

Christ und Sozialist

Erich Fried

Es zieht eine dunkle Wolke

Arnold Pfeiffer

Stimmen aus dem Tillich-Jahr

Jan Rehmann

Tillich – ein wirksamer Antifaschismus?

Erhard Griese

Langer Atem – Neue Signale

Ulrich Fecke

Das Projekt »Pelusa«

Blätter des
Bundes der Religiösen Sozialisten
Deutschlands e.V.

1. Vierteljahr 1987

1/87

Inhalt

<i>Erich Fried</i> Es zieht eine dunkle Wolke	1
<i>Arnold Pfeiffer</i> Stimmen aus dem Tillich-Jubiläumsjahr 1986	1
<i>Jan Rehmann</i> Tillichs Schrift »Die sozialistische Entscheidung – ein wirksamer Antifaschismus?	6
<i>Erhard Griese</i> Langer Atem – Neue Signale / »Siegen zwei«	19
<i>Ulrich Fecke</i> Das Projekt »Pelusa« in Chile	23
Diskussion <i>Herbert Sorgius</i> »Genossenschaft und Bruderhöfe« (zu CuS 2/86)	27
Buchbesprechungen	28
L.-Ragaz-Institut (Hg.): Leonhard Ragaz – Religiöser Sozialist, Pazifist, Theologe und Pädagoge (Chr. Dannemann u. U. Peter). Joh. Halkenhäuser: Kirche und Kommunität (A. Pfeiffer). Bruno Moser: Große Gestalten des Glaubens (A. Pfeif- fer). Ulrich Duchrow: Weltwirtschaft heute (G. Ewald). Elisabeth Moltmann- Wendel: Das Land wo Milch und Honig fließt (A. Muhr-Nelson). Albert Schweit- zer: Was sollen wir tun? (H. Röhr). F. M. Hofmann/ E. Mechels (Hg.): Tu deinen Mund auf für die Stummen (Festschr. f. W. Schweitzer) (U. Dannemann).	
Termine	48

Herausgegeben vom Vorstand des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutsch-
lands e.V.: Erhard Griese, Udo Fleige, Klaus Kreppel und Dorothee Schäfer.

Redaktion: Reinhard Gaede, Herford – Siegfried Katterle, Bielefeld – Klaus
Kreppel, Bielefeld (verantwortlich) – Annette Muhr-Nelson, Dortmund – Bruno
Schmidt-Späing, Essen – Gunter Schwarze, Berlin.

Redaktionsadresse: Klaus Kreppel, Beuthener Str. 4, 4800 Bielefeld 17,
Tel.: 0521/335454.

Versand: Udo Fleige, Postfach 2521, 7400 Tübingen.

Bezugspreis jährlich DM 15,- zuzügl. Versandkosten. Zahlungen an Bund der
Religiösen Sozialisten Deutschlands e.V., Postgiro Dortmund 189389-464.
Erscheint vierteljährlich.

ISSN 0344-435 X

Erich Fried

ES ZIEHT EINE DUNKLE WOLKE ...

Eine Wolke zieht über die Zukunft
Eine Wolke so schwarz wie die Nacht
Und wer hat die Wolke geschaffen
Und wer hat sie hergebracht?

Und sagen sie dort "Sozialismus"
Und hier "unsre freie Welt"
Die Wolke hört nicht und fragt nicht
Auf wen ihr Regen fällt

Und willst du noch leben bleiben
Und hast du noch Kinder zu Haus
Dann mußt du die Wolke vertreiben
Sonst ists mit dem Leben aus

Die Wolke darf nicht erst steigen
Die Wolke darf gar nicht erst ziehn
Und steigt sie so hat auch dein Schweigen
Ihr diese Gewalt verleiht

Geht hin wo sie Wolken brauen
Geht hin aber bald muß es sein
Geht hin alle Männer und Frauen
Und wascht euren Himmel rein

Entnommen aus Erich Fried: Wächst das Rettende auch? Ge-
dichte für den Frieden mit Graphiken von David Fried.
Erschienen im Bund-Verlag, Köln 1986, dem wir für die
freundliche Nachdruckserlaubnis danken.

Die Redaktion

Arnold Pfeiffer

STIMMEN AUS DEM TILLICH-JUBILÄUMSJAH 1986

Der 100. Geburtstag des Theologen und Philosophen Paul
Tillich (1886 - 1965) hat weithin Beachtung gefunden. Der
folgende Artikel versucht eine erste Bilanz der Veröffent-
lichungen zum "Tillich-Jubiläum" zu geben.
Wir verweisen dabei besonders auf CuS 4/86 mit dem Bei-
trag von August Rathmann "Auf der Grenze von Christentum
und Sozialismus".

In der ZEIT (Hamburg) Nr. 35 vom 22. August 1986 berichte-
te *Heinz Zahrnt* ganzseitig über den "gläubigen Realisten"

Paul Tillich. "Tillichs gläubiger Realismus", so Zahrnt, "drängt auf Einheit, fast auf einen christlichen Monismus. Er möchte verbinden, vereinigen, heilen, versöhnen."

Während Zahrnt die durch Tillich erfolgte Aufwertung von Begriff und Sache einer "Vermittlungstheologie" begrüßt, sieht er doch im Anschluß an den andern Jubilar des Jahres, Karl Barth, die Gefahr, daß "in Tillichs philosophischer Theologie ... der Mensch vor lauter Gott nicht mehr die Welt und vor lauter Welt nicht mehr Gott erkennt".

"Ein Theologe für Fragende" ist Tillich nach Ansicht des Pastors *Wolfgang Göhre* gewesen (in: *Glaube und Heimat*, Simmern, Nr. 33 vom 17.8.1986).

Im selben Heft ist der epd-Beitrag von *Hans Dieter Wolfinger* abgedruckt, der erwähnt, Tillich habe "versucht, das Gemeinsame in Religion und Sozialismus zu sehen": "Er sieht beide als Partner, denn beiden geht es um den Sinn des Lebens, um Freiheit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit. In vielen sozialistischen Gedanken sieht Tillich einen Kampf um Erfüllung und Daseinsfülle." Wenn Wolfinger dann fortfährt: "Daß damit natürlich (!) nicht der real existierende Sozialismus einer bestimmten politischen Prägung gemeint ist, versteht sich von selbst", so ist damit ein Problem benannt, das weiterer Aufklärung bedarf. Bei der Deklination des Unterschiedes (sagen wir:) zwischen Marx und Stalin, zwischen Walter Benjamin und Hilde Benjamin könnten sicher noch Fortschritte gemacht werden.

Auf einer Tagung der Evangelischen Akademie Berlin (West) in Zusammenarbeit mit dem Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands (Regionalgruppe Berlin/West) mit Referaten von Prof. Gert Hummel (Saarbrücken), Dr. Arnold Pfeiffer (Idar-Oberstein), Dr. Marie Hirsch und Jan Rehmann (beide West-Berlin) wurden "Theologie und Politik" bei Paul Tillich eingehend erörtert. Die eindringliche Analyse der Tillich-Schrift "Die Sozialistische Entscheidung" durch *Jan Rehmann* (s. S. 6 in diesem Heft) zeigte sowohl den theologischen Abstand zu Karl Barth wie auch die Faszination Tillichs durch die "Vitalmächte". Es entstand der Eindruck einer politisch-ideologischen Ambivalenz (oder Polyvalenz) bei Tillich.

Als Zeuge für den Sozialismus wird Tillich in der SPD-Jubiläumspublikation "Der Genosse Paul Tillich" aufgerufen. Interessant ist die Feststellung (S. 60): "Der Sozialismus ging für Tillich nie in der SPD auf. Deshalb hat er, ganz ähnlich wie Barth, seine Aufgabe in der SPD stets als die eines kritischen, aber loyalen Begleiters ihres

Weges gesehen." Weiter heißt es (S. 63): "Tillich verlangte vom Sozialismus, zu seinen Ansätzen aus der Aufklärung in Distanz zu gehen. Er vermühte an ihm die Bemühung um eine 'Dialektik der Aufklärung'. Letztere mühte sich in der Abkehr von einem mechanischen bürgerlichen Denken (mit der Beherrschung der Natur als Herzstück) bemerkbar machen". Wie mag sich solche Einsicht wohl mit der aktuellen Ausgrenzung der "Grünen" vertragen?

Beachtenswert scheint uns auch die Stimme von Canon *Frederick Dillistone*, Chaplain of Oriel College, Oxford, der in der Londoner "Times" vom 9.8.1986 schreibt. Er problematisiert den Kulturbegriff Tillichs. Was ist mit Kultur gemeint? Die primitive Kultur? Eine Nationalkultur? Die Kultur einer Klasse? Tillichs Grundabsicht sei es wohl gewesen, der technologischen Kultur des 20. Jahrhunderts eine "radikal Gott-zentrierte" Kultur als Gegenmodell gegenüberzustellen. Während nun Tillich die Gefahr des Vordringens einer tendenziell atheistischen technologischen Kultur richtig gesehen habe, sei es ihm nicht in gleicher Weise deutlich geworden, daß "religiöse" Kulturen, die nationale und rassische Abgrenzungen vollziehen, in weiten Teilen der Welt auftraten und Anhänger fänden. Eine Fülle von Äußerungen sind zum Tillich-Jubiläum in der DDR erschienen.

Wolf Krötke's Aufsatz "Karl Barth und Paul Tillich oder: Was bedeutet es heute, ein Theologe zu sein?" in den "Zeichen der Zeit", Heft 9, Sept. 1986, S. 213 ff. spricht vom angeblich unüberwindbaren "Jahrhundert-Gegensatz" zwischen Tillich und Barth. Seinerseits läßt Krötke keinen Zweifel an seiner Entscheidung für Barth, weist aber darauf hin, daß Barths (spätere) Theologie eine Theologie der Begegnung sei, die es durchaus vertragen, auch in Gestalt der Tillichschen Korrelationsmethode ausgesprochen zu werden. Es stelle sich allerdings "die Frage, ob die Antworten Tillichs nicht entscheidend vom Entwurf seiner Fragen vorgeprägt sind" (S. 216).

