

Christ und Sozialist

Blätter des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands

Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon

Dietrich Braun
Theologische Kritik des Kapitalismus

Peter Winzeler
Von der »Ökumene des Profits« zur Ökumene Jesu Christi

Jörg Baumgarten
Christen und Kirchen in einer ungerechten
Weltwirtschaftsordnung

Willy Spieler
Religiöser Sozialismus heute

Neue Folge 13. Jg. Düsseldorf, Dezember 1989

4/89

Zu diesem Heft

Die alljährliche Mitgliederversammlung des Bundes der Religiösen Sozialisten brachte dieses Mal, wie alle drei Jahre, Wahlen für einen neuen Vorstand. Weil das auch die Leser, die Abonnenten von »Christ und Sozialist«, aber nicht Mitglieder sind, interessieren dürfte, soll hier davon berichtet werden: Das bisherige Vorstandsmitglied Günter Ewald, Professor für Mathematik in Bochum, ist nunmehr ständiger Delegierter beim Internationalen Bund Religiöser Sozialisten und wurde in Stockholm Ende Oktober zum Stellvertretenden Vorsitzenden des Internationalen Bundes gewählt. Neuer Bundessprecher ist Ulrich Peter, Dipl.-Pädagoge und seit kurzem auch Theologe (Berlin); Bundessekretär ist für weitere drei Jahre Udo Fleige, Lehrer für Biologie und Religion (Tübingen); neue Kassenführerin ist Karin Bassler; sie studiert Theologie und Volkswirtschaft in Tübingen. Ich selber – Erhard Griese, Berufsschulpfarrer in Düsseldorf – bin als Schriftleiter von CuS weitere drei Jahre im Vorstand.

Dieses Heft hat ein Bibelwort zum Motto: **Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.** Das Jesus-Wort aus der Bergpredigt (Mt 6, 24=Lk 16, 13), eines der zentralen Worte für den Religiösen Sozialismus, könnte alle Artikel und Beiträge eröffnen. Aus dem Lehrhaus »Reich Gottes und Sozialismus« des Berliner Kirchentages kommen die beiden Vorträge von Dietrich Braun und Peter Winzler: **Theologische Kritik des Kapitalismus und Von der »Ökumene des Profits« zur Ökumene Jesu Christi.** Beide Vorträge sind gemeinsam vorbereitet und vorgetragen worden. Sie ergänzen einander und werden ergänzt von dem Artikel von Jörg Baumgarten **Christen und Kirchen in einer ungerechten Weltwirtschaft, der auf der Frühjahrstagung der Solidarischen Kirche Rheinland am 11. März 1989 in Duisburg-Rheinhausen als Vortrag gehalten wurde.**

Antonio Bach, Betriebsrat und Gewerkschafter (IG Metall) in Düsseldorf, hat aus seiner brasilianischen Heimat das **Vaterunser der Armen von Sao Paulo** mitgebracht und übersetzt, das unser Heft eröffnet und unseren Blick über die Grenzen Europas ausweiten soll. Denn nur aus der Perspektive der ausgebeuteten Länder und Völker läßt sich der Zugang zu einer gegründeten Kritik des herrschenden Kapitalismus finden.

Daß diese Kritik in den Ländern des bisherigen sogenannten »real existierenden Sozialismus« in unseren Tagen erst einmal leiser wird, wundert nicht und ist auch auf viel Versäumnisse und Schuld zurückzuführen. Um so dringender ist unsere eigene Besinnung auf die sozialistischen Ziele und ihre biblische Basis. Schon lange haben wir nach einem Beitrag gesucht, der unser religiös-sozialistisches Selbstverständnis neu ins Gespräch bringt. Die Zeiten scheinen für grundsätzliche Besinnung und Theorie nicht gerade günstig zu sein. Um so mehr ist es unserem Schweizer Genossen und Freund Willy Spieler zu danken, daß er sich – angeleitet durch die Aufgabe, für die Schweiz eine aktuelle Darstellung der gemeinsamen Grundlage der Religiösen Sozialisten und der Christen für den Sozialismus zu entwickeln – an eine derartige Arbeit heranwagte. Für unsere nichtschweizerischen Leser hat er auf unsere Bitte hin seinem Beitrag aus den NEUEN WEGEN ein paar Erklärungen zum besseren Verständnis hinzugefügt.

Die beiden Tagungsberichte werden ergänzt durch Arnold Pfeiffers kritische Auseinandersetzung mit dem Blumhardt-Buch von Walter Nigg und Reinhard Gaedes CuS-Gespräch mit Beatrice Diaz aus El Salvador. 1989 war Gedenkjahr nicht nur für Christoph Blumhardt. Rudi Dutschke starb am Heiligabend 1979, und Adolf Grimme ist am 31.12.1899 geboren. Die Beiträge zu beiden – zusammen mit Christoph Blumhardt ein sehr bunter Dreiklang von Namen, an die Religiöse Sozialisten (sich) zu dieser Jahreswende erinnern – müssen wir leider aus Platzgründen um ein Heft aufschieben. Ich hoffe, das erhöht die Spannung. Damit grüßt Euch zum Weihnachtsfest und zum Neuen Jahr

Euer Erhard Griese

Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

Vaterunser der Armen von Sao Paulo

Vater unser,
der Armen und der an den Rand der Gesellschaft
Geschobenen.

Vater unser,
der Märtyrer, der Gefolterten!

Dein Name ist heilig
für die, die gestorben sind, weil sie das Leben verteidigt haben.

Dein Name ist herrlich,
damit die Gerechtigkeit unser Maßstab ist.

Dein Reich ist das Reich der Freiheit,
der Brüderlichkeit, des Friedens und der Gemeinschaft.

Verflucht ist jede Gewalt, die das Leben verschlingt
durch Unterdrückung.

Wir wollen Deinen Willen tun.

Du bist wahrhaft Gott, der Befreier.
Wir wollen keine leeren Doktrinen,
die korrumpiert sind durch die Macht der Unterdrücker.

Wir bitten dich um das Brot des Lebens,
das Brot der Sicherheit, das Brot für die Menschheit,
das Brot, das die Menschlichkeit bringt,
das den Menschen schafft statt Kanonen.

Verzeihe uns, daß wir durch Angst
unseren Mund gehalten haben im Angesicht des Todes.

Verzeihe, und zerstöre die Herrschaften,
in denen die Korruption ist und das Gesetz des Stärkeren.

Schütze uns vor den Grausamkeiten der Todesschwadronen
und ihrer Auftraggeber.

Vater unser,
Revolutionär,
Beschützer der Armen,
Gott der Unterdrückten.

Denn Dein ist das Reich und die Macht in Ewigkeit. Amen.

Gottesdienst am 1. Mai 1989 in der Kathedrale von Sao Paulo
(übersetzt aus dem Brasilianischen von Antonio Bach)

Theologische Kritik des Kapitalismus

I.

Daß theologische Kapitalismuskritik eine Notwendigkeit ist, der wir uns unterziehen müssen, ist einer breiteren kirchlichen Öffentlichkeit erstmals deutlich geworden bei Anlaß des »Ökumenischen Hearings zum internationalen Finanzsystem und der Verantwortung der Kirchen«, das vom 21. - 24. August 1988 hier in unserer Stadt von mehr als 20 ökumenischen Gruppen und Initiativen in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin (West) in Zusammenarbeit mit Abteilungen des Ökumenischen Rates der Kirchen und des Lutherischen Weltbundes durchgeführt worden ist.¹ Dieses Hearing verstand sich als konkrete Antwort auf die Einladung der VI. Vollversammlung des ÖRK in Vancouver 1983, »sich auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens in den konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung einzubringen« (415). Angesichts der damals noch bevorstehenden Jahrestagung des Internationalen Währungsfonds (IWF) und der Weltbank in Berlin richtete das Hearing seine Aufmerksamkeit vor allem auf das internationale Finanzsystem. Denn die Initiatoren waren der Überzeugung, daß dieses System »bei der Aufrechterhaltung der derzeitigen Lage sozialer und wirtschaftlicher Ungerechtigkeit eine Schlüsselrolle« spiele (ebd.).

In der Tat ist es die Schuldenkrise, die der Welt »die versteckten Mechanismen von Herrschaft und Abhängigkeit, von denen die Mehrheit der Menschen auf der Welt stranguliert werden, deutlich vor Augen geführt« hat (500). Sie ist »gekennzeichnet von einem Nettoabfluß von Ressourcen aus den verarmten Ländern in die entwickelten Länder« und ist insofern zu dem »größten Hindernis für die Erlangung eines menschenwürdigen Lebensstandards für die Menschen in den verschuldeten Ländern geworden« (495).

Von ihr sind inzwischen aber auch viele Menschen in den nichtverschuldeten Ländern negativ betroffen. Denn das aus der »Verzerrung der Weltwirtschaft« folgende »Ungleichgewicht im internationalen Handel« behindert das Wachstum der Weltwirtschaft. Es führt »zu steigender Arbeitslosigkeit und Armut auch in den industrialisierten Ländern.« Die Schuldenkrise trifft also die Menschen insofern durchaus in beiden Welt- en (ebd.).

Auf dem Hearing standen sich zwei Gruppen von Rednern gegenüber, die zu einer charakteristisch verschiedenen Lageeinschätzung kamen:

- die Vertreter der Weltbank und des IWF als Hüter der Geltung und der Rationalität der gegenwärtigen Weltwirtschaftsordnung und
- die Vertreter und Vertreterinnen aus der Dritten Welt als Anwälte der von der Schuldenkrise primär betroffenen Armen in ihren Ländern.

Die Vertreter der Weltbank und des IWF »legten den Schwerpunkt auf die Wiederherstellung des Vertrauens zwischen Kreditgebern und Kreditnehmern und auf die Anpassung der verschuldeten Länder an die harte Realität des Weltmarktes« (ebd.); sie setzten die Verpflichtung der Kreditnehmer, die Schulden zu bedienen, als selbstverständlich voraus. Sie unterstrichen, »daß der Schlüssel zur Lösung der Schuldenkrise in der Fähigkeit der Schuldner liege, sich stärker in einen offenen und wachsenden Markt einzufügen« (497); sie »bekräftigten ihre Präferenz für eine Fall-zu-Fall-Lösung; sie stellten (aber eben damit) die Durchführbarkeit jeglicher allgemeingültiger Strategien« für alle Dritte

Welt-Länder zur Behebung der Schuldenkrise in Frage (416). Sie räumten zwar ein, »daß der Erfolg dieser Strategie möglicherweise gefährdet sei durch den Protektionismus der Industrieländer und durch das Auftreten von Rezession.« Sie wiederholten aber, »daß es ihre grundlegende Schuldenstrategie bleibe, Wachstum durch die Bereitstellung ausländischer Finanzierung anzuregen, verbunden mit der Annahme von Struktur Anpassungsmaßnahmen durch die Schuldner mit dem Ziel, durch Exportsteigerung und Dämpfung der internen Nachfrage einen Handelsüberschuß zu erwirtschaften.« (497)

Die Vertreter und Vertreterinnen aus der Dritten Welt »sahen das Hauptproblem in der sich verschlechternden Lage für die armen Bevölkerungsteile der Gesellschaft« (495); sie warfen »die Frage nach der Legitimität von großen Teilen der Schuld auf: Für Anleihen, die von unterdrückerischen Regimen aufgenommen wurden, um Waffenimporte zu finanzieren, oder die durch Kapitalflucht und Korruption verloren seien, bestehe keine Verpflichtung zur Rückzahlung. Faktoren außerhalb der Kontrolle der Kreditnehmer, wie etwa schwankende Zinssätze, Protektionismus in den Industrieländern und nachteilige Handelsbedingungen«, stellten ebenso unvermeidlicherweise die Frage nach der Rechtmäßigkeit der zu begleichenden Schulden (496). Die Vertreter und Vertreterinnen aus der Dritten Welt unterstrichen, daß eine Lösung der Schuldenkrise nicht möglich ist, wenn die Maßnahmen der Weltbank und des IWF »nicht zu einer spürbaren Reduktion der aufgehäuften Schuldenlast führen und darüber hinaus Bedingungen für dauerhafte Entwicklung schaffen. Produktion und Verteilung von Ressourcen müssen sich an den Bedürfnissen der Armen ausrichten. Landreform, Demokratisierung, Bewahrung der Umwelt sind unabdingbar. Beziehungen zur Weltwirtschaft sollten sich auf Eigenständigkeit und politische Selbstbestimmung gründen.« Dies bringe eine stärkere Binnenorientierung in den Entwicklungsländern mit sich (497). Noch deutlicher hat es die am 31. März 1989, also vor wenigen Tagen zu Ende gegangene 10. Weltkonferenz für Mission und Evangelisation in San Antonio in Texas formuliert. Die Erwartung, daß die Länder der

Dritten Welt ihre Auslandsschulden zurückzahlen, sei unmoralisch. Es bestehe »keine Rückzahlungspflicht«, da die Schulden durch die Entwendung von Rohstoffen bereits mehr als beglichen seien.²

Wenn wir danach fragen, wie diese unterschiedliche Lagebeurteilung und -bewertung zustande gekommen ist, so müssen wir das Doppelte feststellen: Die Vertreter des IWF und der Weltbank als Hüter der herrschenden Weltwirtschaftsordnung verstehen das von ihnen repräsentierte kapitalistische Finanzsystem als wertfrei. Es handelt sich dabei in ihren Augen um eine mit der Natur des Menschen so, wie wir ihn kennen, übereinstimmende und von ihm zur Erhaltung, Förderung und Steigerung seiner Existenz grundsätzlich bejahte ökonomische Gesetzmäßigkeit, die in ihrer immanenten Rationalität allein daran gemessen werden will, ob sie effektiv ist oder nicht, d.h. ob sie funktioniert, indem sie Wirtschaftswachstum und also zunehmenden Wohlstand für eine zunehmende Zahl von Menschen ermöglicht oder dieses letztere verhindert. Für die Vertreter und Anwälte des kapitalistischen Finanz- und Wirtschaftssystems lautet die Antwort eindeutig, das erstere sei der Fall. Und so sei denn der Erfolg, die Effektivität des Systems, auch dessen einzig überzeugende Rechtfertigung. Einer anderen bedürfe es neben dieser nicht. Wichtig vor allem aber scheint dies: Es gibt in folgedessen auch nur eine Moral, und eben diese ist die Moral des systemkonformen Verhaltens! Ein Beispiel dafür bietet der »Letter of Intent«, den IWF und Weltbank Schuldnerländern zu diktieren pflegen. Was haben in Abhängigkeit geratene Staaten zu tun, um in die Lage zu kommen, neue Kredite aufnehmen zu dürfen? Die Anweisung zu systemkonformen Verhalten lautet: 1. Die Gehälter im Öffentlichen Dienst sind einzufrieren und Entlassungen sind vorzunehmen. 2. Die Subventionen für Grundnahrungsmittel sind zu kürzen. 3. Importe sind zu liberalisieren und Exporte anzukurbeln. 4. Die Öffentliche Wirtschaft ist zu privatisieren. 5. Die nationalen Wechselkurse sind abzuwerten.³ Unter Voraussetzung der Erfüllung dieser fünf Grundforderungen, die die Schuldnerstaaten als finanz- und wirtschaftspolitische Selbstverpflichtung auf sich zu nehmen haben, gibt ein neues Geld, anders nicht. »Sachzwang«

bzw. »Anpassung« nennen das die einen, »Unterwerfung«, »Demütigung« die anderen. Wie immer: Wer in den Genuß der Segnungen des Systems kommen will, muß sich, um an eine Formulierung Arnold Gehlens zu erinnern, von ihm »konsumieren« lassen.⁴

Wir sahen: Hiergegen ist von Christen aus Ländern der Dritten Welt, die gewiß unterschiedlich hart, aber mittlerweile doch so gut wie in allen Gegenden der Erde von der Schuldenkrise eingeholt worden sind, leidenschaftlich protestiert worden. Sie warfen und werfen den Hütern der herrschenden Weltwirtschaftsordnung unmißverständlich vor, ihre Augen vor der abgründigen Ambivalenz des kapitalistischen Systems und also vor der wachsenden Verelendung der Menschen in den Entwicklungsländern zu verschließen. Eine ganze Dimension gegenwärtiger Wirklichkeit, die Dimension der Mensch und Natur zerstörenden Kehrseite der Segnungen des Kapitalismus, werde beharrlich verdrängt.

Der Vorgang dieser Kritik ist bemerkenswert. Sehen wir im weiteren Sinn von dem großen Einspruch einmal ab, der von der marxistischen Kapitalismusanalyse und Kapitalismuskritik seit der Mitte des letzten Jahrhunderts vorgetragen worden ist, und sehen wir im engeren Sinn auch einmal ab von den warnenden Stimmen der frühprotestantischen Sozialreformer, der Religiösen Sozialisten und etwa des Darmstädter Wortes von 1947, so ist hier gegenüber der Wirtschaft als autonomem Sachgebiet von der Christenheit zum ersten Mal wieder seit dem 16. Jahrhundert unüberhörbar auf den unterschlagenen, verdrängten, substituierten, aber gleichwohl nicht aus der Welt zu schaffenden ethischen und theologischen Aspekt des Kapitalismusproblems aufmerksam gemacht worden. Und dies zu einem Zeitpunkt, da eine Reihe von sozialistischen Ländern begonnen hat, sich auf nicht unproblematische Weise von der Vorstellung einer Reformierbarkeit des Kapitalismus faszinieren zu lassen!

Wie gehen wir vor? Wenn man als Theologe die Verbindung von Wirtschaft und Ethik zur Diskussion stellt, wird man in der Regel mit dem Einwand konfrontiert, daß aus der Bibel,

aus den Sätzen des christlichen Glaubens nicht unmittelbar ethische Handlungsanweisungen für den Umgang mit einem so überaus komplizierten Gebilde wie dem einer kapitalistischen Wirtschaftsordnung abgeleitet werden können. Die Sozial- bzw. Wirtschaftsethik müsse zuerst die ökonomischen Realitäten empirisch aufarbeiten, könne also vom Ansatz her nicht deduktiv vorgehen. Mir scheint, wir stehen vor einer Paradoxie, die nach Auflösung verlangt. Denn einerseits hat dieser Einwand zweifellos seine Berechtigung; er darf nicht überhört werden. Biblische oder reformatorische Ordnungsvorstellungen lassen sich nicht unmittelbar auf die Gesetzmäßigkeit der modernen Wirtschaft übertragen. Freilich ist es gerade diese Gesetzmäßigkeit, will sagen: die dem herrschenden Finanzsystem eigene Moral, die die christliche Moral in sich aufgesogen, sie ersetzt und – scheinbar – erübrigt hat. Eben darum ist auf der anderen Seite zu sagen, daß die Aussagen der Bibel zur Sache, daß die Sätze des christlichen Glaubens und also das in diesen begründete Handeln angesichts der – in apokalyptischem Ausmaß zerstörerisch gewordenen – Folgen des Weltkapitalismus eine kritisch begrenzende Bedeutung gewonnen haben wie vielleicht niemals zuvor in der Wirtschaftsgeschichte der ehemals christlichen Völker!

ANMERKUNGEN

1 Ecumenical Hearing on the Monetary System and the Churches' Responsibility, Berlin, August 21-24, 1988. In: Junge Kirche 9/1988, S. 492-500. Der »Bericht der Hearing-Gruppe« jetzt auch in: Geld für wenige oder Leben für alle? Ökumenisches Hearing zum Internationalen Finanzsystem, Berlin, 21.-24. August 1988, hg. von U. Duchrow, C. Füllkrug-Weitzel, K. Raiser, bearbeitet von B. v. Clausewitz u. J. Kaiser, Publik-Forum 1989, S. 165-171.

2 Tagesspiegel vom 1. Juni 1989.

3 n. R. Tetzlaff, Entwicklungspolitische Monster? Weltbank und Währungsfond fördern politische Radikalisierung. In: Der Überblick 2/1988, S. 45.

4 Moral and Hypemoral. Eine pluralistische Ethik. Frankfurt, Bonn, 1969, S. 75:

»Sich von den Institutionen konsumieren zu lassen, gibt einen Weg zur Würde für jedermann frei, und wer seine Pflicht tut, hat ein Motiv, das von jedem anderen her unbestreitbar ist.«

Hören wir zu Beginn einen klassischen Text. Luther schreibt in der Auslegung des 1. Gebotes im Großen Katechismus von 1529:

»Was heißt ein Gott haben oder was ist Gott? Antwort: Ein Gott heißt das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten. Also daß ein Gott haben nichts anders ist, denn ihm von Herzen trauen und gläuben, wie ich oft gesagt habe, daß alleine das Trauen und Gläuben des Herzens machet beide, Gott und Abgott. Ist der Glaube und Vertrauen recht, so ist auch Dein Gott recht, und wiederümb, wo das Vertrauen falsch und unrecht ist, da ist auch der rechte Gott nicht. Denn die zwei gehören zuhaufe: Glaube und Gott. Worauf du nun (sage ich) Dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich Dein Gott.«¹

Das herrschende kapitalistische Finanz- und Wirtschaftssystem ist zu einer Art Abgott, zu einem »Monster« geworden, das seinen Zwängen alle und jeden unterwirft. Es stellt als dieses in seiner Eigengesetzlichkeit den Christen vor die Frage, wie er ihm gegenüber den Gehorsam gegen das 1. Gebot zu bewähren gedenke. Vertrauen auf den falschen Gott führt zu verheerenden Folgen! Theologische Kapitalismuskritik muß darum zuerst nach diesen Folgen fragen und zweitens nach der Art unserer Reaktion hierauf: Werden wir uns, bewußt oder unbewußt, länger von dieser Gesetzmäßigkeit regulieren lassen? Oder werden wir auf Grund der Freiheit, zu der wir berufen sind und die durch die Liebe tätig ist (Gal 5,6), Möglichkeiten und Wege finden, das Monster »Kapitalismus« zu zähmen?²

1.

Die Aufgabe, die uns gestellt ist, lautet, die Ambivalenz des Systems zu durchschauen. Auf dieser beruht seine Verführungskraft. Ein ordentlicher Abgott, der dem Gott des 1. Gebotes Konkurrenz machen will, muß sich, wenn er denn schon nicht originell ist, wenigstens auf dem Wege der Nachahmung auf die Dialektik von Enthüllung und Verhüllung verstehen. Der Gott des 1. Gebotes, so sagt es uns das Evangelium, ist der, der sich enthüllt

in der Armut Jesu Christi, der Armut der Krippe und der Schmach des Kreuzes, in der verhüllt seine Herrlichkeit sich darstellt. Was uns im Gegensatz dazu das herrschende Finanzsystem enthüllt, das ist das faszinierende Bild einer Überflußgesellschaft in Reichtum und Wohlstand, was es uns jedoch verhüllt, das ist das Bild einer ausgeplünderten Erde und einer Mangelgesellschaft in zunehmender Armut und Verelendung, sind Millionen Hungernder in den südlichen Ländern, auf deren Kosten die Akkumulation von Reichtum und die Konzentration von Macht in den nördlichen Ländern erfolgte und weiter erfolgt. Die Dialektik ist irritierend, ja unverständlich; sie wird nur verständlich, wenn man als Lebensgesetz und also als Geheimnis der Erneuerungsfähigkeit des Kapitalismus dies erkennt: Je knapper die Ressourcen werden, um so größer wird die Attraktion, die von ihm ausgeht, um so entschlossener also auch die Bereitschaft der Menschen, den Versprechungen dieses Systems zu vertrauen und darum auch ihrerseits seine Kehrseiten schlicht nicht zur Kenntnis zu nehmen. Wie ist diese Verblendung zu deuten? Sie haben sich in der heutigen Bibelarbeit mit dem Gleichnis vom Feigenbaum beschäftigt. Nach Mk 13,28-33 bezieht Jesus dieses Gleichnis und seine Deutung ausdrücklich auf das zurück, was er in der vorangegangenen apokalyptischen Rede dargelegt hat. Thema dieser Rede sind die Zeichen der Zeit, die auf das Kommen des Menschensohnes am Ende der Tage hindeuten: Krieg und Kriegsgeschrei, Erdbeben und Hungersnöte, Verfolgung und die Zerstörung des Tempels. Gehört, so müssen wir offenbar fragen, das Faktum jener Blindheit aus Verblendung heute ebenfalls zu solchen Zeichen? Folgen des Kapitalismus sind Fakten. Fakten bedürfen der Analyse. Eine Analyse aber ist immer Gegenstand der Diskussion: Wie werden die Zuordnungen vorgenommen? Was kommt darin zur Aussage? Was wird in dieser sichtbar? Könnte also, so frage ich nochmals, was sich uns, in Beziehung gesetzt zu dem ganz anders gerichteten Zeugnis und Zeugnisweg der christlichen Gemeinde, als Weg und Wirkung des Kapitalismus zeigt, heute für uns eines jener Zeichen

sein, die Jesus im Evangelium meint? Der konzentrierte Prozeß der Kirchen ist der Dynamik des kapitalistischen Wirtschaftssystems nach allem, was wir gegenwärtig schon über ihn sagen können, diametral entgegengerichtet: Er ist zentriert um »Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung.« Wir wählen, um eine Zuordnung der Fakten vorzunehmen, die umgekehrte Reihenfolge der Begriffe – Wie steht es um die Bewahrung der Schöpfung und um den Frieden? Wie steht es um die Gerechtigkeit? –, wenn wir uns anhand einiger weniger, aber symptomatischer Aspekte die Folgen des Kapitalismus als Finanz- und Wirtschaftssystem vergegenwärtigen und sodann nach den Folgen fragen wollen, die er als Gesellschaftssystem und insofern für den Menschen hat.

Folgen in ökonomischer Hinsicht

Wo die Gesetzmäßigkeit der Kapitalakkumulation und des ihr zugeordneten Zinswesens – vorbei an dem volkswirtschaftlichen Grund Sachverhalt, daß Wertschöpfung nur durch menschliche Arbeit entsteht – in den Rang einer ethisch nicht mehr hinterfragten Größe erhoben wird und folglich selbstzweckliche Bedeutung erlangt, da werden wir mit der Tatsache der Gegenläufigkeit konfrontiert, die in der Schuldenkrise an den Tag getreten ist: Dem Kapitalabfluß aus den Ländern der sogenannten Dritten Welt entspricht ein Kapitalüberfluß in der Ersten Welt, ein Überfluß, der selbstverständlich nicht nur auf die kapitalistische Art, Entwicklungshilfe zu leisten, zurückzuführen ist, der aber sehr wohl auch in ihr begründet ist, und zwar in einem Maße, das uns tief betroffen machen muß. Stolz berichtet die Weltbank, daß Brasilien darum ein Erfolg sei, weil es dem Lande gelungen wäre, durch strukturelle Anpassungen, trotz eines Moratoriums, 12 Mrd. \$ an Zinsen pro Jahr zurückzahlen. Seit 1982 belaufe sich dieser Betrag auf insgesamt mindestens 80 Mrd. \$ – Geld, das als arbeitsloses Einkommen in die Gläubigerländer strömt und auf vorerst unabsehbare Zeit als theoretisch unversiegbare Quelle ihre Kassen füllt.³ So wird denn, wer nach Frankfurt kommt, in der Tat nachdenklich, wenn er die Skyline betrachtet und sieht, »daß die prachtvollen Hochhäuser der Großbanken zu den großen Tempeln unserer Gesellschaft ge-

worden sind, in denen jedermann anbetet.«⁴ Die kapitalistische Kredit- und Zinspolitik zieht für die Länder der Dritten Welt, deren Regierungen sich blind auf sie eingelassen haben, den Zwang zur Plünderung der eigenen Ressourcen nach sich. Man richtet die eigene Wirtschaft auf die Interessen der Industrieländer aus in der Hoffnung, an deren Segnungen teil zu bekommen, und sieht nicht – oder sieht doch in der Regel erst zu spät –, daß durch diese Maßnahme in Wirklichkeit die ökonomischen und ökologischen Lebensgrundlagen der eigenen Regionen der Zerstörung preisgegeben werden. So wird in Brasilien pro Sekunde wertvoller und für das Weltklima wichtiger Tropenwald in der Größe eines Fußballfeldes durch Rodung oder Feuer vernichtet (jährlich gehen nach unterschiedlichen Schätzungen auf diese Weise zwischen 35 000 und 200 000 km² verloren). »Im vergangenen Jahr – so José Lutzenberger, brasilianischer Umweltschützer aus Pôrto Alegre – habe ganz Südamerika nahezu ständig unter einer Rauchwolke brennender Wälder gelegen. Eine derartige Situation habe es noch nie gegeben ...«⁵

In diametralem Gegensatz dazu steht es, daß die nördliche Welt in ihrem Kapitalüberfluß, daß also namentlich die Entwicklung der internationalen Finanzmärkte in den letzten Jahren, für das wachsende mörderische Ungleichgewicht unübersehbar Zeugnis ablegt. »Fachleute gehen davon aus, daß ständig hunderte von Milliarden Dollar – DER SPIEGEL schätzt die Summe auf mindestens 500 Milliarden – rund um den Globus schwappen auf der krampfhaften Suche nach Anlage. Sie gehören ganz offensichtlich Leuten, die sie nicht brauchen. Sie sind also überflüssig im eigentlichen Wortsinn.«⁶ Als van Goghs »Sonnenblumen« 1987 für umgerechnet 70 Mill. DM unter den Hammer kamen, glaubten viele Beobachter des Kunstmarktes an einen Ausrutscher. Das war ein Irrtum. Der Wahnsinn hatte mittlerweile Methode. Ein weiteres Blumenbild van Goghs kam im Spätherbst desselben Jahres auf 90 Mill. DM, und diese Marke wurde erst kürzlich, in der Nacht zum 10. Mai, erneut erreicht, ja überschritten: ein früher Picasso erzielte 91 Mill. DM!⁷

Es ist offenkundig, daß die Geldschwemme in den Ländern der Ersten Welt auf Teilmärkten eine Inflation von ehemals kaum vorstellbarem Ausmaß hervorgebracht hat. Geldüberfluß befindet sich in Händen von Leuten, »die keinen Bedarf an Gebrauchsgütern mehr haben, jedenfalls nicht in dem Umfang, um auch auf den Märkten für Gebrauchsgüter eine ähnliche Inflation auszulösen. Es sind also die Reichen und die Superreichen. Während eine kleine Minderheit auf dieser Welt durch den Zinsmechanismus zu unvorstellbarem Geldvermögen gekommen ist und kommt, hungern und krepieren Millionen, um diese wahnsinnige Verlagerung von Geldvermögen und Kaufkraft zu vollziehen und weiter zu beschleunigen. In diesem aberwitzigen Prozeß hat sich der Wert des Geldes verselbstständigt und vom Waren- und Geldwert abgekoppelt. Geld ist vom Tauschmittel zur eigenständigen Ware und zum Spekulationsobjekt verkommen ...«⁸

»Die Tatsache, daß durch das Prinzip von Zins und Zinseszins die Reichen automatisch immer reicher und die Armen immer ärmer werden, ist aber nicht das einzige Elend, das unsere Art, mit Geld umzugehen, produziert,« sagt in seiner eindringenden Analyse des heutigen Finanzsystems Willi Haller: »Die fortschreitend sich beschleunigende Verlagerung der Kaufkraft und des Geldvermögens von den Schuldnern, also den Armen, zu den Gläubigern, also den Reichen, hat auch zur Folge, daß der Wunsch nach zinsbringender Anlage der ins Ungeheuerliche wachsenden Geldvermögen mehr und mehr ins Leere stößt. Dadurch stellt sich die Aufgabe der Kapitalvernichtung, aber natürlich nicht zu Lasten der Geldbesitzer, sondern der Allgemeinheit. Der beste Weg dazu ist die Rüstung und deren Finanzierung durch eine wachsende Staatsverschuldung, wodurch das Geldvermögen wieder eine zinsbringende Anlagemöglichkeit findet.«⁹ R. Reagan hat für diese Strategie das sinnfälligste Beispiel geliefert. In früheren Zeiten pflegte dieser Vorgang unausweichlich zum Kriege zu führen. Heute hat sich die Lage dramatisch geändert; sie erscheint als weniger kritisch, seitdem für jedermann deutlich geworden ist, daß eine kriegerische Auseinandersetzung den Untergang des »Siegens« ebenso wie des

Besiegten nach sich ziehen würde. Gleichwohl sind wir den Zwang, Macht durch Vergleich mit anderer Macht behaupten zu müssen, nicht losgeworden. Wir leben im Zeichen des technischen Fortschritts, der Waffensysteme veralten läßt und Ersatzbeschaffungen auf dem jeweils neuesten Stand der Technik unabdingbar macht. 70 Mrd. DM heißt es, wolle die Bundesrepublik 1989 für militärische Rüstung ausgeben. Freilich gibt es neben den Zwecken der Landesverteidigung auch die überaus lukrative Möglichkeit der Waffenexporte in die Länder der südlichen Hemisphäre. Es wird geschätzt, daß 20 bis 30 % der Außenverschuldung des Südens bereits in den Jahren zwischen 1970 und 1980 direkt auf Waffenimporte zurückzuführen war: Waffen für Stellvertreterkriege, die in den ärmeren Ländern ausgetragen werden;¹⁰ Waffen aber auch zur Unterstützung korrupter Militärregime und Eliten, die Krieg gegen ihre eigenen, gegen sie rebellierenden Völker führen, deren Grund- und Menschenrechte sie mit Gewalt in den Boden treten.

