sozialisten das Herz im Leibe. So kündigt sich eine neue politische Theologie an, wenn «Lumen gentium» sagt, die Christinnen und Christen sollten ihre «Hoffnung ... nicht im Inneren des Herzens verbergen, sondern ... auch durch die Strukturen des Weltlebens ausdrücken» (Nr. 35). Die grossartige Pastoralkonstitution über «Die Kirche in der Welt von heute» («Gaudium et Spes»), enthält erstmals eine *politische Sicht des Reiches Gottes*, das sich zum «irdischen Fortschritt» (Nr. 39) nicht gleichgültig verhält. Frei vom Triumphalismus der vergangenen Jahrhunderte bekennt hier das Konzil, wieviel die Kirche «der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt». «Ja, selbst die Feindschaft ihrer Gegner und Verfolger, so gesteht die Kirche, war für sie sehr nützlich und wird es bleiben» (Nr. 44). Auch dem Atheismus wird nicht mehr wie früher die Fähigkeit zu Frieden und Gerechtigkeit abgesprochen. Man kann, sagt das Konzil, «hohe Güter der Humanität pflegen», ohne deren «Urheber» zu kennen (Nr. 92). Die Kirche «bekennt aufrichtig, dass alle Menschen, Glaubende und Nichtglaubende, zum richtigen Aufbau dieser Welt, in der sie gemeinsam leben, zusammenarbeiten müssen» (Nr. 21).

Für die Pastoralkonstitution offenbart sich das Werden des Reiches Gottes in den «Zeichen der Zeit». Sie zu deuten ist «Pflicht der Kirche» (Nr. 4). Das «Volk Gottes» muss sich, «vom Geist des Herrn geführt», darum bemühen, «in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind» (Nr. 11). Die Enzyklika «*Pacem in terris*» Johannes' XXIII. hatte solche Zeichen der Zeit im sozialen Aufstieg der Arbeiterklasse, in der Stellung der Frau im öffentlichen Leben, in der Entkolonialisierung der Dritten Welt, in der Universalität der Menschenrechte und in der Bedeutung der UNO für die Völkergemeinschaft gesehen, in weltlichen Entwicklungen und Bewegungen also, die sich oft gegen den entschiedenen Widerstand der katholischen Kirchenleitung durchsetzen mussten. Mit ihrer Theologie des Reiches Gottes und der Zeichen der Zeit wollten dieser Papst und sein Konzil «nicht Herren über unseren Glauben, sondern Mitarbeiter an unserer Freude» (vgl. 2. Kor. 1,24) sein.

«Zum richtigen Aufbau der Welt» gehört nach «Gaudium et Spes» auch die *Demokratisierung der Wirtschaft*. Die Arbeitenden leisten einen «Beitrag zur Vollendung des Schöpfungswerkes Gottes». Von daher erhält ihre Arbeit den «Vorrang vor allen anderen Faktoren des wirtschaftlichen Lebens» (GS 67). Oswald von Nell Breuning sprach von einem «revolutionären Ordnungsprinzip», das die herkömmliche Rangordnung von Kapital und Arbeit umkehre, das Kapital von der ersten auf die zweite Stelle und die Arbeit von der zweiten Stelle auf die erste Stelle verweise. Um 1980 die Solidarnosc-Bewegung in Polen zu unterstützen, hat Johannes Paul II. diesem «Vorrang der Arbeit vor dem Kapital» sogar noch eine besondere Enzyklika («*Laborem exercens*») gewidmet.