Eine viel größere Nähe zu Tillichs Denken zeigt sich in den verschiedenen Beiträgen von *Jens Langer*, wissenschaftlichem Aspirant der Universität Rostock. In der "Potsdamer Kirche", Sonntagsblatt für evangelische Gemeinden in der Mark Brandenburg, Nr. 34 vom 24. August 1986, wird, in deutlichem Abstand etwa zu Krötke, festgestellt, daß Tillich (wie Barth!) sehr wohl die Entdeckung des Gottseins Gottes gemacht habe: "Mit Bangen und Zittern haben Menschen sein Wirken in der Welt zu entdecken." "Eine allein auf Kirchlichkeit fixierte Theologie steht in der Gefahr, sich

dieser Aufgabe", nämlich Gottes Wirken in der Welt zu entdecken, "zu verweigern oder vielleicht nur an einer Vermarktung der Ergebnisse dieser Suche interessiert zu sein."

In einem ausgezeichneten, auch bibliographisch gut belegten Beitrag der Zeitschrift "Zeichen der Zeit", Heft 8, August 1986, S. 196 ff. stellt Langer "Grundzüge des Denkens von Paul Tillich" dar. Tillich, so heißt es etwa, wisse "selbstredend, daß der Gott der biblischen Verheißung sich als Person offenbart ... Nun wird freilich auch die Personalität vom Sein getragen. ... Also schafft die Seinsfrage geradezu die Basis, um den biblischen Begriff eines personhaften Gottes theoretisch erörtern zu können" (S. 198).

Wird damit eine mögliche Synthese der theologischen Ansätze von Barth und Tillich angedeutet, so wendet sich Langer in mehreren gewichtigen Beiträgen der politischen Orientierung in Tillichs Theologie zu. In den "Zeichen der Zeit", ebenfalls Heft 8, August 1986, S. 202 ff. stellt er fest, Tillichs politisches Auftreten werde "nur dann verstanden, wenn berücksichtigt wird, daß er inmitten einer nationalkonservativen Kirchlichkeit um Verständnis für das Anliegen des Sozialismus wirbt" (S. 203). Bestreitbar ist der Satz, Tillich habe "im Laufe seines Lebens ... seine Grundgedanken wohl modifiziert, aber nie wesentlich geändert" (S. 204). - Langers Schlußvotum lautet: "Nicht unbewegliche Statik und starres Nebeneinander von Evangelium und Kultur (als Ausdruck der gestalteten Wirklichkeit), sondern die Entdeckung der Beziehung zwischen beiden ist die nach Tillich gestellte Aufgabe." -

"Während Bonhoeffer der Initiator einer großen Unruhe in der gegenwärtigen Theologie bleibt, begegnen wir bei Paul Tillich (1886 - 1965) einer großen Anzahl von Anstößen, wie man die Theologie aus der babylonischen Gefangenschaft der toten Begriffe und Denkschematas herausführen und den Dialog der Christenheit mit der übrigen Welt auf breiter Ebene der Zivilisation erneuern kann." So beginnt der anregend geschriebene Tillich-Artikel des tschechischen Theologen *Luděk Brož* in "Zeichen der Zeit", Heft 9, 1986, S. 237 ff. "Sein zeitgenössischer, sein 'moderner' Charakter hat nichts gemein mit einem oberflächlichen Tribut an die Zeit; sein Charakter und seine Denkergestalt sind das Ergebnis seines aktiven, natürlichen Interesses an dem weiten Feld der gesamten modernen Weltkultur und -zivilisation."

Im Widerspruch zu Pastor Göhre bemängelt es *Konrad Stock* in den "Evangelischen Kommentaren" (Stuttgart), Heft 8, August 1986, S. 478, "daß Tillich das Paradox, Gewißheit und Zwei-

fel seien gleiche Wahrheitsbeziehungen, zeitlebens nicht überwunden" habe.

Bemerkenswert sind zwei andere Hinweise von Stock. Zum einen macht er (S. 476) auf die "tiefe Einheit" aufmerksam, die zwischen Tillichs Engagement für den religiösen Sozialismus und seiner Konzeption einer Theologie der Kultur bestehe. Es ist schade, daß Stock dies nicht näher ausführt.

Daß die "Angst des Möglichen" Spießertum hervorbringt, hat *Hans Werner Dannowski* in seinem Tillich-Artikel in den "Lutherischen Monatsheften", Heft 8, 1986, S. 357, festgestellt und die Nazi-herrschaft als ein An-die-Macht-kommen des Spießertums gekennzeichnet.

Während in Amerika Bücher wie Hannah Tillichs "From Time to Time" und Rollo Mays "Paulus" in Kreisen der Intelligenz unbefangen diskutiert werden, sorgt eine Block-Mentalität in Deutschland dafür, daß schon die bloße Erörterung der Sexualthematik regelmäßig verhindert wird. In ziemlicher Isolierung steht eine Äußerung wie die *Theodor W. Adornos* (in dem Gedenkbuch "Wesen und Wirken Paul Tillichs" von 1967) da, der die politische Bedeutung von Tillichs Ablehnung der Repressionsmoral - namentlich im "Klima des Vorfascismus" - herausstellt.

Dannowski hat (darin etwa mit Zahrnt, aber auch mit Krötke zusammenstimmend) im Tillich-Gedenkjahr besonders den Aufruf zu einem persönlichen Votum vernommen: "Ich habe mir gesagt: Das ist doch interessant, an mir selbst zu erfahren, was eigentlich von Paul Tillich bei mir weiterwirkt. Was würdest du sagen, wenn du spontan gefragt wirst: Wer war Paul Tillich eigentlich? Was hat er gewollt und gewirkt?"

Barth - der andere Jubilar! - konnte Tillichs ganze Arbeit unter das Vorzeichen des Kampfes gegen den Großinquisitor stellen. Der Tillich-Schüler und -Freund *Rollo May* hat in seinem in der Bundesrepublik gerade neu erschienenen Buch die Zielsetzung des Großinquisitors in einer geradezu brennend aktuellen Weise beschrieben: "... die Kirche wird die Menschheit als Ganzes vor der Selbstverwirklichung bewahren, davor, die Krisen der Freiheit durchzumachen, mit denen in der Entwicklung eines jeden zu rechnen ist. Die Kirche wird dafür sorgen, daß die Menschen Kinder bleiben und niemals Mißerfolg, Ringen, Streben, Auflehnung und die Freude am Leben kennenlernen werden, die vom Gefühl der Menschenwürde kommt." (Rollo May, Freiheit und Schicksal - Anatomie eines Widerspruchs, Frank-

furt am Main, 1985, S. 89 f.)

Man könnte das Tillich-Jubiläumsjahr (sicher im Sinne Tillichs selber!) an der Intensität messen, mit welcher dieser Großinquisitor-Tendenz widersprochen wird.

Jan Rehmann

TILLICHS SCHRIFT "DIE SOZIALISTISCHE ENTSCHEIDUNG" - EIN WIRKSAMER ANTIFASCHISMUS?

Politisch ging es Paul Tillich in seiner "Sozialistischen Entscheidung" darum, durch die Herausarbeitung der Glaubensdimension im Sozialismus die der NSDAP folgenden Kleinbürger wieder für die Sozialdemokratie zurückzugewinnen. Entscheidend für Impuls und Durchführung der Schrift seien die politischen Ereignisse der letzten Jahre, schreibt er im November 1932: "Der Rückgang des politischen Einflusses der Sozialdemokratie, die anscheinend endgültige Spaltung der proletarischen Arbeiterschaft, der Siegeslauf des Nationalsozialismus" (Tillich 1980, 12).

Umstritten ist bis heute, ob ihm ein überzeugendes religiös-sozialistisches Gegenbild zum aufsteigenden Faschismus gelungen ist. Klaus Heinrich z. B. lobt Tillichs Erkenntnis, daß bloße Aufklärungsstrategien als antifaschistische Strategie nicht ausreichen. Dagegen bedürfe es der Einsicht in die vom Faschismus beschlagnahmten "nicht befriedigten, auf Übersetzung angewiesenen Bedürfnisse" (Heinrich in Tillich 1980, 8). Und Aurel von Jüchen zählt Tillich sogar "zu den großen politischen Seelsorgern, wie zu seiner Zeit Leonhard Ragaz, in unserer Zeit Ernst Bloch und Helmut Gottwitzer" (Jüchen 1985, 46). Ähnlich wie Bloch sei er der Wirksamkeit der faschistischen Ideologie nachgegangen und habe "mit seinem ... Begriffsapparat Gegenbegriffe geschaffen, um die vom Fieber geschüttelte Gegenwart vor Fehlentscheidungen zu bewahren" (ebd.).

Dagegen steht der Vorwurf "einer gewissen zeitweisen Aufgeschlossenheit dem Nationalsozialismus gegenüber", genauer: Dem "Nationalsozialismus als Ausdruck des Protests mythischer Mächte gegen eine unerträglich gewordene Welt" (Döring 1982, 36/37). Trotz aller Faschismus-Kritik, so ein anderer Historiker aus der DDR, sei "die Gesamthaltung des Tillich-Kreises zum Faschismus ambivalent", im "Unterfutter" dieses religiösen Sozialismus lägen "affinitäre Tendenzen zu faschistischen Irrationalismen von Staat und Gesellschaft bereit" (Nowak 1981, 278).

Es geht mir im Folgenden nicht um das Sammeln kompromittierender oder entlastender Zitate. Moralischere Betrachtungsweisen bewegen sich unabschließbar hin und her zwischen Anklage und einfühlernder Rechtfertigung. Interessanter als die nachträgliche Bewertung von Tillichs (in der Tat schwankenden) Haltung zum Nationalsozialismus finde ich die Frage, ob bzw. inwieweit Tillichs Begriffsapparat dazu taugt, der faschistischen Bewegung wirksame Gegenbesetzungen entgegenzusetzen. Nicht untersucht wird, wie sich Tillichs Schrift innerhalb der Theologie- und Philosophiegeschichte situiert, sondern gefragt ist nach der hegemonialen Kapazität seiner Theorie. Bewußt versuche ich sozusagen von der Seite einen Blick in die Anordnung der Begriffe zu werfen. Denn dort und nicht in einzelnen Übereinstimmungen mit nazistischen Redeweisen scheint mir seine Hilflosigkeit gegenüber dem Faschismus begründet. Aus Tillichs Schwächen sollten wir heutigen Linken, die wir ebenfalls über Aufklärung hinaus auf wirksame Gegenbesetzungen angewiesen sind, zu lernen versuchen. Die "sozialistische Entscheidung" zitieren wir ausschließlich nach der neuesten Ausgabe von 1980, wobei wir uns auf die Angabe der Seitenzahlen beschränken.