Wir fragen: Bewahrung der Schöpfung? Erhaltung des Friedens? Es bleibt offenbar keine andere Antwort als die, unumwunden festzustellen: Das herrschende Finanzsystem, die Ausrichtung der Wirtschaft allein am Profit, hat heute die entgegengesetzte Folge – die der direkten Zerstörung der Schöpfung! Doch haben wir theologisch sofort noch genauer zu formulieren: der Schöpfung nicht in abstracto, sondern der Schöpfung dieses (!) Schöpfers, des Gottes Israels, des Gottes des 1. Gebots – und also konkret der Schöpfung, die der »äußere Grund des Bundes« (K. Barth) ist! Mit dem Bund aber ist derjenige Gottesfriede verbunden, der im Alten Testament als Schalom bezeichnet wird. Dieser Friede umfaßt unser ganzes Leben, in allen seinen Bereichen. Eben er wird unter uns mit Macht verhindert. Das Geld, das in die Rüstungsforschung und Produktion investiert wird, fehlt im sozialen Bereich; es fehlt in der Erforschung neuer Möglichkeiten, die ökologische Katastrophe aufzuhalten, fehlt bei der Entwicklung einer umweltfreundlichen Produktion, fehlt im Bildungswesen, fehlt beim Schaffen von Arbeitsplätzen, fehlt für die Gesundheitsversorgung und für die Ernährung ...

Folgen in sozialer Hinsicht

Wo die Gesetzmäßigkeit der Kapitalakkumulation und des ihr zugeordneten Zinswesens – vorbei an dem volkswirtschaftlichen Grund Sachverhalt, daß Wertschöpfung nur durch menschliche Arbeit entsteht – in den Rang einer ethisch nicht mehr hinterfragten Größe erhoben wird und selbstzweckliche Bedeutung erlangt, da bleibt uns nicht erspart, auch nach den Rückwirkungen des westlichen Finanz-Systems auf den Menschen zu fragen. Mit den Teilnehmern des ökumenischen Hearings vom August 1988 – auf Grund der dort vernommenen Zeugenaussagen – ist angesichts der Lage der Armen in den Ländern der Dritten Welt festzustellen: Dieses System »hat zu unglaublichem Elend geführt. Zunehmende Beherrschung durch das Geld, Auslandskapital und -technologie sowie Exportdruck haben Subsistenzwirtschaften zerstört und Arbeitsplätze vernichtet. Migration in die Städte und ins Ausland zerstörten die Gemeinschaftsbande. Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung sowie Frustration führen unweigerlich zu Gewalt und Aufruhr.«¹¹ Aber auch für die Menschen in den nördlichen und westlichen Industrienationen öffnet die Schere sich zunehmend zwischen immer weniger sehr Reichen auf der einen Seite und immer mehr Armen auf der anderen Seite.

Es dürfte darum nicht länger zweifelhaft sein, daß die soziale Frage des 19. Jahrhunderts, die damals – aufgrund des Privateigentums an den Produktionsmitteln – an der Not der lohnabhängigen Industriearbeiterschaft aufgebrochen war, in der sozialen Frage des 20. Jahrhunderts zurückgekehrt ist, nur hat sie diesmal weltweite Dimensionen angenommen: Der auf den technologischen und ökonomischen Entwicklungsvorsprung der nördlichen Länder sich gründende Akkumulation von ungeheurer wirtschaftlicher Macht in den Händen einiger weniger steht in Wahrheit die Bedrohung durch Verelendung des Lebens aller anderen gegenüber ...

Fragen wir auch hier nach den dominierenden Erscheinungsformen der Rückwirkung der kapitalistischen Wirtschaftsweise auf die überwiegende Zahl der Menschen der Erde, so können wir nicht umhin, uns vor allem die

Tatsache der Unterernährung der Bevölkerungen in den Ländern der Dritten Welt und die Geißel der periodisch wiederkehrenden Hungerkatastrophen vor Augen zu führen. Die Biologin Aruna Gnanadason aus Indien hat kürzlich in Basel darüber Alarmierendes berichtet: »die zunehmende Verarmung breiter Teile der Bevölkerung ist eine unvermeidliche Folge des nördlichen Entwicklungsmodells. Im Süden sterben zwischen 25 und 30 % aller Kinder, bevor sie das Alter von fünf Jahren erreicht haben. In der Hälfte aller Fälle wird als Todesursache Unterernährung genannt. Etwa 200 Mill. Kinder sind wegen Unterernährung in ihrem körperlichen Wachstum behindert, und weitere Millionen drohen wegen Vitamin A-Mangels zu erblinden.«¹² Immer wieder weisen die Wirtschaftsexperten im Süden darauf hin, daß der Hunger eine Erscheinung ist, die sich aus dem durch das Kartell transnationaler Konzerne und heimischer Eliten importierten und oktroyierten, eurozentrischen Entwicklungsmodell ergeben hat. »Gewalt, Armut, Elend, Hunger und Bedrohungen für die Zukunft von Mensch und Umwelt nehmen deshalb so schnell zu, weil die Begriffe von 'entwickelt' und 'unterentwickelt' ... von Leuten definiert werden, deren Maßstäbe nicht denen der Betroffenen entsprechen.« Gegen diese werde vielmehr regelrecht Krieg geführt, und zwar deshalb Krieg, »weil die Völker des Südens immer tiefer in die Verschuldung gezogen werden: ... politisch gesehen sind Schulden ein nützliches Instrument in den Händen der Mächtigen.«¹³ Als größtes Schuldnerland der Welt bekannt ist Brasilien. Nach eigenen Angaben der Regierung sind hier zwei Drittel der Bevölkerung unterernährt. »Wenn ein Brasilianer das Glück hat, den Mindestlohn zu verdienen, dann muß er heute viermal länger für eine Mahlzeit arbeiten als im Jahr 1959 ... Zwischen 1982 und 1984 ist die Kindersterblichkeit in Brasilien um 12 % gestiegen und steigt gegenwärtig immer noch weiter an ...«¹⁴ Ich fürchte, deutlicher, als es diese Statistik tut, kann man kaum formulieren, daß es in Wahrheit die Zukunft ist, die den verarmenden Völkern durch ein ihnen fremdes Wirtschafts- und Finanzsystem geraubt wird. Wie soll, wie kann ihnen Gerechtigkeit widerfahren unter Bedingungen, die sie von vornherein zu Verlierern machen?

Der Unterernährung und dem Hunger in der Dritten Welt entspricht das Problem struktureller Arbeitslosigkeit in unseren Breiten. Ich kann es jetzt nicht im einzelnen zur Erörterung stellen, sondern nur an den allgemeinen Sachverhalt erinnern: Es ist das Anwachsen des konstanten Kapitals, des Bestandes an technisch immer weiter, immer besser entwickelten Produktionsinstrumenten, das zwangsläufig jene wachsende strukturelle Arbeitslosigkeit nach sich zog und wohl weiter nach sich ziehen wird, der wir uns seit andert-halb Jahrzehnten gegenübersehen. Eben mit dieser Entwicklung wird aber nur noch einmal – diesmal im engeren Kreis der eigenen Industrienation – das Problem der Gerechtigkeit aufgeworfen. Sind sich zwar alle, die gegenwärtig über Wege zur Überwindung von Arbeitslosigkeit nachdenken, darin einig, daß diejenigen die beste Aussicht haben, die durch mehr Qualifikationen ihre Chance am Arbeitsmarkt verbessern können, so bleibt doch offen, was mit Arbeitssuchenden geschehen soll, die nicht mehr qualifizierbar sind, bzw. mit denjenigen, die andere Fähigkeiten aufzuweisen haben als solche, die – wie technische Intelligenz – heute am Markt gefordert sind. »Werden solche Menschen nach dem Gerechtigkeitsverständnis 'Gleicher Lohn für gleiche Leistung' behandelt, dann werden sie notwendig in den Bereich von materieller Armut mit allen sozialen und psychischen Folgen verdrängt.«¹⁵ Eben dieser Vorgang ist es, der sich unter unseren Augen in den Wohlstandsländern immer häufiger ereignet: Viele Menschen neben uns erfahren sich als überflüssig. Weil sie für eine Arbeit, welche Werte schafft, gar nicht mehr gefragt zu sein scheinen, drohen sie am Sinn ihrer Existenz zu verzweifeln.

Fragen wir auch hier zum Abschluß: Was ist das für eine Gerechtigkeit, welche, als Leistungsgerechtigkeit absolut gesetzt, Elemente der Ungerechtigkeit enthält, die zur Propagierung, ja zur stillen Durchsetzung des Rechts des Stärkeren führen? Ist nicht gerade sie es, welche den Geist und die Logik des Systems entlarvt, dem wir uns ausgeliefert haben, eines Systems, das so, wie es in seinem Ausgriff auf die Dritte Welt den Hunger und die Kindersterblichkeit der Armen nach sich zieht, bei uns selbst, in einer Industrienation des Nor-

dens, immer mehr Menschen die Erfahrung zumutet, daß es keine Verwendung mehr für sie gibt? Unwillkürlich drängt sich dem Christen hierbei ein bedrückender Gedanke auf: Wie, wenn es, nachdem uns die »Tötung Gottes« gelungen ist, nun auch an die Ausschaltung des Menschen gehen könnte? Wiederum müssen wir genauer sagen: nicht des Menschen in abstracto – das hieße nicht biblisch und also nicht theologisch konkret gedacht –, sondern des Menschen in seiner Bestimmung zu Gottes Bundesgenossen, dem Gott in Jesus Christus, dem »königlichen Menschen«, nicht Erniedrigung und schließliche Beseitigung verheißen hat, sondern Erhöhung und Fülle des Lebens.

2.

Unter uns ist umstritten, in welcher Weise bei der theologischen Kritik des Kapitalismus das Zeugnis des Neuen Testaments mit dem des Alten Testaments zu verbinden sei. Die einen sagen: Wir müssen das zeitgenössische, spiritualisierte und privatisierte Verständnis von Rechtfertigung durch Glauben ohne die Wiederherstellung gerechter Beziehungen überwinden. Die anderen entgegnen: Wir müssen das modisch gewordene, materiell konkretisierte und politisierte Verständnis von der Wiederherstellung gerechter Beziehungen ohne Rechtfertigung durch Glauben überwinden! Tatsache ist, daß beide Gruppen beides zur Geltung gebracht wissen wollen, nur daß sie die Akzente unterschiedlich setzen. Bei den ersteren kommt dann in aller Regel das Zeugnis des Neuen Testaments zu kurz, bei den letzteren das des Alten Testaments. Gleichwohl sind sich beide darin einig, daß es die Botschaft von der Gerechtigkeit Gottes gerade nach dem Alten Testament ist, welche für die Erneuerung der Ordnung in unserer Welt unmittelbare Bedeutung besitzt. Die Wiederentdeckung dieser Erkenntnis kommt nicht überraschend. Die christliche Gemeinde lebt nicht nur in der »Zeit der Erinnerung«, d.h. im Rückblick auf das in Christus geschehene Heilsereignis; sie lebt ebenso wie Israel auch in der »Zeit der Erwartung«. In dieser gilt es, dem kommenden Herrn den Weg zu bereiten! Gott hat seinem Volk für den Dienst solcher Wegbereitung einst das prophetische Zeugnis gegeben, ein Zeugnis, das Israel Seine Gerech-

tigkeit offenbart. Mit Recht ist darum von den Theologen der Befreiung darauf hingewiesen worden, daß die Gestaltung des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens und seiner Gerechtigkeit nicht von der Gerechtigkeit Gottes absehen darf. An ihr als Norm ist vielmehr Maß zu nehmen, wenn unser Leben nicht, durch Ungerechtigkeit zersetzt, zur Beute räuberischer Mächte werden soll. »Gott befreit die Schwachen und Unterdrückten.« Er will, daß sie nicht zuschanden werden, sondern in gerechten Beziehungen der Mitmenschlichkeit vor Ihm leben.¹⁶ Darum steht es nicht im Widerspruch zum Alten Testament, sondern stellt die unüberbietbare Radikalisierung seines prophetischen Zeugnisses dar, wenn angesichts der Nähe des kommenden Reiches Gottes wie durch Jesus selbst so – von ihm, dem Auferstandenen, ermächtigt – durch das Wort der kirchlichen Verkündigung aufgerufen wird zur Umkehr. Wir haben diesen Ruf in seiner Dringlichkeit aus dem Gleichnis vom Feigenbaum nach dessen lukanischer Fassung (Lk 13,6-9) vernommen. Umkehr schließt freilich nicht die Überzeugung in sich, daß menschliches Handeln Gottes Reich aufrichten könnte, wohl aber das ungleich wichtigere, befreiende Wissen, daß Gottes Kommen menschliches Handeln aufrichtet! Den Zeichen der Zeit treten insofern die Zeichen des Reiches gegenüber. Sie entstehen in der Gemeinschaft von Jüngern Jesu. Sie treten überall dort in Erscheinung, wo Menschen beginnen, den Grundbedürfnissen der Geringssten Rechnung zu tragen (Mt 25,34 ff.). »Darum ist es der wichtigste Beitrag der Kirche«, sagt Ulrich Duchrow, »so als christliche Gemeinschaft zu leben, daß darin die Regeln des Reiches Gottes sichtbar werden.«¹⁷ Umkehr ereignet sich demnach im Handeln wie im Glauben, in Taten der Veränderung wie im Lobpreis und Bekenntnis der Befreiten. Beides ist zu unterscheiden, aber nicht zu trennen; beides nimmt Gestalt an auf dem Boden der Gemeinde, aber nun doch nicht, um auf deren Raum beschränkt zu bleiben. Das Reich Gottes ist ja für die Erkenntnis des Glaubens »die aus der Verborgenheit herausgetretene, die offenbar gewordene Weltherrschaft Jesu Christi«¹⁸ Eben sie bezeugt die christliche Gemeinde, indem ihre Glieder zugleich in der Welt für die Welt unter besonderer Berücksichtigung der Gesetzmäßigkeiten dieser Welt

eine Mitverantwortung wahrnehmen. Daß sie dabei für ihre Entscheidungen und ihr Handeln an keine Idee, kein System, kein Programm, wohl aber im Sinne der Wegbereitung vor allem an das Zeugnis von Gottes Gerechtigkeit nach dem Alten Testament gewiesen sind, wird ihnen für die Aufgaben ökumenischer Sozialethik in der Gegenwart vor allem durch das Zeugnis der Befreiungstheologen vor Augen geführt.

Taten der Veränderung

Macht man sich klar, daß die Christenheit insgesamt vorerst vor keinem Problem »ratloser und betroffener« steht »als vor der Not der zunehmenden Armut und Verelendung in den vom Welthandel an den Rand gedrängten Bevölkerungen dieser Erde«¹⁹, dann ist es ein Zeichen der Hoffnung, daß inzwischen eine ganze Reihe von Baisgruppen in den Gliedkirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen sowie einzelne Christen auf den Appell der VI. Vollversammlung des ÖRK in Vancouver 1983 mit einem Neuaufbruch geantwortet haben: Sie sind eingetreten in den konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung und haben begonnen, intensiv darüber nachzudenken, wie jener Not wirksam zu begegnen sei. Soviel ich sehe, sind sich die meisten unter ihnen darin einig, daß das zu einem Götzen gewordene monetäre System nicht länger seiner entfesselten Eigengesetzlichkeit überlassen werden darf, sondern einer anderen Ordnung des Finanz- und Wirtschaftswesens Raum zu geben hat, wenn anders der Forderung nach Gerechtigkeit für die Armen als Gottes heute uns vordringlich geltendem Anspruch tatsächlich entsprochen werden soll.

Ich möchte Sie im folgenden auf drei Entwürfe hinweisen, deren Autoren erkennen lassen, daß sie diese Forderung vernommen haben. Natürlich handelt es sich nicht um die einzigen Entwürfe, die es gibt. Auch liegt es einem jeden der Verfasser fern, seine Sicht der Dinge erschöpfend ansehen zu wollen. Was in ihren Stellungnahmen vorgetragen wird, steht vielmehr stellvertretend für andere Konzeptionen, die jetzt – im Zuge des konziliaren Prozesses – weltweit erstellt und erörtert werden. Es will in erster Linie eine Anregung zu ver-

antwortlichem eigenen Nach- und Weiterdenken in den hier aufgerissenen Horizonten geben.

1. Karl Heinz Dejung, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in unserer Industriestadt²⁰

Dejungs Versuch ist bereits methodisch insofern interessant, als er sich an das Schema der Theologie der Befreiung hält, die in drei Schritten zur Sache zu kommen sucht: Wahrnehmen, Urteilen, Handeln! Der Verfasser hat die Situation wachsender struktureller Arbeitslosigkeit zunächst in lokalem Rahmen, in der Industriestadt eines Landes der Ersten Welt, vor Augen. Er analysiert die Lage einer Kommune angesichts des Zerreißen des sozialen Netzes, fragt nach Gerechtigkeit in den Betrieben, sofern darunter die Forderung nach mehr Mitbestimmung zu verstehen ist, und deckt auf, daß und inwiefern regionale Mächte und Kräfte der Wirtschaft einen tief problematischen Einfluß auf das Verhältnis von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in anderen Ländern ausüben. Dejung fragt sodann auf der Suche nach Kriterien für die Urteilsbildung in der gegenwärtigen kritischen Situation der Gesamtwirtschaft nach »christlichen Traditionen des Einsatzes für Gerechtigkeit.« Eben dabei stößt er auf die Weisungen des Alten Testaments und nennt sie an erster Stelle. Des weiteren verweist er auf jene drei zu Idealtypen verdichteten Gegenbewegungen gegen Manifestationen offener Ungerechtigkeit, über die wir nach Conrad Boerma durch die Bibel und die Geschichte der Kirche hinlänglich unterrichtet werden: den Appell der Propheten an die Mächtigen, das Modell der solidarischen Gemeinde und das Modell der Spiritualität, d.h. Unternehmungen der Hilfe für die Armen und deren Selbsthilfe in den Befreiungsbewegungen, die, basisorientiert, Ansätze zu radikaler Kritik mit einer Strategie der kleinen Schritte verknüpfen.²¹ Dejung stellt schließlich – im dritten Teil des Entwurfes – »Handlungsmöglichkeiten für eine konziliare Gemeinde« vor. Dabei setzt er sich im Hinblick auf die in den kapitalistischen Ländern des Nordens zunehmende strukturelle Arbeitslosigkeit für eine ausgleichende Gerechtigkeit gegen die Leistungsungerechtigkeit ein, denn diese letztere sei es, welche, erlange sie umhinterfragt Alleingel-

tung, in Wirklichkeit dem Recht des Stärkeren zum Sieg ver helfe.

2. Ulrich Duchrow, Stellungnahme zur Tagung des IWF und der Weltbank in Berlin²²

Duchrow geht über den regionalen Rahmen hinaus. Er zieht Bilanz nach dem ökumenischen Hearing im August 1988 einerseits und der – einen Monat später darauf folgenden – Tagung des IWF und der Weltbank in Berlin andererseits. Die gegenwärtige Krise der Weltwirtschaft und des Finanzsystems sei die Chance, grundsätzliche Kritik zu üben, Alternativen in den Blick zu nehmen und das Handeln darauf aufzubauen. Unter der Überschrift »Gottes Gerechtigkeit steht gegen Geist, Logik und Praxis der Akkumulation von Reichtum und Macht auf Kosten der Armen und Schwachen« plädiert er als erstes für eine Lektüre der Bibel aus der Perspektive der Armen und stellt in der Nachfolge der Propheten des Alten Testaments die Kirchen ohne Wenn und Aber vor die Wahl, entweder weiterhin dem Geist, der Logik und der Praxis »der privaten Aneignung des erwirtschafteten Mehrwerts auf Kosten des Lebens der Erde und der Mehrheit der Menschen zu folgen oder Gott, der in seiner Barmherzigkeit und Gerechtigkeit das geschaffene Leben schützt und zur Freiheit der Kinder Gottes befreien will.«²³

Duchrow wirft sodann eine Reihe äußerst wichtiger Fragen auf, die intensiv weiter bedacht werden wollen, u.a. die, ob der Sozialismus schon Teil oder noch Alternative zur industriellen Akkumulation sei oder irritierenderweise beides. »Welches wären die Durchsetzungsmöglichkeiten und -strategien zur Veränderung des real existierenden Sozialismus in Richtung auf die biblischen Kriterien der Gerechtigkeit und der menschlichen Würde? Wie sind die sozialistischen Errungenschaften zu retten, wenn die sozialistischen Länder zunehmend in die Abhängigkeit des internationalen Kapitals und damit in den Schuldenstrudel hineingezogen werden?«²⁴ Unter der Überschrift »Sein und Handeln der Kirche in der Perspektive prophetischer Ökonomie und Politik« trägt er, anschließend an eine Erörterung des Problems der Alternativen zur herrschenden transnationalen kapitalistischen Wirtschaftsordnung, seine biblisch

begründete Kritik an der Kirche im einzelnen vor: »Was bedeutet es für euch Kirchen, daß es insgesamt bei der gegenwärtigen Politik bleiben wird und daß die Armen und das Land der verschuldeten Gesellschaften für die Kredite, die sie nicht selbst aufgenommen und von denen sie nichts profitiert haben, Schuldknechtschaft leisten müssen, nur damit der Automatismus der Zinserträge für die Kapitaleigner und -verwalter weiter Kapital akkumulieren kann? Was ziehen die Kirchen für Folgerungen aus der klaren Absage an ihre Appelle? Sind sie bereit, Widerstand zu beginnen? Sind sie bereit, selbst an Alternativen zu arbeiten? Sind sie bereit, sich dem Kampf der Kirchen und Bewegungen der Armen anzuschließen, denn nur so besteht auch eine Chance, daß ihre Appelle ernst genommen werden. Sind sie bereit aufzuhören, Gott und dem Mammon dienen zu wollen?«²⁵ Diesem prophetischen Bußruf werden schließlich die Imperative gegenübergestellt, die für ökumenische kirchliche Gruppen und Basisbewegungen heute weltweit leitend geworden sind: Widerstehen (resisting), neue Alternativen entwickeln (rebuilding) und Netzwerke bilden (networking)! Duchrow hat wichtigste Anregungen zu alledem mitgeteilt, u.a. die, daß es gelte, die ökonomische Inkompetenz und Expertengläubigkeit der Menschen zu durchbrechen, denn diese pflegen sie den Wirtschaftsmächten wehrlos auszuliefern. Wenn es um Gott und Abgott im Wirtschaftlichen geht, sind alle Dimensionen des Lebens der Gemeinde herausgefordert – die Liturgie, die Verkündigung, die Gestalt der Gemeinschaft, die Diakonie! Entscheidend sei, daß die Menschen heute verstehen lernen, »warum sie immer deutlicher das Gefühl haben, daß mit dem Wirtschaftssystem im Kern etwas nicht stimmt. Sie müssen wissen, daß und warum die Kirche dem Wirtschaftssystem Vertrauen und Legitimation abspricht.«²⁶

3. Peter Winzeler, Protestantische Ethik, Weltwirtschaftskrise und Perestroika²⁷

Entsprechend der Empfehlung Duchrows lesen wir im dritten, radikalsten und darum wohl wichtigsten Beitrag zur theologischen Kapitalismuskritik, der Arbeit von Peter Winzeler, die folgenden Sätze: »Das Wachstum des Imperialismus stürzt die Menschheit in den

Abgrund der Vernichtung – es muß gebrochen, der Glaube an seine 'Werte' muß für null und nichtig erklärt, seine Kredite müssen erlassen und die 'terms of trade' zugunsten der Ausgeplünderten geändert werden. 'Denn was wider Gott, Recht und Natur ist, das ist ein Nullus!' (M. Luther). Aber« – so heißt es weiter – »nicht jedes Wachstum fällt damit dahin. Die Arbeitslosen aller Völker brauchen vielmehr das Wachstum des produktiven Kapitals, sofern es selbstverantwortliches, nutzbringendes und arbeitsintensives Kapital ist.« Hier nun ist die Lektion aus dem Versagen der Christenheit in der sozialen Frage des 19. Jahrhunderts gelernt worden, wenn der Verfasser fortfährt damit, daß er feststellt: Ein solches Wachstum ist nicht realisierbar ohne politische Macht! Diese ist – »sei es in Wahlen oder in nationaler oder sozialistischer Erhebung – zu erringen und muß die Volkswirtschaft kontrollieren.«²⁸ Hier ist sodann der Grunderkenntnis der Marx'schen Lehre vom Arbeitswert und von der Illegitimität der Aneignung des Mehrwerts nachgegangen worden, wenn Winzeler zwischen produktivem und unproduktivem bzw. kontraproduktivem Kapital unterscheidet und mit der klassischen Ökonomie den Tauschwert der Waren sowohl an ihren Arbeitswert wie an ihre Nützlichkeit (Güterwert) gebunden wissen will; wenn er empfiehlt, gegen das monopolistische Kapital, das nichts daran hindert, auch die Gesetze des freien Marktes rücksichtslos niederzureißen, staatliche und zwischenstaatliche Zwangsmaßnahmen zuzugreifen, und wenn er schließlich darauf dringt, daß »lenkende Staatseingriffe« zur Förderung des produktiven Kapitals, zur Zinsbeschränkung in dessen eigenstem Interesse und zur Erfüllung des gesetzlichen Auftrags zu erfolgen hätten, nach dem der Staat für Vollbeschäftigung zu sorgen hat.²⁹ Hier, in Winzeler's Entwurf, sind nicht zuletzt in praktischer Hinsicht die Erfahrungen der Befreiungsbewegungen aufgenommen worden, wenn der Verfasser dafür plädiert, daß im Falle des Versagens der unbeweglichen Staatsapparate in der Verantwortung, »ihre verschuldeten Kommunen zu verwalten und die Bedürfnisse der Bevölkerung wahrzunehmen ... die Betroffenen und die mündigen Gemeinden zwangsläufig zur Selbsthilfe und Selbstverwaltung« schreiten müßten.³⁰ Der

Zwingli-Kenner Winzeler sagt dies alles als christlicher Ethiker, der einen dritten Weg der christlichen Gemeinde vor sich sieht. Diese habe im Zeitalter der Perestroika für, nicht gegen den reformerischen Sozialismus einzutreten! Denn es gebe in der Tat Teilwahrheiten auch in den neoliberalen Konzeptionen, sofern diese – »im Feld der anonymen Sachzwänge« – auf »die Verantwortung und freie Initiative der Einzelperson« gerichtet sind. Und so plädiert denn der Autor des dritten Entwurfs für eine interessante Verlagerung der berühmten Struktur des Bindestrichs; aus der Theologie (im engeren Sinn) in die politische Ökonomie. »Was hier grundsätzlich zu verwerfen ist, ist nur die Sünde der Vereinzelung im Überlebenskampf der Menschen, die 'gerade in der Welt der menschlichen Arbeit die inhumane Humanität ohne und gegen den Mitmenschen' aufrichten und so ohnmächtig der herrschenden Gewalt unterliegen ... Anstelle der Zersplitterung der Kräfte setzen wir darum das Wörtlein 'und' in sein gutes theologisches Recht ein, das die Christengemeinde mit der Bürgergemeinde verbindet. Die Staatsorgane (Legislative, Exekutive, Judikative) sollen – mit dem wohlverstandenen Leitsatz der 'Subsidiarität' – in erster Linie Rahmenbedingungen für eine neue Gemeinwirtschaft setzen, die der freien Gestaltung 'von unten' bedarf. Zentrale Direktiven und Selbstverwaltungsmodelle; Staatskontrolle und Elemente des 'freien Marktes'; Arbeitszeitverkürzung, gerechte Arbeitsteilung und gleiche Entlohnung für Männer und Frauen; persönliches Vermögen, Selbstvorsorge und ausreichendes gesetzliches Sozialeinkommen für alle, die aus der Produktion ausscheiden; strenge Gesetze, unparteiische Richter, Polizei und das gute Beispiel vieler freiwilliger Initiativen, die Menschen ermutigen und vor Abwegen bewahren – dies alles muß sich gegenseitig ergänzen und produktiv vereinigt werden.«³¹

Allen drei von mir vorgeführten Autoren ist die Erkenntnis gemeinsam, daß das Monster, die außer Kontrolle geratene kapitalistische Weltwirtschaftsordnung, der Zähmung bedarf und daß die Christenheit angesichts der ständig im Wachsen begriffenen Zahl der Opfer dieser vermeintlichen Ordnung geru-

fen ist, als erste hier in die Bresche zu springen! P. Winzeler als Christ, der für den Sozialismus ist, ruft offen nach der Intervention demokratisch legitimierter politischer Macht. In der noch unerlösten Welt, in der wir leben, kann offensichtlich Behemoth nicht anders als durch Leviathan gebändigt werden. »An sich«, so heißt es in Winzeler's Beitrag theologisch zutreffend, »ist das Tier aus dem Abgrund unheilbar krank, unreformierbar und zum Tode verurteilt.« Doch da wir einstweilen noch mit ihm leben müssen, ist »wichtiger als die Kritik seiner 'ideologischen Waffen des Todes' – die sind hohl! – die Praxis der ersten notwendigen Schritte, die auf die biblische Befreiungsbotschaft mit einem fröhlichen 'wir tun's – wir hören's' antwortet (Ex 24,7 n. Buber). Denn wenn das Monster auch nach dem Weltall greift, ist es 'im Himmel' doch schon gerichtet und muß es (mitsamt SDI) zur Erde fallen und sich selber zugrunde richten ... Menschen können sich versöhnen und verbünden – mit dem Kapitalismus als solchem gibt es keine Versöhnung! Die handelnde und betende Gemeinde muß aber ihre Augen und alle Anstrengungen darauf richten, daß diese Megamaschine nicht Erde und Menschen, sondern nur sich selber zerstört, lahmlegt, verschrottet oder zermalmt – und sei es mit Rauch und Schwefelgestank (Ex 38/39; Offb 18-21)!«³²