Zuvor noch hatte die *Synode der Bischöfe in der Bundesrepublik Deutschland* am 20. November 1975 – also vor genau 30 Jahren – das Dokument «*Kirche und Arbeiterschaft*» verabschiedet. Darin wurde über die «vielen Katholiken» geklagt, die es nicht über sich brächten, «der Arbeit als dem personalen Faktor höhere Würde zuzuschreiben als dem nur instrumentalen Faktor Kapital». Ja, es fehlte in diesem Synodentext auch nicht der Rekurs auf *Karl Marx*, der «eine Reihe fundamentaler Fakten der in der Industrialisierung begründeten neuen gesellschaftlichen Wirklichkeit» erkannt habe. «Die Begriffe Klasse, Klassengesellschaft oder Klassenauseinandersetzung» seien noch immer eine «zutreffende Beschreibung der gesellschaftlichen Situation». Und wie ist es heute, wo der *Klassenkampf von oben* sich der «herrenlosen Sklaverei» (Max Weber) des globalen und totalen Marktes bedient? Mit dem Ende des Kalten Krieges ist die Suche nach einem «dritten Weg» für die katholische Kirche offenbar entbehrlich geworden. Wenn es nach der Note der Glaubenskongregation vom

24.11.2002 über «das Verhalten der Katholiken im politischen Leben» geht, sind Strafflosigkeit des Schwangerschaftsabbruchs und Homoehe die viel grösseren Probleme als die soziale Gerechtigkeit.

Nicht wirklich durchgesetzt hat sich auch die *Friedensethik* des Konzils. Die Pastoralkonstitution wollte «in ganz neuer Einstellung an die Frage des Krieges herangehen» (Nr. 80), ja diesen «aus der Welt schaffen» und «ächten» (Nr. 82). Heute unterstützen Teile der Kirche gar einen US-Präsidenten, der den völkerrechtswidrigen Angriffskrieg gegen den Irak zu verantworten hat. Hauptsache, er ist gegen die «Fristenregelung».

Sind die Konzilstexte selbst noch ambivalent, so ist ihre *Wirkungsgeschichte* leider nicht die Hoffnungsgeschichte, die in ihnen auch angelegt gewesen wäre. Vierzig Jahre nach dem Konzil ist Trauerarbeit angesagt für alle, die mit dem ersten Konzilspapst, Johannes XXIII., auf eine Kirche «sine macula et ruga» (ohne Makel und Runzeln) hofften. ●

Wie aus «Junia» ein «Junias» wurde

(Zu Detlef Dieckmann, *Bibel in gerechter Sprache*, in: NW 7/8–05)

Es ist schon vielen Bibellesern aufgefallen, dass der angeblich «frauenfeindliche» Apostel Paulus in den Grussworten seines Römerbriefes (Kp.16) mit auffälliger Hervorhebung etliche Frauen aufzählt, die in verantwortlicher Mitwirkung in den ersten Gemeinden, z.B. in der Leitung von Hausgemeinden, hervorgetreten sind. Detlef Dieckmann erwähnt in seinem Beitrag über die Probleme der Bibelübersetzung in gerechter Sprache zu Recht den vielleicht spektakulärsten Fall einer *Frisierung des Urtextes* in späteren Übersetzungen: «Grüsset Andronikus und Junia, meine Volksgenossen und Mitgefangenen, die rühmlich bekannt sind unter den Aposteln und schon vor mir in Christus gewesen sind», hiess es im Urtext

(Röm. 16,7). «Wie gross muss doch die Weisheit dieser Frau gewesen sein, dass sie für den Titel Apostel würdig befunden wurde», schreibt der berühmte Kirchenvater *Johannes Chrysostomus* (um 400) zu dieser Stelle.

Bis um 1300 wurde dieser Text von den Kirchenvätern und Kommentatoren – nicht ohne Verwunderung – so gelesen, wie *Bernadette Brooten* («Frauenbefreiung», herausgegeben von Elisabeth Moltmann, München 1978, S. 148 ff.) nachgewiesen hat. Seit *Aegidius von Rom* (um 1300) kam dann die andere Gewohnheit auf, den Frauenamen *Junia* (oder Julia nach einer Textvariante) in einen in der ganzen Antike nicht bekannten Männernamen «*Junias*» umzu-
deuten, weil eine Frau als Apostel undenkbar wurde. So scheint es auch *Luther* nicht aufgefallen zu sein, dass sein Gewährsmann, der humanistische Bibelkommen-

tator *Faber Stapulensis*, sich wohl aus Gewohnheit dieser spätmittelalterlichen männlichen Namenskonstruktion anvertraut hatte. Auf Grund der weiten Verbreitung der Lutherbibel wurde diese Fehlkonstruktion eines Männernamens bis in die jüngste Zeit treuherzig weitergeleitet.