1. Ursprungsmythische Naturalisierung von Herrschaft

Umstritten sind vor allem Tillichs Aussagen über die "Ursprungsmächte" des menschlichen Lebens. In der "sozialistischen Entscheidung" unterscheidet er drei Ursprungsmächte: Die "allgemeinste und zugleich konkreteste Macht des Ursprungs" sei der *Boden* (24). In ihm gründe die vegetative Schicht des Daseins, der Kreislauf von Aufblühen, Fruchtbringen und Absterben. Bäuerliches Bodengefühl habe hier ebenso seine Wurzel wie nationales Heimatgefühl. Darüber gelagert sei die animalische Ursprungsmacht des *Blutes*. Tillich konzipiert sie sozialdarwinistisch als Sphäre der "Auswahl durch Kampf und Züchtung" und als Ort, "wo in der Begegnung der Mächtigkeiten ... im Werden und Vergehen von Machtverhältnissen Geschichte wird" (26).

Dritte Ursprungsmacht ist schließlich die *soziale Gruppe*. Ihre Einheit sei vermittelt durch die Herrschaft des Vaters, ihre Kontinuität durch die väterliche Ahnenreihe (25). Hier formten sich im Verhältnis des Einzelnen zur Gruppe erstmals "Recht und Sittlichkeit" (26). Solange jedoch die Herrschaft des Vaters unangetastet bleibt, könne die Frage nach dem "Wozu" nicht gestellt werden (ebd.). Die einzig mögliche Ethik sei das Recht des Stärkeren (28).

Von Beginn an schillert Tillichs Sprache mehrdeutig hin und her. "Der Ursprung wird im mythischen Bewußtsein ... immer

konkret in bestimmten Ursprungsmächten angeschaut" (24), heißt es einleitend. Wer spricht hier? Es scheint zunächst, als referiere Tillich lediglich mythische Sichtweisen auf den Ursprung. Aber schon die nächsten Absätze machen deutlich, daß für Tillich die Ursprungsmächte über reale Determinationsmacht verfügen, uneingeschränkt in der Frühgeschichte der Menschheit, gebrochen aber weiterhin wirksam nach ihrer prophetischen Durchbrechung. Der Ursprung "herrscht" tatsächlich, und wo er herrscht, "kann es das Neue nicht geben" (26). Mit Recht bemerkt Adorno, Tillich habe die z. T. von Heidegger kommenden, z. T. mit der nationalsozialistischen Rassentheorie zusammenhängenden Ursprungstheoreme nicht radikal abgelehnt, "sondern von Ursprungsmächten geredet, als ob es so etwas wirklich gäbe ... Er hat ... den Ursprungsmythos ... abgelehnt ... wie eine Seinsweise des Seins, wie eine Möglichkeit, nicht einfach wegen seiner Unwahrheit, wenn Sie so wollen, als Kierkegaardianer, weil er sich dagegen entschieden hatte" (Adorno 1967, 30 f.).

Tillichs Methode ist die der geschichtsphilosophischen Spekulation. Statt die menschliche Frühgeschichte unvoreingenommen zu untersuchen, konstruiert er sich seine "Ursprungsmächte" aus den Elementen, die gegen Ende der Weimarer Republik in den ideologischen Diskursen des Bürgerturns Konjunktur haben. In der animalischen Sphäre des Blutes z. B. differenziert sich der Ursprung "in Edlen und Gemeinen. Begriffe wie 'edles Blut, edle Rasse, edles Geschlecht' treten hier auf" (25). "Edel" wird im Folgenden verkoppelt mit "Seinsmächtigkeit", diese wiederum mit "heroischer Ekstase" und "Todesbereitschaft". Im folgenden Zitat können wir beobachten, wie die oben zitierte "edle Rasse" mit Anführungszeichen sich verwandelt in die edle Rasse ohne Anführungszeichen, wie also Referiertes distanzlos in den eigenen Diskurs überführt wird: "Aus der Seinsmächtigkeit, die sich in der Todesbereitschaft bewährt, folgt unmittelbar das gesellschaftliche Übergewicht, die Herrschaftsmacht der edlen Rasse" (ebd.).

Nicht um den Nachweis einer Affinität zum Faschismus geht es mir hier. Denn wir werden sehen, daß Tillich die "Ursprungsmächte" zu negieren versucht. Dennoch stoßen wir hier im Untergeschoß von Tillichs Geschichtsphilosophie auf eine zentrale Problematik seiner antifaschistisch gemeinten Strategie: "Herrschaftsmacht der edlen Rasse" ist die verschobene Artikulation von Klassen- und Staatsherrschaft, wie sie im deutsch-nationalen und faschistischen Milieu üblich war. Tillich nimmt sie auf und verlegt sie unverändert in seinen Bluts-"Ursprung", ebenso wie er das Patriarchat im "Ursprung" der sozialen Gruppe verewigt. Die

Herrschaft des Menschen über den Menschen wird zum ontologischen Ausgangspunkt seines religiös-sozialistischen Gebäudes. Männer-, Klassen- und Staatsherrschaft werden *naturalisiert* statt in ihrer Entstehungsgeschichte rekonstruiert. Damit fällt ein jahrtausendelanger Abschnitt menschlicher Geschichte ohne Klassenantagonismus und Staat unter den Tisch. Eine sozialgeschichtliche Herangehensweise würde dagegen nachzuzeichnen versuchen, wie soziale Unterschiede sich in Gegensätze verwandeln und wie die sich verschärfenden Klassenkämpfe allmählich die Notwendigkeit eines Staates hervortreiben, der die zerrissene Gesellschaft von oben zusammenhält (vgl. hierzu PIT 1979, 178 ff.).

Ontologisierung oder genetische Rekonstruktion gesellschaftlicher Herrschaft - es handelt sich hier keineswegs um eine akademische Spitzfindigkeit, sondern um eine grundsätzliche methodische Entscheidung, die weitreichende und durchaus praktische Konsequenzen hat. Denn wie soll der religiöse Sozialist Paul Tillich den Herrschaftskern des Faschismus erkennen und kritisieren, wenn er selber soziale und staatliche Herrschaftsformen nicht als historisch gewordene begreifen kann? Von welchem Standpunkt aus kann er seine sozialistischen Gegenbesetzungen formulieren, wenn er die Marx'sche Perspektive einer herrschaftsfreien Gesellschaft über Bord geworfen hat?

2. Tillich's ethische Begründung des Sozialismus

Der Bruch mit den Ursprungsmächten erfolge erstmals in der alttestamentlichen Prophetie: Während die Priesterschaft die Funktion habe, die Verbindung zwischen Bewußtsein und Ursprungsmächten rituell aufrechtzuerhalten (26), zerreiße die Prophetie das Band zwischen Gott und Boden (Jahwe führt fremde Eroberer in das Land) sowie zwischen Gott und Blut: Die sakralisierte Aristokratie und das Königtum würden "um der Gerechtigkeit willen verworfen" (29). Das Alte Testament sei deshalb zum "Menschheitsbuch" geworden, "weil das Besondere, Raum- und Bluts-Gebundene, Nationale als Bekämpftes in ihm vorkommt" (31). Außergewöhnlich eindeutig und kompromißlos verurteilt Tillich in diesem Zusammenhang alle Versuche, das Christentum vom Judentum abzusetzen, so daß Hein-Janke soweit geht, Tillich's "Philosemitismus" für zuverlässiger zu halten als seinen Antifaschismus (Hein-Janke 1982, 247): "Das Christentum ... gehört seinem Prinzip nach ... radikal und eindeutig auf die Seite des Judentums: Jedes Schwanken in dieser Entscheidung ist Abfall von sich selbst ..." (30).

Die mit der Prophetie begonnene Durchbrechung der Ursprungs-

mächte setze sich in der bürgerlichen Aufklärung fort. Hier falle die in der Prophetie noch beibehaltene Vaterbindung und werde durch das "autonome Bewußtsein" verdrängt (32). Die gebrochenen Ursprungsmächte wirkten jedoch auch in der "zweckrationalen" bürgerlichen Gesellschaft weiter: seelisch als "Eros", "Schicksal" und "Tod", gesellschaftlich als die "alten Mächte des Adels, Grundbesitzers, Bauerntums und Priestertums" (33).

Auf diese Weise stößt Tillich auf zwei Grundlinien des politischen Denkens: Wurzel des liberalen, demokratischen und sozialistischen Denkens sei die "Brechung des Ursprungsmythos durch die unbedingte Forderung" (19). Dagegen versuche die "politische Romantik" den Bruch wieder rückgängig zu machen und den Ursprungsmythos "geistig und gesellschaftlich wieder herzustellen" (34).

Dem ursprünglichen "Woher" gegenüber tritt das "Wozu", und dies in Gestalt einer über dem Menschen stehenden "unbedingten" Forderung (18). Während Tillich das Reich der Ursprungsmächte auch als das "Seiende" bezeichnet, vollzieht sich die prophetische Durchbrechung auf der Ebene des "Gesollten" (ebd.) Synonym dazu ist die Gegenüberstellung von "das Sein" und "das Soll" (28). Damit kommen wir zu einer weiteren zentralen Problematik seines Begriffsapparates: So emphatisch auch Tillich immer wieder die Durchbrechung der Ursprungsmächte durch Prophetie und Aufklärung hervorhebt, so dünn ist doch der Boden, auf dem sie sich vollzieht. Tillich's Negation der ursprungsmythisch festgeklopften Herrschaftsverhältnisse hat eigentlich keinen Standpunkt im Sein selbst, keinen "Sitz" in den Gegensätzen und Konflikten des wirklichen Lebens. An beiden Polen des Tillich'schen Begriffsapparats begegnet uns das Ideologische im Sinne entfremdeter Gesellschaftlichkeit: Auf Seiten der "Ursprungsmächte" stoßen wir auf die Naturalisierung sozialer Herrschaft mitsamt der ideologischen Haltungen, in denen die Unterstellung unter die Herrschaftsverhältnisse aktiv mitvollzogen werden (z. B. "Todesbereitschaft", "heroische Ekstase"). Auf Seiten ihrer prophetischen und demokratisch-sozialistischen Durchbrechung finden wir eine unableitbare ethische Gerechtigkeitsforderung als generalisierte ideologische Anrufung zum Tun des "Gesollten". Die Akteure der Geschichtsschau sind nicht die wirklichen Menschen mit ihren irdischen Bedürfnissen und in ihren sozialen Praxisformen, sondern ausschließlich geistige "Mächte", "Prinzipien", "Forderungen". Groß ist hier der Abstand zum Marxisten Ernst Bloch, auch wenn beide über bloße Aufklärung hinaus eine Gegenbesetzung faschistisch beschlagnahmter Gefühle fordern: Einen plebejisch-sozialistischen Standpunkt, von dem aus Bloch den Zugriff

der Oberen auf die Befreiungshoffnungen der Unteren analysiert und kritisiert, gibt es bei Tillich nicht.