Wir haben hiernach ein Letztes zu tun, müssen wir nun doch noch fragen: Woraufhin »können« Menschen sich versöhnen und verbünden, und: wofür ist ihnen angesichts der Nähe des kommenden Reiches noch Zeit gelassen? Wir schlagen daher noch einmal die Brücke zum heutigen Vormittag, wenn wir für unseren letzten Abschnitt die Überschrift wählen:

Umkehr zum Leben

Von der Schuldenkrise war die Rede und von der tiefen Abhängigkeit, in die die verschuldeten Staaten von ihren Geldgebern geraten sind. Gnadenlos werden durch die Gläubiger nach den Gepflogenheiten des Geldgeschäfts zum Fälligkeitstermin die Zinsen eingefordert, auch wenn die Schuldner dadurch total überfordert werden und in der Regel den Anpassungszwängen kaum anders als durch noch größere Verschuldung entsprechen können. Die Kirchentagslosung »Unsere Zeit in Gottes Hän-

den« erinnert uns daran, daß mit dem Verständnis der Zeit anders umzugehen ist, als wir es heute, und als es namentlich unsere – in unserem Auftrag handelnden und also ihrerseits unter Sachzwang stehenden – Banken tun. Israel hat aufgrund seines Zeitverständnisses einen humaneren Umgang mit überforderten Schuldners in seiner Mitte gekannt. »Alle sieben Jahre« so heißt es in Dn 15, 1ff, »Sollst Du Erlaß gewähren ... Erlassen soll jeder Schuldherr das Darlehen, das er seinem Nächsten geliehen hat; er soll seinen Nächsten und Bruder nicht drängen!« Und alle 50 Jahre beging man nach Lev 25,8ff das Jubel- oder Halljahr. In ihm fielen der Erbbesitz, den man gegebenenfalls hatte verpfänden müssen, Acker und Häuser, die veräußert worden waren, wieder an ihre ursprünglichen Besitzer zurück. Man wußte darum, daß Gott, dem Befreier aus der Knechtschaft, letztlich alles Eigentum gehört! Unsere Sünde besteht offensichtlich darin, daß wir nicht sagen: »Unsere Zeit in Gottes Händen«, sondern »Unsere Zeit in unseren Händen«. Eine Schuldenerlaßstrategie nach Art des Deuteronomiums würde die rigorose Gesetzmäßigkeit der Kapitalakkumulation relativieren, uns ihren vorletzten Charakter anzeigen – dies, daß sie uns eine letzte Sicherheit nicht bietet. Eben das darf unserer innersten Natur zufolge nicht sein! Wir gleichen dem reichen Kornbauern aus dem Gleichnis von Lk 12, jenem Manne, der eine reiche Ernte eingebracht hat und nun nicht weiß, wohin er mit dem ganzen Reichtum soll. »Das will ich tun«, so sprach er, »ich will meine Scheunen abbrechen und größere bauen und will drein sammeln alles, was mir gewachsen ist, und meine Güter; und will sagen zu meiner Seele: Liebe Seele, du hast einen Vorrat auf viele Jahre; habe nun Ruhe, iß, trink und habe guten Mut!« Die Eigengesetzlichkeit unseres, des siegreichen, freien kapitalistischen Finanzsystems ist uns offenbar darum so teuer, und wir tun uns offenbar darum so schwer damit, sie kritisch auf Distanz zu bringen, weil sie dazu angetan scheint, uns die Vorläufigkeit unserer Existenz zu verbergen. Mit ihr verdrängen wir die Angst vor dem Tode. Fragen wir also: Wäre das Kapital darum eine so faszinierende Größe geworden, und wäre der Kapitalismus darum eine alle und jeden so sehr bezwingende Macht, weil sie uns, die wir das Jenseits verloren haben, das Diesseits zur

Letztwirklichkeit, zu einer Art künstlichen Ewigkeit verklärt? Ich denke: Indem wir eine solche Faszination an uns und mit uns geschehen lassen, hat die Macht des Todes mitten im Leben schon von uns Besitz ergriffen. »Aber Gott sprach zu ihm: Du Narr! Diese Nacht wird man Deine Seele von dir fordern; und wes wird's sein, das du bereitet hast?«

Gott, der uns warnen läßt vor solcher Torheit, ist ein Gott des Lebens, nicht des Todes! Umkehr zu Ihm, Umkehr zum Leben heißt in unserem Zusammenhang – dem Zusammenhang der Frage nach unserer Reaktion auf die Folgen des Kapitalismus – auch nichts anderes, als daß wir aufgerufen sind, zuallererst seiner, Gottes Aktion zu folgen! Der Gott des 1. Gebotes ist der Gott des Exodus, der sein Volk aus der Gefangenschaft und aus der Hörigkeit und Abhängigkeit gegenüber anderen Göttern befreit. Er ist der Gott von Ostern, der unserer Angst vor dem Tode den letzten Grund entzogen hat, so daß wir nicht mehr meinen müssen, unsere Existenz um jeden Preis zu sichern. Unter dieser Voraussetzung – der Begnadung durch das »Geschenk der Freiheit« – stellt er uns unter die »Forderung der Freiheit«. Und eben diese lautet, daß wir Seine Gerechtigkeit vor den Menschen zu bezeugen und uns für menschliche Gerechtigkeit unter den Menschen einzusetzen haben! Genauer: daß wir in der Nachfolge des armen, gekreuzigten Christus, in dem Gott diese seine befreiende Gerechtigkeit definitiv für uns alle aufgerichtet hat, für die Armen dieser Erde einzutreten haben gegen Geist, Logik und Praxis der Akkumulation von Reichtum und Macht in den Händen einiger weniger auf Kosten dieser vielen Schwachen! Es gilt, die absolute Gültigkeit und also die unerbittliche Gnadenlosigkeit des herrschenden Finanzsystems in Frage zu stellen, seine Eigengesetzlichkeit aufzubrechen, sie zu relativieren und sie zugleich in der Weise zu instrumentalisieren, daß sie in den Dienst der Gewährleistung der Grundbedürfnisse derer gestellt werden kann, die auf dieses unser Eintreten für sie warten.

ANMERKUNGEN

- 1 BSLK 1959⁴, S. 560
- 2 Zur Verwendung des Begriffs »Monster« in diesem Zusammenhang vgl. H.M. Enzenberger, Die Schamanen des internationalen Kapitals, in: Geo III/1988, S. 183-198.
- 3 n. Aruna Gnanadason, Die Herausforderung Europas durch den Süden. Vortrag auf der »Europäischen Ökumenischen Versammlung Frieden in Gerechtigkeit«, Basel, 15.-21. Mai 1989, jetzt: Junge Kirche 6/1989, S. 358ff. S.364.
- 4 W. Haller, Die Zinspeitsche, in: Junge Kirche 7/8/1988, S. 417ff. S. 419.
- 5 Bericht über eine Anhörung der Enquête-Kommission des Bundestages, Tagesspiegel, 3. Mai 1989.
- 6 W. Haller, a.a.O. S. 420.
- 7 n. Kunst im Goldrausch. Tagesspiegel 11 Mai 1989
- 8 W. Haller, a.a.O. ebd.
- 9 A.a.O. S. 420f.
- 10 Aruna Gnanadason, a.a.O. S. 364f.: »In diesem Zeitraum stiegen die Waffenexporte in den Süden (Vietnam ausgenommen) von 2,5 Mrd. \$ auf 9,8 Mrd. \$ an, und sie steigen ständig weiter.« (s. G. Bishak, The Poor Pay Dearly for Increased Militarization. TWNF 223/28.11.88, S.2).
- »Die Großmächte erlassen«, so bemerkt A. Gnanadason unter Berufung auf die gleiche Quelle, »ohne weiteres ihren Schuldnern einige Militärkredite, damit die Profite aus dem militärisch-industriellen Komplex weiterfließen. Zwischen 1981 und 1986 hat die amerikanische Regierung 9,3 Mrd. \$ an Krediten für Verkäufe an Militär anderer Länder abgeschlossen.« (s. G. Bishak, a.a.O. S. 3)
- 11 Ecumenical Hearing on the Monetary System and the Churches' Responsibility, Berlin, August 21-24, 1988. In: Junge Kirche 9/1988, S. 497.
- 12 A.a.O. S. 359.
- 13 A.a.O. S. 363.
- 14 n. Susan George, Debt – A Kind of Low Intensity Conflict, IDOC Internazionale 3/1988, Mai-Juni S. 23, zit. n. Aruna Gnanadason, a.a.O. S. 363f.

15 So: K.H. Dejung, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in unserer Industriestadt. Vortrag auf der Bezirksynode Mannheim am 6. Nov. 1987. In: Junge Kirche 7/8/1988, S. 415.

16 Ecumenical Hearing on the Monetary System and the Churches' Responsibility – Bericht der Hearing Group, a.a.O. S. 499.

17 IWF und Weltbank in Berlin – und was nun? Theoretische ökonomische Einsichten, Fragen und Anregungen zur Weiterarbeit. In: Junge Kirche, 1/1989, S. 37.

18 K. Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde. Theol. Stud. H. 20, Zürich 1946, S. 21.

19 P. Eicher, Vorwort zu: Karl Barth, Der reiche Jüngling, München 1988, S. 7.

20 s. oben Anm. 15: A.a.O. S. 409-417.

21 C. Boerma, Kan ook een rijke zalig worden? Een oederzoek naar bijbelse gegevens over arm en rijk. Baarn 1978. Übers. ins Engl. v. John Bowden: Rich Man, Poor Man – and the Bible. London 1979.

22 s. oben Anm. 17: a.a.O. S. 29-38.

23 A.a.O. S. 32.

24 A.a.O. S. 33.

25 A.a.O. S. 35f.

26 A.a.O. S. 36

27 Protestantische Ethik, Weltwirtschaftskrise und Perestroika. Ein Wirtschafts-ABC für christliche Anfänger. In: Neue Stimme, 5/1988, S. 5-14.

28 A.a.O. S. 12.

29 A.a.O. S. 12f.

»Monopole kontrollieren und fressen ganze Nationen und spotten jeder demokratischen oder sozialistischen Kontrolle. Wenn kleine Firmen, Gewerkschaften und Konsumentenverbände sich dagegen nicht zu helfen wissen, müssen staatliche und zwischenstaatliche Zwangsmaßnahmen für gleiche Chancen und gerechte Marktverhältnisse sorgen, Kartelle unterbinden, Monopole brechen und das Gefüge von Werten, Preisen und Löhnen (bzw. der internationalen 'terms of trade') überwachen.«

30 A.a.O. S. 14

31 A.a.O. S. 13

Unter Anspielung auf eine Stelle in K. Barths Kirchl.

Dogmatik, III/4. S. 615

32 A.a.O. ebd.

Peter Winzeler

Von der »Ökumene des Profits« zur Ökumene Jesu Christi

Grundlagen der theologischen Kapitalismuskritik heute

1. Zur Lage¹: Wir diskutieren hier als protestantische Christen. Der Protestantismus entwickelte ein besonders intensives, zuweilen intimes Verhältnis zu Arbeit, Privateigentum und Geld. Was immer der Grund dafür sein mag, sind seine Stammländer – die BRD, die Schweiz, Frankreich, England, Niederlande,

Nordamerika oder Schweden – die heute fraglos reichsten Länder und – mit Japan – die Lokomotiven des Globalkapitalismus. Ein Fünftel der Menschheit schwimmt hier in Geld und verbraucht zwei Drittel der Reichtümer der Erde. Die Industrien zahlen mit höchstem Kapitaleinsatz (rund 400 000 Dollar für jeden

neuen Arbeitsplatz) die relativ höchsten Löhne, aber mit technologischen Patenten, niedrigen Stückkosten und billig importierten Rohstoffen beherrschen sie mühelos den Weltmarkt bzw. die Massenherstellung von Konsumgütern, Produktionsmitteln und Waffen aller Art (OECD-Länder 80 %; USA, BRD, Japan allein ca. 50 %). Demokratisch unkontrollierte Banken und Konzerne kontrollieren, vernichten oder usurpieren auch das Produktivkapital der verarmten und ausgeplünderten Zweidrittel-Welt, die mit 1,2 – 1,5 Billionen Dollar verschuldet ist und jährlich bis 140 Milliarden Dollar Schuldzinsen zahlt, während 1-2 Milliarden Menschen in tödlicher Armut dahingerieten (allein in Indien: 400 Millionen).

a) Dieser Schuldenberg verdeutlicht die (oft gelegnete) **Interdependenz** von Reichtum und Mangel im Globalkapitalismus. Schon 1980 führte die Erste Welt (nach Faulwetter/Stier) 400 Milliarden Dollar aus den sogenannten »Entwicklungsländern« ab (legale und illegale Gewinntransfere, Abwerbung von Intelligenz und qualifizierter Arbeitskraft, ungleicher Tausch, Kreditzinsen, Fluchtkapital). Deren Exporterlöse sanken durch verschlechterte »terms of trade« (vor allem durch Preiszerfall der Rohstoffe gegenüber importierten Industriegütern) um 25 %, was bis 1986 einen Verlust von 100 Milliarden Dollar ergab. Diese Kapitalflucht wird auf 500 Milliarden Dollar geschätzt; Militärausgaben auf einen ähnlichen Betrag. Umschuldungen mit Zinserhöhung steigerten das (fiktive) Schuldkapital weit über den Wert des geliehenen Realkapitals. Lateinamerika hat seit 1982 mehr Zinseszinsen abgeführt als ihm seit 1950 an Kapital zugeflossen ist (Hinkelammert). Neue Kredite aber sind an den brachialen Abbau »markthemmender« sozialer Schutzvorkehrungen und an mörderische Sparmaßnahmen im Bereich der öffentlichen Dienste (Bildung, Gesundheit, Sozialfürsorge) gebunden.

b) Die den Regierungen aufgezwungene »Anpassung« an die global-kapitalistische Marktökonomie vernichtet gewachsene soziale Strukturen, einheimische Subsistenzwirtschaften und »primitive« Kapitalwirtschaften. Wenn in »Billiglohnländern« wie Südafrika der Milchpreis höher steigt als in Berlin-West, hat dies für die schwarze Mehrheit und ihre Kinder verheerende Folgen. In Chile, wo nach der

Ermordung Allendes zuerst die reine Lehre der Marktökonomie (nach Hayek, Friedman) angewandt wurde, verdreifachte sich wohl der Kapitalzufluß von 400 Millionen (1979) auf fast 1,2 Milliarden Dollar (1985), aber bei Zinsen bis 127 % (1979), einer Arbeitslosenquote bis 30 % (1983) und der höchsten Verschuldungsquote Lateinamerikas von 124 % des Bruttosozialproduktes 1985 (Weltbank). Dennoch wird dieses Heilrezept gelobt, Nicaragua aber werden Kredite verweigert, und die Contras erhielten zwecks Sabotage vermutlich mehr Militärhilfe als das Land an Exportüberschüssen erwirtschaftet. **Zwei Drittel** der »Auslandshilfe« der USA dienen weltweit der militärischen »Sicherheit« und der Niederschlagung von Hungerrevolten und Befreiungsbewegungen (UCC-Studie), während der Zweidrittelwelt ca. 300-400 Millionen Arbeitsplätze fehlen. Die Ökonomie des abstrakten »Tauschwertes« schlägt auch ökologisch in die Destruktion der Gebrauchswerte um. Um kleine streng bewachte Inseln des Wohlstandes breitet sich auch in »Schwellenländern« (wie Brasilien, Argentinien, Mexiko, Süd Korea, Indonesien, Philippinen) das nackte Elend aus. Der »freie Markt« herrscht weltweit mit Raubbau, Terror und Gewalt.

c) Dieser »Imperialismus« ist ebenso anarchisch wie protektionistisch, aber auch so nicht imstande, die soziale Frage in seinen **Zentren** zu lösen. Die EG hat 15-20 Millionen Arbeitslose; selbst im Finanzzentrum der Schweiz, die 5 % Arbeitslose nach Italien abschob, stieg die Armutsgrenze 1989 auf 11 % (Kanton Zürich); in den USA tendiert sie – besonders in der farbigen Bevölkerung und unter Frauen – aufs Dreifache (1984 amtlich 14,4 %, Schätzungen bis 35 %). Die infolge der Hochrüstung explodierende **Staatsverschuldung** der USA übertrifft diejenige der Zweidrittelwelt (2,5 Billionen Dollar 1987), sie wird durch hochverzinsten Auslandsanleihen finanziert und saugt weltweit das benötigte Anlagekapital aus gesellschaftlich produktiven Bereichen ab. Die rein **monetäre Akkumulation** des Schulden-, Zins- und Aktienkapitals täuscht zwar ein statistisches »Wirtschaftswachstum« vor, aber lähmt das arbeitsökonomische Realkapital, was – seit dem großen »Crash« 1987 – als »Menetekel« einer auswegslosen Systemkrise des »Kapi-

talismus auf Pump« angesehen werden kann (Altwater). Unter täglichen Menschenopfern kämpft das Finanzsystem um sein eigenes Überleben. Die Anleger, die rein geschäftsmäßig ihr Kapital für sich »arbeiten« lassen, sind nur an der »Zahlungsmoral« der Verschuldeten, nicht an den abgearbeiteten und wegrationalisierten Menschen interessiert. Die neoliberale »Angebotstheorie« will um so mehr die Unternehmensgewinne von Steuern, Lohnkosten und Sozialleistungen »entlasten« (Scharpf) – und die Verluste »sozialisieren«. Unter den Firmen ist ein gnadenloser Überlebenskampf der Großen gegen die Kleinen ausgebrochen, den selbst Altkanzler H. Schmidt als »**Raubfisch-Ökonomie**« bezeichnet: ein ruinöser Verdrängungswettbewerb, in dem auch ökologische Rücksichten auf der Strecke bleiben. Trotz aller »Prosperität« drohen weitere gigantische Fehlinvestitionen, Firmen- und Bankenzusammenbrüche, Inflation, Dollarhaushausse und Dollarzerfall und steigende Arbeitslosenquoten bei weiteren Kürzungen der überlasteten Haushalte von Ländern und Kommunen. Das privatisierte Anlagenkapital aber führt zur **Bodenspekulation** und wuchernden Mieten (zur Zeit 1 Zimmer-Wg. in Frankfurt für 800,— DM, 2-Zimmer 2.500,—), die überall auch den Mittelstand deklassieren. Der »gemeinsame Markt« Europas mag den Monopolen rosige Aussichten eröffnen. Aber in nicht allzu ferner Zukunft droht auch den Zentren nicht nur der ökologische, sondern auch der soziale und ökonomische Kollaps.

2. Es ist unmöglich, in dürren Zahlen auszudrücken, was diese anerkannten ökonomischen Tatsachen für die betroffenen Menschen bedeuten. Doch ist es seltsam, wie viele »Linke«, die nach 1968 in naiver Weise den »Zusammenbruch« des Kapitalismus prophezeiten, sich heute zum Mythos seiner »Stabilität« oder zum Rausch seiner **grenzenlosen Ausdehnung** bekehren, wo er sich in brutalster Desorganisation befindet. Kein nüchterner Beobachter kann davon ausgehen, daß Marx »tot« und »erledigt« sei – oder von der moralischen »Überlegenheit« der »freien Marktwirtschaft« gegenüber dem bürokratischen **Staatssozialismus** reden, der da auf niedrigerem technologischen Niveau, mit viel weniger Kapital und Ressourcen doch ein

Menschheitsdrittel vor dem Hungertod bewahrt, seine Völker bildet und ärztlich versorgt und ihnen, wie im Falle Kubas, auch **gerechte Preise** (über den freien Marktpreis) zahlt.

a) Es beschämt mich, wenn ein Schweizer Journalist schreibt, es sei der UdSSR nun zu teuer geworden, für solche Subventionen 1,5 des Bruttosozialproduktes aufzuwenden, während der Westen ja mit weit weniger »Entwicklungshilfe« auskomme. Ich kann nicht begreifen, wie unbußfertig, unbelehrt oder totalitär nun der Abbruch der Berliner Mauer, d.h. die **Ökumene des Profites** unter Auflösung des »realen« Sozialismus gefordert wird, statt daß man endlich dessen Existenz, Notwendigkeit und Bürgerrecht anerkennt und **damit** die Stachelndrähte unnötig machte. Auch fehlen mir Worte für die nachgerade faschistische Menschenjagd in China, das die eifrig gerufenen marktökonomischen Geister nicht zu zügeln weiß, wenn hinter der westlichen Empörung doch nur die **primäre Sorge um die »Sicherung« der Investitionen** (nicht um mehr demokratischen Sozialismus) hervorlugt. Ohne dieses »Eintrittsbillet« wollte man in Bonn auch nicht mit Gorbatschow verhandeln.

b) Dies beweist nur, wie sehr auch realsozialistische Experimente den Bedingungen des Weltmarktes und des ökonomischen und militaristischen Machtkampfes unterliegen. Wäre ihre Planwirtschaft an ökonomischer Unmöglichkeit gescheitert, hätte der Kapitalismus sie nicht überall mit Totrügen und Embargos oder mit Folter, Terror und Mordkommandos (gegen Schulen, Spitäler, Plantagen) überzogen. Wer weiß, was ohne sowjetische »Abschreckung« in Korea, Vietnam noch geschehen wäre? Hat der Westen den **Rüstungswettlauf** auch dazu benötigt, um sein Kapital »auszulasten«, hat dieser proportional doch das größere Loch in das sozialistische Budget geschlagen. Die UdSSR hätte der »christlichen Welt« vielleicht früher entwaffnend entgegenhalten müssen, daß dieser Todeskampf nur Verlierer, keine Sieger kennt – von einem Rüstungsvorsprung konnte im Ernst nie die Rede sein². Seit Reagan liegen die US-Ausgaben (350 Mrd. 1987), wenn Gorbatschows Angabe korrekt ist, sogar 300 % über den sowjetischen (115 Mrd. Dollar 1988), private und verdeckte Rüstungsexporte nicht eingerechnet. Die Konversion zu einer friedensfähigen Ökono-

mie dürfte den tief korrupten Globalkapitalismus noch weit schwerer treffen als die korruptierte sozialistische Bürokratie.

c) So darf die »zweite russische Revolution« (Gorbatschow) nicht nur aus ökonomischem Zwang verstanden werden, wenn sie den kategorischen Imperativ des globalen Umdenkens formuliert, nicht schadenfroh auf den »Zusammenbruch« des Kapitalismus spekuliert, den alten Klassenfeind nicht zu Tode hassen, sondern dem *Imperialismus den Frieden erklären*, die Völker mobilisieren und der Endkatastrophe zuvorkommen will. Hier sind Marx und Lenin vom Tod zu neuem Leben erstanden – und dies bedarf einer christlichen Antwort, die »um Gottes willen etwas Tapferes« tut (Zwingli).

3. Diese Erscheinungen stellen alles in den Schatten, was einst Luther an Auswüchsen des *Frühkapitalismus* kritisierte und als dämonisches Unwesen des Abgottes Mommons bekämpfte³. Sie stehen auch in krassm Widerspruch zu dem, was *Zwingli und Calvin* als Wirtschaftsreformatoren erstrebten und was im marktökonomischen Neuprotestantismus (wie M. Weber ihn beschrieb) in Vergessenheit geriet⁴. Hätte 1918 in Deutschland oder in der Schweiz die von L. Ragaz erhoffte Revolution des demokratischen Sozialismus stattgefunden, würden wir heute andere Bücher lesen, die uns die Reformatoren, die Täufer, aber auch viele englische Puritaner als Wegbereiter eines genossenschaftlichen, arbeitsökonomischen Sozialismus darstellen. Aber auch *Karl Marx* hat in seinem »Kapital« ausgiebig Luther zitiert und betont, daß der Reformator nicht nur den »altmodischen Wucher«, sondern den Charakter des »Kapitals überhaupt treffend gefaßt« habe (Theorien über den Mehrwert MEW 26/3,525). Ich selber komme aus einem freikirchlichen Milieu, das sich zwar dem Markt anzupassen suchte, aber die gemeinwirtschaftliche Tradition des Täufern in Erinnerung behielt. Die kurzlebige Erscheinung eines wenig erfolgreichen, aber doch gewissenhaften *neuprotestantischen Kleinkapitalismus* ist aber weder für den »Geist des Kapitalismus« noch für das Christentum *allgemein* charakteristisch:

a) Der Kapitalismus hat keinen spezifisch christlichen oder etwa jüdischen Ursprung. Er setzte sich bereits in der alten Welt Babylons,

Griechenlands und Roms und dann erneut in Europa vom 12.-15. Jhd. durch, wo auch das kirchliche Zinsverbot durchlöchert wurde. Doch die christliche Soziallehre war von der Urgemeinde bis zu den Kirchenvätern und Reformatoren nicht am Gewinnstreben, nicht an der rastlosen Warenproduktion, sondern an der *Bedarfsdeckung* der Gemeinschaft und an der *gerechten Teilung* von Arbeit, Besitz und Gebrauchsgütern interessiert. Privateigentum und Zinskapital galten über 1600-1800 Jahre als sündig (jus imperatorum) oder wurden nur in engen Grenzen toleriert, sofern sie die Gemeinwohl dienen und dem Naturrecht der gemeinsamen Nutznießung der Güter der Erde nicht widersprechen (Thomas). Auch die Reformation hat die Gebote der Thora und der Bergpredigt keineswegs aufgehoben, sondern zur *Sache nicht nur des geistlichen Standes, sondern der Laien und aller Gläubigen* gemacht. Nicht um sich das Heil zu verdienen, sondern aus dem Geist des Dankes und der Liebe sollten die Christen das Heil und Wohl der geringen Brüder und Schwestern mehren⁵. *Der moderne, markt-ökonomische Kapitalismus ist zwar im Umkreis der Reformation, aber nicht auf dem Boden ihrer Arbeits- und Wirtschaftsethik entstanden*, die dem unökonomischen Kriegstreiben vielmehr eine reformatorische Alternative, eine ernstgemeinte »Perestroika« entgegensetzte.

b) Vorallem *Zwingli* lobte die Mühsal der freien eidgenössischen Bauern, nicht weil sie Profit einbringt, sondern *gute Frucht* trägt. Das ethische Prinzip der *eigenen Arbeit* war die sozialökonomische Bedingung der gerechten Arbeitsteilung und des *ehrlichen Lebensunterhaltes*, um nicht vom Bettel, von der Ausbeutung Anderer oder vom Kriegsgewerbe leben zu müssen (Eph. 4,28). »Und ist doch die Arbeit solch ein gut, göttlich Ding; bewahrt vor Mutwillen und Lasten, gibt gute Frucht, daß der Mensch seinen Leib ohne Sorge mit reinem Gewissen speisen kann, nicht fürchten muß« (was wir heute fürchten müssen), »daß er sich mit dem Blut der Unschuldigen speise und beflecke. Sie macht auch den Leib stark und rüstig und verzehrt die Krankheiten, die aus dem Müßiggang erwachsen, und – was das allerlustigste ist – es folgen der Hand des Arbeitenden Früchte und Gewächs hinterher, gleich wie der Hand

Gottes im Anfang der Schöpfung alle Ding nach lebendig wurden, so daß der Arbeiter in äußerlichen Dingen Gott ähnlicher ist als irgendsonstwas in der Welt« (Ermahnung der Eidgenossen 1524). Was wir von der entfremdeten Arbeit und der Rüstungsproduktion unmöglich sagen könnten, durfte Zwingli sagen: daß Handarbeit nicht nur schöpfungsgemäß, sondern dem eigenen Tun des Schöpfer- und Befreiergottes Israels gemäß sei. Hingegen war das Kapital des Privateigentums für Zwingli keine »Schöpfungsordnung«, sondern Raub am gottgewollten Gemeinbesitz. »Ihr seid nur Schaffner!« (Verwalter), rief er den Vermögenden zu, und hoffte, das gottwidrige Zinssystem »binnen 10 Jahren« abzulösen. Der Staat solle die Entschuldung erleichtern und Wucherzinsen annullieren, die Bauern aber sollten sich lieber »nach der Decke strecken« als Zinsen auf die Güter zu legen: denn was hieße das andere, »als daß (einer) seine Arbeit einem anderen verkauft?« So in seiner Kampfschrift »Wer Ursache zum Aufruhr gibt« (1524), wo sich Zwingli gegen die *Enteignung oder Vertreibung* der verarmten Bauern zwecks Einhegungen der Großgrundbesitzer stemmte, die sowohl in der Schweiz wie in England den Ackerbau durch die profitablere Schaf- und Rinderzucht ablösten und weite Landstriche veröden ließen (was Marx als die – in anderen Kontinenten bis heute andauernde – »ursprüngliche Akkumulation« beschrieb). Dabei unterschied sich Zwingli von Luther weniger in den Prinzipien als in der *demokratischen Durchsetzung* derselben. Die Kirche sollte ein Rechts-Anwalt des Volkes sein, die Staatsgesetze sollten »der Schnur Christi« folgen und auch politökonomisch »die Bedrückten beschirmen« – sonst wäre die Obrigkeit mit Gottes Hilfe abzuwählen oder »abzusetzen« (Schlußreden 1523). Das sollte auch die Kontrolle von Münzen, Gewichten und Preisen und das Verbot von Warenhortung, Termingeschäften und Währungsspekulationen einschließen, sonst würden die Großkapitalisten Gold und Münze wie »Ebbe und Flut« schwanken lassen, damit sie billig einkaufen und teuer verkaufen können (wie es heute beim Dollar der Fall ist). »Sprecht ihr, was geht denn das das Evangelium an? Viel, auf jeden Fall!« Auch Zwinglis dogmatisches Hauptwerk, sein »Kommentar über wahre

und falsche Religion« 1525, übte Kritik am heuchlerischen »Geist« des Kapitalismus als einer das Evangelium und die Thora verleugnenden Sünde der »falschen Religion«.

c) Die Reformatoren waren keineswegs nur naturalwirtschaftlich interessiert. Doch verlangten sie vom *gemeinnützigen Produktivkapital*, daß es auch die *Gefahren des Arbeitslebens mit den Nottdürftigen teile*, sodaß keine Zinsen abgepreßt werden dürfen, wenn Unwetter oder Kriege die Ernten vernichten. Schon Luther wandte sich gegen das Verlangen nach arbeitslosen Einkommen und »sicheren« zinstragenden Kapitalanlagen, was er ein »Interesse phantasticum« nannte. »*Geld ist von Natur aus unfruchtbar und vermehrt sich nicht*« (Luther 1540). Ökonomischer wäre, »daß man dem *Gesetz und Exempel Moses* folgte und brächte alle Zinsen wiederum in die Ordnung, daß man den Zehnten (vom Realertrag) oder, wie die Not es fordert, den Neunten, oder Achten oder Sechsten nähme«; der »Juden Gesetz« sei »nützlich und gut« (Von Kaufhandlung und Wucher 1524). Zwingli vertrat eine ähnliche Theorie des »Fruchtnutzens«, die in der Schweiz z.T. erfolgreich angewandt wurde. Und Calvin verlangte von den Vermögenden in Genf, daß sie den zuströmenden Flüchtlingen zu Arbeit und Produktionsmitteln und darum zu niedrig verzinsten *Produktionskrediten* verhülften, statt hochverzinsten französischen Kriegsanleihen zu kaufen, was auch für ihn Wucher und Mord war.

c) Die Reformatoren haben in Haus und Hof sicher recht patriarchalisch, aber mit guten Gründen *arbeitsökonomisch, nicht markt-ökonomisch* gedacht. Der arbeitende, ruhende und haushaltende Mensch, nicht »der Markt«, ist das *verantwortliche Subjekt* des fürsorglichen und solidarischen Wirtschaftslebens, das die ganze Gemeinde vorbildlich vorexerzieren solle. Der Glaube, daß der »freie Markt« sich selber reguliere und für die soziale Gerechtigkeit Sorge (A. Smith), wäre für sie ein Götzdienst, eine Ideologie-Fabrik (fabrica idolorum) gewesen. Vielmehr »strauchelt auf dem Markt die Wahrheit und die Rechtschaffenheit findet nicht Eingang« (Jes. 59,14). So sind die *reformatorischen Haushaltsregeln* zu verstehen, die den »freien Markt« an die Kette legten:

— Geld (G) soll den »*gerechten*« Tausch der

Ware (W) erleichtern (W-G-W), nicht aber der Tausch der Geldvermehrung dienen (G-W-G' oder G-G'; vgl. Ex. 22,25; Ez. 18,12ff; Lk.6,30ff).