Es ist schade, dass der sonst gut über die

Probleme heutiger Bibelübersetzung orientierende Artikel von Detlef Dieckmann (S. 231) angibt, Luther selbst habe die Apostolin Junia in den Apostel Junias verwandelt. Luther hatte wohl den Fehler nicht bemerkt und eine schon gängige Version weiterverbreitet – soll leider vorkommen!

Christian Zangger

Evangelisches Missionswerk in Deutschland EMW (Hg.): Menschenrechte. Jahrbuch Mission 2005. Missionshilfe Verlag, Hamburg 2005, 336 Seiten, EUR 9.80.

Das neue EMW-Jahrbuch Mission ist keine leichte Kost. Mit Hilfe von annähernd sechzig Einzelbeiträgen internationaler Autorinnen und Autoren unterschiedlichster Konfessions- und Denominationsprovenienz geht es dem Redaktionsteam um *Frank Kürschner-Pelkmann* und *Martin Keiper* um einen facettenreichen, durchaus kritisch-selbstkritischen Überblick zu der äußerst komplexen und schwierigen *Lerngeschichte der christlichen Kirchen und Missionen* auf dem Weg zur Anerkennung der Menschenrechtsarbeit als unverzichtbaren Bestandteil ihres eigenen Werte- und Handlungs-Kanons.

Ohne Zuckerguss und beschönigende Erklärungsversuche zeichnen sowohl protestantische als auch katholische Autorinnen und Autoren nach, warum sich die Kirchen bis ins 20. Jahrhundert hinein so schwer mit den während der Aufklärung und der Französischen Revolution entstandenen *Menschenrechten* taten, obwohl sowohl in den *Genesis-Berichten* des Alten Testaments als auch in der *Botschaft Jesu* mit der aus der Gottesebenbildlichkeit hergeleiteten Würde und Freiheit – sowie dem Postulat von der radikalen Gleichheit aller Menschen – unverrückbare Eckpfeiler eben genau dieser Menschenrechte gesetzt wurden. So merkt etwa *Klaus Schäfer* an, dass es zur Tragik der neuzeitlichen Christentumsgeschichte gehört, dass wesentliche Impulse des christlichen Glaubens gegen die Kirchen durchgesetzt werden mussten.

Rüdiger Noll reflektiert in seinem Beitrag, dass es erst der Wahrheit über die nationalsozialistischen Verbrechen und der traumatischen Erfahrungen der beiden Weltkriege

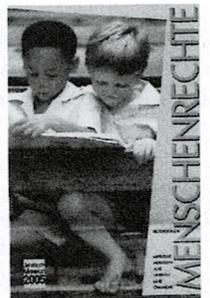
bedurfte, um 1948 mit der *Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK)* den Einsatz für die Menschenrechte endlich zu einem der Leitmotive für christliches Engagement weltweit zu machen. Der Anschluss der Kirchen an die Weiterentwicklung des Menschenrechte-Kanons mit seinen drei Generationen aus den bürgerlichen und politischen Abwehr- und Gestaltungsrechten, den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten sowie schließlich den kollektiven Rechten von Völkern und Volksgruppen, wird – und das ist das Thema mehrerer Beiträge – durch unzählige Versuche gefährdet, das Prinzip der Unteilbarkeit der Menschenrechte aufzubrechen.