3. Bürgerliche Verdinglichung und romantische Reaktion

Bisher sieht es so aus, als stelle Tillich sich eindeutig auf den Standpunkt der prophetisch-demokratisch-sozialistischen Linie und kritisiere von dort aus die konservativ-faschistische Linie. Ohne große Mühe kann man zahlreiche Zitate finden, die eine solche Frontstellung belegen. Dennoch ist Tillich's Argumentation weitaus komplizierter und widersprüchlicher.

Die aufklärerische Durchbrechung der Ursprungsmächte in der bürgerlichen Gesellschaft hat bei Tillich nämlich auch eine sehr dunkle, negative Seite, indem nämlich das bürgerliche Bewußtsein Natur und Gesellschaft dem Zweckrationalismus unterwirft: "Zwecksetzung tritt an die Stelle von Seins-Hinnahme, Schaffung von Mitteln verdrängt Anschauung von Eigenwerten; der bürgerliche Mensch ... entmächtigt die Eigenmächte des Daseins" (49). Verglichen mit dieser entfremdenden Verdinglichung in der bürgerlichen Gesellschaft geht es im Determinationsbereich der Ursprungsmächte geradezu gemütllich zu. Zeiten, die dem Ursprungsmythos nahestehen, leben Tillich zufolge nicht nur "in ursprünglicher Subjekt-Objekt-Einheit", sondern auch "in ursprünglich anerkannten Herrschaftsverhältnissen, die zugleich ein abgestuftes System von Freiheiten darstellen" (50).

Tillich's abstrakte Entgegensetzung von bürgerlich-rationaler Zweckorientierung und hinnehmender Unterordnung unter "Eigenwerte" ist eher wertkonservativ als sozialistisch. Marx hatte gute Gründe, die bürgerliche Gesellschaft als *irrational*, nämlich entfremdete, planlos-anarchische, menschliche Produktivkräfte und natürliche Ressourcen zerstörende Form der Produktion zu analysieren. Diese Irrationalität des Gesamtsystems ist in Tillich's Hervorhebung bürgerlicher Zweckrationalität ausgeblendet. Ganz im Fahrwasser der "jungkonservativen" Wende der Zwanziger Jahre kritisiert Tillich die bürgerliche Gesellschaft als Antipode ideologischer Wertförmigkeit.

Aufgrund der gemeinsamen Frontstellung gegen die "Zweckrationalität" der bürgerlichen Gesellschaft müssen die bisherigen Hauptantagonisten, nämlich der Faschismus und die sozialistische Arbeiterbewegung, notwendig ein Stück zusammenrücken. Der faschistischen Bewegung begegnen wir unter der Bezeichnung der "revolutionären politischen Romantik"

(34). Ihre sozialen Träger seien die von Mechanisierung und Deklassierung bedrohten Mittelschichten, die den Zusammenhang mit ihren "Ursprungsgruppen" noch nicht verloren haben (35). Romantisch sei sie, weil sie auf die Wiederherstellung der alten Ursprungsmächte orientiere, revolutionär sei sie aufgrund ihrer radikalen Frontstellung gegenüber dem "bürgerlichen Prinzip". Während die konservativ-romantische Richtung versuche, die Reste der Ursprungsbildung gegen das "autonome System" zu verteidigen, versuche die "revolutionäre Form" "in zerstörendem Angriff gegen das rationale System den Boden für neue Ursprungsbindungen zu erobern" (34/35).

Der Faschismus erscheint so als eine besondere Ausdrucksform einer allgemein-menschlichen, vor allem in den Zwischenschichten lebendigen Sehnsucht nach den Ursprüngen. Die auf Modernisierung und Effektivierung des kapitalistischen Systems und seines Staates orientierten Tendenzen in der faschistischen Bewegung nimmt Tillich nicht wahr. Statt die schon frühzeitig angebahnten Verbindungen zu Großkapital, Grundbesitz und zu relevanten Teilen des Staatsapparats zu untersuchen, konzentriert sich seine Wahrnehmung auf die "ressentimentgeladenen kleinbürgerlichen Gruppen, die hinter der revolutionären Romantik stehen" (43).

Tillich's Ableitungsverfahren ist im übrigen zirkulär: Nachdem er seine "Ursprungsmächte" aus dem von protofaschistischen Artikulationen besetzten ideologischen Gewebe der Endzwanziger Jahre herausabstrahiert hat, kann er sich nun umgekehrt die faschistische Bewegung als Rückwendung zu den "Ursprungsmächten" zurechtstutzen. Nie kommt es zu einer konkreten Analyse der konkreten Situation. Das NS-Agrarprogramm auf seine Wirksamkeit für die verschuldeten Bauern hin untersuchen? Tillich sieht nichts als die Rückwendung zur Ursprungsmacht des Bodens (36). Den nazistischen Rassendiskurs auf seine Funktion in der antagonistischen Klassengesellschaft befragen? Für Tillich handelt es sich schlicht um die "Rückwendung in der animalischen Sphäre" (37). Folgerichtig ist auch der "Ruf" nach der dem Führer unterstellten Gemeinschaft nichts anderes als die Ursprungsmythische Rückwendung zur patriarchalischen "sozialen Gruppe" (37/38).

Aufgrund dieses Zuordnungsverfahrens verfehlt Tillich gerade auch wesentliche Momente faschistischer Attraktivität. Die Nazis sammeln nicht nur romantisch-rückwärtsgewandte Bestrebungen des Kleinbürgertums, sondern auch nach vorne gerichtete, geradezu "prophetische" Elemente und bauen sie in ihre antisozialistische und antidemokratische Formation

ein: "jung" gegen "alt", "wir da unten" gegen "die da oben", Symbole der Arbeiterbewegung, nicht zuletzt auch religiöse Artikulationen, die auf ein besseres Diesseits orientieren (vgl. hierzu Rehmann 1986, 33 ff.).

In der Tat schwanken Tillich's Aussagen zur faschistischen Bewegung zwischen Verurteilung und Bejahung ihrer vermeintlichen Wurzeln: So leugne der Nationalsozialismus wie alle politische Romantik die "Gebrochenheit" der Ursprungsmächte und werde damit zu einer Gewalt und Tod herbeiführenden Dämonie. Da seine kleinbürgerlichen Träger der eigenen Entmächtigung "durch Wiederentmächtigung des aufsteigenden Proletariats zu entgehen" suchten, gerieten sie "im Klassenkampf auf die Seite der herrschenden Klasse" und entwickelten sich trotz ihres subjektiven Antikapitalismus zur "Schutztruppe des kapitalistischen Bürgertums" (46). Andererseits artikuliere die nationalsozialistische Bewegung menschliche Ursprungssehnsüchte gegenüber einer durch "Verdinglichung" gekennzeichneten Gesellschaft. Außerdem habe sie dazu beigetragen, "daß die ursprungsnahen Gruppen weithin in Opposition gegen die bürgerliche Gesellschaft geraten sind" (106).

Hier rächt sich die Oberflächlichkeit, in der Tillich das "Prinzip" der bürgerlichen Gesellschaft auf die "Zweckrationalität" festgelegt hat. Der Herrschaftskern der bürgerlichen Klassenverhältnisse ist ausgeblendet. Der Angriff des faschistisch geführten Rechtsblocks auf das parlamentarische System der Weimarer Republik ist umgedeutet in eine antikapitalistische "Revolutionierung" (ebd.).

4. Der Brückenschlag zwischen Sozialismus und Romantik

Dieses verhängnisvolle Mißverständnis ist der Ausgangspunkt für den angestrebten Brückenschlag zur sozialistischen Arbeiterbewegung. Tillich entwickelt seine Notwendigkeit aus den Widersprüchen der "proletarischen Existenz". "Zunächst", meint Tillich, "sei das Proletariat reines Produkt der bürgerlichen Gesellschaft..., Ergebnis der vollkommenen Verdinglichung alles Daseienden in Natur und Gesellschaft durch die Herrschaft des bürgerlichen Prinzips" (62).

Bevor wir Tillich's "andere Seite" des Proletariats referieren, müssen wir im Interesse einer selbstkritischen Aufarbeitung marxistischer Denktraditionen hier einen Moment innehalten. Denn Tillich's Vorstellung einer alles durchdringenden Verdinglichung in der bürgerlichen Gesell-

schaft gehört nicht zuletzt zu den theoretischen Allgemeinplätzen des theoretischen Marxismus dieser Zeit. Systematisch ausgearbeitet wurde das Konzept der Verdinglichung 1923 von Georg Lukács in seinen Studien über "Geschichte und Klassenbewußtsein" (Lukács 1968). Lukács beruft sich dabei u. a. auf Marx'ens Kapitel über den "Fetischcharakter der Ware" im ersten Band des "Kapital" (MEW 23, 85 - 98). Marx bezeichnete mit Fetischismus eine spezifische Entfremdung privater Warenproduktion, in der sich der gesellschaftliche Charakter der Arbeit hinter dem Rücken der Produzenten durchsetzt.

Seine Analyse des Warenfetisch bezieht sich auf die "objektiven Gedankenformen" (ebd. 90) in der bürgerlichen Gesellschaft, soweit sie durch die Praxisformen der Warenproduktion und -zirkulation bestimmt sind. Eine einheitliche und vollständige Determination des gesellschaftlichen Bewußtseins hat Marx in seinem Hauptwerk nie behauptet.

Hier nun vollzieht sich Lukács' Verschiebung in die Philosophie: Der Warenfetisch verwandelt sich in eine "Universalkategorie des gesamten gesellschaftlichen Seins". Im Gegensatz zur Marx'schen Analyse des Warenfetisch ist diese Verallgemeinerung spekulativ. Linke Handlungsfähigkeit im Sinne eines wirksamen Eingreifens in die verschiedenen Widersprüche gesellschaftlicher Realität wird verspielt: "Die vielfältigen Zusammenhänge, in denen die Menschen sich - auch im Kapitalismus - nicht als Warenbesitzer gegenüber treten, in Kirche, Familie, Schule, Vereinen usw., werden keines Gedankens für wert empfunden", die für Gramsci zentrale Frage nach der Heterogenität und Widersprüchlichkeit des Alltagsbewußtseins "kann im Rahmen von Lukács' 'Kapital'-Interpretation ... nicht einmal gestellt werden" (PIT 1979, 45, 46). Das Konstrukt eines vollkommen verdinglichten Proletariats übersieht die vielfältigen Kooperations- und Solidarformen innerhalb des Produktionsprozesses (der immer auch Gebrauchswertproduktion beinhaltet) in der Arbeiterbewegung und ihrer Kultur.