— Ein Kaufmann darf am »gerechten Preis« nicht mehr gewinnen, als er an Arbeit, Material, Lebensunterhalt und nötiger Risikoversicherung aus gibt. Er darf nicht am »freien« Marktpreis gewinnen wollen, was die Marktlage hergibt und er an »Mehrwert« von Arbeitenden und Notdürftigen abpressen kann.

— Die Überschüsse und der »gerechte Lohn« dürfen nicht zurückbehalten werden und müssen die menschenwürdige Lebensfristung der Arbeitenden und Bedürftigen sichern (Jak. 5,4).

e) Die Reformatoren verfügten über keine ausgeklügelte Arbeitswerttheorie, sondern sahen – wie später Karl Marx (MEW 23, 518ff) – in *Arbeit und Erde* (Adam und Adama) die einzigen »Springquellen« des gottgewollten Reichtums. Da Gott Erde, Wasser, Luft *gratis* zur Verfügung stellt und auch Geld nicht aus dem Boden wächst, kann sich das Zinskapital nur durch Arbeit vermehren. Im Calvinismus wurden Bankiers (Lombardiers) bis ins 17. Jahrhundert vom Abendmahl ausgeschlossen. Erst der Neuprotestantismus hat das *Kreditgeld* als Quelle des kapitalistischen Reichtums mystifiziert, da es für den Besitzer »arbeitet« und sich *wie ein Gott* aus sich selber erzeugt, was für Luther nicht Theologie, sondern »Plutologie«, ja eine *Gotteslästerung* war. Am besten hat Marx die Intention der reformatorischen Arbeitswertlehre bewahrt, als er die pseudotheologische »*trinitarische Formel*« von Adam Smith kritisierte, der den Mehrwert nicht allein aus der notwendigen Arbeit, sondern aus den drei Geldquellen des Grundbesitzes (Grundrente), des Kapitals (Zins, Profit) und der Arbeit (Lohn) legitimierte (MEW 25, 822ff). Sowohl in der Praxis, wie in der Theorie kann die Arbeitsethik der Reformatoren als *Vorgängerin auch des »wissenschaftlichen« Sozialismus* angesehen werden.

4. Wenn das richtig ist – wie konnte es dann zur *Eheschließung von Kapitalismus und Neuprotestantismus* kommen? Wie zu der Hymne von B. Franklin: »Bedenke, daß Zeit Geld ist ...! Bedenke, daß Kredit Geld ist ...! Bedenke, daß Geld von einer zeugungskraftigen und fruchtbaren Natur ist!« (Weber 40ff)?

Man müßte vorher fragen, wie sich dieser (konfessionell farblose) »Geist des Kapitalismus« aus den Fesseln der alten, »in alle Sphären des häuslichen und öffentlichen Lebens eindringende(n), unendlich lästige(n) und ernstgemeinte(n) Reglementierung« der Reformation befreite (die Weber verabscheute wie Lenins Diktatur). Hier wäre zuerst an den Kolonialismus und an die *Internationalisierung der Märkte* zu denken, die sich jeder lokalen Kontrolle entzogen. Auch Genf mußte vor der Kapitalflucht kapitulieren und, nach Calvins Tod, den Zinssatz liberalisieren. Doch Weber hat nur den Siegeszug des *marktkapitalistisch denaturierten Neuprotestantismus* herausgearbeitet und unterlegene oder niedergedretene gemeinwirtschaftliche und frühsozialistische Varianten methodisch »vernachlässigt«. Die Weichenstellung erfolgte – wie R.H. Tawney zeigte – nach dem Scheitern der englischen Revolution unter der Diktatur Cromwells (1648). Die Versuche der Puritaner, die Einhegungen rückgängig zu machen und das Land gerecht unter die Arbeitenden zu verteilen, schlugen fehl oder wurden gewaltsam niedergeschlagen. Die sogenannte »glorreiche Revolution« 1688 hatte nicht mehr Calvin, sondern *J. Locke* zum geistigen Vater, der die staatlich zu schützenden Grundprinzipien des Kapitalismus entwickelte, die auf der Aneignung der fremden Lohnarbeit beruhen: individuelle Freiheit, Privateigentum, freier Markt und Optimierung des Eigennutzens. Nach diesem »Gesellschaftsvertrag« sei jedermann(n) von Natur aus »*Herr über sich selbst und Besitzer seiner eigenen Person*« und frei, nach Marktlage Verträge zu schließen, Eigentum zu erwerben oder seine Arbeitskraft zu verkaufen (MEW 26/1, 341ff; Waibl 62-131). Dieses Klassenrecht hat sich nicht kampfflos durchgesetzt. Aber selbst die Genfer Kirche wollte sich nicht dem (eher zwinglichen) Protest des »Contract sociale« Rousseaus anschließen, daß »kein Staatsbürger so reich sein darf, sich einen anderen kaufen zu können, noch so arm, sich verkaufen zu müssen« (Waibl 187). Man wollte nicht privategoistisch sein, sondern glaubte mit A. Smith, daß über dem System von Angebot und Nachfrage die »unsichtbare Hand« der *göttlichen Vorsehung* und Gerechtigkeit walte, die das Böse zum Vorteil Aller wende, den »Commonwealth« der

Nationen befördere und das Lohn Einkommen der Arbeiterklasse sichere⁶. In Nutzung von »friedlichen Wettbewerbschancen« erstrebte man eine Art *Reformkapitalismus*, der sich vom Raub-, Kriegs- und Ausbeuterkapitalismus absetzte und sich gegen Sklaverei und Monopole auflehnte. Man stürzte sich mit Eifer auf die ungelöste »*soziale Frage*« der Marktökonomie (Verwahrlosung, Alkoholismus, Prostitution), aber ohne deren Ursache anzugreifen. Auch Weber sah dazu keine Alternative, da der Konkurrenzkampf alle zum Untergang verurteilte, die sich seiner blinden »*Eigengesetzlichkeit*« nicht fügten. Am einfachsten konnte sich das Luthertum anpassen, das sich auf Luthers (mißverständene) Zwei-Reiche-Lehre berief, um die Geltung der Thora zu beseitigen. Dazu begann die »*historische Bibelkritik*« die Lehren von Moses und den Propheten und des, ach, so »gesetzlichen« Juden Jesus anzuzweifeln und sie als unpraktikabel oder überholt abzuwerfen; es wurden alle vormals gültigen »autoritären« Kirchendogmen aufgelöst, selbst der Katholizismus wußte sich Lockes Doktrin anzupassen⁷. Statt energisch zu reformieren, begann sich der schwache Protestantismus zu deformieren und am Ende selbst zu liquidieren. Hatte er die »unpersönliche« Marktökonomie christlich anerkannt, so wurde ihm dies »*stahlharte Gehäuse*« (Weber) bald zu einem *tödlichen Gefängnis* ohne Ethik und Moral, das jeden Sozialismus ins Reich der Utopie verbannte. Bezeichnend für diesen Untergang war für Karl Barth der *Irrweg F. Naumanns*, der sich von seinen verheißungsvollen sozialistischen Anfängen zur Ansicht Webers bekehrte, da die Bergpredigt im »Kampf ums Dasein« nicht anwendbar sei. Und wenn nicht im friedlichen Wettbewerb, müsse sich Deutschland militärisch im Wirtschaftskrieg behaupten und sich einen Platz unter den imperialistischen Nationen erkämpfen⁸. Daraus zog Barths christologisch erneuerte »*Kirchliche Dogmatik*« (KD) folgende Schlüsse:

a) Das in seinen Grenzen sicher *berechtigte* Experiment des Neuprotestantismus ist seit dem I. Weltkrieg als *gescheitert* zu erkennen. Es kann nicht mehr erneuert, es muß – von der biblischen und reformatorischen Lehre her – als inhumane und kirchenzerstörende Irrlehre verworfen werden (als eine »natürliche

Theologie« des Bürgertums, die auf bundes- und schöpfungswidrigen Voraussetzungen basiert). Sie proklamiert eine Humanität »ohne und gegen den Mitmenschen« und gründet auf *konstitutionell unfriedlichen bzw. »anarchischen« Prinzipien* von Privateigentum und Klassenkampf, die auch in der neuprotestantischen Bezeichnung die Merkmale des Kolonialismus bzw. *des imperialistischen Konkurrenz-, Raub- und Kriegskapitalismus* an sich tragen (vgl. KD III/4 § 50.3).

b) Diese »*Ökumene des Profitens*« gehört zu den »gottlosen Bindungen dieser Welt« (Barmen 2) und berührt und negiert somit das ökumenische Sein, Gestalt, Ordnung und Auftrag der Gemeinde Jesu Christi, die tätig die Entmachtung der »herrenlosen Gewalten« bekennt und erwartet (vgl. KD IV/1-4, passim).

c) Der »*atheistischen«* sozialistischen Arbeiterbewegung gegenüber muß die Kirche ihre *eigene Schuld* und »*Gottlosigkeit*« bekennen. Sie kann sich nicht bekenntnismäßig auf marxistische Analysen oder Ideologien festlegen, aber darf doch sachlich von ihrem harten Kern Gebrauch machen, der »*nur per accidens*, nicht *per essentiam*« gegen die Kirchenlehre streite (KD III/2, 464ff). Mit den kritischen Einsichten von Marx und des »*religiösen Sozialismus*« (Chr. Blumhardt, Kutter, Ragaz usw.) stellt sich der Kirche die reformatorische Aufgabe, nach Maßgabe der Schrift die evangelische Lehre zu erneuern und die durch Jesus Christus zur Bundesgenossenschaft bestimmten Menschen – Frau und Mann – zu verantwortlichen Subjekten und Trägern des solidarischen Arbeitslebens zu machen.

Auf dieser Linie, die von der Barmer Synode 1934 bahnbrechend bejaht wurde, hat das *Darmstädter Wort 1946* an die »*marxistische Lehre des ökonomischen Materialismus*« erinnert, die die Christenheit an die »*Sache der Armen und Entrechteten*« hätte rechtzeitig gemahnen müssen. Dennoch »*glaubte*« die protestantische Sozial- und Wirtschaftsethik noch bis zur Krise 1970 an das Wachstum der »*sozialen Marktwirtschaft*« und ihr Keynes'sches Krisenmanagement – nur an Barth sei die Marx-Kritik »*spurlos vorübergegangen*«⁹. Doch verschiedene ökumenische Konferenzen und »*Nachfolgegruppen*«, Kirchen in der sozialistischen Welt (z.B. DDR, deutlicher Kuba), aber auch die weltweit entfachten Bewegungen der *Theologie der Befreiung*

(im Gefolge des II. Vatikanums) und der feministischen Theologie sind seither für eine organisierte ökumenische Protestation gegen die »kapitalistische Revolution« (H. Gollwitzer 1974) und für das Evangelium der Armen in die Schranken getreten.

5. Seit der Aufhebung der Goldparität des Dollars 1971, die weltweit das Scheitern des Keynesianismus markierte, verspricht uns einzig noch die **neoliberale Marktökonomie** eine erfolgreiche Remedur des Kapitalismus. Hatte Keynes (wie A. Smith) noch versucht, den »freien Markt« mit der sozialen Gerechtigkeit zu versöhnen, kann davon beim heute maßgeblichen (z.T. auch in Polen und Ungarn verehrten) **F. A. v. Hayek** nicht mehr die Rede sein. In seinem Vortrag über den »**Atavismus der sozialen Gerechtigkeit**« (1977) verwirft der Nobelpreisträger (1976) die Lehren vom Arbeitswert und der »sozialen Gerechtigkeit« unumwunden als Relikte der primitiven »Stammesgesellschaften«. Was Mose, Jesus oder Marx lehrten, entsprach der grauen Vorzeit, wo die Menschen auf »altruistische« Instinkte noch angewiesen waren. Doch der komplexen Marktökonomie sind sie hinderlich, da diese »abstrakten Spielregeln« folgt und wie ein **Spielautomat** funktioniert, zu dessen Bedienung es keiner Gefühle und ethischen Weisungen, sondern nur der (technischen) **Gebrauchsanleitung** bedarf¹⁰. Gerechtigkeitslehren würden nur in den Staatsbürokratismus, Monopolkapitalismus und in ein totalitäres System der Planwirtschaft führen (Der Weg zur Knechtschaft 1949), und nur die »unpersönliche« Marktökonomie habe theologische Affinitäten, garantiere **individuelle Freiheit** ohne Ansehen von Person, Rasse und Geschlecht und mache sich durch den »Tausch« auch Feinde zu Freunden. Dazu verwendet Hayek schamlos den Begriff der »**Katallaxie**« aus der griechischen Handelswelt, den einst auch Paulus verwandte, um den Korinthern die »Versöhnung« durch Jesus Christus zu predigen (2. Kor. 5, 18ff). Bei Paulus geschah die Katallaxie freilich nicht durch den Markt, sondern im Bund der Gerechtigkeit Gottes mit den vom Markt verdrängten und gebeutelten Sklaven, Untüchtigen und Nichtswürdigen, ohne Ansehen von Herkunft oder Geschlecht (1. Kor. 1, 22ff). Bei Hayek heißt darum »Freiheit«, was für Paulus Götzendienst und Sklaverei war, und heißt »Weg zur Knecht-

schaft«, was auch heute für unzählige Stammesgesellschaften und randständige Völker der einzige Weg des Überlebens und der Befreiung ist. Aber wie den Bund der Juden und Christen im alten Imperium Romanum, denunziert Hayek auch jeden demokratischen Sozialismus als »Feind des Menschengeschlechtes«. **Diese Allianz der »sozialen Gerechtigkeit« müsse – im Namen des freien Marktes – buchstäblich um jeden »Preis« gebrochen werden.** Am Markt sollten die ausgenommenen Völker genesen. Doch zum Schutze des Eigentums (nicht der Menschen) ist selbstredend auch bewaffnete Gewalt bzw. ein militärisch-industrieller Komplex vonnöten. Zwar ist die marktwidrige Tyrannei Hitlers und Stalins abzulehnen, nicht aber Pinochet, der den freien Markt vor dem »Kommunismus« errettet – gerade wo dieser, so verführerisch, sein **menschliches Antlitz** zeigte (hatte doch der Marxist Allende als erste »revolutionäre« Tat den Kindern **gratis** einen täglichen Liter Milch verschafft und suchte er den Bürgerkrieg um jeden Preis gewaltlos zu vermeiden).

a) Das ist die »Idealwelt«, zu der Millionen christlicher WählerInnen Ja und Amen sagen, wenn sie sich immer nochmals für das System der freikäuflichen Welt und des anwachsenden »Konsumismus« entscheiden. Doch hat Hayek (dankenswerterweise) **klare Fronten** gezogen. Seine »freie Welt« ist nicht nur totalitär »antikommunistisch«, sondern leugnet auch Geist und Buchstaben der Schrift und ist erklärtermaßen antijüdisch wie **antichristlich**.

b) Es ist für Christen eine blamable Tatsache, wenn sich sozialistische Gegenbewegungen bisher noch nirgendwo ohne **bewaffneten Schutz der Volksrechte** behaupten und durchsetzen konnten (wobei auch in Nicaragua keine Todesrache geübt wurde). Der recht verstandene christliche »Pazifismus«, der den Frieden der Völker in der sozialen Gerechtigkeit sucht, muß – um des demokratischen Sozialismus willen – dem Kapital und jeder militaristischen Diktatur **in den Arm fallen**. Die friedliche Entfaltung der Systeme soll die freie demokratische Wahl und Gesetzgebung für die je humanere und gerechtere Wirtschaftsweise ermöglichen.

c) Vom totalitären Charakter der Marktökonomie ist auch die Freiheit des Evangeliums

selber bedroht. Die **bekennende Ökumene** muß sich »heute!« darüber Rechenschaft geben, daß sie nicht länger mit der ethischen Neutralität, sondern nur noch mit der erklärten Gegnerschaft des marktökonomischen Systems rechnen kann: mit der heimlichen oder offenen Diktatur des in Wahrheit privatmonopolistischen und imperialistischen Kapitalismus, der nun auch den »**Gesellschaftsvertrag**« aufkündigt, unter dem er sich einst den Völkern als Weg zur Freiheit und sozialen Gerechtigkeit empfahl.

6. Gibt es eine gangbare Alternative? Die Kirche auf dem Weg der Gerechtigkeit darf nicht dem Blendwerk des Mammons erliegen, der Sozialismus bedarf heute sowohl ihrer prophetischen Sachlichkeit wie des analytischen (marxistischen) Verstandes. Wo ein unbedingtes Gebot Gottes vorliegt, sind aber auch ein Wille und ein Weg. Das »**erste Gebot**« besteht darin, vor und über allen Dingen dem Befreiungsgott zu glauben und den anderen Gottheiten den Respekt zu verweigern. Der Mammon »herrscht« nicht mit nackter Gewalt, sondern mehr noch mit seiner **Idolatrie**. Er will nicht nur der Menschen Arbeit und Freizeit regieren, sondern auch ihr Herz erobern und »konsumieren«. Er lebt und zehrt davon, daß wir an seine göttlichen Eigenschaften, seine Güte und Allweisheit, **Allmacht und Beständigkeit** glauben und ihm darin bildlich und buchstäblich »Kredit« gewähren (das haben auch Weber und Barth gezeigt).

a) Zwischen Gott und dem Mammon gibt es nur Entscheidung, aber keine Versöhnung (Lk. 16,13), keine »freie Wahl« (Luther, De servo arbitrio). Im Befreiungs- und Versöhnungsbund des Gottes Israels, den Jesus besiegelt und bekräftigt, können die **Menschen** sich versöhnen, doch kann niemand freier »Herr über sich selbst und sein Eigentum« sein. Schon der vermeintlich »freie Vertrag« des Kapitalismus beruht somit auf einer theologisch unannehmbaren Rechts-Fiktion der ökonomischen Macht und Herrschaft der Gewalt. Die hebräische Bibel hat nicht einmal ein Wort für diese »Freiheit«, sie kennt nur Verhältnisse der Treue, Solidarität und Gerechtigkeit. **Wirklich »frei« (im Sinne des Paulus) ist nur der vom Mammonismus befreite Mensch im Versöhnungsbund der sozialen Gerechtigkeit.**

b) Die Schrift kennt kein Privateigentum. Der Gott der Befreiung und des Bundes bleibt der einzige »Eigentümer« des Landes. Die Thora proklamiert vielmehr ein **Genossenschaftsrecht**, das allen Volksgenossen die lebensnotwendige Habe zubilligt – das Gut, das sie bearbeiten und real besitzen –, und den Übergriffen der Mächtigen und Stärkeren wehrt: »Du sollst nicht stehlen«, du sollst nicht »begehren«, was dein Nächster zum Leben braucht (Ex. 20,13ff; vgl. 1. Sam. 8; 1. Kg. 21). Der Erbbesitzer der Volksgenossen ist unantastbar und muß im 7. oder im 50. Jahr zurückgegeben werden, wenn einer sich verschuldet, versklavt oder sein Land verliert (Lev. 25; Dt. 15; Jer. 34). Andererseits ist das Abernten der Felder und Weinberge untersagt – es muß genug übrigbleiben, daß auch die Armen, Witwen und Waisen sich ernähren können (Lev. 19,9f; 23,22; Dt. 24,19ff. 24f; Ruth). Hier ist »gute Nachricht« für die Armen! Auch wenn wir ihre Weisungen nicht mechanisch anwenden können, ist daraus der fundamentale **Unterschied zwischen der gemeinnützigen biblischen Besitzverteilung und dem kapitalistisch akkumulierten Eigentum** zu erlernen, dessen Unrechtsverhältnisse »kündbar« sind und immer neu aufgehoben werden müssen.

c) Auch der freie Marktpreis begünstigt das Recht des Stärkeren und der Gewalt, derer, die »das Maß kleiner und den Preis größer machen und betrügerisch die Waage fälschen«, die »um Geld den Bedürftigen kaufen und den Armen um ein Paar Schuhe« (Amos 8,5f). So konnte die Marktökonomie auch das nicht einlösen, was Locke und Smith noch als ihre unerläßliche **ethische Bedingung** ansahen – nämlich allen Menschen ökonomischen Nutzen, Arbeit und Lebensmittel zu verschaffen. Es wäre für die hungrigen Völker auch heute besser, Korn »ohne Geld« zu kaufen, als Mais, Kaffee oder Tropenhölzer für billiges Geld herzugeben, das nicht sättigt (Jes. 55,2f). Die Schrift verlangt nach Menschen, die für **gerechte Arbeits- und Austauschverhältnisse** sorgen. Aber die Anrufung der »Selbstheilungskräfte« der Marktökonomie entspräche dem Rufen nach dem Götzen: »Baal, erhöhe uns!« (1. Kg. 18,26).

d) Als privates Aneignungsverhältnis der fremden Arbeit ist auch das Produktivkapital ungerecht, da es nicht nur die Produktionsmittel

verbessert und die Arbeit »verbilligt«, sondern rastlos die Arbeitszeiten verkürzt, die Technik gegen die Bedürfnisse der Menschen, unökonomisch und destruktiv einsetzt und damit unnützen Geldreichtum und künstlichen Mangel erzeugt. In der Nationalökonomie wird diese Krankheit der Mehrwert-Produktion als Frage der Überproduktion und der **fehlenden »effektiven Nachfrage«** bei der wachsenden Menge der Verschuldeten, Zahlungsunfähigen, Arbeitslosen und Unterbezahlten verhandelt. Wer soll kaufen oder zinsen, wenn er keine Arbeit und kein Einkommen hat? **Die Entfesselung des wuchernden Zinskapitals vom heute nötigen Wachstum des sozialen und ökologischen Produktivkapitals ist ein deutliches Zeichen des moralischen Zusammenbruchs des Systems, dessen ökonomischer Zerfall nur eine Frage der Zeit ist.** Wir schaffen entweder den Kapitalismus ab – oder er schafft uns ab (H. Gollwitzer).

e) Die Schrift kennt kein grenzenloses Wachstum der Ökumene des Profites, aber auch keine Ökonomie des Mangels, der naturtätig wäre. **Beigerechter Teilung ist genug für alle da.** »Denn der Herr, dein Gott, bringt dich in ein schönes Land, ein Land mit Wasserbächen, Quellen, Fluten, die in den Tälern und an den Bergen hervorströmen, ein Land mit Weizen, Gerste, Reben, mit Feigen und Granatbäumen, ein Land mit Ölbäumen und Honig, ein Land, wo du nicht kümmerlich nährst, wo es dir an nichts mangeln wird, ein Land, dessen Steine Eisen sind und wo du Erz gräbst aus den Bergen (Dt.8,7ff). Die Völker brauchen umso mehr die **»Konversion«** des (profitorientierten) Destruktionskapitals zum (gebrauchswertorientierten) Produktivkapital. Dieses ist dann nicht vom Bösen, wenn es **sozialproduktiv** ist und den Menschen hilft, die Güter der Erde arbeitsökonomisch und ökologisch zu nutzen und demokratisch unter alle Bedürftigen zu verteilen. f) Die Schrift kennt kein Recht der Gewalt, aber bejaht die staatliche Aufrichtung der **Macht des Rechtes** auch gegen ökonomische Anarchie und Gewaltherrschaft (Barmen 5). Gegen die »herrenlosen Gewalten« des Kapitals kann eine **sozialistisch gelenkte Volkswirtschaft** unter einer vorübergehend »notwendigen« Diktatur für Christen durchaus rechtmäßig sein¹¹. Doch ist auch eine **demo-**

kratische Marktregulierung denkbar, die nicht alles verstaatlicht, sondern der »freien Assoziation« von **Produktionsgenossenschaften** Raum gibt (Marx), für alle die gesellschaftlich notwendige Arbeit und Grundsicherung regelt, die Willkür der Banken und Konzerne beschneidet und ein Netz von **gerechten** Verträgen knüpft. Man kann sich dazu verschiedene Arten der Gewaltenteilung, Gesetzgebung und Besteuerung denken, die die (insuffiziente) politische Demokratie um die notwendige **»vierte Gewalt« einer rechtl. verfaßten Wirtschaftsdemokratie** ergänzen (Legislative, Exekutive, Judikative und ökonomische Regulative).

g) Als ersten notwendigen Schritt schlägt die Studie der »Vereinigten Kirche Christi« in den USA exemplarisch »eine ökonomische **Bill of Rights** vor, die als Zusatz zur Verfassung der USA fungieren soll ...: **Das Recht der Menschen, Zugang zu Arbeit, Nahrung, Unterkunft und Gesundheitsversorgung zu haben, soll nicht beschränkt werden**«¹². Ob ein solches Grundrecht genügt, mag bezweifelt werden. Doch schon »dieser Zusatz würde eine fundamentale Abkehr von der Ansicht bedeuten, daß der Markt sich selbst überlassen, den Lebensunterhalt aller garantieren kann« (Nr. 205). Gegen den in Brüssel bislang der parlamentarischen Rechtssetzung entzogenen »gemeinsamen Markt« der Wirtschaftsgewaltigen werden die im »gemeinsamen Haus« Europas vereinigten Kirchen hinter dieser **gesetzlichen Minimalforderung** nicht zurückbleiben dürfen.

Anmerkungen

1. Dieser Beitrag wurde für das Lehrhaus »Reich Gottes und Sozialismus« des evangelischen Kirchentages in Berlin 1989 entworfen, wo ich die Abschnitte 3 und 4 im Dialog mit D. Braun vortrug. Meine Lagebeschreibung stützt sich auf das ökumenische Hearing zum Internationalen Finanzsystem Berlin 1988 (Geld für wenige oder Leben für alle? Publik Forum 1989), auf Zeitungsberichte und folgende repräsentative Studien: R.H. Strahl, Warum ist so arm sind 1987; Faulwetter/Stier, Entwicklungsländer am Scheideweg 1984; Weltentwicklungsbericht (Weltbank) 1987; F.W. Scharpf, Sozialdemokratische Krisenpolitik in Europa 1987; E. Altvater, Sachzwang Weltmarkt 1987; H. Schui, Die Schuldenfalle 1988 (der eine »wohlgedachte Gesamtstrategie« vermutet); UCC-Studie »Christlicher Glaube und Wirtschaftsleben« (USA) epd Nr. 13/88; D. Klein, Chancen für einen friedensfähigen Kapitalismus 1988; F. Hinkelammert u.a., »... in euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen« 1989. Zur theologischen Grundlegung (mit

Literatur) vgl. P. Winzler, Zwingli als Theologe der Befreiung, Basel 1986; »Erste Hilfe« für die Armen!, Neue Stimme 3/87, 13-20; Protestantische Ethik, Weltwirtschaftskrise und »Perestroika«, Neue Stimme 5/88, 5-14; Reformatorische Wirtschaftsethik, in: »... ihre Aktien sind wie Heu auf den Wiesen ...«, Evang. Bildungswerk Berlin Nr. 63/89, 69-75.

2. Nach Angaben des Pentagon gab die NATO (ohne Frankreich) bei 1964 das Doppelte für ihre »Verteidigung« aus als der Warschauer Pakt, und von 1964 – 1980 immer noch 800 Milliarden Dollar mehr, H. v. Dittfurth, So laßt uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen 1985, 178; vgl. Danek/Riedel, Die kapitalistischen Staatsfinanzen in der Krise 1987, 100f. Im ökumenischen Hearing Berlin 1980 (Anm. 1) sagte der Friedensforscher U. Albrecht aus: »Ich würde mich nicht wundern, wenn die militärische Tätigkeit zwischen Nord und Süd 40 % der Verschuldung beträgt«, 61.

3. »Wer also jetzt zu Leipzig hundert Florin hat, der nimmt jährlich vierzig, das heißt, einen Bauern oder Bürger in einem Jahr gefressen. Hat er tausend Florin, so nimmt er jährlich vierhundert, das heißt, einen Ritter oder reichen Edelmann in einem Jahr gefressen. Hat er zehnhunderttausend, so nimmt er jährlich vierhunderttausend, das heißt, einen großen König in einem Jahr gefressen. Und er leidet darüber keine Gefahr, weder an Leib, noch an Ware; er arbeitet nicht, sondern sitzt hinter dem Ofen und brät Apfel. Also kann so ein Stuhlräuber bequem zu Hause sitzen und in zehn Jahren eine ganze Welt fressen« (Luther, Vermahnung der Pfarrerherren, wider den Wucher zu predigen 1540).

4. M. Weber, Die protestantische Ethik I (Siebenstern 1969), war darin Meister, nur das als bedeutsam anzunehmen, was in sein Konzept des kapitalistischen Geistes paßte – und das Widerständige in die (lesenswerten) Fußnoten zu verbannen. Luthers fundamental-theologische Ablehnung des Wuchers beruhe auf ökonomischem Unverständnis und sei »wesentlich Bauernmißtrauen gegen das Kapital« 108, Anm. 63. Zwingli wird ganz vernachlässigt, bei Calvin nicht die maßgebliche, sogenannte »persönliche Ansicht« des Kirchenlehrers und nicht die kollektivistische und frühsozialistische Dimension der Lehre vom Produktivkapital beachtet. Von »intellektueller Redlichkeit« kann auch in den Ausfällen gegen Marx kaum die Rede sein. Anders R.H. Tawney, Religion und Frühkapitalismus 1946; E. Ramp, Das Zinsproblem bei den Reformatoren 1948. Zum folgenden vgl. E. Waibl, Ökonomie und Ethik. Die Kapitalismusdebatte in der Philosophie der Neuzeit 1984.