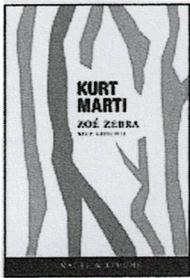
Stefan Herbst beschreibt dieses Phänomen eindrucksvoll am Beispiel der Kirchen im evangelikal geprägten *Bible-Belt* im Süden der USA, die die konservative republikanische Politik der US-Regierung unterstützen, einerseits militant gegen Abtreibung kämpfen und gleichzeitig Todesstrafe und punitive Militäreinsätze befürworten. Am Ende fehlen in dem Sammelband trotz seines Facettenreichtums einige wichtige Themen: So wäre es wünschenswert gewesen, in einem so umfangreichen Überblick zum Thema Menschenrechte auch auf die Kinderrechte und die Kinderrechtskonvention einzugehen. Davon abgesehen diskutiert das Jahrbuch eindrucksvoll und motivierend die tägliche Herausforderung für Christen, Christinnen und ihre Kirchen, sich mit aller Entschlossenheit an die Seite der Opfer von Unrecht und Gewalt zu stellen.

Jürgen Schübelin

Kurt Marti: zoé zebra. neue Gedichte. Nagel & Kimche, München 2004, 96 Seiten, Fr. 25.50.

Die Gedichte von Kurt Marti in «zoé zebra» berühren mich innig. Sie führen durch sehr





verschiedene Gefühle hindurch. Spielerische Reime haben mich zum Lachen gebracht. Kurt Marti, nicht nur ein Gesellschaftskritiker, auch ein «Schelm», ein Clown Gottes? Vergänglichkeit hat alle Schattierungen; Marti schreibt gelassen darüber, heiter und leicht streicht ein Wind vorbei, dann «lichtwechsel», ein eisiger Todesschrecken. Der Wind hat sich zur Ruhe gelegt, der blaue Herbsttag gaukelt nur etwas vor: «den fahlen tod als goldnes tor». Die Welt jedoch, sie ist nach wie vor und trotz aller Zerstörung «schön wie nie».

Die Gedichte bezaubern durch leise Töne, durch Sprachspiele, durchs Beobachten der Natur. Nahes, Unspektakuläres wird genau gesehen: «schuhnah / enttrippelt ein käfer». Liebe, «viel beredet», aber «wenig zu fassen», doch der liebende Mensch weiss: «das ichtier möchte gestreichelt sein».

Glück ist manchmal ein «fremdwort», manchmal dagegen ganz präsent: im Spüren des Regens, im gelungen Text, im Erfahren von Schönheit, von Liebe, auch von Leid. Im Gedicht «kruzifix» fragt Marti, was sich denn durch den Mann am Kreuz verändert habe, denn «mächtige üben / gewalt aus / wie immer». Doch in den letzten kargen Zeilen die Bestürzung über das, was bleibt und berührt: «toter / am / toten / holz: / schön ist / bestürzend schön / dein körper.»

Die «neuen gedichte» von Kurt Marti sind nicht nur heitere und schmerzliche Texte über die Erfahrung «the party is over», sie enthalten auch Gesellschaftskritik wie sie diesem Autor immer Anliegen war. Doch ist diese vielleicht leichter ausgedrückt als früher – manchmal mit Verwunderung über die Geduld von getretenen Menschen, mit Verwunderung über das Schweigen Gottes. Doch nehmen wir Gott überhaupt wahr? Wir «übersehen ihn leicht / wir verraten ihn oft». Ein «stossgebet» ist oft dringlich; denn Menschen wissen sehr viel, «von allem zu viel und dennoch dürftig / vater des lichts! erbarme dich unser». Im Glück jedoch wird das Herz «zum kuckuck / für gott» und vermag ihn vielleicht zu trösten. Der Gedichtband schliesst mit einem mystischen Text der «anrufungen». Einige Zeilen daraus: «gott ohnbeginn / gott querzeitein / gott windesleicht / ...gott menschenwund // lass nicht von uns!»

Brigit Keller

Neue
Wege

Zeitschrift des Religiösen
Sozialismus

www.neuwege.ch

Redaktion:

Willy Spieler, Butzenstr. 27, CH-8038 Zürich,
Tel. 01 482 91 17, e-Mail: spieler@goldnet.ch

Redaktionskommission:

François Baer, Paul Gmünder, Yvonne Haeberli,
Al Imfeld, Jeanine Kosch-Vernier, Hans-Adam
Ritter, Kurt Seifert, Dorothee Wilhelm, Manfred
Züfle.