Hier wendet Tillich mit Recht ein, daß der Marxismus den Proletarier in der Theorie nicht zur Sache degradieren und ihn gleichzeitig in der Politik als Vorkämpfer und Träger einer neuen Gesellschaftsordnung anrufen kann (Tillich 1980, 84). Seine Widerstandskraft muß das Proletariat "anderswoher haben" (63). Ebenso spekulativ, wie Tillich die proletarische Verdinglichung eingeführt hat, konstruiert er jetzt ihr Gegenstück: Er findet es im "wirklichen Menschen", und das heißt für Tillich "im Menschen, der im-

mer auch im Ursprung steht und vom Ursprung her die Kraft hat, sich gegen das völlige Abschneiden seiner Seinswurzeln zu wehren" (83).

Der Verdinglichungsdiskurs ist umgeschlagen in den Ursprungsmythos. Geblieben ist der Verzicht auf jegliche konkrete Analyse der wirklichen Arbeiterexistenz. Durchgehalten wird damit auch der Blick von oben, diesmal auf das vermeintlich Allgemein-Menschliche im Proletarier. Die Gemeinsamkeit von sozialistischer Arbeiterbewegung und faschistischer Mittelstandsbewegung kann nun ausformuliert werden: "Was im Proletarier reagiert, ist das Gleiche, was die politische Romantik zum ausschließlichen Prinzip von Mensch und Gesellschaft macht: der Ursprung. Hier ist der Punkt, wo beide gemeinsam gegen das bürgerliche Prinzip stehen" (83/84).

5. Die sozialistische Erwartung und der Ursprung

Betrachten wir nun, wie Tillich auf der Grundlage dieser Gemeinsamkeit seine "Gegenbegriffe" zu bilden versucht: Kennzeichen des "sozialistischen Prinzips" sei die "Unterordnung des Ursprungs unter die Forderung" (109). Sozialistischer Gegenbegriff gegen den romantischen Ursprungsmythos sei die *Erwartung*. Ihren Gehalt faßt Tillich prophetisch: Nicht auf eine romantische Harmonisierung der Gegenwart richte sie sich, sondern auf eine verheißene Zukunft: "Erwartung ist Spannung, Richtung nach vorn. Erwartung richtet sich auf etwas, was nicht ist, aber sein soll, auf ein Unbedingt-Neues, das nicht war, aber im Kommen ist" (86).

Aber sobald Tillich am prophetischen Pol seines Begriffsapparats angekommen ist, schlägt das Pendel wieder zurück. Oder genauer: das Pendel *muß* notwendig zurückschlagen, weil die ethische Begründung des "Unbedingt-Neuen" durch die "unbedingte Forderung" nicht ausreicht, um eine konsensfähige Politik zu begründen. Tillich spürt dies deutlich und legt sich das Problem in folgender Formulierung zurecht: "Die reine Forderung, die sich aus einem Jenseits des Seins an das Sein wendet, hat in sich keine Kraft" (91).

Damit sind die Weichen gestellt für das Herabsteigen von der "Forderung" zum "Sein", und dieses ist für Tillich geprägt vom Wirken der Ursprungsmächte. Ziel der Erwartung ist nunmehr die "Erfüllung des im Ursprung Gemeinten" (90), und aus dieser Entsprechung von "Urzeit" und "Endzeit" folgt, "daß das Erwartete die Züge des Ursprungs haben muß, wenn auch verändert durch die dazwischengekom-

mene Bewegung der Geschichte" (ebd.).

Wo immer Tillich versucht, seine "sozialistische" Perspektive zu konkretisieren; stoßen wir - allem eschatologischen Vokabular zum Trotz - auf die Naturalisierung der Herrschaftsverhältnisse: Die von Marx für die klassenlose Gesellschaft angestrebte Auflösung des Staates in gesellschaftliche Funktionen sei "verkehrt", denn jede Gesellschaft bedürfe der "einheitlichen Willensbildung" (115), und diese könne nur von einer "tragenden Gruppe" geleistet werden, die die widerstrebenden Kräfte "unterwirft" (113). Wenn Tillich aus den deutschen Verben "mögen" und "vermögen" einen allgemeinhistorischen Begriff der "Macht" ableitet (112), verkoppelt er ihn schon im nächsten Satz mit der "Unterwerfung" und verwendet ihn im Weiteren als Synonym für staatliche Herrschaft. Auch in der klassenlosen Gesellschaft wirken die Ursprungsmächte des Bodens, des Blutes und der Gruppe sowie die Haltungen des "Glaubens" und der "Hingabe" (107).

Sobald Tillich versucht, "den Marxismus aus der dogmatischen Enge ... wieder in die Breite zu stellen" (Tillich 1980, 103), ist das zu erobernde Terrain bereits von profaschistischen Artikulationen besetzt. Zu Recht fordert er zum Beispiel, unter dem Begriff der "proletarischen Bewegung" mehr zu verstehen als den politischen Kampf für den Sozialismus (84). Sobald er seine Erweiterungen zu benennen versucht, stößt er unter anderem auf die "Formen, in denen sich der Kampftrieb Ausdruck geschaffen hat, militärische Einordnung und Wettspiel" (85).

In der Verknüpfung Kampftrieb-Wettspiel - militärische Einordnung haben wir das ideologische Paradigma der faschistischen Kriegsvorbereitung fertig vor uns.

Nicht einmal die Verteidigung der bürgerlich-parlamentarischen Demokratie setzt dem Zurückweichen vor dem faschistisch geführten Rechtsblock feste Grenzen. Tillich kritisiert, der deutsche Sozialismus habe sich einer abstrakten Demokratie verschrieben: "Die Verbindung zwischen Wählern und Gewählten ist zerschnitten. Der Wahlakt ist zu einem rein mechanischen Vorgang, die Mehrheitsbildung zu einem mathematischen Exempel geworden" (71).

Tillich schlägt nun nicht etwa ein rätendemokratisches Modell vor, das z. B. über das imperative Mandat die zerschnittene Verbindung zwischen Wählern und Gewählten von unten neu knüpfen könnte, sondern relativiert das "demokratische Prinzip" vom Standpunkt seiner Ursprungsmächte: Die Demokratie könne nicht konstitutives Prinzip, sondern nur Korrektiv gesellschaftlicher Macht sein, denn "sie

kann nicht aufbauen; denn zu jedem Aufbau gehören Ursprungskräfte" (116).

Bei den "sachkundigen Entscheidungen ... , die eine Fähigkeit selbständiger Machtausübung voraussetzen", müsse der Sozialismus die Demokratie einschränken. In Funktion treten dürfe sie dort, "wo grundsätzliche Entscheidungen zu treffen sind" (117). Willkürlich sind die "sachkundigen" von den Grundsatzentscheidungen abgetrennt. Die Frage der Definitionskompetenz ist vornehm ausgeblendet, d. h. im Sinne der unkontrollierbaren "Autonomie" des herrschenden Machtblocks entschieden.

Tillich hofft auf eine Annäherung zwischen der Sozialdemokratie und Teilen der NSDAP. Das konservative Bürgertum könnte, so seine Überlegung, die Nazis um ihren Sieg prellen, sobald es mit ihrer Hilfe die Machtstellungen des Sozialismus zerstört hat. Und dies könne nun dazu führen, "daß der Nationalsozialismus sich auf den zweiten Teil seines Namens besinnt und ernsthafte antikapitalistische Aktionen unternimmt. Damit wäre die Möglichkeit eines Zusammenschlusses von ursprungsnahen Gruppen und Proletariat in der kommenden Periode des Sozialismus wenigstens grundsätzlich ermöglicht" (47, Anm. 1).

Am Beispiel der von Tillich mit herausgegebenen "Neuen Blätter für den Sozialismus" und der von Georg Wünsch herausgegebenen "Zeitschrift für Religion und Sozialismus" zeigt Döring in seiner materialreichen Untersuchung, daß die Hoffnung auf den "linken" Flügel in der NSDAP im intellektuellen Milieu des religiösen Sozialismus weit verbreitet war, z. T. sogar bis hin zur Ermordung der SA-Führung 1934 (vgl. Döring 1982, 32/33, 83).

6. Wer besetzt wen?

"Wer mit dem Teufel aus einer Schüssel essen will, braucht einen langen Löffel". Wir sollten Tillich nicht vorwerfen, daß er mit dem Teufel aus einer Schüssel zu essen versucht, sondern uns überlegen, warum sein Löffel zu kurz ist. In der Tat sehen wir ihn in ideologischen Diskursformationen umherfahren, die sich auf den Faschismus zu-bewegen. So sehr er auch innerphilosophisch Akzentverschiebungen zu unternehmen und Gegengewichte zu bilden versucht, schreibt er doch eingeschlossen und gegen die gesellschaftlichen Kämpfe abgedichtet. Tillichs "Sein" ist so herrschaftlich besetzt, daß es als Ausgangspunkt sozialistischer Faschismuskritik nahezu ausscheidet. Sein Standpunkt des "Sollens" dagegen ist zu luftig, um mit ihm wirksam in das Feld des Politischen eingreifen zu können. Es fehlt ein Artikula-

tionszentrum, das in den irdischen Standpunkten der Unteren verankert ist. Daher ist er im Ringen um Begriffe und Bedeutungen seinen nazistischen und deutsch-christlichen Gegnern unterlegen. Die intendierten antifaschistischen Gegenbesetzungen landen auf dem Terrain des Gegners. Statt dessen Begriffsbildungen auseinanderzulegen, fühlt er sich in ihre Wirkungsmacht ein und übernimmt sie als Ganzes. Nicht zufällig wird der deutsch-christliche Theologe Emanuel Hirsch hemmungslos von Tillich abschreiben. Und selbst Tillich betont in einem Brief vom 20. Januar 1934 an das NS-Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, er habe von Anfang an "den Kampf gegen den dogmatischen Marxismus der deutschen Arbeiterbewegung geführt" und "den nationalsozialistischen Theoretikern einen Teil ihrer Begriffe geliefert" (z. n. Pauck 1978, 157). In der Hoffnung, wieder nach Deutschland zurückkehren zu dürfen, versucht Tillich, der faschistischen Staatsmacht sein Scheitern als vaterländisches Verdienst anzupreisen. Seine Niederlage ist auf peinliche und beschämende Weise vollendet.