5. »Der von Christus erwähnte Gewinn ist der allgemeine Nutzen, der zur Verherrlichung Gottes dient«. So wird auch mit dem Produktivkapital nur recht gewirtschaftet, wenn »wir den Brüdern nützen und die von Gott empfangenen Gaben zu **ihrem Heil** recht anlegen«! »Daraus ergibt sich, daß Gott nichts so sehr gefällt, als ein Leben, das der menschlichen Gesellschaft einen Nutzen bringt« (J. Calvin, Kommentar zu Mt. 25,20ff). Vgl. A. Bieler, Gottes Gebot und der Hunger der Welt – Calvin, Prophet des industriellen Zeitalters, Zürich 1966.

6. Bei Adam Smith gilt für die Einzelnen: Liebe deinen Nächsten, wie (indem) du dich selbst liebst! Doch damit »fördern sie, ohne es zu beabsichtigen, ja ohne es zu wissen, das Interesse der Gesellschaft und gewähren die Mittel zur Vermehrung der Gattung. Als die Vorsehung die Erde unter eine geringe Zahl von Herren und Besitzern verteilte, da hat sie diejenigen, die

sie scheinbar übergangen hat, doch nicht vergessen und nicht ganz verlassen. Auch diese letzteren genießen ihren Teil von allem, was die Erde hervorbringt«. Der wachsende Konsumismus der Arbeiter soll sie über den Untergang des Kommunismus hinwegtrösten (Smith, Theorie der ethischen Gefühle, nach Waibl 147).

7. An J. Locke erinnern die Sätze: »Das Recht zum Besitze privaten Eigentums hat der Mensch von der Natur erhalten« (Rerum novarum 1891 Nr. 4). »Wer ohne Besitz ist, bei dem muß die Arbeit dafür eintreten ...« (Nr. 7). »Es werden immerdar in der Menschheit die größten und tiefgreifendsten Ungleichheiten bestehen«. »Sowenig das Kapital ohne die Arbeit, sowenig kann die Arbeit ohne das Kapital bestehen« (Nr. 14). Dennoch sei es eine »unumstößliche Wahrheit«, daß der Wohlstand »nicht anderswoher als aus der Arbeit der Werktätigen entstehe« (Nr. 51). Erst das II. Vatikanum brachte hier entscheidende Erneuerungen der Lehre der Kirchenväter: »Die ... Arbeit hat den Vorrang vor allen anderen Faktoren des wirtschaftlichen Lebens« (Gaudium et spes 1965 Nr. 67). »Wer aber sich in äußerster Notlage befindet, hat das Recht, vom Reichtum anderer das Nötigste an sich zu bringen« (Nr. 391). »Das Privateigentum ist also für niemand ein unbedingtes und unumschränktes Recht« (Populorum progressio 1967, Nr. 23).

8. Vgl. K. Barth, Vergangenheit und Zukunft 1919, sowie: »Die protestantische Theologie im 19. Jh.« 1946, §§ 2/3; vgl. P. Winzler, Widerstehende Theologie. Karl Barth 1920-35, Stuttgart 1982; Der Gott Israels als Freund und Bundesgenosse des Menschen im Kampf gegen das Nüchtere, Zeitschrift für dialektische Theologie 1/1985, 57-73.

9. So H. Weber, Theologie – Gesellschaft – Wirtschaft. Die Sozial- und Wirtschaftsethik in der evangelischen Theologie der Gegenwart 1970, 341. A. Rich, Wirtschaftsethik Bd. 1, 1984, 150ff tadelt Barths Affinitäten zur Theologie der Befreiung. Doch beides gereicht dem Lehrmeister zum Lobe!

10. »Ich bin zu dem Schluß gelangt, daß für eine Gesellschaft freier Menschen dieses Wort (sc. soziale Gerechtigkeit) überhaupt keinen Sinn hat«. »Alles was wir finden können, sind individuelle Urteile über als ungerecht empfundene Einzelfälle«. »Ich habe daher vorgeschlagen, daß wir das Spiel des Marktes, durch das wir den Fremden dazu bringen, mit uns freundlich und uns nützlich zu sein, das 'Spiel der Katallaxie' nennen! ... Vor allem ist es ein Spiel, das dazu dient, aus jedem Spieler den höchsten für ihn lohnenden Einsatz für den gemeinsamen Pool herauszulocken, aus dem jeder einen ungewissen Anteil gewinnen wird« (in: F. A. v. Hayek, Drei Vorlesungen über Demokratie, Gerechtigkeit und Sozialismus 1977, 23ff). Vgl. M. Friedmann, Kapitalismus und Freiheit 1984. Die Verführungskraft dieses Denkens veranschaulicht B. Ward, Die Idealwelten der Ökonomen. Liberale, Radikale, Konservative 1986, Teil 3.

11. So das Reformierte kubanische Glaubensbekenntnis 1977: »Die Kirche lehrt – um dem **Evangelium** treu zu sein – daß Jesus Christus sich für die unterdrückte und ausgebeutete Klasse seiner Zeit entschied und daß diese 'sozialpolitische Entscheidung' ihn, objektiv gesprochen, ans Kreuz brachte«. »Die Kirche lehrt, daß sich, indem unser Volk den marxistisch-leninistischen Weg der Entwicklung durch eine soziopolitische Revolution gewählt hat, ein menschlicheres Verhältnis zur Natur und eine erstrangige Sorge um die Gesundheit des Volkes heraus-

gebildet hat. Die marxistisch-leninistische Revolution hat bewiesen, daß sie der einzige Weg ist, der die technologische und ökologische Entwicklung ermöglicht und die Unterentwicklung mit Erfolg beendet«. Reformiertes Zeugnis heute, Hrsg. L. Vischer 1988, 111ff.

12. Nach der UCC-Studie (Anm. 1), die die altreformierte Bundestraktion erneuert: »Nachdem Gott das Volk Israel aus der Sklaverei herausgeführt hatte, schuf Gott eine neue Wirtschaft, einen Haushalt der Freiheit. Gott machte einen Bund mit 'Haushaltsregeln', um Israel

davon abzuhalten, wieder in die Sklavenwirtschaft zurückzufallen« (Nr. 32). »In diesem Sinn ist Gott der Ökonom und die Hausmutter. Und die als Ebenbilder Gottes geschaffenen Menschen sind dazu berufen, Ökonomen und Hausmütter – Erhalter und Erhalterinnen der Schöpfung – zu sein; das Leben und alle Gaben Gottes so zu gebrauchen, daß Alle die Voraussetzungen für einen gesicherten Lebensunterhalt haben und somit das Gemeinschaftsleben verbessert wird« (Nr. 42).

Jörg Baumgarten

Christen und Kirchen in einer ungerechten Wirtschaftsordnung

Referat auf der Frühjahrstagung der Solidarischen Kirche im Rheinland in Duisburg-Rheinhausen am 11. März 1989

Ein »Werkstück« möchte ich heute morgen vortragen, kein fertiges Referat; ein Werkstück vielmehr, an dem noch weiter gearbeitet werden muß. Ihre Mitarbeit an der weiteren Bearbeitung ist dabei wichtig. Entsprechend der Trias SEHEN, URTEILEN, HANDELN hat mein Referat drei Teile:

A. Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche(n)

B. Kriterien der Urteilsfähigkeit vor dem Auszug

C. Der Auszug aus der ökonomischen Gefangenschaft der Volkskirche: Kleine Schritte auf dem Weg der ökumenischen Bewegung

A. Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche(n)

Kürzlich wurde ich Zeuge einer Rede des Finanzexperten des Kirchenkreises an Ruhr und Saar, des Bruders Nikolaus Sicherheit. Er führte u.a. aus – ich zitiere: »Dankbar blicken wir auf das vergangene Jahr zurück. Dank sparsamer Haushaltsführung konnten die unvermeidlichen Ausgaben gegenüber dem veranschlagten Soll niedriger gehalten werden. Frei gewordene Stellen wurden nicht sofort wiederbesetzt, die Arbeitszeitverkürzung durch freiwillige Mehrarbeit ausgeglichen, bezahlte Arbeit durch ehrenamtliche ersetzt. Erfreulich war die Entwicklung des Kirchensteuerauf-

kommens, das gegenüber der vorsichtigen Schätzung doch maßvoll stieg. Sicher hat der wirtschaftliche Aufschwung, den wir ja alle begrüßen, hier einen erfreulichen Beitrag geleistet. Die wenigen Überschüsse, die wir noch haben, wurden selbstverständlich den gefährdeten Rücklagen zugeführt. Das voraussichtliche Soll der Kirchensteuereinnahmen für das kommende Jahr mußte wegen der zweiten Stufe der Steuerreform und der immer noch anhaltenden Kirchenaustritte überaus vorsichtig geschätzt werden, denn wir müssen ja verantwortliche Haushalter der mancherlei Gnade Gottes sein. Bei der Schätzung, die nicht die allererste ist, haben wir uns wie immer an den erfahrungsgemäß realistischen Datenvorgaben des Bundesministeriums der Finanzen und der erfahrenen Finanzkommission der EKD orientiert, so daß sich eine Diskussion dieser Zahlen erübrigt.

Sollten einige Pfarrer doch Lust zur Diskussion verspüren, so empfehle ich dafür den Einzelplan O (Allg. kirchl. Dienste mit Gottesdienst, Kindergottesdienst, Kirchenmusik, Kirchl. Unterweisung, Friedhofswesen, Jugend-, Männer- und Frauenarbeit). Denn hier geht es ja ums Wesentliche! Sollte jemand auf die Idee kommen, die Einzelpläne 8 und 9 (Allgem. Finanzwirtschaft) thematisieren zu wollen, werde ich ihn mit einigen Hinwei-

sen auf gegenseitige Deckungsfähigkeit, Rückstellungen und Vorträge sowie Zuführungen verwirren. Da wir Vertrauen zu unserem Finanzausschuß haben und behalten wollen, sollten wir uns angesichts der Länge der Tagesordnung ohnehin mit diesem Punkt nicht zu lange aufhalten.

Sollten irgendwo wider Erwarten noch Überschüsse auftauchen, müssen diese als Grundstock für die von der Landessynode 1989 neu beschlossene Personalkostenrücklage verwendet werden. Da wir ihre Höhe, die von der Kirchenleitung noch festzulegen ist, noch nicht kennen, müssen wir mit allem rechnen. Die Sicherheit der vorhandenen Arbeitsplätze ist uns allen ein hohes Gut, denn es geht ja um die rechte Ausrichtung des Auftrages der Kirche.

Wir danken der Verwaltung für ihren – wie immer – zuverlässigen Dienst.« (Beifall – wird hier im Protokoll der Synode vermerkt.)

Natürlich war dies nur ein Ausschnitt aus der Rede von Kirchmeister Nikolaus Sicherheit. Sie alle könnten solche Haushaltsreden auch halten – ernsthafter oder humorvoller als ich. Angesichts der hinter der skizzierten Rede stehenden kirchlichen Wirklichkeit sind sechs Dimensionen der babylonischen Gefangenschaft wichtig:

1. Von welcher Kirche reden wir? Und: Wie reden wir von Kirche?

Fast unsere gesamte kirchliche Praxis der presbyterial-synodalen Ordnung unserer Kirche ist bestimmt von dem, was ich das »Zentrum-Peripherie-Modell« nenne: Im Zentrum steht im Anschluß an Confessio Augustana VII die um Wort und Sakrament versammelte Ortsgemeinde (genauer: in der Regel der Pfarrbezirk), in der das Bauen, Ausstatten und Unterhalten der Gebäude höchste Priorität genießen. Auch für fast leere Gebäude lohnt sich fast jeder Aufwand. Kanzel und Altar in einem festen Kirchengebäude sind deshalb Zentrum unserer Kirche, auch wenn dadurch nur noch eine minimale Öffentlichkeit erreicht wird. Das Hinaustragen von Kanzel und Tisch in eine Werkshalle oder vor das »Mahnmal für die Opfer des Krieges und der Gewaltherrschaft« sind allenfalls geduldet. In jedem Fall sollte das Ortspresbyterium die Genehmigung erteilen,

auch wenn ihm weder Werkshalle noch Mahnmal gehören. Allein der Territorialanspruch genügt.

Ja, eine synodale Kirche sind wir auch: 46 Kirchenkreise mit 833 Gemeinden bilden die Ev. Kirche im Rheinland, die Gemeinschaft der 17 Landeskirchen dann die EKD. Das alles im Sinne von drei konzentrischen Kreisen. Entsprechend ist auch unsere Kirchenordnung aufgebaut: Von der Ortsgemeinde und ihrem Gottesdienst über den Kirchenkreis zur Landeskirche. Missionarische und diakonische Werke sind angehängt. Die Peripherie wird überaus knapp so beschrieben: »Die EKIRh weiß sich verpflichtet, die kirchliche Gemeinschaft der EKV und der EKD zu fördern und durch Zusammenarbeit mit den Kirchen der Ökumene an der Verwirklichung der Gemeinschaft der Christenheit auf Erden teilzunehmen« (Grundartikel IV der KO von 1952/1989). Die ökumenische Perspektive der Kirche konnte 4 Jahre nach der Gründung des ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) vielleicht nur mit diesem Halbsatz angedeutet werden – in einer Situation der Restauration, in der die Altpreußische Union gedanklich lebendig, ihre Vertreter präsent, kritische Stimmen verdrängt und das Darmstädter Wort überhört worden war.

Dieses Zentrum-Peripherie-Modell von Kirche prägt bis heute die unscharfe Diskussion zahlreicher Kirchenbegriffe. In der Regel gehen die Bezeichnungen »Gemeinde«, »Kirche« und »Christenheit« ständig fließend ineinander über. Ein bemerkenswerter Neuanfang ist in mancher Hinsicht die neue Kirchenordnung der Ev.-Reformierten Kirche (ehem. »Nordwestdeutsch-reformiert«).

2. Nach welchen Kriterien findet im Rahmen dieses Zentrum-Peripherie-Modells die Bereicherungspraxis der Volkskirche – in ihrer rheinischen Gestalt – statt?

Bei unserem Kirchensteuersystem handelt es sich um eine Ortskirchensteuer. Den Gemeinden steht sie zunächst zu. Die weiteren Kreise werden per Umlage finanziert, die von wenigen einflußreichen Leuten auf landeskirchlicher Ebene – reichlich bemessen – praktisch festgelegt (offiziell natürlich von der Landessynode beschlossen) wird. Immerhin hat die

Landeskirche auf diesem Wege (ohne die Pensionsfonds der Versorgungskasse für Pfarrer und Kirchenbeamte und ohne die Rücklagen von Gemeinden, Kirchenkreisen und diakonischen Einrichtungen) ein Geldvermögen in Höhe von 392 Mio DM und Immobilien (mit einem Feuerkassenwert – das ist nicht der Verkehrswert) in Höhe von 388 Mio DM – bei einem Schuldenstand von 10 Mio DM – aufgehäuft (Stand: 31.12.1987).

»Das gesamte Vermögen der Kirchengemeinden, der Kirchenkreise und der EKIRh dient der Verkündigung des Wortes Gottes und der Diakonie und darf nur zur rechten Ausrichtung des Auftrages der Kirche verwendet werden« (KO Art. 216). Was die »rechte Ausrichtung des Auftrages der Kirche« ist, bestimmt im Zweifelsfall die Landessynode mit Bindungswirkung auf die inneren Kreise der rheinischen Kirche.

Wenn hier vom Auftrag der Kirche die Rede ist, muß man aber doch fragen: Welche Kirche ist gemeint? Die EKIRh, der allgemeine Konsens der EKD, die Gemeinschaft der Kirchen in der Welt oder die Kirche Jesu Christi? Hier bleiben viele Fragen bisher offen. Wir sollten sie angehen!

Nun ist die Ausgaben-Seite – vor allem im Zusammenhang mit dem Programm zur Bekämpfung des Rassismus – verhältnismäßig ausführlich diskutiert. Was fehlt, ist eine ebenso ausführliche Diskussion der Einnahmen-Seite, der Kriterien der Geldvermehrung und der Rücklagen-Politik, vor allem aber auch die neue Investitionspolitik in immer mehr Immobilien und in Anlage-Fonds. Was bedeutet es für die Kirche, wenn nach Lehre und Beschlüssen Prostitution, Apartheid, Rüstungsexporte, Tierversuche, Gen- und Reproduktionstechnik nicht sein sollen, aber gleichzeitig die aus diesen Wirtschaftsbereichen erzielten Kirchensteuern und Kapitalerträge relativ problemlos und ohne Skrupel vereinnahmt werden? Offenbar gilt es, die Ausgaben-Seite genau zu kontrollieren und die Einnahmen-Seite weiter zu tabuisieren. Gewiß, die Einnahmen-Seite ist wegen des Kirchensteuer-Einzuges durch die Finanzämter und des Datenschutzes nicht ebenso leicht zu beeinflussen wie die Ausgaben-Seite. Aber wer verbietet eigentlich einer Kirchengemeinde, einem Waffenhändler seine Kirchensteuer öffentlich wieder zurückzuzahlen?

Maßstäbe kirchlicher Vermögenspolitik sind zwei Prinzipien, die Spekulation ausschließen und »Erhalt« und »Wertbeständigkeit« kirchlichen Kapitals sichern sollen:

– Im Regelfall die »Mündelsicherheit« (§ 68 VO)² und

– Die Ertragsverbesserung (§ 16 VO).

So heißt es in der Verwaltungsordnung: »Das kirchliche Vermögen darf nicht ohne Not (!) gemindert oder mit Verpflichtungen belastet werden. Es ist vielmehr sicherzustellen, dauernd zu erhalten und nach Möglichkeit zu verbessern« (VO § 16,1). Und weiter: »Die Kapitalien und Rücklagen sind in der Regel mündelsicher anzulegen« (vgl. auch § 68,2). Werterhalt, Wachstum und Sicherheit sind also die leitenden Kriterien.

Der gesamte Bereich der Diakonie, des Diakonischen Werkes und zahlreicher selbständiger Vereine und Werke muß in die grundsätzlichen Überlegungen einbezogen werden, vor allem, weil viele staatlich subventionierte Einrichtungen nach einer Reihe von Jahren ganz in die Hände der Eigentümer übergehen (je nach Dauer auch ohne Rückzahlungsverpflichtungen).

3. Wer entscheidet über die Finanzen der Kirche?

In der Regel ist das in der Ortsgemeinde der (die) Finanzkirchenmeister(in) und/oder der (die) Pfarrer(in) in Verbindung mit dem (der) Verwaltungsleiter(in), auch wenn das Presbyterium formell zuständig ist. In der Landeskirche entscheidet die Synode bzw. die Kirchenleitung auf Empfehlung des Finanzausschusses. In der Praxis haben natürlich viel weniger Leute, die sich über die Prinzipien einig sind, die Fäden in der Hand. Eklatant ist die Reduktion der Entscheidungskompetenz beim Sondervermögen der Rheinischen Kirche in Höhe von mehr als 400 Mio DM. Hier ist die Verwaltung in die Hände von 3-4 Leuten gelegt. Wenn man jetzt noch die personelle Verzahnung Kirchenbeamte (letztere allein mit ihrem Mittelvolumen von mehreren Milliarden DM) und der Bank für Kirche und Diakonie hinzunimmt, dann ist deutlich, welche Machtakkumulation hier vorliegt. Ist es zutreffend, daß derlei Ehrenämter und Aufsichtsratsposten auch noch zusätzlich vergütet werden?

4. Wem gehört das Geld der Kirche(n)?

Unstrittig scheint zu sein, daß die Kirchensteuern zunächst der Ortsgemeinde und dann den verschiedenen Ebenen der Landeskirche gehören. Was bedeutet es aber, daß diese Kirchensteuern gar nicht alle im Raum unserer Landeskirche verdient werden, nicht einmal allein im nationalen Kreislauf der Wirtschaft. Ein großer werdender Teil der volkswirtschaftlichen Erträge, die der Lohn- und Einkommensteuerpflicht unterliegen, werden bei einem so stark export- und importorientierten Land wie der BRD durch internationales Wirtschaften verdient. Wenn also ein Teil unserer Steuern aufgrund einer ungerechten Weltwirtschaftsordnung in die gemeindlichen und staatlichen Kassen fließen, dann profitieren auch die großen Kirchen von dieser ungerechten Weltwirtschaftsordnung. Der Kreislauf ist deutlich: eine Dienstleistung oder ein Produkt, das zwischen uns und den sog. Entwicklungsländern verrechnet wird, geht in die Kostenrechnung auf beiden Seiten ein. In die Kosten sind Personalkosten hineingerechnet; Löhne und Gehälter werden versteuert, ebenso Gewinne von Unternehmern. So sind wir als Kirche(n) direkt an diesen Kreisläufen der Wirtschaft beteiligt. Die Finanzämter sind lediglich als Inkassostellen zwischengeschaltet.

Wem gehört also das Geld der Kirchen? Wenn wir, was ja unstrittig ist, stets auf der Seite der Profiteure sind, dann müßten wir eigentlich mindestens den Teil zurückbezahlen, den wir aufgrund ungerechter internationaler Bedingungen erhalten. Oder deutlicher: Wenn schon unsere Wirtschaft keine parochial oder national begrenzte, sondern inzwischen eine weltweite ist, mit immer schnellerem sog. »Waren- u. Leistungsaustausch« – obwohl diese Waren und Leistungen nicht »getauscht«, sondern bezahlt werden müssen – und einer wirklich internationalen Arbeitsteilung, dann – so folgere ich – gehört das Geld der Kirchen doch vielleicht auch der weltweiten Kirche! Warum also gibt es einen innersynodalen und einen innerkirchlichen Finanzausgleich, aber keinen ökumenischen? Über dieses Defizit sollten auch die Programme ökumenischer Diakonie nicht hinwegtäuschen.

5. Vom ökumenischen Verteilen der Brosamen

Von wirklichem ökumenischem Teilen aller Ressourcen, wie ökumenisch empfohlen (El Escorial), sind wir weit entfernt: Der 1%-Appell an alle Christen von Uppsala (1968) ist so gut wie vergessen, der 2-5%-Appell im Blick auf den Kirchlichen Entwicklungsdienst (KED) nach 20 Jahren bei weitem nicht verwirklicht. Den Mitgliedskirchen der EKD geht es dagegen finanziell glänzend wie nie: Flächendeckende kirchliche Bautätigkeit hat riesige Beträge geschluckt. Diakonische Einrichtungen sind mit öffentlichen und erheblichen privaten Mitteln – über Krankenkassenbeiträge und Pflegekostensätze – wie Pilze aus dem Boden geschossen. Der Schuldenstand der Kirche ist glänzend, halbe bis ganze Haushaltsvolumina liegen bei nicht wenigen kirchlichen Gremien auf der hohen Kante.

Demgegenüber ist die Finanzlage unserer Partnerkirchen nicht nur erbärmlich, sondern in der Regel schlechter als je zuvor, weil deren Gemeindeglieder überwiegend ärmer geworden sind.

Auch der ÖRK, dessen eigenes Haushaltsvolumen weniger als 10 % desjenigen der rheinischen Landeskirche beträgt, nagt dauernd am Hungertuch. In dieser Situation sollten wir wirklich nicht zu stolz darauf sein, daß die EKD über 30 % des ÖRK-Haushaltes finanziert. Im Blick auf die KED-Mittel haben wir es statt auf 5 % inzwischen auf ganze 1,7 % gebracht. Natürlich ist bekannt, daß viele Gemeindeglieder größere Beträge spenden. Aber machen wir uns nichts vor: Statistisch gesehen hat durchschnittlich jeder deutsche Staatsbürger inzwischen ein Vermögen von ca. 100 000,— DM und allein einen jährlichen Zuwachs an Geldvermögen von 2 000,— DM, bei einer Sparquote von ca. 13,5 % des verfügbaren Einkommens. Hinzu kommen noch die erheblichen Mittel für die Altersversorgung. Demgegenüber beträgt das Spendenaufkommen für BROT FÜR DIE WELT pro Jahr und ev. Gemeindeglied im Schnitt ganze 3,72 DM.

Vom »ökumenischen Teilen« sind wir also weit entfernt, erst recht vom gerechten Ausgleich nach 2 Kor 8,13. Vielmehr betreiben wir eine unglaubliche Absicherung unserer

eigenen persönlichen und kirchlichen Zukunft – mit immer neu erfundenen Versicherungen und Rücklagen. Wir sprechen ganz vollmundig von »Partnerschaft« und »ökumenischem Teilen«. Aber in Wirklichkeit praktizieren wir im Blick auf die 2/3-Welt ein ritualisiertes Verteilen von Brosamen, die von der Herren und Frauen Tische fallen. Wir müssen deshalb fragen: Kann es überhaupt »Partnerschaft« geben zwischen Reichem Mann und Armen Lazarus?

6. Dimensionen der Ungerechtigkeit in der Einen Welt

Nur wenige Faktoren können hier genannt werden. Die wichtigsten Zahlen, Daten und Fakten sind inzwischen leicht zugänglich:

- Die Rohstoff-Preise sind zwischen 1950 und 1987 – an der Kaufkraft orientiert – um die Hälfte gefallen.
- Die Verschuldung der 2/3-Welt ist von 1968, wo sie nahezu Null war, 1978 auf ca. 345 Milliarden \$ und 1988 auf mehr als 1 600 Milliarden \$ hochgetrieben worden. Abgesehen von einigen Schwellenländern arbeiten die Menschen in der 2/3-Welt – das sind immerhin 109 Länder – inzwischen fast ausschließlich für die Zinsen, die ihre Banken, Firmen und Staaten aufbringen müssen.
- Der Raubbau an den natürlichen Reichtümern vieler Länder entzieht sich weitgehend der Statistik. Rapide zugenommen hat der Verkauf von Land, Immobilien und Firmen an die Gläubiger in den Industrieländern, vor allem auch über den second-hand-Markt von um die Welt vagabundierenden Schulden.

Auch der Spezialfall Europa wirft seine langen, schwarzen Schatten voraus:

- Daimler-Benz wird der größte Industrie-Konzern Europas. Die 10 größten deutschen Firmen beschäftigen bereits jetzt 1,84 Mio (rund 14 %) Arbeitnehmer und erzielten 1987 408 Milliarden Umsatz. Wenn die Zuliefererbetriebe hinzugerechnet werden, wird der Einfluß dieser Firmen erheblich über 25 % der deutschen Industrie liegen, vor allem wegen der starken personellen Verflechtung mit Banken. Das RWE nennt diese Entwicklung in seinen ganzseitigen Zeitungsanzeigen für die

Atomenergie so: »Das Länderspiel um die Zukunft läuft. Wer wird 1993 gewinnen?« Wir sollten bereits heute auch über die Verlierer nachdenken und daraus wirkungsvolle Konsequenzen ziehen!

- Rasante Übernahme-, Konzentrations- und Verdrängungsprozesse haben bereits jetzt den europäischen Markt in erhebliche Bewegung versetzt. Das internationale Monopoly-Spiel ist in vollem Gange. Von einem Kundenpotential von 320 Mio Menschen in Europa spricht man: Der Mensch als Kunde und Konsument. Über die Massen der Verlierer und Opfer in diesem Machtspiel – genannt »Markt« und »Wettbewerb« – spricht so gut wie keiner. Schaut man eine Woche lang in den Wirtschaftsteil einer der großen renommierten Tageszeitungen mit guten Wirtschaftsteilen, so kann man die Namen der Firmen gar nicht alle behalten, die da täglich geschluckt werden. Eine klare Tendenz zur 2/3-Gesellschaft wird die Folge sein, solange nicht eine europäische Sozialpolitik in bindenden Gesetzeskorpora ratifiziert ist.

Ich muß hier abrechnen. Die notwendige ökonomische Analyse der Fakten, Zusammenhänge, Ursachen und Folgen kann hier nicht geleistet, sondern nur als gemeinsame Aufgabe benannt werden. Aber wer macht eine solche Analyse, vor allem aus der Sicht der betroffenen Opfer und Verlierer? Derweil scheint der Traum der Großindustrie, die sich ja schon längst auch in Deutschland mit Pfarrern ausgestattet hat³, bereits verwirklicht in den wunderbaren »Dialogprogrammen« von Kirche und Wirtschaft. Ein offenes Bekenntnis dieser Art ist die ganzseitige Anzeige anlässlich der Weltbanktagung in Berlin (West) aus dem Rhein-Merkur vom 9.9.1988: Daimler-Stern und Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche über dem vielsagenden Slogan: »Die Wirtschaft lebt von Werten, auf die man sich verlassen kann.« Was setzen wir dieser Realität von Kirche und Kapital entgegen?

B. Kriterien der Urteilsfähigkeit vor dem Auszug

Im Rückgriff auf Bibel und Tradition suche ich nach Kriterien des Urteilens und Beken-

nens für die gegenwärtige Situation wachsender ökonomischer Ungerechtigkeit. Dabei möchte ich mich der bleibenden Aufgabe der 5. These des Darmstädter Wortes stellen:

»Wir sind in die Irre gegangen, als wir übersahen, daß der ökonomische Materialismus der marxistischen Lehre (ich füge hinzu: und nicht nur dieser) die Kirche an den Auftrag und die Verheißung der Gemeinde für das Leben und Zusammenleben der Menschen im Diesseits hätte gemahnen müssen. Wir haben es unterlassen, die Sache der Armen und Entrechteten gemäß dem Evangelium von Gottes kommendem Reich zur Sache der Christenheit zu machen.«

Drei unaufgebbare Kriterien seien hier kurz skizziert:

1. Die Verehrung des Kapitalismus als Götzendienst oder die Gültigkeit des 1. Gebotes

Ich beginne bewußt nicht mit einer theoretischen »Kapitalismus-Diskussion«, sondern vielmehr mit einem Blick in die Bibel: die wichtigsten biblischen Texte, in denen wirtschaftliche Fragen thematisiert werden, markieren eine klare Alternative: Entweder man schafft sich trügerische irdische Sicherheiten oder verläßt sich auf Gott – kein Weg dazwischen also. Darin ist die Bibel offenbar sehr radikal: In der Aussendungsrede werden die Jünger – wie Schafe mitten unter die Wölfe – in eine ungesicherte Existenz entlassen: Jesus gebietet ihnen, nichts mitzunehmen auf den Weg als allein einen Stab, kein Brot, keine Tasche, kein Geld im Gürtel; zwar Schuhe, aber keine zwei Hemden (Mk 6,8f; Mt 10,9f; Lk 10,4). Und dennoch ist ihre tägliche Versorgung gewährleistet (Lk 10,7). Wer Schätze auf Erden sammelt, baut irrtümlich auf irdische Vergänglichkeit (Mt 6,19ff; Mt 19,21; Mk 10,21par; Lk 12,22ff), denn niemand lebt davon, daß er oder sie viele Güter hat (Lk 12,15). Der reiche Kornbauer investiert in neue Scheunen nach guter Ernte und wähnt sich in Sicherheit für viele Jahre (Lk 12,16ff), aber seine Investitionen helfen allenfalls seinen Erben. Demgegenüber wird die opfernde Witwe gelobt, die nicht von ihrem Überfluß abgibt, sondern ihre ganze Habe einlegt, »alles, was sie zum Leben hatte« (Mk 12,44).