Administration:

Yves Baer, toolbox, PF 652, CH-8037 Zürich
Tel: 01 447 40 46 und 079 509 54 78
e-Mail: info@neuwege.ch

Werbung:

Die Werbung übernimmt interimistisch der
Redaktor (s. Redaktionsadresse).

Abonnementspreise:

Die Neuen Wege erscheinen jeden Monat.
Jahresabonnement im In- und Ausland
Fr. 60.– (Luftpostzuschlag Fr. 20.–), für Perso-
nen mit kleinem Einkommen Fr. 30.–, Solidari-
tätsabonnement Fr. 100.–, Einzelheft Fr. 7.–,
Doppelnummer Fr. 10.– (incl. Porto Inland).
Das Abonnement verlängert sich automa-
tisch um ein Jahr, wenn die Kündigung nicht
auf Ende November erfolgt.

Postscheckkonto 80-8608-4 Zürich,
Vereinigung »Freundinnen und Freunde der
Neuen Wege«.

Gestaltung, Satz/DTP:

toolbox, Breitensteinstr. 94, CH-8037 Zürich,
Tel. 01 447 40 44, e-Mail: baer@toolnet.ch

Druck:

Genossenschaft WIDERDRUCK, Postfach,
CH-3000 Bern 11, Tel. 031 331 42 27.

Nachdruck:

Der Nachdruck einzelner Texte ist nur mit
Zustimmung des Redaktors gestattet.

Freundinnen und Freunde der Neuen Wege:

Die Vereinigung »Freundinnen und Freunde
der Neuen Wege« trägt und betreut die
Zeitschrift. Präsidentin: Pia Hollenstein,
Axensteinstr. 27, CH-9000 St. Gallen,
Tel. 071 223 70 80, Fax 071 223 70 81, e-Mail:
mail@piahollenstein.ch

Beitrittserklärung an die Administration der
Neuen Wege. Jahresbeitrag Fr. 50.–.

CuS Christin und Sozialistin/ Christ und Sozialist

Blätter des Bundes der Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten Deutschlands
erscheint seit 1949

Redaktion:

Dr. Reinhard Gaede (verantwortlich),
Wiesestr.65, D-32052 Herford, Tel. 05221/34
25 56, Fax 05221/34 25 57
e-Mail: reinhard-gaede@gmx.de
Michael Bschorr, Leopoldshöhe

Redaktions-Beirat

Friedrich W. Bargheer, Blomberg; Heiko Bluhm,
Lauffen a.N.; Maik Eisfeld, Hohenbergen;
Fritz Hufendiek, Berlin; Helmut Pfaff, Frankfurt;
Ingrid Schellhammer, Mutterstadt;
Wieland Zademach, Schwaig

CuS/BRSD im Internet

www.BRSD.de

Webmaster

Darius Dunker, Aachen

Herausgeber

Bund der Religiösen Sozialistinnen und
Sozialisten Deutschlands e.V.
gegründet 1919/1926
Vorstand: Michael Bschorr, Reinhard Gaede,
Christian Gössling, Bertold Scharf, Robert
Wollborn

Abonnements

BRSD-Sekretariat
Michael Bschorr, Bobes Feld 14,
D-33818 Leopoldshöhe
Tel. 05202-884 883 / Fax 05202-884 884
e-Mail: MBschorr@t-online.de oder
sekretariat@resos.org

Bezugspreise (inkl. Versand)

Inland 15 Euro pro Jahr
Ausland 18 Euro pro Jahr
Förderabo 20 Euro oder mehr
Bitte überweisen Sie den Betrag jeweils zum
Jahresbeginn an den BRSD e.V.,
Bankverbindung: KD-Bank BLZ 350 601 90,
Kto Nr. 2119 457010, für internationale
Überweisungen: IBAN DE
15350601902119457010, BIC GENODED1DKD
Kündigungen werden zum Jahresende
wirksam.