Im evangelischen Kirchenkampf spielt der religiöse Sozialismus als eigenständige Formation keine Rolle mehr, weder theoretisch noch organisatorisch. Dagegen wird die "steile", jeden menschlichen Zugang zu Gott abschließende Theologie Karl Barth's zum Rückgrat kirchlicher Abwehr. Der Preis für diesen Rückzug auf die Verteidigung des kirchlichen "Propriums" ist bekanntlich hoch, zu hoch! Aber im Vergleich zu Tillichs gescheiterten Gegenbesetzungen hatte das "Ausharren in einer umzingelten Festung" zumindest das historische Verdienst, von faschistischer Ideologie nicht besetzbar zu sein.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Th. W., 1967 in: Werk und Wirken Paul Tillichs. Ein Gedenkbuch, Stuttgart
- Döring, D., 1982: Christentum und Faschismus. Die Faschismusdeutung der religiösen Sozialisten. Stuttgart, West-Berlin, Köln, Mainz
- Hein-Janke, E., 1982: Protestantismus und Faschismus nach der Katastrophe (1945 - 1949). Stuttgart
- Jüchen, A. v., 1985: Christentum und Faschismus. Buchbesprechung zu D. Döring (1982) in: Christ und Sozialist Nr. 1/85, S. 38 - 48
- Lukács, G., 1968: Geschichte und Klassenbewußtsein. In: Georg Lukács Werke, Bd. 2. Frühschriften II. Neuwied und Berlin-West, S. 161 - 517
- Marx/Engels Werke, 1958 ff. Berlin/DDR (zit. MEW)

Nowak, K., 1981: Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des Protestantismus zwischen 1918 und 1932. Göttingen

PIT 1979: Projekt Ideologietheorie: Theorien über Ideologie. Argument-Sonderband 40. West-Berlin

Rehmann, J., 1986: Die Kirchen im NS-Staat. Untersuchung zur Interaktion ideologischer Mächte. Ideologische Mächte im deutschen Faschismus. Bd. 2. Argument-Sonderband 160. West-Berlin

Tillich, P., 1980: Die sozialistische Entscheidung. Neu aufgelegt von K. Heinrich, Medusa-Verlag, West-Berlin

Erhard Griese

LANGER ATEM - NEUE SIGNALE "SIEGEN ZWEI"

Die zweite Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung brachte vom 21. bis zum 23. November 1986 in der Universität/Gesamthochschule Siegen fast 1.200 Menschen aus christlich orientierten Friedens-, Umwelt- und Solidaritätsgruppen zusammen. Für ein und zwei halbe Tage voller Begegnung und Arbeit ist das eine beachtliche Zahl. Alle Regionen der BRD waren vertreten, dazu Berliner, Vertreter der DDR-Kirchen und eine große Zahl Gäste aus der Ökumene, so daß jede der 50 Kleingruppen mindestens einen Vertreter der Welt außerhalb der bundesrepublikanischen Wirklichkeit unter sich hatte.

Der Bund der Religiösen Sozialisten gehörte zusammen mit den "Christen für den Sozialismus" zu den über 30 Trägergruppen. Martina Ludwig hat uns in den Vorbereitungsarbeiten vertreten, zusammen mit Uli Wilken (CfS).

Mein Bericht soll nicht den Verlauf auflisten, sondern aus persönlicher Sicht über die besonderen Akzente und neuen Signale berichten, die "Siegen zwei" kennzeichneten und die für den weiteren konziliaren Prozeß wichtig sein können.

Die Friedensbewegung stagniert nicht, die christliche schon gar nicht. Sie weitet sich vielmehr thematisch aus, wie es die Stichworte "Gerechtigkeit" und "Bewahrung der Schöpfung" schon ausgewiesen haben. Gewohnte Gesichter und gewohnte Themen, aber auch neue Gesichter und neue Themen und Akzente haben "Siegen zwei" bestimmt. Aber auch Spannungen und

Fragen zeichnen sich ab.

Welche neuen Signale gab es? Der Zwang der Ereignisse der letzten Monate hat die *Umweltproblematik* noch einmal verschärft. Zu Tschernobyl wie zu den Chemiekatastrophen wird ein deutliches Wort der Kirchen und der Christen erwartet. Auch aus der Zweidrittel-Welt kommen Berichte über Umweltverbrechen an. Insektizide über ahnungslosen Dörfern und die Folgen eines solchen Neokolonialismus werden künftig Gegenstand unseres Protestes werden. Aber auch die Änderung unserer Eßgewohnheiten wird mehr reflektiert werden als bisher und gehört für viele zu den Selbstverpflichtungen, zu denen sie sich herausgefordert sehen. Die Amtskirche ebenso wie Basisinitiativen werden mehr noch als bisher Kontakte zu Öko-Gruppen zu suchen haben.

Der auffälligste neuakzentuierte Themenbereich ist "*Ein neues Verhältnis zur Sowjetunion*". Aktion Sühnezeichen und Solidarische Kirche Westfalen-Lippe haben vorgearbeitet (s. Gütersloher Taschenbücher Nr. 579: Brücken der Verständigung). Dazu gehört die Aufforderung, die "neue Politik" Gorbatschows wahrzunehmen und zu beachten. Es geht nicht an, Gorbatschow als "nicht konzilsfähig" zu diffamieren. Die Sprache, in der wir über den "Ostblock" (!) sprechen, ist neu zu überprüfen. Es genügt nicht mehr, lediglich "DDR" ohne Anführungszeichen zu schreiben. Der Begriff der Menschenrechte ist aus seiner westlich-liberalistischen Verengung zu befreien, ohne daß damit Kritik an "Moskau" zu unterschlagen wäre. (Als Beispiel für die Fähigkeit, sowohl redlich hinzuhören wie berechtigte Kritik zu äußern, wurde Heinrich Böll genannt.)

Zu diesem Thema gehört die Überwindung des Antikommunismus durch Aufarbeiten der Geschichte des deutschen Kommunismus und der Widerstand gegen die "Totalitarismusthese", die von der "roten Diktatur" in direkter Gleichsetzung mit der "braunen" spricht und so vielen Altfaschisten das beruhigte Gewissen verschafft hat.

Dazu gehört, worauf Religiöse Sozialisten besonders hinzuweisen haben: das Feindbild "Atheismus" überwinden; zum Dialog mit dem marxistischen Sozialismus fähig werden; sich der marxistischen Religions- und Kirchenkritik stellen - und damit bereit sein zu einer Analyse der "Kirche im Kapitalismus" und zu Konsequenzen daraus. (Weitestgehender Gedanke: nach der Ost-Denkschrift und den Neuansetzten im christlich-jüdischen Gespräch nun so etwas wie eine "Atheismus/Sozialismus-Denkschrift" oder ein mitteleuropäisches "KAIROS-Dokument", das die gegensätzlichen

Funktionen von Religion eindeutig voneinander abheben würde.)

Es geht auch nicht an, sich 70 Jahre nach der Oktoberrevolution ein Wunschbild von Rußland zu malen, das aus Don-Kosaken, Ikonen und Bolschoj-Ballett besteht und unterschlägt, daß die Sowjetunion seit fast drei Generationen ein "sozialistisches" Land ist - mit Fortschritt und Rückschlägen, Erfolg und Versagen, ähnlich wie das Christentum in fast 2.000 Jahren Geschichte. Ein holländischer Gast sagte, die Deutschen hätten aufgrund ihrer Schuld an dem Überfall auf die Sowjetvölker, die 22 Millionen Tote aus diesem Krieg beklagen, eine besondere Chance zu ernsthafter, intensiver, neuer Begegnung; die Holländer könnten sich eher als auch von Deutschland überfallenes und besetztes Land für nichtbetroffen halten.

Der dritte Themenbereich mit neuen Signalen ist die *Zweidrittel-Welt*. Der Boykott des Südafrika-Regimes wird immer dringender. Da der Kirchentag immer noch Konten bei der Deutschen Bank unterhält, wird von manchen Gruppen ein Aussteigen aus "Frankfurt 1987" diskutiert! Neue Proteste und Verweigerungen werden dem Geschäft mit Produkten aus Billiglohnländern gelten. Und immer lauter wird ein vollkommener Schuldenerlaß für die Länder der Zweidrittel-Welt gefordert.

Wenn der Staat die Asylpraxis weiter verschärft, kann es in der BRD zum Aufbau eines Netzes ähnlich dem "*sanctuary movement*" in den USA kommen, das wie dort politischen Flüchtlingen in Kirchen und Synagogen Asyl, Überlebenshilfe und Schutz vor Abschiebung auch unter dem Risiko formaler Illegalität gewährt. Der *Militärseelsorgevertrag* erscheint in den Gemeinden nicht mehr als konsensfähig. Seine Abschaffung wird von vielen Seiten gefordert. Seelsorge an Soldaten muß unmittelbar Sache der Kirche in ihren Gemeinden werden.

Daß der Katalog größer wird, liegt nicht daran, daß die bisherigen Themen für Hobby-Protestierer nicht ausreichen. Es liegt an der Zuspitzung der Verhältnisse und an der Tatsache, daß alles mit allem in Verbindung steht. Die Last wird für die Engagierten größer. Der lange Atem ist wichtiger denn je.

Das gilt umso mehr, als sich auch Spannungen und Probleme abzeichnen. Sie beruhen zum wenigsten auf den unterschiedlichen Akzenten, die die Abrüstungsinitiativen etwa von Öko-Gruppen oder Dritte-Welt-Läden unterscheiden. *Zwei Spannungslinien* sind mir aufgefallen. Mit ihnen zu rechnen

und an ihnen zu arbeiten könnte wichtig sein.

Die erste geht quer durch die Trägergruppen und -kreise von "Siegen zwei" hindurch. Es gibt Menschen, die sich als Christen motiviert sehen zu Frieden, Gerechtigkeit oder Bewahrung der Schöpfung, die aber nicht die Möglichkeit hatten, ihr Engagement parallel zu einer theologischen Neubesinnung und -begründung zu entwickeln. Das ist nicht ihre Schuld. Die Theologen, die sie kannten, haben ihnen das notwendige Instrumentarium vorenthalten, oder sie haben es selbst entweder abgelehnt oder gar nicht gekannt. Diese Christ/inn/en sind oft schon fast aus Kirche und theologischem Mitdenkendürfen und -können hinausgedrängt worden. Sie haben als persönliche Grundlage ihres Christseins noch Vorstellungen und Methoden einer Theologie, die sie von ihrer eigenen Praxiserfahrung her längst nicht mehr teilen. Aber sie konnten eine neue Fundierung noch nicht vollziehen und kennen theologische Alternativen nicht. Sie sind in der Gefahr, sich von einer Kirche (und Theologie) zu verabschieden, aus der sie hinausgedrängt werden, und ebenso in der Gefahr, mit anderen, deren theologischer Neuanfang für sie Motiv zum Engagement war, in einen Konflikt zu geraten, der nicht gerade fruchtbar ist. Hier wird von beiden Seiten Gesprächsbereitschaft und Verständnis nötig sein. Aber auch die Aufgabe einer theologischen Aufklärungsarbeit, die weiterhilft, steht an.