Offenbar gilt im NT unzweideutig: Wer sich ganz Gottes Sorge anvertraut, braucht keine irdischen Sicherheiten zu schaffen, denn Gott selbst steht ein für Mensch und Natur (Mt 6,19ffpar): Er sorgt für die Seinen. Hier geht es offenbar nicht um eine nebensächliche Sache, sondern um eine entscheidende. »Niemand kann zwei Herren dienen: Entweder er wird den einen hassen und den anderen lieben, oder er wird an dem einen hängen und den anderen verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon« (Mt 6,24). Mammon, das kann nach jüdischer Tradition »Vermögen« bedeuten, aber auch ungerecht erworbener Gewinn (Profit) oder Bestechungsgeschenk; jedenfalls ist das gemeint, worauf man traut und baut, wenn man sich nicht auf den einzigen Gott, JHWH, verlassen will.

Trotz Jesu grundsätzlichem Ja zur Tempelsteuer (Mt 17,24par), reinigt er doch den Tempelvorplatz in einer gewalttätigen Aktion, weil die ökonomische Sicherung des Tempels als des damals größten Arbeitgebers in Israel (beim Bau zwischen 11 und 18 000 Bauarbeiter und später über 1000 Priester) ein solches Eigenleben entwickelt hatte, daß es hier um die Alternative ging: Markt, Bank und Börse oder – Gottesdienststätte (Mk 11,15ffpar).

Eindrücklich ist auch die Schilderung des Aufruhrs des Demetrius (Apg 19,23–40): Nach missionarischer Vorarbeit des Apollo kommt Paulus mit seinen Mitarbeitern auf der 3. Missionsreise in die damalige Weltstadt Ephesus. Nach zweijährigem Wirken droht ein ganzer Wirtschaftszweig in Gefahr zu geraten: Arbeitgeberpräsident Demetrius spürt die Unsicherheit am Gold- und Silberschmiedemarkt in Ephesus und der ganzen Region. Er weiß sich in besonderer Solidarität mit seinen Lieferanten, deren Arbeitnehmern und seinem Vertriebssystem für handgemachte, blankpolierte Diana- bzw. Artemis-Tempelchen, die man so schön praktisch in der Handtasche mit nach Hause nehmen und als private Gottesdienststätte nutzen konnte. Er trommelt das Volk am Theater zusammen und wiegelt die Leute auf, die dann auch vor Gewalttätigkeiten gegenüber den Mitarbeitern des Paulus nicht zurtückschrecken. Drei Argumente läßt er sich einfallen (Herr Novak läßt aus den USA grüßen!):

- a) Arbeitsplätze und Gewerbe sind in Gefahr.
- b) Der überlieferte Glaube mit seiner irdischen Manifestation – dem Tempel – ist massiv bedroht und
- c) die politische Stabilität der Provinz und der ganzen Ökumene (griech. oikumene) ist ernstlich im Wanken begriffen (V. 27).

Ein zeitloses Ritual der wirtschaftlich Mächtigen offenbar. Der Oberbürgermeister (Kanzler) stellt schließlich mit Hinweis auf die Unabhängigkeit der Gerichte, des Parlamentes und die Staatsräson die Ruhe in Ephesus wieder her (Apg 19,35-40). Die Ökonomie arrangiert sich wieder mit dem Glauben. Jedenfalls findet hier kein sog. »Dialog« und auch kein Arrangement der Apostel mit den wirtschaftlich Mächtigen statt.

Goldene Götzenbilder scheinen einen besonderen Reiz in sich zu tragen. Israel hat damit besondere Erfahrungen (Ex 32): Das ungeduldige Volk überredet Aaron, ein Stellvertreter-Standardbild zu bauen. »Auf, mache uns einen Gott, der vor uns hergehe!« Das Volk ist zu großen Opfern bereit und stellt die Ressourcen für das Goldene Kalb zur Verfügung und spricht: »Das ist dein Gott, Israel, der dich aus Ägyptenland geführt hat!« (V. 4). Am nächsten Tag wird das Jubelfest zelebriert. »Als Mose aber nahe zum Lager kam und das Kalb und das Tanzen sah, entbrannte sein Zorn und er warf die Tafeln aus der Hand und zerbrach sie unten am Berge und nahm das Kalb und ließ es im Feuer zerschmelzen und zermalmte es zu Pulver und streute es aufs Wasser und gabs den Israeliten zu trinken.« (V. 19f).

Noch einmal macht Israel eine annähernd vergleichbare Erfahrung: Jerobeams Machtpolitik verleitet ihn dazu, 2 goldene Kälber in Bethel und Dan errichten zu lassen (1Kön 12,28ff). Wieder läßt sich das Volk (bzw. die 10 Stämme Jerobeams) verleiten, diesem kapitalistischen Götzenbild zu trauen, Feste zu feiern und ums Goldene Kalb zu tanzen. Und wieder endet es im Untergang. »Und dies geriet zur Sünde dem Hause Jerobeams, so daß es zugrunde gerichtet und von der Erde vertilgt wurde« (1Kön 13,34).

Da wo Gold als Inbegriff des Kapitals Gestalt gewinnt und angebetet wird, steht also offenbar immer die Alternative »Götzendienst«

oder 1. Gebot im Raum der Geschichte. Eine Versöhnung der beiden ist nicht bekannt.

2. Das Reich Gottes als reale Erwartung

Beim Goldenen Kalb ging es um einen Ersatz für den Gott des Exodus, bei der ganzheitlichen Mission der Jünger um die greifbare Nähe des Reiches Gottes in Verkündigung und Dienst (Mk 6,12fpar). Exodus-Erfahrung, Real-Erwartung auf das im Anbruch befindliche Reich Gottes und das Vertrauen auf Gottes stellvertretende Sorge sind tragfähige Lebensgrundlagen für das Volk Gottes im AT und NT: »Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch das alles zufallen« (Mk 6,33; vgl. auch 13,44-46). Greifbar wird die neue Wirklichkeit des einbrechenden Reiches Gottes in besonderer Schärfe und Erfahrungsdichte in der Macht, die Jesus über die Dämonen ausübt und die er an seine Jünger überträgt. Dabei werden die Dämonen zuerst identifiziert (Mk 9,25), beim Namen genannt (Mk 5,9), gefesselt (Mt 12,29; Mk 3,27) und dann ausgetrieben. Freilich, die personifizierten bösen Geister suchen sich stets neue Opfer (Mt 12,43ff).

Beim Tanz ums Goldene Kalb ebenso wie beim Auftreten der Jünger geht es nicht um ein Spiel mit Worten oder intellektuelle Erwachsenenbildung, sondern um machtvolle Ereignisse, Kampfsituation, Vernichtung von Götzenbildern und den Anbruch einer neuen Welt. Die 2. Bitte des Vaterunser eröffnet und realisiert zugleich diese neue Wirklichkeit, die politische und ökonomische Bedingungen verändert. Der neue Himmel und die neue Erde schließen selbstverständlich die Entmachtung von transnationalen Unternehmen und Banken-Konsortien ein.

Spielen Exodus-Geschichte und reale Reich-Gottes-Erwartung in Glaube und Handeln von Christen und Kirchen in unserem Umfeld eine Rolle? Wenn ja, welche? Wir können uns doch nicht damit zufriedengeben, daß südafrikanische Christen dies für sich so sehen. Vielleicht sind wir deshalb so harmlos, weil wir hier unsere eigenen Wurzeln gekappt haben.

Ich jedenfalls kann auf diese Grundlage biblisch-ökumenischen Glaubens und Bekenntens nicht verzichten.

3. Das »Volk Gottes« als Basis unseres Kirche-Seins

Was heißt eigentlich: »Credo in Spiritum Sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem« (Apostolicum)? Oder im Glaubensbekenntnis von Nicäa-Konstantinopel: »Wir glauben (an) ... die einer heilige, katholische und apostolische Kirche«!? Im Gegensatz zu dem skizzierten »Zentrum-Peripherie-Modell« von Kirche setzt auch Luthers Kleiner Katechismus universal an: »Der Heilige Geist hat mich berufen, ... erleuchtet, ... geheiligt und erhalten; gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet usw.« (Erkl. z. 3. Art.).

Besonders eindrucksvoll belegt einen solchen universalen Ansatz auch D. Bonhoeffers Dissertation »Sanctorum communio«, obwohl auch er bei den soziologischen Gestalten und Funktionen der empirischen Kirche bei der gottesdienstlichen Versammlung beginnt. Hier ist aber ebenso das Ökumenismus-Dekret des Vaticanum II zu nennen, dessen Verabschiedung sich im Nov. ds. Js. zum 25. Mal jährt. Die gesamte ökumenische Diskussion in der 40-jährigen Geschichte des ÖRK geht aus von dem Begriff des universalen Volkes Gottes, der einen familia dei oder dem weltweiten Leib Jesu Christi. Exemplarisch sei die Konvergenzerklärung zu Taufe, Eucharistie und Amt zitiert: »Die Eucharistie ... ist ein repräsentativer Akt der Danksagung und Darbringung für die ganze Welt. Die eucharistische Feier fordert Versöhnung und Gemeinschaft unter all denen, die als Brüder und Schwestern in der einen Familie Gottes betrachtet werden, und sie ist eine ständige Herausforderung bei der Suche nach angemessenen Beziehungen im sozialen, wirtschaftlichen und politischen Leben« (Eucharistie 20).⁴

Auf dieser universalen Grundlage darf der Slogan »Global denken und glauben – und lokal handeln« eben kein Slogan bleiben, sondern ist wesentlicher Inhalt unseres Glaubens und Bekenntens. Die weltweite Kirche Jesu Christi, soweit sie empirisch greifbar ist, existiert in vier Sozialgestalten (ich folge hier H. v. Dombos, W. Huber und U. Duchrow): Universalkirche – Regionalkirche – Ortskir-

che – Nachfolge (Aktions-) Gruppen. In dem wechselseitigen Anteilnehmen dieser vier Sozialgestalten aneinander ist Kirche Jesu Christi präsent. Das isolierte Herausgreifen nur einer Sozialgestalt in ihrer administrativen Vorfindlichkeit und ihre Gleichsetzung mit Kirche ist Teil einer fatalen Statik in der Nachkriegsgeschichte, die eiligst aufzuarbeiten ist.

C. Der Auszug aus der ökonomischen Gefangenschaft der Volkskirche: Kleine Schritte auf dem Weg der ökumenischen Bewegung

1. Ein konsequent universaler Ansatz des Christ- und Kirche-Seins hat weitreichende Konsequenzen. Ökumenisches Glauben, Bekennen und Handeln kann dann keine ergänzende Perspektive oder ein freiwilliges zusätzliches Handeln von Kirche sein, sondern damit steht und fällt das Kirche-Sein von Kirche. Die notwendige wachsende Gemeinschaft und Einheit zwischen den verschiedenen Sozialgestalten von Kirche ist Wesenselement von Kirche. Nimmt man dies ernst, dann ist »Einmütigkeit« vor Ort nicht höher zu bewerten als »universale Einmütigkeit«. Das Noch-nicht der sichtbaren Einheit erfahren wir täglich. Wir sollten deshalb von unserer gemeinsamen Vision immer wieder ausgehen und unser Denken und Tun als Vorwegnahme der sichtbaren Einheit leben. Wenn wir mit diesem Ansatz ernst machen, können wir nicht mehr dauernd auf unsere parochialen Grenzen oder auf die bürokratische Gerinnung einer Region des getrennten Volkes Gottes starren, die wir »Landeskirche« oder »Diözese« nennen, ohne sie zugleich erheblich zu relativieren.

»Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind« – darin verdichtet sich die Einheit stiftende Wahrheit des Evangeliums von Jesus Christus: Vor Ort wird Weltkirche erlebbar. Ihr kommt die Verheißung zu, daß der weltweite Leib Jesu Christi sich überall auf der Welt verleibt, wo sich Menschen unter dem Wort versammeln, die Eucharistie und ihr Leben in Freude und Leid miteinander teilen.⁵

2. Unsere Prioritäten können verschoben werden. Bisher bestimmt die Weltkirche unsere Tagesordnung nur unwesentlich. Wenn wir uns mit

der 2/3-Welt befaßt haben, dann mit entwicklungs-ökumenisch-diakonischen Fragestellungen. Als Reparaturbetrieb haben wir uns im Rahmen der »Sozialpartnerschaft« ins Guinness-Buch der Rekorde eintragen lassen. Pflaster kleben, Beschäftigung mit sog. Randgruppen und Ausländern, Sozialhilfeempfängern und dergleichen – dafür sollen Wohlfahrtsverbände und Kirchen da sein. Die vielen ABM-Maßnahmen, mal mit mehr staatlichen Subventionen, mal mit weniger, halten uns in Trab. So wichtig sie für die Betroffenen sein mögen: aber kommen wir auch dazu, uns mit den tiefer liegenden Problemen ernsthafter auseinanderzusetzen?

Grundfragen der Weltwirtschaft müssen deshalb auf breiter Front angegangen und auch theologisch diskutiert werden. Dieses Feld dürfen wir den sog. Fachleuten nicht mehr allein überlassen. Die angeblichen »Eigengesetzlichkeiten« der Wirtschaft müssen ernsthaft praxisnah hinterfragt werden. Kirchliches Reden über Entwicklungshilfe oder -Dienst, Partnerschaft und ökumenisches Teilen ist zu preisgünstig! Stattdessen müssen die Fragen nach den Kriterien nationalen und internationalen wirtschaftlichen Handelns auf den Tisch von Christen und Kirchen.

Dann wird sich zeigen, ob der Monetarismus (nach M. Friedman) siegen wird, also der »Kapitalismus der nationalen Sicherheit«, die Transnationalisierung des Kapitals mit staatlicher Geldmengensteuerung und der Abbau der Sozialgesetzgebung zugunsten privater Liebestätigkeit. Oder wird es eine Zähmung von transnationalen Unternehmen und den Umbau der gegenwärtigen catch-as-catch-can-Wirtschaft zugunsten einer neu konzipierten internationalen und dezentralen Wirtschaftsdemokratie geben, in der bestimmte positive Marktkräfte nicht ausgeschaltet, sondern entsprechend den neuen Kriterien mobilisiert werden, um eine gerechte partizipatorische und lebensfähige Gesellschaft aufzubauen?

3. Zielvorstellungen einer solchen Wirtschaft sind zu entwickeln im Zusammenhang einer am ganzheitlichen Wohl aller Menschen und der Heilung der Schöpfung orientierten ökumenischen Ökonomie. »Gerechtigkeit, Frieden und Wohlergehen der Schöpfung« ist dafür ein hoffnungsvolles Koordinatensystem. An-

satzpunkt und Maßstab für eine solche Ökonomie ist ein neues (altes) Menschenbild: Der Mensch als Ebenbild Gottes muß zur Kooperation mit dem Schöpfer fähig sein oder befähigt werden. Insofern geht es in der Tat um eine Bekenntnisfrage. Der Mensch muß als Subjekt ökonomischen Handelns auftreten können und darf nicht als Objekt vermarktet werden. Die ganze Schöpfung muß dabei als Lebensraum für Menschen und Tiere auch der kommenden Generationen wiederhergestellt werden.

Die Menschenrechte und die Erfüllung von Grundbedürfnissen für alle Menschen sind Kriterium Nr. 1 für jede wirtschaftliche und politische Entscheidung. Die ökumenische Diskussion der letzten Jahre hat klargestellt, daß neben den materiellen Grundbedürfnissen – Ernährung, Kleidung, Wohnung, Bildung, Gesundheit – die immateriellen Grundbedürfnisse ebenfalls wesentlich für die Ebenbildlichkeit des Menschen sind. Die Studie der United Church of Christ in den USA »Der christliche Glaube und das Wirtschaftsleben« (Jan. 1987) nennt:

- Sinnvolle Arbeit
- Beteiligung an gesellschaftlichen Entscheidungen und politischen Prozessen
- Freiheit zur Ausübung von Gottesdienst und Glaube
- Schutz vor Folter
- Schutz der Grundrechte ohne Rücksicht auf Rasse, Geschlecht, sexuelle Orientierung, Religion, nationale und soziale Herkunft (aaO 28).

Im selben Studiendokument werden sechs Grundsätze für wirtschaftliche Gerechtigkeit entfaltet:

1. Die Erfüllung materieller und nicht-materieller Grundbedürfnisse für alle Menschen
2. Elemente einer partizipatorischen Wirtschaftsdemokratie
3. Menschliche Gemeinschaften als Räume würdevollen Lebens
4. Respektierung von Menschenrechten und Freiheitsspielräumen aller Gesellschaftsmitglieder
5. Der verantwortungsvolle Umgang mit den begrenzten Ressourcen als Grundlage für ein lebensfähiges Wirtschaftssystem und

6. Die Förderung des internationalen Friedens durch ein gerechtes Wirtschaftssystem.

Philip Wogaman, Theologieprofessor in Washington, nennt (in: Economics and Ethics) 5 Kriterien für eine gerechtere Weltordnung:

1. Adäquate Produktion
2. Sicherheit des Einkommens (equity and income security)
3. Gelegenheit zu angemessen bezahlter Arbeit, Ausbildung und kultureller Entwicklung
4. Bewahrung gegenüber der Zukunft (Who speaks for the future?)
5. Eine neue Weltordnung mit Kontrolle von Multis und konkreten Schritten zu Abrüstung und Frieden.

Bevor wir hier auch über Strategien zur Veränderung der gegenwärtigen Weltwirtschaft diskutieren, müßten wir uns wohl über die entscheidenden Ziele einigermaßen einig sein. Immerhin entwickeln B. Goudzwaard und Harry de Lange aus den Niederlanden Elemente einer konkreten Strategie in ihrem Büchlein »Genoeg van te veel – Genoeg van te wenig«, das demnächst auch in deutscher Sprache erscheinen soll (niederl. ersch. 1986). Ich kann hier nur die leitenden Stichworte ihres »Zehn-Punkte-Programms« nennen:

1. Kombination von Lohn- und Gehaltsrunden mit der Gründung von bestimmten Fonds (Produktivitätszuwächse sollen nicht in Lohn-erhöhungen, sondern in bestimmte Fonds kanalisiert werden)
2. Beeinflussung der Produktionsstruktur
3. Finanzierung der sozialen Sicherheit durch die Arbeits- und die Kapitalseite
4. Lernen voranzusehen
5. Umweltproduktion schafft Arbeitsplätze
6. Veränderte Einkommens- und Steuerpolitik
7. Kritische Auseinandersetzung mit der sog. Modernen Technologie
8. Lebensstil
9. Die Erneuerung des internationalen Geldsystems (Übertragung von Sonderziehungsrechten von den Industriestaaten auf die Entwicklungsländer)
10. Der Aufbau eines Netzwerkes

Hinsichtlich Arbeit, Beschäftigung und Erwerbslosigkeit formuliert der Bericht einer

Tagung der »Advisory Group on Economic matters« des ÖRK nach einer Tagung in Genf im Okt. 1985: »It is our conviction, that full and fully adequate employment for all who seek it, is the primary means for achieving basic justice in society« (R. van Drimmelen – Vorwort).⁶ Diese Forderung nach »voller und vollständig angemessener Beschäftigung für alle« wird im genannten Bericht konkreter ausgeführt und in einer Aufgabenstellung für die Kirchen skizziert.

Ich komme zum Schluß: Welche praktischen Schritte können wir gehen?

1. Fragen der Wirtschaft können von der Peripherie ins Zentrum gerückt werden. Der Schatz biblischer und kirchenhistorischer Tradition kann gehoben und mit anderen geteilt werden. Die Perikopenordnung kennt biblische Texte zur Ökonomie fast überhaupt nicht! Texte zu wirtschaftlichen Fragen müssen gepredigt werden. Eine gerechte Wirtschaftsordnung sollte Gegenstand intensiven Betens und Streitens werden.

2. Erste Materialien für ein Programm »Ökonomie Lernen in der Gemeinde«⁷ liegen vor; Leitfragen für Haushaltsdebatten stelle ich gerade zusammen. Gemeindeforen sind dann hilfreich, wenn sie auch auf Änderung der Praxis abzielen. Da wo die örtliche Kirchengemeinde wirtschaftlich tätig ist, sollte ihr Wirtschaften kritischer Prüfung unterzogen werden: Beim Bauen, Unterhalten, Heizen, Anstreichen, bei Bankverbindungen und Arbeitsverträgen, bei ihrer Einnahmen-, Ausgaben- und Rücklagenpolitik. Diese muß vor allem öffentlich werden! Praktische Alphabetisierung von Christen, Gruppen und Kirchen in Wirtschaftsfragen wäre Inhalt, Weg und Ziel eines solchen Programms.

3. Individuelle, beispielhafte Schritte einer veränderten Praxis sind nötig und möglich, vor allem, wenn sie mit politischer Perspektive getan werden:

- Der 1 %-Appell der 4. Vollversammlung des ÖRK in Uppsala (1968) an alle Christen ist bis heute – vermutlich auch unter uns – noch längst nicht voll realisiert.
- Die EDCS-Förderkreise haben ebenfalls

einen Appell zum Kauf wenigstens eines Anteils erlassen. Möglichst viele Christen und Kirchengemeinden sollen mindestens einen Anteil der EDCS erwerben. Davon würde ein erheblicher Lern- und Mobilisierungseffekt ausgehen können.

– Wie Arbeit gerechter verteilt werden kann, ohne auf der individuellen Verzichtsebene zu bleiben, kann sachlich diskutiert und ausprobiert werden.

4. Die grundsätzliche Verweigerung der Kooperation mit denjenigen, die Unrecht und Unterdrückung fördern. D.h. konkret: Keine Rechnung über eine der im Südafrika-Geschäft tätigen Großbanken bezahlen, geschweige denn dort Konten unterhalten, und dies den Geschäftspartnern entsprechend mitteilen. Sex-tourismus-Unternehmern und Rüstungsexporteurern könnte die Kirchensteuer zurückgezahlt werden. Schwierig und nicht einfach abzugrenzen ist diese Form der Verweigerung der Zusammenarbeit vor allem, wenn Vertreter entsprechender Firmen in unseren eigenen Leitungsgremien sitzen. Dabei darf die Frage der Verweigerung nicht individualistisch verengt, sondern sie muß politisch aufgeweitet und damit gesellschaftlich relevant werden.

5. Kirchliche Organisationen und Einrichtungen mit ihrer erheblichen Markt-Macht könnten modellhaft Arbeitsbedingungen anbieten, die vorbildlich für neues Denken und Handeln wären. Gleichzeitig könnten die Landeskirchen mit Gemeinden und Kirchenkreisen gewonnen werden, ihre Markt-Macht wirkungsvoll einzusetzen:

- Bei der Gestaltung exemplarischer Arbeitsbedingungen
- Bei Öl- und Benzin-Einkauf (kein SHELL) und den Kfz-Richtlinien
- Beim Bauen und im Bürobereich
- Bei der Gestaltung und Pflege von Grünanlagen und Begrünung von Gebäuden
- Beim Verbrauch von Reinigungs- und Lebensmitteln
- Bei Bank- und Geschäftsverbindungen
- Bei Rücklagen und Investitionen in exemplarische Fonds für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung

6. Wirkungsvolle organisationsbezogene ökumenische und ökonomische Bildungsarbeit ist dringend nötig. Eine »Arbeitsstelle für ökumenische Ökonomie« wäre außerordentlich hilfreich. Erste Ansätze in Heidelberg und jetzt auch in Dortmund sind wichtig, reichen aber bisher keineswegs aus. Die weltweite Kirche Jesu Christi und die internationale Gewerkschaftsbewegung brauchen ein wirkungsvolles Netzwerk solidarischer Gruppen auch in der BRD – zusammen mit Partnern in zahlreichen Ländern der Welt. Mit solchen Schritten könnten wir uns beteiligen am notwendigen Aufbau von Gegen-Macht gegen die zerstörerischen Mächte dieser Welt. Dabei müssen die Dämonen beim Namen genannt und ausgetrieben werden, denn

»Mit Worten kocht man keinen Reis«.

Anmerkungen

1 Nach eigenen Angaben investiert die Bank für Kirche und Diakonie nicht in Freudenhäuser, Südafrika-Anleihen und Rüstungsindustrie. Aber veröffentlicht werden diese Kriterien bisher offenbar nicht!

2 Ausnahmen sind nur mit Genehmigung des Landeskirchenamtes möglich. Aber immerhin!

3 Beim Institut der deutschen Wirtschaft in Köln sind zwei Theologen beschäftigt.

4 Vgl. auch das Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung »Den einen Glauben bekennen« S. 72ff

5 Die Schweizer Erfahrungen einer alternativen Synode, die M. Stöhr jetzt auch bei uns ins Gespräch gebracht hat, sind eine konkrete Handlungsperspektive in diese Richtung.

6 Labour, employment and unemployment, CCPD Nr. 5, Genf 1987

7 Material der Berliner Ev. Akademie

Willy Spieler

Religiöser Sozialismus heute

»Wir erkannten im Sozialismus ein wunderbares Auftauchen der alten Gottesreichsgedanken. Wir betrachteten ihn im Lichte unserer religiösen Hoffnung... Und wenn alle vorhandenen sozialistischen Programme falsch wären und alle sozialistischen Parteien zusammenbrächen, wir würden nun, nachdem wir diese Wahrheit einmal geschaut haben, trotzdem und erst recht im Namen Gottes und Jesu Christi den Sozialismus verkündigen.« Das sind Ragazsche Sätze aus dem Jahr 1922¹, die vielleicht erst heute ihre volle Aktualität erlangen. Es scheint tatsächlich, als würden »alle sozialistischen Parteien« entweder zusammenbrechen oder aber ihre »Programme« aufgeben, sie als »falsch« denunzieren. Der Marxismus wird bis zur Unkenntlichkeit entstellt oder gleich ganz über Bord geworfen. Der »Sozialdemokratismus«, den kommunistische Parteien eben noch als »revisionistisch« verwarfen, gilt ihnen nun plötzlich als Vorbild. Gewiß gibt es Ausnahmen. Soweit sie sich nur mit Gewalt aufrechterhalten lassen, sind sie allerdings der Rede nicht wert. Soweit sie in der Dritten Welt unorthodox und undogmatisch sich entwickeln, werden sie kaum beachtet. Ja, es könnte der fatale Eindruck entstehen, als wäre die Dritte Welt im Sozialismus, auch im real existierenden, kein Thema mehr, als kämen die »Verdammten dieser Erde« unter die Räder der »Marktwirtschaft«, deren Lobpreis nun in Ost und West gleichermaßen gesungen wird. Ist das nicht die Stunde des Religiösen Sozialismus, der nun »trotzdem und erst recht im Namen Gottes und Jesu Christi den Sozialismus verkündigen« muß? Was aber heißt »im Namen Gottes und Jesu Christi«, was »Sozialismus«? Und was bedeutet in diesem Zusammenhang die Erosion des »Marxismus«? Diese Fragen stellen sich auch im Blick auf das Grundsatzprogramm, an dem die fusionierte »Religiös-sozialistische Vereinigung/Christen für den Sozialismus« zur Zeit arbeitet.

Reich Gottes

Religiöse Sozialistinnen und Sozialisten wählen heute wohl eine andere als die Ragazsche Sprache, wenn sie den Sozialismus theologisch begründen. Wir berufen uns zwar weiterhin auf das »Reich Gottes«, sehen in diesem aber – gleich Ragaz – so wenig ein Dogma wie in der »Gottheit Christi«². Es geht nicht um eine Wahrheit in der Form irrtumsfreier Sätze, sondern um eine Grundorientierung über die »neue Erde«.

Die »Hermeneutik« (Auslegung) dessen, was »Reich Gottes« für unsere Zeit bedeutet, »besteht vor allem darin, die Welt besser zu machen«, sagen wir in der Sprache des Befreiungstheologen Gutiérrez³. Auf diese Weise müßte das mit »Reich Gottes« Gemeinte auch noch für jene nachvollziehbar sein (können), »die die schmerzliche Erfahrung, daß der Himmel leer ist, hinter sich haben, die aber nach dieser Aufklärung weder einen ideologischen Ersatz suchen, noch in apathische Indifferenz oder zynische Menschenverachtung versinken«⁴.

Die Grundorientierung »der alten Gottesreichsgedanken« meint eine Ethik, eine Verheißung und eine Anleitung, die »Zeichen der Zeit« zu deuten:

— Reich Gottes gibt es nicht ohne Ethik des Friedens und der Gewaltlosigkeit (bis zur Feindesliebe), der Gerechtigkeit und der Herrschaftsfreiheit (bis zur Gütergemeinschaft) sowie der Bewahrung, ja Erneuerung der Schöpfung (bis zu ihrer Befreiung im Sinne von Röm 8, 19ff). Quer zu den real existierenden Gewalt-, Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnissen sagt die biblische Ethik: »Nicht so soll es unter euch sein« (Mt 20, 26). Diese Ethik, so radikal sie an sich ist, darf allerdings nicht triumphalistisch »verchristlicht« werden. Die Bibel enthält keine nur ihr spezifische oder »christliche« Ethik, die von einer humanen Ethik verschieden, ihr rational nicht zugänglich wäre.

— Reich Gottes ist über alle Ethik hinaus auch »eine Verheißung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde, in der Gerechtigkeit wohnt« (2 Pt 3, 13), Grund einer Hoffnung, daß das, was kommt, das, was ist, überbieten wird, daß also das biblische Sollen real möglich ist: als Frieden ohne Waffen, Gesellschaft ohne Entfremdung, Umwelt ohne Zerstörung.

— Diese Verheißung bliebe abstrakt, wenn sie nicht durch konkrete Ereignisse bestätigt würde. Nach der realen Utopie des Reiches Gottes sind geschichtliche Entwicklungen zu deuten, wie umgekehrt nur die geschichtlichen Möglichkeiten zeigen, was »Reich Gottes« politisch für unsere Zeit bedeutet, in welchen »Zeichen der Zeit« (Mt 16, 3) es sich ankündigt. Heute zum Beispiel sind »Glasnost« und »Perestroika« solche (heils)geschichtlichen Möglichkeiten, die neue Perspektiven für Frieden und Abrüstung, ja selbst für die GSoA-Initiative in der Schweiz eröffnen.

Die gelebte Dialektik von Ethik, Hoffnung und Zeitdeutung begründet die *Spiritualität* des Reiches Gottes. Diese Spiritualität hat nichts »Frommes« oder »Religiöses« an sich, sondern ist eine weltliche, der Welt verpflichtete Spiritualität: als Ethik zwar gewiss nicht *von* »dieser Welt« des Militarismus, des Kapitals und der Naturzerstörung, aber *für* eine andere Welt gewaltfreier, geschwisterlicher Gemeinschaft und ökologischer Selbstbegrenzung; als Hoffnung für die »neue Erde« getragen von den prophetisch-messianischen Texten der Bibel; als Deutung der »Zeichen der Zeit« ermutigt zur Teilnahme an den historischen Projekten – oder zum Widerstand, wo immer Unrecht droht oder geschieht. (»Das Reich Gottes leidet Gewalt – auch in Chile«, hieß der letzte Aufschrei der chilenischen Christen für den Sozialismus 1973. Als Symbol solidarischen Widerstandes wurden kurz darauf unsere »Christen für den Sozialismus« gegründet).