Artikel und Briefe an die Redaktion

CuS möchte ein Forum sein für alle, die Religion und Sozialismus zusammen sehen. Wir freuen uns über Beiträge und Briefe. Artikel per e-Mail, per Post nur auf Diskette, als Ausdruck oder saubere Schreibmaschinen-Fassung.

Inhalt

Seite

Aus einem Feind kann ein Freund werden – Reinhard Gaede	333
Die Herausforderung des Terrorismus – Arnold Künzli	336
Wer fragt dich? – Margita Orima	343
60 Jahre nach dem Tod von Leonhard Ragaz – Huldrych Blanke	344
Hoffnung als Reiseplan des Wissens – Spurenlese bei Ernst Bloch (1885–1977)– Wieland Zademach	346
«Nachhaltigkeit» verkommt leicht zur Beliebigkeit – NW-Gespräch von Willy Spieler mit Hans Christoph Binswanger	354
Hut ab vor dem demokratischen Lummel! – Detlef Hensche	362
Kolumne: <i>Zeit-Wörter: Reform</i> – Alexander J. Seiler	366
<i>Dokument: «Sich für das Leben verbünden»</i> – Frauen zum Bekenntnis von Accra	368
Bericht über die RWB-Frauenkonferenz 2005 in Jamaika – Ursula Walti	370
<i>Zeichen der Zeit: 40 Jahre nach dem Konzil</i> – Willy Spieler	374
<i>Diskussion: Wie aus «Junia» ein «Junias» wurde (Zu Detlef Dieckmann, Bibel in gerechter Sprache, in: NW 7/8–05) – Christian Zangger</i>	378
<i>Bücher: EMW (Hg.): Menschenrechte. Jahrbuch Mission 2005 – Jürgen Schübelin</i>	379
Kurt Marti: <i>zoé zebra. neue gedichte</i> – Brigit Keller	380

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter dieser Nummer

Prof. Dr. Arnold Künzli, Chutzenstrasse 40, CH-3047 Bremgarten
Margita Osusky-Orima, Neue Winterthurerstrasse 77, CH-8304 Wallisellen
Pfr. Huldrych Blanke, Obere Pellurstrasse 9, CH-7000 Chur
Pfr. Dr. Wieland Zademach, Lerchenstrasse 5, D-90571 Schwaig
Prof. Dr. Hans Christoph Binswanger, Institut für Wirtschaft und
Ökologie, Tigerbergstr. 2, 9000 CH-St. Gallen
Dr. Detlef Hensche, Knesebeckstrasse 76, D-10623 Berlin
Dr. Alexander J. Seiler, Kalkbreitestrasse 121, CH-8003 Zürich
Pfr. Ursula Walti, Augustin Keller-Strasse 1, CH-5001 Aarau
Pfr. Christian Zangger-Derron, im Neugut, CH-8820 Wädenswil
Jürgen Schübelin, Hansegracht 11, D-47051
Dr. Brigit Keller, Paulus-Akademie, Carl Spitteler-Strasse 38, CH-
8053 Zürich

**Jubiläumsveranstaltung 60 Jahre
Schweizerischer Friedensrat
Die UNO-Reform und die Schweiz**

2. Dezember 2005, 16.30–21.30 Uhr
Friedenskirche, Friedensstrasse 7, Bern

Begrüssung durch: **Ruedi Tobler**, Präsident Schweiz. Friedensrat, Lachen AR, und **Regula Rytz**, Gemeinderätin der Stadt Bern
Das Hauptreferat hält Bundesrätin und Aussenministerin **Micheline Calmy-Rey**.
Weitere Referent/innen sind: **Andreas Zumach** (UNO-Spezialist, Genf), **Véronique Zanetti** (Philosophieprofessorin, Bielefeld), **Keith Krause** (Direktor Small Arms Survey, Genf), **Walter Kälin** (Völkerrechtsprofessor, Bern), **Laurent Goetschel** (Direktor Schweiz. Friedensstiftung swisspeace, Bern), **Barbara Haering**, (Nationalrätin, Zürich).