Das andere Problem ist noch gewichtiger. Es betrifft die Gruppen und Initiativen der Basis insgesamt und das Verhältnis der offiziellen Kirche zu ihnen. "Siegen zwei" drückte mehr als einmal das Bewußtsein aus, selbst "Kirche" zu sein. Aber "die" Kirche in Gestalt der Vertreter der Amtskirche war nur durch den Vizepräsidenten der westfälischen Landeskirche vertreten, der ein Grußwort sprach. Das Selbstbewußtsein der Basis ist gut und recht. Aber was ist eine "ökumenische Versammlung", die nur von Vertretern der Gruppen und Initiativen beschickt wird? Soll die Amtskirche endgültig "rechts" liegen gelassen werden?

Was geschieht, wenn die Amtskirche auf einem Alleinvertretungsanspruch beharrt? Und was, wenn die Siegener Initiativen sich herausgefordert sehen, ihrerseits "bekennende" Kirche zu sein? Die Autorität der ewig-ausgleichenden, verschleiern, auf beiden Seiten hinkenden Kirchenvertreter und ihrer mehrdeutigen Worte ist allmählich völlig auf Null gesunken. Martin Stöhr hat in seinem Vortrag deutliche Impulse auf diesem Spannungsfeld gegeben. (Nachzulesen demnächst in der "Jungen Kirche"!)

Martin Stöhr schloß mit einem Satz Martin Bubers, der auf dem Treffen der Religiö-

sen Sozialisten 1928 in Heppenheim gesprochen wurde: "Es geht nicht an, das als bloße Utopie zu bezeichnen, was wir noch gar nicht ausprobiert haben."

Mein letzter Gedanke in der Rückschau auf "Siegen zwei" gilt der Ökumene. Sie ist längst Wirklichkeit. Bundesdeutschland ist nicht allein, nicht in der Angst, nicht im Protest, nicht in der Feier. In den Liedern wurde der ökumenische Charakter der Versammlung immer wieder spürbar. Wir erfahren Stärkung durch die ökumenischen Gäste und die weltweiten Kontakte. Die Solidarität der Christen im Welthorizont ist spürbar. Ökumene macht Hoffnung. Vielleicht gelingt es doch noch, was Dietrich Bonhoeffer 1934 in Fanö erwartet hat: daß (wenn nicht die Kirche als Institution, so aber doch) die ökumenische Christenheit das eindeutige Wort findet und spricht, das dem drohenden Krieg, der Ungerechtigkeit und der Zerstörung der Schöpfung Widerstand leistet.

Ulrich Fecke

DAS PROJEKT "PELUSA" IN CHILE.*)

An den Anfang dieses Rundbriefes habe ich diese Zeilen von Jörg Zink gestellt, die mir Willi Steinmann aus Oerlinghausen mit auf die Reise gegeben hat. Mir gefällt diese Reflexion sehr gut, weil sie mit einfachen Worten das ausdrückt, was Frieden bedeutet und den Frieden mit ausmacht:

Brot haben, nicht hungern müssen, nicht um das Überleben kämpfen, einen Platz in der Gesellschaft haben, eine Aufgabe besitzen, die Sinn und Erfüllung gibt, einen Menschen, der einen versteht, das alles ist Frieden.

Dies alles steht aber auch im krassen Gegensatz zu dem, was die Wirklichkeit meiner Umgebung ausmacht und das Leben der Menschen in den Elendsvierteln bestimmt. Das habe ich gleich nach meiner Ankunft im Projekt wieder zu spüren bekommen, als mich einige Mütter begrüßt haben.

*) Der Autor, Sozialarbeiter und Mitglied der Bielefelder Gruppe der Religiösen Sozialisten, arbeitet seit drei Jahren an einem Patenschaftsprojekt für elternlose chilienische Kinder in Santiago.

Queca, eine Frau, Anfang 40, deren Mann sie vor einiger Zeit verlassen hat und die seitdem für die fünf Kinder sorgen muß, besuchte mich gleich am Ankunftstag. Alle ihre Kinder essen bei uns im comedor abierto (offener Mittagstisch). Nach einer herzlichen Begrüßung erzählt sie mir, was sich während meiner Abwesenheit ereignet hat. Über das große Unwetter im Juni, wo der rio Mapocho, der Fluß, der durch Santiago fließt, über die Ufer kam, ganze Stadtbezirke überflutet und die Wasserversorgung in ganz Santiago für Tage unterbrochen hatte. Aber auch darüber, daß die Frau vor kurzem mit dem Gedanken gespielt hat, sich das Leben zu nehmen. Sie wollte einfach aufgeben und hatte den Überlebenskampf satt. Am Ende aber hat sie es doch nicht gemacht, denn die Sorge, was dann aus ihren Zwillingen, die gerade zwei Jahre alt sind, wird, überwog. Ich kenne diese Gespräche aus dem vergangenen Jahr. Wieviele davon haben wir geführt, wo wir auch nicht mehr weiter wußten und nicht helfen konnten. Gerade die Frauen und Kinder sind nach meiner Erfahrung diejenigen, die am meisten leiden und ertragen müssen. Und wieviele von ihnen resignieren! Aus den Kontakten zu dem Kleinkinderheim Los Cerezos, welches zu der "Congregacion los sagrados corazones" gehört, weiß ich, wieviele alleinstehende Frauen ihre Kinder verlassen, Neugeborene aussetzen und vor die Türen von Kirchen und Krankenhäusern legen.

Queca gibt aber nicht auf. Sie kämpft weiter für ihre Kinder, allein jeden Tag aufs neue mit dem wenigen Geld, was nicht einmal für die Ernährung der Kinder reicht und dem Wissen, daß sich ihre Situation unter dem gegebenen System nicht ändern wird. Diese Frauen und Kinder, Opfer der ungerechten Verteilung des Reichtums im Lande, auf deren Rücken auch wir unseren Wohlstand aufbauen, sind für mich die wahren Helden in der lateinamerikanischen Geschichte, die in keinem Geschichtsbuch zu finden sind und für die das, was Jörg Zink in seinen Zeilen über den Frieden aussagt, unerreichbar ist.

Aber auch andere Eindrücke bestimmen die ersten Wochen in Chile. Die innenpolitischen Probleme im Lande nehmen an Stärke zu. Der Haß und die Brutalität wachsen mit jedem Tag, und man hat das Gefühl, auf einem Pulverfaß zu sitzen. Fast jeden Tag werden Bombenanschläge durchgeführt. Bei einem wäre fast eine Mitarbeiterin, die im Bus auf dem Weg nach Hause war, verletzt worden. Diese Attentate sind Produkt des Hasses und des Kreislaufs der Gewalt, der an Brutalität ständig zunimmt. Der Fall der beiden Jugendlichen, die mit Benzin übergossen und bei lebendigem Leibe angezündet und verbrannt wurden, hat das Land stark er-

schüttert. Der Erzbischoß von Santiago, Kardinal Fresno, hat in einem offenen Brief an die Justiz appelliert, den Fall aufzuklären, die Täter zu verurteilen und Gerechtigkeit walten zu lassen. Der Brief wurde in allen Kirchen verlesen, so auch in der kleinen Basisgemeinde "Espiritu Santo", in der die Menschen jeden Sonntag in der überfüllten Messe um "Paz y Justicia", Frieden und Gerechtigkeit, beten.

Seitdem ich nach dem Zwischenaufenthalt in Bielefeld wieder in Santiago bin, wohne ich jetzt bei den Kindern im Pelusa-Haus. Wir haben im dritten Stock, unter dem Dach, zwei neue Zimmer ausbauen lassen, von denen ich eines bewohne. Das andere wird für Notfälle freigehalten - für Menschen, die durch einen Schicksalsschlag plötzlich auf der Straße liegen und für einige Tage eine Unterkunft benötigen, bis sie sich woanders einrichten können.

In dem ersten Jahr in Santiago habe ich bei einer chilenischen Familie gewohnt, die mich freundlich aufnahm und zu der ich im Laufe der Zeit ein gutes Verhältnis entwickelt habe. Aus der Zeit kenne ich die Sorgen und das Leben einer chilenischen Familie, die ständigen Geldprobleme und die Angst um die Zukunft. Dadurch, daß ich jetzt im Pelusa-Haus wohne, hat sich mein Tagesablauf genau an das Leben der Kinder angepaßt. Ich stehe um 6.30 Uhr auf, um mich vor ihrem Aufstehen zu waschen und fertigzumachen, und nach 22 Uhr, wenn die Kinder im Bett liegen, kehrt Ruhe ins Haus ein. Es ist anstrengend, denn den ganzen Tag bestimmt die Arbeit im Projekt mit den Kindern, aber es macht auch Freude, erst recht, wenn man kleine Erfolge sehen kann.

So habe ich z. B. das Projekt so angetroffen, wie ich es vor meinem Heimaturlaub verlassen habe. Es ist sauber und ordentlich, und es scheint, daß die Kinder nicht mehr ganz so aggressiv sind, die Sachen und die Einrichtungsgegenstände mehr pflegen und sich unsere Arbeit mit den Kindern durchsetzt.

Die 24 Kinder sind in drei Gruppen eingeteilt, die jeweils auch in einem gemeinsamen Zimmer wohnen und die Arbeiten und Aufgaben im Haus gemeinsam erledigen. Es wird gemeinsam saubergemacht und aufgeräumt, gelernt und Schularbeiten gemacht, die Wäsche gewaschen und gebügelt. Die Großen helfen den Kleinen, und jede Woche wird aus jeder Kindergruppe ein Gruppenleiter gewählt, der uns in der Arbeit unterstützt und für eine Woche lang die Verantwortung im Haus mitübernimmt. Jede Woche findet eine "Reunion" der Gruppenleiter statt, in der wir gemeinsam über die Ereig-

nisse der vergangenen Tage reden, die neue Woche planen und mit den Kindern einige Gruppenspiele durchführen. Die Kinder nehmen das sehr ernst, und jeder möchte gerne zum Gruppenleiter gewählt werden.