Das wäre die Spiritualität, die auch von der »Religiös-sozialen Vereinigung/Christen für den Sozialismus« ausgehen könnte. Ohne daß wir die einzelnen Mitglieder ihren Kirchen entfremden wollen – sofern sie es nicht ohnehin schon sind –, sollten wir uns auch als Basisgemeinde verstehen, die solche Spiritualität einüben, sie feiern, um sie bitten würde. Gemeinsam sollten wir eine Praxis entwickeln, die den »Zeichen der Zeit« entspricht, eine

widerständige Praxis auch, wo die Zeit durch ihre Warnzeichen – die Hungernden in der Dritten Welt, die Asylsuchenden als Boten einer Welt in Unordnung oder die Menetekel unserer »Risikogesellschaft« – drängt. Unsere früheren Gottesdienste für die Anliegen der Mitenand- und der Bankeninitiative haben gezeigt, wie sehr dieses Bedürfnis nach Gemeinde und nach ihrem sichtbaren Ausdruck vorhanden ist. Und schließlich müßte unsere Spiritualität »in 'guten Werken' deutlich werden, daß die Menschen darob 'den Vater im Himmel preisen'«⁵. Das Projekt der Stiftung Meilhof in Ebertswil für Jugendliche, die mit ihrem Leben nicht zurecht kommen, ist dafür ein hoffnungsvoller Anfang.

Sozialismus

»Es muß mehr als Sozialismus geben, damit Sozialismus sein kann.« Dieser Satz von Leonhard Ragaz⁶ gilt für *alle* Parteien, die in ihrer Zielsetzung sozialistisch sind. Sie können sich auch »grüne« oder »grün-alternative« Bezeichnungen zulegen. *Parteinamen* tun nichts zur Sache, können sie sogar verfälschen. Es gibt einerseits »Sozialismen«, die mit Sozialismus nichts mehr zu tun haben, andererseits »Grüne«, die sozialistischer sind als politische Formationen der alten Arbeiterbewegung. So oder anders bindet sich der Religiöse Sozialismus an keine dieser Denominationen. Er muß, »einerseits allen sozialistischen Parteien *offen* sein und andererseits über allen stehen«⁷. Das »Über« ist nicht »über«heblich gemeint, sondern betont die weltanschauliche Begründung des Sozialismus, die der Sozialismus selbst nicht leisten kann.

Eines der – wenigen – Verdienste des Godesberger Programms der SPD ist eben dieser *Verzicht auf weltanschauliche Begründung*. »Der demokratische Sozialismus will«, so heißt es hier, »keine letzten Wahrheiten verkünden – nicht aus Verständnislosigkeit und nicht aus Gleichgültigkeit gegenüber den Weltanschauungen oder religiösen Wahrheiten, sondern aus der Achtung vor den Glaubensentscheidungen des Menschen, über deren Inhalt weder eine politische Partei noch der Staat zu bestimmen haben.« Ähnlich hat sich der 1984 verstorbene Generalsekretär der KPI, Enrico Berlinguer, in seinem Brief-

wechsel mit dem katholischen Bischof Bettazzi von Ivrea geäußert: Die KPI »als Partei« bekenne sich nicht zu einem weltanschaulichen Marxismus im Sinne einer »materialistischen, atheistischen Philosophie« und sei vielmehr eine »laizistische und demokratische, also nicht-theistische, nicht-atheistische und nicht-antitheistische Partei«⁸.

In einer sozialistischen Partei arbeiten Menschen zusammen, die sich auf ein gemeinsames Programm einigen können. Aus welchen weltanschaulichen Motiven sie der Partei beitreten, bleibt ihre persönliche Entscheidung. Kurt Schumacher hat diese Begründungsvielfalt schon 1945 formuliert: »Die Achtung vor der Persönlichkeit und vor den Motiven ihrer politischen Entscheidung läßt jeden in der Sozialdemokratie das gleiche Recht und die gleiche Bewertung finden. Es ist gleichgültig, ob jemand durch die Methoden marxistischer Wirtschaftsanalyse, ob er aus philosophischen oder ethischen Gründen, oder ob er aus dem Geist der Bergpredigt Sozialdemokrat geworden ist.«⁹

Diese Nichtidentifikation mit letzten weltanschaulichen Deutungen von Mensch, Welt und Geschichte ist Stärke und Schwäche zugleich. Die Stärke liegt in der Toleranz, die Schwäche in der *fehlenden Ganzheitlichkeit*. Der Widerspruch ist notwendig und unaufhebbar: Die Partei muß in Respekt vor den Grenzen, die ihr als Partei gesetzt sind, auf ihre weltanschauliche Begründung und damit auf Ganzheitlichkeit verzichten. Die Menschen aber, die sich als Sozialistinnen und Sozialisten verstehen, haben weltanschauliche Gründe für ihre politische Option, denken und arbeiten also ganzheitlicher als die Partei. Die Ganzheitlichkeit, die der Partei fehlt, kommt von ihren Mitgliedern, muß von ihnen her kommen, da ohne ganzheitliche Motivation nur noch der Opportunismus wegleitend für Parteimitgliedschaft und Parteiarbeit bliebe. Also muß es tatsächlich mehr als Sozialismus geben, damit Sozialismus sein kann.

Auch der Religiöse Sozialismus leistet seinen Beitrag an dieses »Mehr-als-Sozialismus«, das eine sozialistische Partei nicht begründen, ohne das sie aber auch nicht bestehen kann. Der Religiöse Sozialismus respektiert selbstverständlich den Begründungspluralismus der Religionen und Weltanschauungen, die den einzelnen zum Sozialismus führen

können. Insbesondere bejaht der Religiöse Sozialismus die Weltlichkeit oder Laizität eines Sozialismus, der keine Weltanschauung, Religion oder gar »Kirche« sein will. Das ist vielleicht sogar unser spezifischer Beitrag zur *Weltlichkeit des Politischen*, daß wir sie als theologisch positive Aussage begreifen, weil ja auch das Reich Gottes »weltlich« ist, »nicht eine Religion, sondern eine Politie« (Bürger- und Bürgerinnenschaft).¹⁰ Das Reich Gottes kann darum mit jenen sein, die es nicht kennen, und mit jenen nicht sein, die es zwar zu kennen meinen, aber ausschließlich dem Leben nach dem Tod vorbehalten.

Marxismus

Der Religiöse Sozialismus war immer eine *kritische Theorie* des »empirischen Sozialismus«, ist daher nie in diesem aufgegangen. Auch das gehört zum »Mehr-als-Sozialismus«, daß mit »Reichgottesgedanken« ein Sozialismus vertreten wird, der nicht nur für eine politische, sondern auch für eine wirtschaftliche Demokratie eintritt, der dem Militarismus den Kampf ansagt und die Natur von der Zerstörung durch Konsumismus und Großtechnologien befreit.

Ragaz selbst stand immer auf der Seite der radikalsten Kräfte im Sozialismus. Was er ablehnte, waren die »bolschewistischen« Methoden der Gewalt. Visionär sind seine Worte: »Wenn der Kapitalismus sich mit der Gewalt verbindet, so entspricht dies seinem Wesen, aber wenn der Sozialismus es tut, so ist es Abfall von sich selbst; es ist Untreue und Untreue ist Selbstauflösung. Sozialistischer Mörtel, der mit Gewalt angerührt wird, hält schlecht.«¹¹ Was Ragaz am Kommunismus dagegen bejahte, war »seine *Unbedingtheit*«, sein »revolutionärer Geist im besten Sinne«: »Die Arbeit soll die herrschende Stellung im Produktionsprozeß erhalten an Stelle des bloßen Kapitals, jetzt schon, nicht erst in hundert Jahren.«¹² Heute wäre zu ergänzen: Die Armen der Dritten Welt müssen jetzt von Hunger und Not befreit werden, nicht erst morgen. Die natürlichen Lebensgrundlagen müssen jetzt für die kommenden Generationen bewahrt werden, nicht erst, wenn es zu spät ist. Die Geschlechterrollen sind jetzt neu zu definieren, nicht erst, wenn es die heute Lebenden keine Auseinandersetzung mehr kostet. Die Armeen

gehören abgeschafft, bevor sie uns abschaffen. Zu dieser Unbedingtheit zählt auch und noch immer der Marxismus. Nicht ohne Grund wird er dort über Bord geworfen, wo der »Sozialismus« seine Integration in die kapitalistische Welt vollzieht. Wohl gibt die Verhältnisbestimmung von Religiösem Sozialismus und Marxismus zu Diskussionen Anlaß. Umso aufmerksamer sollten wir zur Kenntnis nehmen, wie heute die *Theologie der Befreiung* mit dem Marxismus umgeht und wie sehr sie dabei auch in dieser Frage mit Leonhard Ragaz übereinstimmt.

Clodovis Boff zum Beispiel sieht den Marxismus durch eine »utopische Kraft angetrieben«, die sich nach dem »Bild einer versöhnten Gesellschaft« richtet und ihn von der »historischen Erreichbarkeit dieser Zukunft« überzeugt.¹³ Für Ragaz ist der Marxismus gar »ein Aufschäumen aus dem Feuerstrom des *Messianismus*, der die Botschaft der Propheten und Jesu Christi von der Gerechtigkeit für alle, besonders für die Entrechteten, bedeutet«, »ein Messianismus ohne Messias (Wilfred Monod), weil die Christenheit den Messias haben wollte ohne den Messianismus«¹⁴. Boff wie Ragaz sehen sodann auch die Bedeutung des Marxismus als *wissenschaftlicher Methode*. »Es gibt nicht viele Interpretationen der Welt, die von unten ausgehen, die den Ort des Armen, des Letzten, des Ausgeschlossenen bevorzugen«, sagt Boff. Als Prinzipien dieser Methode nennt er die Bedeutung des Materiellen für das Ideelle, vor allem den ideologischen Gebrauch von Religion, Moral, Philosophie und Recht, die Mehrwerttheorie als Erklärung der Ausbeutung, den Klassenkampf als Realität der kapitalistischen Gesellschaft usw.¹⁵ Ragaz wiederum sagt von sich, »das Studium des 'Kapitals' von Karl Marx« habe bei ihm »persönlich Epoche gemacht«, und ist überzeugt, die darin enthaltenen »Gedanken« würden »in den entscheidenden Punkten ihre Wahrheit behalten«¹⁶. Natürlich darf der Marxismus nicht wie ein abgeschlossenes System oder wie eine Sammlung »heiliger Schriften« behandelt werden. Theologisch relevant ist nicht das einzelne Theorem, sondern nur der Unterdrückte, dessen Situation es erklären, aus der es ihn befreien will. Marxistische Theorie muß sich an der Analyse der Elendsrealität und an deren Überwindung stets neu bewähren. Da aber Realität

von einer Wissenschaft nie absolut reflektiert werden kann, ist auch der Pluralismus der Marxismen unausweichlich und erst noch fruchtbar. Der Vorrang der Praxis vor der Theorie ist die Bedingung der Möglichkeit, als Christ Marxist oder als Marxist Christ zu sein.

Gewiß gibt es die *totalitäre Versuchung* des Marxismus. Sie besteht aber nicht darin, daß er über eine wissenschaftliche Methode hinaus auch eine Weltanschauung sein will. Der atheistische Marxismus als Weltanschauung hat selbstverständlich sein Recht in unserer Gesellschaft. Nein, die *totalitäre Versuchung* liegt dort, wo der Marxismus als Weltanschauung zum Parteiprogramm wird, das sich über den Staatsapparat eine Geltung verschaffen will, die es andern Weltanschauungen nicht einräumt. Daß mit »Glasnost« und »Perestroika«, zuvor schon mit dem »Eurokommunismus« diese – notwendige – »Entideologisierung« der kommunistischen Parteien stattfindet und schon stattgefunden hat, ist ein weiteres Zeichen der Zeit. Es macht für Christinnen und Christen die Auseinandersetzung und Zusammenarbeit mit Marxistinnen und Marxisten aktueller denn je. Noch aus einem andern Grund kommen sich Marxismus und befreiungstheologische oder religiös-soziale *Spiritualität* heute nahe. Je weniger der »objektive Faktor«, also der reale Geschichtsverlauf, »von selbst« auf das sozialistische Ziel hinsteuert, umso bedeutsamer wird, um dieses Ziel nicht ganz zu verfehlen, der »subjektive Faktor«, also die sozialistische Motivation, die im »Reich Gottes« eine ihrer möglichen Begründungen findet. Auf der anderen Seite kann auch die »christliche« Spiritualität die marxistische Analyse unserer Gesellschaft nicht entbehren, um das strukturell Böse zu erkennen und zu überwinden, das dem Frieden, der Gerechtigkeit und der Schöpfung Gewalt antut. Die Ethik der Bibel sagt uns nicht, in welcher »Klassengesellschaft« oder »Risikogesellschaft« wir leben. Wir müssen unsere Gesellschaft schon selber analysieren, um zu erkennen, warum und wie weit sie von dieser Ethik abweicht, wieviel für uns noch zu tun ist. Dabei leistet das Instrumentarium des Marxismus eine unverzichtbare Hilfe. Auf keinen Fall dürfen wir sagen, der Marxismus widerspiegeln wohl eine Elendsrealität in

der *Dritten Welt*, sei aber für die Analyse unserer Ersten Welt nicht mehr brauchbar. Wenn nämlich die »Abhängigkeitstheorie« stimmt, dann können die beiden Welten voneinander nicht getrennt werden, dann würde das Bedürfnis, sie zu trennen, die Ideologie derer widerspiegeln, die sich nicht als Ursache dieser Elendsrealität erkennen wollen, dann gäbe es eine marxistische Erklärung dafür, daß Marxismus im »Süden« ungebrochener praktiziert wird als im »Norden«; schließlich war Marxismus noch stets die Ideologie der Unterdrückten und nicht der Unterdrückung. Religiöse Sozialistinnen und Sozialisten haben allen Grund, »trotzdem und erst recht« am Sozialismus festzuhalten, und sei es gegen jene, die sich seinen Namen zulegen.

Anmerkungen

1 Weltreich, Religion und Gottesherrschaft, Band II. Erlenbach 1922, S. 67

2 Vgl. Ragaz, Zur Neuorientierung der religiös-sozialen Bewegung, in: NW 1945, S. 554.

3 Gustavo Gutiérrez (im Anschluß an Edward Schillebeeckx), Theologie der Befreiung, München 1973, S. 19

4 Nicht von Reich Gottes, sondern von »ethischer Spiritualität« spricht Alois Müller, dessen Manuskript »Von der Säkularisierung der Religion zur profanen Kultur« dieses Zitat entnommen ist.

5 Weltreich, a.a.O., S. 394.

6 Von Christus zu Marx – von Marx zu Christus, Hamburg 1972 (Neudruck), S. 196.

7 Sinn und Werden der Religiös-Sozialen Bewegung, Zürich 1936, S. 5.

8 In: Junge Kirche 1978, S. 496ff.

9 Zit. nach: Rüdiger Reitz, Christen und Sozialdemokratie, Stuttgart 1983, S. 323.

10 Weltreich, Religion und Gottesherrschaft, Band I, S. 47

11 Sozialismus und Gewalt, Olten 1919, S. 20.

12 A.a.O., S. 33

13 Zum Gebrauch des 'Marxismus' in der Theologie, in: Basisbrief vom 16. März 1989 des Ökumenischen Basisseminars Königswartha (DDR).

14 Neue Himmel und neue Erde, Zürich 1938, S. 12. 15 A.a.O.

16 Sinn und Werden, a.a.O., S. 2.

Anmerkungen des Verfassers

GSöA ist die »Gruppe Schweiz ohne Armee«, die die Initiative »Für eine Schweiz ohne Armee und für eine umfassende Friedenspolitik« ins Leben gerufen hat. Der Volksentscheid für die Abschaffung der Armee wurde soeben, am 26. November 1989, von 35,6 % der Stimmbürger befürwortet, was einen großen moralischen Schritt in einem Land bedeutet, das nicht einmal die Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen anerkennt.

Die »Miteinander-Initiative« tritt für die Besserstellung der »Fremdarbeiter« (so der übliche Begriff in der Schweiz!) ein, besonders für die Aufhebung des Saisonierstatus, der den Aufenthalt auf 9 Monate im Jahr begrenzt und den Nachzug der Familienangehörigen verbietet. Die entsprechende Volksabstimmung wurde 1984 mit 84 % Nein-Stimmen abgelehnt.

Die Banken-Initiative zur Vermeidung des Zustroms von Fluchtgeldern, die die teilweise Abschaffung des Bankgeheimnisses forderte, wurde ebenfalls 1984 mit ca. 70 % Nein-Stimmen abgelehnt.

Der Stifter Heiri Meili hat seinen Bauernhof an eine Stiftung übertragen, um ihn für die Betreuung von Jugendlichen zur Verfügung zu stellen, die mit dem Gesetz in Konflikt geraten sind. Der Stiftungsrat besteht nur aus Mitgliedern der Religiös-sozialen Vereinigung und der »Freunde der Neuen Wege«.

Arnold Pfeiffer

Walter Niggs Blumhardt-Deutung

Walter Nigg: *Rebellen eigener Art, Eine Blumhardt-Deutung*. Quell-Verlag Stuttgart 1988, 188 S.

Es ist wohl kein Zufall, daß eine der letzten Publikationen des Schweizer Kirchenhistorikers Walter Nigg, der im Frühjahr 1988 verstorben ist, Christoph Blumhardt (1842-1919) gilt – einem Mann, mit dem Nigg sich, wie er in diesem Buch teilt, seit 1919 immer wieder beschäftigt hat.

Nachdem die Forschung der letzten Jahre beim jüngeren Blumhardt die politische Theo-

logie (Klaus-Jürgen Meier), den prophetischen Sozialismus (Eduard Buess – Markus Mattmüller), die Politik aus der Stille (Hans Ulrich Jäger) bzw. die Politik aus der Nachfolge (Louis Specker) aufgezeigt hatte, war von Nigg – der seit jeher ein Gegner von Leonhard Ragaz gewesen ist – eine Art »Gegendarstellung« zu erwarten. Sie ist (das darf hier vorweg gesagt werden) nicht überzeugend ausgefallen.

Nigg beginnt mit einem Portrait des Vaters, Johann Christoph Blumhardt (1805-1880). Dieser »Gottesmann« besonderer Art wird feinsinnig porträtiert. Zu Recht wird betont, daß Vater Blumhardt die Dämonen nicht theologisch beschrieben, sondern real mit ihnen gekämpft habe. Auch das Spannungsverhältnis zu den Pietisten seiner Umgebung tritt klar hervor: »Nicht was er mit dem Pietismus gemeinsam hat, ist wichtig, sondern wodurch er über ihn hinausragt« (S. 42).

Aus der besonderen Seelsorge dieses Mannes wird betont, daß er die Menschen – wie dann später auch der Sohn – im Lichte der Vergebung angeschaut und die übliche Unterscheidung von Heiligem und Profanem überwunden habe: »Das Irdische kommt auch von Gott« (S. 50).

So richtig Andeutungen dieser Art sind, so wenig kann es befriedigen, daß Nigg einerseits meint, wir sollten Blumhardts »Intentionen neu entfalten« (S. 78) (man muß doch fragen: welche Intentionen? und wie?) und andererseits Blumhardt als »urtümlichen, ja archaischen Menschen« (S. 81), der »etwas Unheimliches an sich« gehabt habe (S. 80), weit von uns entfernt.

Wenn Nigg weder mit dem Reden über Blumhardt bei Karl Barth noch mit dem Schweigen über Blumhardt bei Emanuel Hirsch einverstanden ist, dann hätte er die Frage, wie wir's denn mit Blumhardt halten sollen, jedenfalls deutlicher beantworten müssen. Es hätte der Wahrheitsfindung in dieser Sache meines Erachtens sehr gedient, wenn Nigg zugegeben hätte, daß auch er (wie Bultmann und Hirsch und wir andern »Modernen«) sich gegenüber den seltsamen Erfahrungen Blumhardts mit der Dämonenwelt in einer Verlegenheit befindet. (Daß »Vater Stanger« und der zweifelhafte Fortgang der »Möttlinger Bewegung« gar nicht erwähnt werden, mag für sich sprechen, ist aber – wie man besser einräumen sollte – ein allzu wohlfeiles Verfahren.)

Bei Blumhardt *dem Sohn* wird zutreffend der geistige und geistliche Zusammenhang mit dem Vater, aber doch auch der Abstand betont: »Der Sohn schrieb von falschen Stäben, auf die sich sein Vater gestützt habe, und löste sich ... von seinen kirchlichen Eierschalen« (S. 97). Mit Zustimmung registriert Nigg Blumhardts

Trennung von einem kirchlichen »Pharisäismus« und Moralismus wie auch seine Ablehnung gegen das nationalistische Denken: Blumhardt bezeichnete »die Nationalitäts-Klötze« als »total unchristlich« (S. 110).

Nachdem die kritische Unterscheidung Blumhardts zwischen Reich Gottes und Religion, zwischen Christus und Christentum zur Sprache gekommen ist (»wir suchen ein Neues, ein Leben in Gott durch den Geist Christi«), wird Blumhardts Schritt in die Arbeiterbewegung hinein, der 1899 erfolgte, zunächst als ein »göttliches Muß« *bejaht*.

Was aber Nigg dann unternimmt, um den politischen Charakter dieses Schrittes zu bestreiten und Blumhardt hier im Ergebnis zuletzt doch ins Unrecht zu setzen, gleicht (man kann es kaum anders sagen) einem Eiertanz.

Mit Sätzen wie denen, eine Verständigung zwischen Christentum und Marxismus sei nicht möglich, Klassenkampf ende notwendig in der Barbarei, wird die Unsinnigkeit von Blumhardts Annäherung an die Arbeiterbewegung behauptet, während Blumhardts Parteinahme für die Schwachen mehrfach höchstes Lob empfängt; kritisch wird »der deutschen Kirche« ins Stammbuch geschrieben, sie sei »damals vorwiegend dem Bürgertum zugetan« gewesen (S. 130).

Im Grunde ist festzustellen, daß Nigg auch nach zwei Weltkriegen und nach allen Enthüllungen über Südamerika und Südafrika das im Sozialismus ergehende *Gericht* über die Bürger-Kirche und ihre Versäumnisse (ihren Ungehorsam!) immer noch nicht verstanden, nicht »realisiert« hat! Und es ist doch (alles in allem genommen) ein furchtbar billiges Ausweichmanöver, wenn der »Atheismus im marxistischen Denken« (S. 138) immer noch eine pauschale Ablehnung des sozialistischen Impulses (mit Hendrik de Man könnte man auch sagen: der sozialistischen Idee) rechtfertigen soll. Abgesehen davon, daß dieser Atheismus ja keineswegs von allen Sozialisten übernommen wird, müßte man doch endlich imstande sein, den Marx'schen Protest-Atheismus als prophetische Geste zu würdigen. Nigg hat seine Fähigkeit, prophetisches Denken zu erkennen, an Gestalten wie Kierkegaard und Nietzsche bewährt; bei Karl Marx versagt sie.

Blumhardt habe, so befindet Nigg einfach, sich mit seiner politischen Eskapade »auf fragwürdiges Terrain« begeben (S. 136). Ist damit auch nur einigermaßen Blumhardts Selbstaussage ernstgenommen, mit der Wendung ins Politische habe es sich um ein Eingreifen Gottes in sein Leben gehandelt?

Auch wer dem Satz zuzustimmen bereit ist, Blumhardts (späterer) »Rückzug aus der sozialistischen Politik« müsse »ebenso betont werden wie sein Gang ins Proletariat« (S. 141), bleibt ratlos zurück, wenn Nigg sich einerseits zur »Weltverantwortung« bekennt (S. 126), andererseits aber starr an der These festhält, alle Politik sei notwendig böse und schmutzig – eine These, deren politische und moralische Gefährlichkeit wohl nicht besonders betont werden muß.

Statt den Klassenkampf schnurgerade in der Barbarei enden zu lassen, hätte Nigg sich besser mit der Konzeption solcher »ethischer« bzw. »religiöser Sozialisten« wie Gustav Radbruch und Eduard Heimann vertraut machen sollen, die sich bemühten, den real auf beiden Seiten geführten Klassenkampf auf der Proletarienseite zu versittlichen, wie denn auch das sozialpädagogische Anliegen und die sozialpädagogische Leistung der religiösen Sozialisten, die Nigg pauschal angreift, von ihm völlig verkannt wird.

Daß die Abkehr von einem verlogenen und unsittlichen Klassenkampf, wie Blumhardt sie vertrat, in die Reihen der Sozialdemokraten hineingetragen werden konnte, zeigt das Beispiel seines engen Freundes, des schweizerischen Arbeiterführers Howard Eugster-Züst (1861-1932), der uns durch die Forschungen

von Louis Specker erst richtig bekannt geworden ist (vgl. den Briefwechsel zwischen Eugster-Züst und Christoph Blumhardt, den Specker unter dem Titel »Politik aus der Nachfolge«, Zürich 1984 herausgegeben hat).

Einem Mann wie Christoph Blumhardt, der nach Niggs eigenen Ausführungen sich das Paulus-Wort »Haltet euch zu den Niedrigen« (Römer 12,16) zu eigen gemacht und den Wunsch geäußert hatte, das Boller Kurhaus möchte einmal »voll Lumpen« sitzen, damit die Sache Christi vorankäme (S. 125) – diesem Blumhardt unterstellt Nigg (darin einer sehr zweifelhaften »Jäckh-Tradition« unkritisch folgend), immer den »Landedelmann« und »Kurhausbesitzer« hervorgekehrt zu haben – als hätte er nicht von Kindesbeinen an gelernt, die Bevorzugung der »glänzend Gekleideten« (Jak. 2,3) zu unterlassen (vgl. Niggs eigene Darstellung auf S. 64) und als wäre der enge Umgang mit »einfachen Leuten« (S. 94) überhaupt nicht prägend gewesen.

Ist somit Niggs Versuch, Blumhardt vom religiösen Sozialismus zu lösen, als mißglückt zu bezeichnen, so stößt sich Niggs weltanschaulich bedingte Ablehnung des Evolutions- und Fortschrittsgedankens mit Blumhardts Grundüberzeugung, daß alles *wachse* und *sich entwickle* (zitiert bei Nigg S. 168). Eine künftige Blumhardt-Forschung wird demgegenüber nicht verfehlen können, die Nähe Blumhardts sowohl zu den theologischen Grundgedanken von *Leonhard Ragaz* (der von Nigg ganz verkürzend und herabsetzend behandelt wird, S. 144f.) wie denen von *Pierre Teilhard de Chardin* aufzuzeigen.

»Ich spreche von struktureller Ungerechtigkeit.«

Gespräch mit Beatrice Diaz, El Salvador, am 20.10.1989 in Skepparholmen auf dem Kongreß des Internationalen Bundes religiöser Sozialisten

Reinhard Gaede (R.G.): Beatrice, wo lebst Du, Du und Dein Mann, und was macht Ihr?

Beatrice Diaz (B.D.): Wir leben jetzt in San Salvador, wohin wir im Jahr 1986 zurückkehrten. Wir leben in der Hauptstadt, wir haben einen Beruf, unsere Kinder gehen zur Schule. Und wir versuchen, ein normales Leben zu führen.

R.G.: *Beatrice, wir hören oft vom Krieg in Eurem*

Land. Wie könnt Ihr leben in Eurer Stadt?

B.D.: Wie ich schon sagte, wir versuchen, ein normales Leben zu führen. Weil wir in der Mitte eines Krieges leben, könnten wir nicht lebendig sein, wenn wir das ignorieren würden, was um uns herum geschieht.

R.G.: *Und Du erzähltest uns, manchmal kannst Du hören und merken, daß Bomben explodieren?*

B.D.: Ja. In den großen Städten fühlen wir den Krieg nicht in seinem ganzen Ausmaß, denn es ist auf dem Land, wo der Krieg seinen größten Schaden anrichtet. Aber auch in den Städten merken wir etwas von Bomben, politischer Verfolgung, Mord und Repressionen. Die Armee guckt in die Häuser; sie haben Personalregister. Sie gucken in die Autos; sie stoppen einen mitten auf der Straße. Sie versuchen, jeden Tag im Leben der Menschen zu kontrollieren.

R.G.: *Und sie kontrollierten auch Euer Haus?*
B.D.: Ja, z.B. wir haben die Militär-Patrouillen-Basis vor unserm Haus, jeden Tag. Und sie fordern Geld, einmal im Monat. Sie gucken nach allem, was ungewöhnlich im Haus ist, von dem sie denken, es sei ungewöhnlich, ganz egal, was es ist, sie kontrollieren alle Zivil-Personen.

R.G.: *Wie reagieren Eure Kinder? Haben sie große Angst?*

B.D.: Ja, zuerst, als wir gerade zurückgekehrt waren, hatten sie Angst. Aber jetzt haben sie sich daran gewöhnt. Manchmal verliert man Zeit, wenn die Soldaten einen anhalten, um ins Auto zu gucken. Sie gucken nach Waffen oder Propaganda oder solchen Dingen. Jetzt haben die Kinder keine Angst mehr. Aber manchmal werden sie noch der militärischen Propaganda ausgesetzt. Dann denken sie, sie sind in einer Militär-Basis im Krieg.

R.G.: *Wie denkst Du, Beatrice, ist die Lage der Menschenrechte in El Salvador heute?*

B.D.: Die Militärs müssen so aussehen, als wären sie ein demokratisches Regime. So versuchen sie, sich selbst zu kontrollieren. Und sie lassen auch einige Vorträge zum Thema Menschenrechte zu für die Truppen, damit sie »zivilisierter« werden. (Lacht ironisch)

R.G.: *Kannst Du einige Worte sagen, wie die militärische Situation jetzt ist?*

B.D.: Man hat uns erzählt, daß es eine Art (Kräfte-) Balance gibt zwischen beiden Seiten. Und in einer gewissen Weise ist es wahr. Aber was passiert ist: Es ist ein Krieg niedriger Intensität. So scheint es, als ob es kein Krieg sei, aber es ist wirklich einer. Er wird auf niedrigerer Ebene geführt, so daß es nicht so aussieht, als wären wir in der Mitte eines Krieges.

R.G.: *Wie willst Du für Dein Land arbeiten, Beatrice?*

B.D.: Das wichtigste jetzt in El Salvador ist, den Frieden zu erreichen, Frieden zustande zu bringen. Wir müssen den Mord beenden. Wir haben zu viele Menschen verloren. Wenn man so viele Menschen verliert, wird man sehr hoffnungslos. Wir können sehr kreativ sein in unserm Land, denke ich. Wir können alle Kräfte nutzen, alle Ideen, um zu versuchen, etwas für unser armes Land zu tun, nicht im Krieg. So ist das wichtigste, was wir zu tun haben, Frieden zu erreichen.

R.G.: *Gehörst Du zu einer Partei?*

B.D.: Ja, ich gehöre zur christlich-sozialen Volksbewegung in El Salvador.