Tram Nr. 5 ab Bahnhof Richtung Fischermätteli, fünf Stationen bis Cäcilienstrasse
Züge: Basel ab 15.00, Zürich ab 15.00, St. Gallen ab 13.48, Lausanne ab 14.45
Der Eintritt ist frei, eine Anmeldung nicht nötig.
Beitrag nach eigenem Ermessen auf PC-Konto 80-35870-1.

Neue Wege als Weihnachtsgeschenk

Das Geschenkabonnement kostet SFR 60.00 pro Jahr. Die Dezemberausgabe wird der beschenkten Person mit einem Hinweis auf das Geschenkabonnement gratis zugestellt.

Bestellungen:

Yves Baer, toolbox, Postfach 269, 8037 Zürich
Tel 01 447 40 46, e-Mail: info@neuewege.ch

Empfänger/in:

Name _____

Strasse _____

PLZ, Ort _____

Auftraggeber/in:

Name _____

Strasse _____

PLZ, Ort _____

Unterschrift _____



RomeroHaus Luzern

«Baustelle Christentum»

Gott loben – das Recht ehren – Gesicht zeigen
Freitag, 13. Januar 2006, 18.00 Uhr bis Samstag, 14. Januar, 17.00 Uhr

Bärbel Wartenberg-Potter, evangelische Bischöfin von Lübeck: Frömmigkeit und politische Praxis – wie bekomme ich das in meinem Amt zusammen?

Fulbert Steffensky, em. Prof. für Religionspädagogik an der Universität Hamburg: Gotteserkenntnis und Gerechtigkeit Arbeit in Gruppen: Was aus der kirchlichen Tradition und Gegenwart reisen wir ab? Was kostet dieser Abriss und was verlieren wir dabei? Was retten wir aus unseren Traditionen für die säkulare Gesellschaft? Statements und Gespräch der ReferentInnen

Bärbel Wartenberg-Potter erzählt und liest **Texte von Dorothee Sölle** zu «Mystik und Widerstand»

Leitung: **Joe Elsener**, langjähriger Berater der Bischöfe des südlichen Afrika, und **Li Hangartner**, Leiterin der ökumenischen Fachstelle Feministische Theologie

Kann abstauben beten sein?

Weiss wie Schnee ist der Lappen, den Sie am Kircheneingang erhalten. Singend und klingend stauben wir die Kirche ab: Putzen leicht und sanft erlebt, lässt Menschen und Dinge aufleuchten. Kann das abstauben sein? Kann das beten sein?

Mittwoch, 23. November, 18.00–19.00 Uhr
Kirche Bruder Klaus, Bruderholzallee 140, Basel
Kursleitung: **Katharina Zaugg** und **Karin Enz Gerber**, Singfrau
Kostenbeitrag: Fr. 10.00 inkl. Staublappen

**ZÜRCHER
LEHRHAUS**

Stiftung für Kirche und Judentum

Limmattalstrasse 73, 8049 Zürich

Montag, 5. Dezember, 09.30–17.00 Uhr

Magnificat – Gesänge wider die Resignation

Mit **Michel Bollag**, **Hanspeter Ernst**

ReSo-Agenda

Samstag, 10. Dezember 2005, Gartenhofstrasse 7, Zürich
15.00 Uhr: **Adventsfeier der Religiös-Sozialistischen Vereinigung**
Vorankündigung:
1. Juli 2006, Gartenhofstr. 7, Zürich
Ab 9.00 Uhr: **Jahresversammlungen** der ReSo und der Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Und ein weiterer Geschenktipp!

Vre Karrer: Und grüsse euch mit dem Lied des Regenvogels.

Briefe aus Somalia, hg. von Elisabeth Bäschlin. eFeF-Verlag, Bern/Fr. 35.00