R.G.: *Was denkst Du, was können sie tun und Du mit ihnen?*

B.D.: Wir tun schon viel für die Friedensgespräche, für die Verhandlungen zwischen der FMLN und der Regierung von El Salvador. Wir versuchen auch alle Meinungen von sehr verschiedenen Gruppen, Gemeinde-Basis-Gruppen, zu vereinigen. Sie müssen teilhaben an den Gesprächen, an den Friedensgesprächen. Denn jeder hat etwas zu sagen, nicht nur Regierung und FMLN. Der Krieg betrifft das ganze Land, deshalb müssen alle Organisationen an den Verhandlungen teilhaben. Das ist es, was wir versuchen. Und wir versuchen auch, ihre Diskussionen zu übermitteln, die nationalen Debatten über den Frieden. Wir müssen auf die Haupt-Themen hinweisen.

R.G.: *Siehst Du eine Chance, daß die Menschen in El Salvador bald Frieden bekommen?*

B.D.: Ja, ich denke, wir werden den bewaffneten Konflikt stoppen können. Aber weil die Gründe für den Krieg noch da sind, wird der Friedensprozeß längere Zeit dauern. Das muß ein sehr langer Prozeß sein, um die Gründe für den Krieg auszuröten. Ich spreche von struktureller Ungerechtigkeit: Armut, Elend. Das wird eine Menge Zeit und Arbeit brauchen. Aber wir sind hoffnungsvoll, daß wir zuerst den bewaffneten Konflikt stoppen können. Sich dieses Feuers zu bemächtigen, ist dringend in unserm Land.

R.G.: *Beatrice, wir danken Dir.*

B.D.: Wir danken Euch.

Nachbemerkung: Das Interview fand in englischer Sprache statt. Einen Monat nach diesem Gespräch brach der bis dahin als »low-intensity-war« geführte Bürgerkrieg offen aus. Er begann mit der Ermordung der Führung der Gewerkschaft durch die Regierung. Nach dem Scheitern der Friedensverhandlungen begann die Frente Faribundo Martí de Liberación Nacional (FMLN) in der Nacht vom 12. zum 13. November 1989 ihre Großoffensive. Die grausame Ermordung von sechs katholischen Priestern (Jesuiten), ihrer Haushälterin und deren Tochter, verursachte Entsetzen und Empörung auch im Ausland. »Erneut nutzen rechtsgerichtete Todeskommandos eine nächtliche Ausgangssperre zur brutalen Liquidation politischer Gegner. ... Durch ähnliche Aktionen der Todesschwadronen starben rund 40.000 der über 70.000 Menschen, die El Salvadors Bürgerkrieg seit 1979 forderte.« (DIE ZEIT vom 24.11.89) In Washington wurden am 18.11. fast 100 Demonstranten festgenommen, die gegen die US-Militär- und Finanzhilfe an das Regime Cristiani in El Salvador protestiert hatten. Auch die Bonner Entwicklungshilfe ist bis heute nicht unterbrochen worden. »Wie einst in Somoza Nicaragua haben Regierung und Armee der Bevölkerung und der Kirche den Krieg erklärt.« (Frankfurter Rundschau vom 20.11.89)

Arnold Pfeiffer

Der Kampf um das Reich Gottes – heute

Bericht von der Blumhardt-Tagung in Bad Boll

Wir standen zwischen den Gräbern von Johann Christoph Blumhardt und Christoph Blumhardt, von Gottlieb Dittus und der aus Verzweigung gestorbenen jungen Chinesin Tsun Hiang. An diesem Ort sang es mir Eduard Buess, der 77jährige, vor: »Daß Jesus siegt, bleibt ewig ausgemacht, Sein wird die ganze Welt. Denn alles ist nach seines Todes Nacht in seine Hand gestellt. Nachdem am Kreuz er ausgerungen, hat er zum Thron sich aufgeschwungen. Ja, Jesus siegt!«

Wie der Sieg Jesu Christi, von dem hier gesprochen ist, zu einem Leben der konkreten Nachfolge führt, war Gegenstand des einführenden Vortrags von Eduard Buess, eines Karl-Barth-Schülers aus Basel. Es handelt sich, so führte Eduard Buess aus, um einen Weg, auf dem Jesus vorangeht. Glaube ist Bindung an Ihn, der allein kundig ist.

Buess sieht einen Zusammenhang zwischen der Gottesreichs-Geschichte bei Blumhardt Vater und Sohn und den religiösen Entscheidungen bei Karl Barth und bei Leonhard Ragaz. Als aargauischer Pfarrer hatte Karl Barth für die Abschaffung des Synodalgottesdienstes plädiert, weil dieser im Blick auf die übrigen Gegenstände der Synodalverhandlung geradezu eine Gotteslästerung sei. Sei etwa dies das ganze Ergebnis seiner Wirksamkeit, so habe sich der altgewordene Barth gefragt, daß die Orthodoxen ein wenig liberaler, die Liberalen ein wenig orthodoxer predigten?

Die Botschaft von Blumhardt dem Sohn faßt Eduard Buess so auf, daß eine Folgerung aus der Beobachtung gezogen wird, wie Gottes Liebe zur Erde herabsteigt. Es darf also niemand ungeliebt bleiben, und ein Christ kann es gar nicht unterlassen, liebend sich den Armen zuzuwenden. Seine Mutter Doris, geb. Köllner, habe dem jüngeren Blumhardt stets vor Augen gestanden, wie sie in Möttlingen die hungrigen Menschen mit Speisen versorgte. Blumhardts Solidarisierung mit der Arbeiterklasse, sein Schritt zu den Sozialisten hin sei bedingt gewesen von der »Zuchthausvorlage«, mit der Wilhelm II. die Arbeiter unter Druck setzen wollte. Da wolle er zu finden sein, so Blumhardt, wo die Geängstigten stehen. Er will das Gottesrecht mit denen verbinden, die Zöllner und Sünder sind.

So sei Blumhardts politische Aktivität ganz in der Gottesreichs-Perspektive zu sehen. Das Reich Gottes dringt in der Welt immer weiter vor, und dieser Bewegung Gottes hat die Christenheit zu folgen.

Leonhard Ragaz und Karl Barth seien sich darin einig gewesen, daß die sozialistischen Forderungen

gen nur aus der Kraft des Evangeliums zu praktizieren seien. Der in der DDR derzeit gescheiterte Sozialismus sei der lieblose, der christuslose Sozialismus.

Für einen an Christus orientierten religiösen Sozialismus sah Buess dagegen neue Chancen. Die von Carl Friedrich von Weizsäcker geforderte »neue Erweckung« und der Verlauf und das Ergebnis der Basler ökumenischen Versammlung (»veni creator Spiritus«, »Komm Schöpfer Geist«, sang das Volk auf dem Münsterplatz) ließen neue Hoffnungen aufkeimen, wozu auch die in der Schweiz vorgesehene Volksabstimmung über die Abschaffung der Armee gehöre.

Der St. Galler Museumsdirektor Louis Specker machte am Fall des Appenzeller »Weberpfarrers« Howard Eugster-Züst klar, wie Blumhardt einen aktiven Politiker seelsorgerlich beraten und unterstützt hat. Eugster-Züst, zunächst im Pfarramt tätig, hatte in der gewerkschaftlichen Organisation und politischen Vertretung der einheimischen Weber immer mehr seine Lebensaufgabe gesehen. Louis Specker, dessen Doktorarbeit das Leben des »Weberpfarrers« erschlossen hat und der den Briefwechsel zwischen Blumhardt und Eugster-Züst unter dem Titel »Politik aus der Nachfolge« mustergültig herausgegeben hat, gab – durch Fotografien aus jener Zeit unterstützt – eine einseitsvolle sozialgeschichtliche Darstellung der ostschweizerischen Situation während der Lebensjahre Eugsters (1861-1932).

Waren die beiden genannten Vorträge ihrem Gegenstand völlig angemessen, so kann man dasselbe von dem Vortrag des Wiesbadener Pfarrers Michael Schulz, der am Samstag folgte, leider nicht sagen.

Schulz stützte sich bei seinen Ausführungen auf den lutherischen Theologen Paul Schütz, der im Jahre 1932 unter dem Titel »Säkuläre Religion« eine Kampfschrift gegen Christoph Blumhardt veröffentlicht hat. Zur Verdeutlichung der Situation muß gesagt werden, daß derselbe Schütz bis 1937 so weit in den Sog des Nationalsozialismus geraten war, daß er in der Bekämpfung des sogenannten »bol-schewistischen Untermenschen« die Hauptaufgabe der Christenheit erblicken zu müssen meinte. In dem Buch »Warum ich noch ein Christ bin« stellt Schütz 1937 den alten Vater Blumhardt als »charismatischen Menschen« an die Seite ausgerechnet jenes Paul von Hindenburg, der den Nazis als Steigbügelhalter zur Errichtung ihrer Diktatur dienen mußte und faktisch gedient hat.

Bedenken wir: 1937! Die Familie des religiösen Sozialisten Emil Fuchs wird von der Gestapo gejagt, der religiöse Sozialist Georg Fritze beginnt, ein Opfer der »Aktionseinheit« von Hitlerstaat und Kirchenbürokratie zu werden. – Und im Vergleich dazu dann dieser Schütz, der sich als hessischer Pfarrer in seinem Buch polemisch gegen die Bekennende Kirche und gegen Karl Barth ausspricht.

Natürlich ist mit solchen Bemerkungen das letzte Wort über Paul Schütz, der sich ja theologisch später auch weiterentwickelt hat, nicht gesprochen. Es muß aber Empörung darüber ausgedrückt und angemeldet werden, daß die Bekämpfung Blumhardts, wenn sie denn unbedingt auf dieser Tagung vertreten sein mußte, sich immer noch aus solch trüben Quellen speist.

So war denn die theologische Auseinandersetzung mit Blumhardts Gedanken in Arbeitsgruppen verwiesen, wo »Frömmigkeit und Politik«, »Kirche und Arbeitswelt«, »Christoph Blumhardt, Leonhard Ragaz und der religiöse Sozialismus«, »Ökologie aus der Nachfolge«, »Heilung und Heil«, »Reich-Gottes-Theologie (unter Teilnahme von Jürgen Moltmann) und schließlich Christoph Blumhardts Stellung zur Kirche verhandelt wurden.

Mit der letztgenannten Arbeitsgruppe hatte ich offenbar ein besonders glückliches Los gezogen. Denn mit Rudolf Bohren, dem bekannten praktischen Theologen aus Heidelberg, verschwand in einem Nu alle Langeweile. Die Gruppe besprach Texte aus dem schönen Buch von Leonhard Ragaz: Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt, Vater und Sohn – und weiter! (Ich halte es immer noch für das beste Blumhardt-Buch.) »Wir werden uns gewiß nicht täuschen, wenn wir aus den Erscheinungen der heutigen Zeit den Sinn Gottes herauslesen, welcher aus den alten Gebilden weltlich-kirchlicher Herrschaft herausführen will zu einem neuen, frischen Leben der Wahrheit.« Ein solcher Blumhardt-Satz sorgte für lebhaft Diskussion, und ich muß es als besondere Bereicherung des Gesprächs würdigen, daß Leute aus der evangelischen Kirche Württembergs, auch aus einem geläuterten Pietismus, hier mit religiösen Sozialisten in der Fragestellung oft überraschend zusammentrafen.

Freilich brachte Blumhardts Bemerkung über das derzeitige Schweigen des Heiligen Geistes eine besonders ernste Frage auf – diejenige nämlich, ob die allgemeine Frustration in der Kirche, auch das Unbehagen bei der Predigt mit dem Versagen des »Beweiises des Geistes und der Kraft« zusammenhängen könnte, wie er in Bad Boll nicht zuletzt durch die Heilungen und das intensive »Warten und Eilen« (2. Petrus 3,12) auf das Reich Gottes hin erbracht wurde.

Im übrigen machte das Gespräch deutlich, daß Blumhardts politisches Engagemant nicht auf ir-

gendwelche milde Sozialreform oder gar »christliche Sozialpolitik« gerichtet war, sondern das Bemühen bezeichnete, der Revolution Gottes in der Welt zu folgen, welche die Lebensbeziehungen der Menschen radikal verändert. »Wie ein Volk eins werden kann in irdischen Dingen, so sollen die Jünger Jesu eine ganz feste, kompakte Schar werden.« »Laß in unseren Tagen Deine Gemeinde aufleuchten und in Wahrheit erscheinen, daß Jesus unter ihnen wandeln kann!«

Bei Leonhard Ragaz und erst recht bei Eberhard Arnold stellt sich in immer konkreterer Weise die Frage nach der Gemeinde, dem »Völklein« der Menschen, die mit der Nachfolge Ernst machen. »Es kommt«, sagt Blumhardt, »nur zu einer ganz kleinen Schar, die wirklich Kämpfer sein wollen. Ich sage euch, es gibt Völker, christliche Völker, wo nicht ein Mensch ein Kämpfer ist, nicht einer. Es gibt Tausende von Christen, und nicht einer geht bis aufs Blut; alle machen Bedingungen ... Sie schmeicheln um den Herrn Jesus herum, aber Kämpfer sind sie nicht; sie können nicht ihr Leben in den Tod geben und wer sein Leben nicht in den Tod gibt, kann nimmermehr ein Jünger Jesu sein, der Siege erficht.«

Im Schlußplenum des Sonntags kamen auch politische Konkretionen zur Verhandlung, so etwa (im Anschluß an Erhard Eppler) die Frage nach dem Finden von »Mehrheiten fürs Überleben«, der Hinweis auf Leonhard Ragazens Kampf gegen die Gefahren der Automobilistik, sowie die Problematik der Aufnahme der Übersiedler aus der DDR, bei der, wie Rudolf Bohren sagte, viel Unbarmherzigkeit zu verzeichnen sei.

Zwei Voten schienen mir in besonderem Maße prophetische Zeugnisse zu sein, das eine kam von dem koreanischen Theologen Kim (zur Zeit Freiburg im Breisgau). Er fand, in Gottes Erwählung der Armen als seines neuen Volkes stecke zugleich ein Verwerfungsurteil über die satt und träge gewordene Christenheit. »Seid ihr bereit«, so fragte Kim die Menschen des reichen Nordens bzw. Westens, »herauszugehen aus sichernden Strukturen und hineinzugehen in die Herrschaft Gottes?«

Richard Haug, der lebendige württembergische Pietist, dem wir z.B. das Buch »Reich Gottes im Schwabenland« verdanken, äußerte die Sorge, das Herz der Menschen könne bei aller Politik (die er als christlichen Auftrag bejahe) doch unbekehrt bleiben. Eine Buß-Bewegung betreffe immer auch das persönliche Leben. Es gehe dabei nicht ohne ein Erschrecken vor dem lebendigen Gott. Haug nahm damit Blumhardts Wort auf: »Sterbet, so wird Jesus leben!«

Was haben wir gelernt und erfahren in Bad Boll? Wir sind, so fühle ich es, neu hineingestellt worden in den Kampf um das Reich Gottes. Das Ungenügen an der Professorentheologie, das Ungenügen an überlebten Strukturen in Kirche und Welt, aber

auch die Sehnsucht nach Neuem kamen klar zum Ausdruck.

Blumhardt hatte (wie er 1899 sagt) Jesus als »Freund der Menschen und der menschlichen Gesellschaft« kennengelernt. »In ganz eigentümlicher Weise« fasse er »sozusagen die menschliche Gesellschaft am untersten Teile: bei den Elenden, Verlassenen, Geringen, bei den Massen der Menschen, die unbeachtet durch das Leben gingen, da greift Jesus mit fester Hand zu.« Und Blumhardt fragt: »Wollen wir ihm darin folgen?« – nämlich zu den Armen, den »Weggeworfenen«, den »den von den Gebildeten Mißachteten«?

Ungerechtigkeit drängt Menschen und Gruppen an den Rand der Gesellschaft

Marginalisation. Injustice at work. Tagung des Internationalen Bundes der Religiösen Sozialisten

19. – 20. Oktober 1989 in Skepparholm bei Stockholm/Schweden

In einem Seminar – und Konferenzhotel trafen sich Delegierte aus den nationalen Organisationen der Bewegung in Bolivien, Costa Rica, Bundesrepublik Deutschland, Finnland, Niederlande, Norwegen, Österreich, Schweden, Schweiz, USA, Dänemark, Großbritannien, Nicaragua hatten diesmal keine Vertreter geschickt. Dagegen waren Gäste aus El Salvador und Polen, den Philippinen und von der PLO dabei; und jedem war es recht, daß sie auch bei der Mitgliederversammlung über die Lage ihres Landes sprachen. Besondere Sympathien galten Francisco und Beatrice Diaz – sie kamen aus dem vom Bürgerkrieg zerrissenen El Salvador – und den beiden polnischen Parlamentariern Christof Dowgiallo und Hendrik Michalak – sie konnten Reisefreiheit zum ersten Mal unbeschwert genießen. In großzügiger Weise bewirtete der schwedische Bund mit Hilfe befreundeter Organisationen die z.T. weitgereisten Gäste. Malerisch lag der mit roten Fahnen und der Fahne des schwedischen Bundes geschmückte Saal in der Schärenlandschaft. Über Fels und Wiesen gingen die Gäste und sahen auf die See.

Für den schwedischen Bund eröffnete Evert Svenson, Präsident des Internationalen Bundes, die Tagung. In das Thema führte Bo Wirmark ein. Die Verstoßenen in den Blick nehmen, Respekt vor menschlicher Würde haben, ist eine Herausforderung für Christen und Sozialisten. »Wir wollen eine Welt als Heimat der Gerechtigkeit. Eine Welt ohne Weinen und Zähneknirschen, in der der am meisten Verletzte Teil der Gesellschaft ist ohne Grenzen.« Nachdem die Kirchen in Basel ihren Beitrag für

Wie wäre es, so fragte ich mich im stillen, wenn bei der nächsten Blumhardt-Tagung (wohl 1999) einmal nicht die Professoren und die »Eingeweihten« das Wort hätten, sondern solch »Weggeworfene« und Mißachtete etwas erzählen dürften von ihren Erfahrungen und Hoffnungen?

»Eine wirkliche Welthilfe«, sagte Blumhardt 1899, »kann unmöglich von einzelnen hohen Geistern kommen, sie kann nur von denen herkommen, unter welchen Jesus ist und für welche Jesus den Geist des Vaters erbittet.«

einen Wandel gegeben haben, ist es unsere Aufgabe, die Debatte zu vertiefen. Am Beispiel der Schuldenkrise verdeutlichte er, daß menschliches Leben in sozialen Bedingungen nicht auf ökonomische Kalkulationen reduziert werden kann. Er rief die Konferenzteilnehmer auf, Brücken zu bauen, nicht nur zwischen Kirche und politischen Parteien, sondern auch zwischen Gegenwart und Zukunft. – Der thematische Schwerpunkt des ersten Tages lag im Hauptreferat von Loretta Williams/USA. »Marginalisierung. Destabilisierung und (Haut-)Farbe.« Sie sprach von einer »colour line«, entlang der in den USA Güter, Dienstleistungen und Macht verteilt sind: je dunkler, desto mehr benachteiligt. Loretta Williams entlarvte den Mythos von den tapferen Pionieren. Sie sprach von Eroberung und Ausbeutung vor dem Auftauchen einer Nation in den USA. Für die Überlebenden nach der »Entdeckung Amerikas« 1492 ist »wenig zu feiern«. Und heute fließt das Kapital disproportional von den weniger zu den mehr entwickelten Ländern. (So auch die UN-Kommission im Brundtland-Report). Als Kontinent der Destabilisation erschien Afrika in ihrer Analyse. Schuld ist auch der Ost-West-Konflikt. »Wenn zwei Elefanten kämpfen, ist es das Gras, das leidet« (afrikanisches Sprichwort). Ebenso spielt der »Export von Apartheid« eine Rolle. Die Leiden von Angola und Mozambik wurden geschildert, 12 Maßnahmen dagegen wurden gefordert, die später von der Mitglieder-Versammlung angenommen wurden.

Großen Widerhall fand auch das andere Hauptreferat von Paul Casperz, S.J., Pfarrer in Kandy/Sri Lanka. »Wir werden selbst frei, wenn wir für die

Freiheit anderer arbeiten«, sagte er. »Mein Leben ist dann nützlich gewesen, wenn eine Träne weniger und ein Lächeln mehr in der Welt ist«. Das Problem der Dritten Welt ist das Problem der Marginalisierung von Asien, Afrika, Latein- und Zentralamerika in der Weltgesellschaft, der nackten Ausplünderung durch Kolonialmächte. Paul Casperz zeigte dies u.a. am Beispiel der Geschichte Indiens. Seine Textilindustrie wurde zerstört durch die Einfuhr britischer Ware, die wegen der maschinellen Fertigung billiger war. So wurde die Existenz von Millionen von Menschen vernichtet. Im Blick auf die Probleme der Überbevölkerung sagte er: Sicher, Geburtenkontrolle ist wichtig. Aber die ökonomische Entwicklung der armen Länder würde dies Problem lösen. Dem internationalen Währungsfonds warf er vor, die Ungerechtigkeit der Welthandelsbedingungen nicht zu sehen und mit seinen Forderungen nach Liberalisierung der Einfuhren die Überlebenschancen der Armen zu gefährden. Ein Modell, das ökonomisches Wachstum sichert, aber den Erwartungen der armen Bevölkerung Rechnung trägt, wird noch gesucht. Ungerechtigkeit ist schließlich auch ein Problem des Landes. Eine nationale Bourgeoisie schneidet sich selbst vom Volk ab und beutet die Armen aus. Gegen Marginalisierung und Ungerechtigkeit zu kämpfen, sei ihre Aufgabe als Christen und Sozialisten. Paul Casperz berichtete in der folgenden Diskussion auch über sein Experiment, eine Lebensgemeinschaft zwischen Christen, Muslimen, Hindus und Buddhisten. Alle diese Religionen neigten in der Vergangenheit oft dazu, Herrschaftssysteme zu legitimieren. Religiöse Sozialisten könnten dabei helfen, das Potential an Protest in den religiösen Kulturen wiederzuentdecken, zu helfen, daß die Religionen ihren essentiellen Beitrag zur Gestaltung einer gerechteren und friedvolleren Gesellschaft leisten zu können.

Der Vortrag von Philippe van Parijs/Belgien »Die Zwei-Drittel-Gesellschaft – die europäische Gesellschaft« sprach über Ideen von Gerechtigkeit in der europäischen Geschichte.

Auf der Mitgliederversammlung gaben die Gruppen Bericht über ihre Situation. Erwähnt seien hier nur einige Stimmen aus der Dritten Welt. Die »Gruppe Christen für Befreiung«, vertreten durch Javier Solis aus Costa Rica wurde neu aufgenommen. Ungefähr 120 christliche Sozialisten, die auch eine Partei tragen, stehen dort in Opposition zur Sozialdemokratie, die dem Druck des Internationalen Währungsfonds zu sehr nachgibt und so die soziale Sicherheit gefährdet. Die Gruppe »Christlich-Soziale Volksbewegung« arbeitet in El Salvador seit

1986 wieder legal als Oppositionspartei, nachdem sie zuvor die Befreiungsfront Farabundo Marti unterstützt hatte. Ehepaar Kim aus Südkorea, die in Freiburg die religiös-sozialistische Tradition kennenlernen, berichteten über die Min Yung-Bewegung (Kirche der Armen, ca. 100 Gemeinden). Eugene Makhlof informierte uns, daß 20 % der Mitglieder der PLO Christen sind. Er, ein Christ, halte Verbindung zum Weltkirchenrat, ein anderer Genosse, jüdischen Glaubens, zur Sozialistischen Internationale. Er dankte Evert Svensson und dem schwedischen Bund für viel Unterstützung, Friedensgespräche vorzubereiten.

Als Sprecher des Internationalen Bundes wurde Evert Svensson/Schweden wiedergewählt. Bert Barends, Niederlande, bisher Sekretär, wurde mit Dank verabschiedet. Sein Nachfolger wurde Hans Wetermann/Niederlande. Als Vizepräsidenten wurden gewählt: Franz Grundacker/Österreich und Günter Ewald/BRD. Das nächste Treffen soll in den Niederlanden sein. Die umfangreiche Erklärung zur Vorbereitung der Konferenz wurde zur Überarbeitung zurückgewiesen. Die detaillierte Analyse der gegenwärtigen Weltlage, Vorschläge zur Abrüstung, zur Lösung der Schulden- und Umweltkrise wirkten eher wie ein sozialdemokratisches Grundsatzreferat und ließen »die prophetische Sprache« vermissen, stellte man fest. So blieb das bisherige Dokument von Basel (vgl. CuS 1/1989) weiterhin das maßgebliche. Eine weitere Überarbeitung wird die Stockholmer Studie noch aktueller machen. Nach unserer Ankunft kam die Nachricht vom Ende der Ära Erich Honnecker in der DDR und dem Beginn der Demokratisierung des Landes.

Die Gespräche in den Pausen und bei Mahlzeiten knüpften neue Freundschaften. Beim geselligen Abend trugen zwei Mitglieder der Konferenz moderne schwedische Musik und Volksweisen vor. Am Samstagmorgen feierten Protestanten, Katholiken und eine Genossin jüdischen Glaubens das Abendmahl. Auf dem Schiff fuhren wir gemeinsam durch die Schären nach Stockholm-Innenstadt zurück und konnten nach einer Führung durch die Stadt Evert Svenssons Wirkungsstätte besichtigen, den schwedischen Reichstag.

Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung – ein Plakat des schwedischen Bundes zeigte ein Symbol, das man in Erinnerung behält: Zerbrochene Ketten, zwischen denen ein Getreidehalm hochwächst, daneben die Inschrift: »Freiheit und Brot. Christliche Sozialdemokratie«.

Reinhard Gaede

Inhaltsverzeichnis:

Vaterunser der Armen von Sao Paulo	1
Dietrich Braun	Theologische Kritik des Kapitalismus
Peter Winzeler	Von der »Ökumene des Profits« zur Ökumene Jesu Christi
Jörg Baumgarten	Christen und Kirchen in einer ungerechten Weltwirtschaftsordnung
Willy Spieler	Religiöser Sozialismus heute
Arnold Pfeiffer	Walter Niggs Blumhardt-Deutung
CuS-Gespräch	»Ich spreche von struktureller Ungerechtigkeit« (Interview mit Beatrice Diaz, El Salvador)
Tagungsberichte: Arnold Pfeiffer	Der Kampf um das Reich Gottes – heute (Jahrestagung in Bad Boll)
Reinhard Gaede	Ungerechtigkeit drängt Menschen und Gruppen an den Rand der Gesellschaft (Internationaler Bund Religiöser Sozialisten in Stockholm)

Mitarbeiter dieses Heftes:

Antonio Bach, Pfalzstr. 24, 4000 Düsseldorf 30
 Dietrich Braun, c/o Institut für Ev. Theologie an der FU, Ihnestr. 56, 1000 Berlin 33
 Peter Winzeler, Finkensteinallee 28, 1000 Berlin 45
 Jörg Baumgarten, Kapellenstr. 33, 5204 Lohmar
 Willy Spieler, Zürichstr. 152, CH-8700 Küsnacht
 Arnold Pfeiffer, Hauptstr. 11, 6580 Idar-Oberstein
 Reinhard Gaede, Laarer Str. 297, 4900 Herford

Christ und Sozialist wird herausgegeben vom Vorstand des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands e.V.: Ulrich Peter (Berlin), Erhard Griese (Düsseldorf), Udo Fleige und Karin Bassler (beide Tübingen).

Erscheinungsweise: vierteljährlich.
 Bezugspreis z.Z. jährlich DM 20,—incl. Porto. Zahlungen zu Beginn des Kalenderjahres bitte selbständig an den Bund der Religiösen Sozialisten, Postgiro Dortmund 189 389-464 (BLZ 440 100 46). Quittungen werden auf Wunsch zugesandt. **Förderabo** 30 DM, 50 DM oder mehr. Beträge über 20 DM sind als Spende absetzbar.

„Christ und Sozialist“ kooperiert mit „Neue Wege“, Zürich

Redaktion: Erhard Griese (verantwortl.), Lore-Agnes-Weg 15, 4000 Düsseldorf 13; Klaus Kreppel (Bielefeld); Reinhard Gaede (Herford).

Abonnement und Retours: B.R.S.D., Postfach 2521, 7400 Tübingen. Kündigungen zum Jahresende wirksam.

Satz und Layout: Druckladen Bochum. Innenseiten Umweltschutzpapier

Abonnement und Retour:
B.R.S.D.
Postfach 2521
7400 Tübingen

Was wollen die Religiösen Sozialisten?

Die Bibel der Juden und der Christen spricht von dem Gott, der aus Unterdrückung und Ausbeutung befreit, der Unrecht anprangert und Gerechtigkeit will, der »die Mächtigen vom Thron stößt und die Erniedrigten aufrichtet«. Jesus von Nazareth hat **das »Reich Gottes« für diese Erde** verkündet.

Darum treten die Frauen und Männer im Bund der Religiösen Sozialisten für eine Gesellschaft ein, in der alle Menschen gerechte und gleiche Lebensbedingungen antreffen. Wir tun das als Teil der ökumenischen Christenheit, verbunden mit dem Erbe der Arbeiterbewegung und solidarisch mit den Befreiungsbewegungen Lateinamerikas und Schwarzafrikas.

Das bedeutet theologische Kritik des Kapitalismus, besonders des Privateigentums an den Produktionsmitteln und des unmenschlichen kapitalistischen Verdrängungswettbewerbs, dessen Folgen sich in der Verweigerung des Rechtes auf Arbeit wie in der Bedrohung der Schöpfung zeigen.

Dazu gehört eine ständig lebendig weiterzuentwickelnde sozialistische Geschichts- und Gesellschaftsanalyse.

Zur Geschichte: Am Anfang der religiös-sozialistischen Bewegung stehen Christoph Blumhardt und Leonhard Ragaz. Blumhardt trat 1899 an die Seite streikender Arbeiter und verlor sein Pfarramt, als er der SPD beitrug. Ragaz gründete 1906 die noch heute erscheinende Zeitschrift „Neue Wege“. Er gab 1921 seine Theologieprofessur auf und widmete sich der Arbeiterbildung.

In der Weimarer Zeit setzen sich Religiöse Sozialisten gegen Reaktion (Fürstenentschädigung) und Militarismus (Panzerkreuzerbau) ein. Wortführer des 1926 gegründeten „Bundes der Religiösen Sozialisten“ und Schriftleiter des „Sonntagsblattes des arbeitenden Volkes“ war Erwin Eckert, bis er 1931 amtsenthooben wurde und der KPD beitrug.

Der 1933 verbotene Bund wurde 1976 von einer Gruppe wiederbelebt, die aus der Studentenbewegung kam. So wurde auch der Anschluß an den Internationalen Bund Religiöser Sozialisten wiedergefunden, dessen stärkster Zweig die schwedische „Bruderschaftsbewegung“ ist. Auf seiner ersten Tagung außerhalb Europas, 1986 in Managua, wurde mit den „Cristianos en la Revolución“ Nicaraguas die partnerschaftliche Assoziierung beider Bewegungen beschlossen.

**Es gibt solange keine Freiheit,
wie es die Freiheit gibt, andere auszubeuten.**