Daneben stellen wir jeden Monat unter ein bestimmtes Thema. Den September haben wir den "Mes de la Solidaridad", den "Monat der Solidarität" genannt. Nicht ohne Grund, denn am 31. August feierten wir zum zweiten Male den "Dia de la Solidaridad" mit einem großen Fest, das alle unsere Freunde besuchten.

Solidarität, ein großes Wort, welches auch uns in Deutschland oft schwerfällt zu erfüllen. Was ist Solidarität, und wie kann man diesen Anspruch erfüllen und Kindern, die unter den Bedingungen von Armut aufgewachsen sind und keine Solidarität gespürt haben, erklären; die in einer Gesellschaft aufwachsen, in der der Überlebenskampf jedes solidarische Verhalten oft zerstört?

In den Gesprächen mit den Kindern war ich davon beeindruckt, wie sie dieses schwere Wort für sich übersetzen:

Solidaridad es compartir, es ayudar, es Paz.

Solidarität ist teilen, ist helfen, ist Frieden.

Wie schwer ist es doch, so etwas in die Tat umzusetzen. Als wir das letzte Mal mit den größeren Mädchen über "Solidaridad es Paz" sprachen, wurden draußen auf den Straßen in unserem Viertel die Barrikaden errichtet und angezündet. Die Militärs durchstreifen das Viertel, und die Schüsse hörten wir noch bis tief in die Nacht.

Schließen möchte ich mit diesen ersten Eindrücken nach meiner Rückkehr nach Santiago de Chile mit einigen Gedanken zu dem Kreuzweg, den große Teile der Bevölkerung Chiles gehen. Es ist ein schwerer Weg, aber wer ihn geht, tritt ein Stück Nachfolge Christi an.

Herr, unser Leben gleicht Deinem Kreuzweg, den du bis zum bitteren Ende gingst und dem ein Ostermorgen folgte!
Auch wir hoffen in unserem Leidensweg auf den Auferstehungsmorgen, weil es viele Menschen gibt, die uns begleiten, die uns hoffend machen.

Angeichts der derzeit besonders belastenden Situation im Land erbitten die im Projekt betreuten Kinder und ihre in den umliegenden Elendsvierteln lebenden Familien auch dringend finanzielle Förderung durch Überweisung von (steuerabzugsfähigen) Spenden auf das Konto der Stadtkasse Oerlinghausen Nr. 5 - 002993 bei der Sparkasse Lemgo (BLZ 482 501 10) Stichwort "Spende für PELUSA"

oder

auf das Konto bei der Sparkasse Bielefeld Nr. 76003011 (BLZ 480 501 61) an Pelusa - Brigitte Klement, Jochen-Klepper-Str. 1 d, 4800 Bielefeld 1.

DISKUSSION

Herbert Sorgius: *Genossenschaft und Bruderhöfe*

Zu dem Beitrag in CuS 86, 2 will ich versuchen sachlich Stellung zu nehmen - soweit das möglich ist. Denn auf den Seiten 38 - 39 bin ich benannt.

Der Bruderhof hatte nie die Absicht, Genossenschaft zu sein, sonst hätte sich Eberhard Arnold dem Habertshof und Max Zink anschließen können. Grundlage des Bruderhofes war der Bericht Apgesch. 4; 32 ... Auch das Wissen um die Täufer-Bewegung im und seit dem 16. Jahrhundert gab Mut zum Anfang und Durchhalten. Eberhard Arnold wollte nicht Genossen, sondern Bruderschaft, Gemeinde. Deshalb wollte er auch nie Demokratie, sondern Theokratie, Gottes-herrschaft, Diktatur des Geistes. Ulrich Linse hat den Unterschied Genossenschaft und Gemeinschaft in seinem Buch "Zurück o Mensch .." sehr klar erkannt und bezeichnet die Anfänge des Bruderhofes (Sannerz) als "Anarcho-religiöse Siedlung" (Ulrich Linse, Hg., Zurück o Mensch zur Mutter Erde, Landkommunen in Deutschland 1890 - 1933. dtv 2934).

Daß Ihr E. Arnold als charismatischen Führer bezeichnet, kommt der Sache wohl am nächsten. Wie wohl bei ziemlich allen Anfängen ähnlicher Art war die Frage, wer entscheidet, was Gottes, des Heiligen Geistes Stimme und was Menschenstimme ist. Eben daraus entwickelte sich im Laufe der Zeit eine starke, nicht nur geistig-geistliche Führung durch E. Arnold, dessen Familie heute noch die Führung der Bruderhöfe beansprucht (als Bischof, Bischöflicher Ältester in 3. Generation).

Ich glaube, Romano Guardini hat in seinem Büchlein "Vom Sinn der Gemeinschaft" die Spannung von Gemeinschaftsleben und nicht mehr in Gemeinschaft leben sehr lebendig beschrieben. Wenn Ihr dieses Büchlein mit offenem Herzen lest, könnt Ihr etwas ahnen, was uns nicht nur damals bewegte, sondern auch heute noch bewegt. Am besten freiwillig wird ein solches Erleben in Gemeinschaft nachempfunden. Habt Ihr das mal gewagt?

Es ist immer wieder gut und interessant, neue Untersuchungen, neues Suchen nach Lebensinhalt(en) zu spüren, zu erleben. Auch wenn manches daneben gehen mag.

BUCHBESPRECHUNGEN

Ein Portrait des religiösen Sozialisten Leonhard Ragaz

Zwei Rezensionen zu: Leonhard Ragaz - Religiöser Sozialist, Pazifist, Theologe und Pädagoge. Herausgegeben vom Leonhard-Ragaz-Institut Darmstadt, Rathausstr. 7, Lingbach-Verlag Darmstadt 1986, 182 S.

Anlässlich seines 40. Todestages am 6. Dezember 1985 hat das im Jahre 1984 gegründete Leonhard-Ragaz-Institut e. V. Darmstadt eine Ausstellung über das Werk und Wirken von Leonhard Ragaz (1868 - 1945) vorbereitet. Ein Begleitbuch zu dieser Ausstellung gibt eine Einführung in das Denken und Handeln von Leonhard Ragaz. Neben Fotos und Dokumenten enthält das von Kay-Oliver Benn, Wolf-Eckart Failing und Karlheinz Lipp redigierte Buch einige Predigten, Aufsätze und Stellungnahmen Ragaz', die seine Entwicklung dokumentieren. Eine Reihe von Texten über Ragaz komplettiert den Band, der mit einer Auswahl-Bibliographie zu Ragaz abschließt.

Das Buch macht mit dem "Religiösen Sozialisten, Pazifisten, Theologen und Pädagogen" (So der Untertitel) bekannt. Über die Absicht von Ausstellung und Buch schreibt Prof. Wolf-Eckart Failing im Vorwort: Diese Ausstellung (bzw. das Buch) "kann Ragaz als politischen Journalisten vorstellen, oder als einen intensiven Gesprächspartner in der Diskussion um Neubegründung und Weiterentwicklung des Sozialismus; sie soll Ragaz erneut als differenzierter Pazifisten in Erinnerung rufen; sie kann ihn als engagierten und radikalen sozialistischen Reformpädagogen und Erwachsenenbildner vorstellen; sie soll seiner engen Arbeits- und Lebensgemeinschaft mit seiner Frau gedenken, ohne die sein Lebenswerk nicht denkbar ist, und sie kann versuchen, Ragaz als eindrucksvollen Bibel-Theologen und

-Ausleger ins Gespräch zu bringen" (S. 5 - 6).

Darüber hinaus sind Ausstellung und Buch von den Herausgebern als Beitrag gedacht, auf die Wirkungsgeschichte Ragaz' aufmerksam zu machen, z. B. bei Emil Brunner, Fritz Lieb und Karl Barth, bei Joseph L. Hromadka und seiner Schule in der CSSR, auf seinen indirekten Einfluß in den Niederlanden, Skandinavien und Deutschland. Ausstellung und Buch verweisen weiterhin auf Ragaz' erstaunliche Brückenfunktion zum modernen Judentum, zu Martin Buber, David Flusser, Shalom Ben Chorin u. a., Auf diese Weise wollen die Herausgeber darstellen, "wie trotz einer 'offiziellen' Verdrängungsgeschichte die Wirkungen dieses Mannes immer wieder neu aufbrechen und Menschen (mit)prägen, besonders seit den Sechziger Jahren" (S. 6).

Die Zusammenstellung von Ragaz-Texten beginnt mit der berühmten gewordenen "Maurerstreikpredigt" aus dem Jahre 1903, in der Ragaz seine ersten Schritte auf dem Weg zu seinem religiös-sozialistischen Denken und Handeln getan hat. Es folgt seine Basler Abschiedspredigt "Dein Reich komme" von 1908, in der Grundlinien seiner Reich-Gottes-Theologie ebenso sichtbar werden wie seine Sicht der Gegenwartsgesellschaft: Die Menschheit steht in der Befreiungs- und Erlösungsgeschichte des Reiches Gottes, das alle Ungerechtigkeit, Unterdrückung und Gewalt überwinden wird. Ragaz' Parteinahme für die Arbeiterschaft, für die Entrechteten und Unterdrückten kommt sehr deutlich in seinem Aufsatz "Der Zürcher Generalstreik" aus dem Jahre 1912 zum Ausdruck.

Besonders interessant ist der Text, mit dem Ragaz 1921 seine Demission als Professor der systematischen und praktischen Theologie an der Universität Zürich begründet. Ebenso aufschlußreich ist die Begründung, die er für seinen Austritt aus der Sozialdemokratischen Partei der Schweiz 1936 gab. Ragaz' Verständnis eines Christentums in der Tradition der Bergpredigt und eines genossenschaftlichen und gewaltfreien Sozialismus führte ihn immer weiter von der offiziellen Kirche und von der offiziellen Sozialdemokratie weg. Sein eigenes Verständnis von Christentum und Sozialismus hat er 1924 in dem Aufsatz "Christliche Revolution" umrissen.

Ergänzt werden diese Texte Ragaz' durch Aufsätze über ihn. In diesen Aufsätzen spiegelt sich die große Bandbreite des Ragaz'schen Lebenswerkes. Markus Mattmüller gibt einen Überblick über Ragaz' Denken und weist auf die Gemeinsamkeiten zwischen dem späten Ragaz und dem späten

Barth hin. Luise Schottroff führt in Ragaz' Umgang mit der Bibel ein ("Ragaz als Gleichnisausleger"). Karlheinz Lipp zeichnet den Pazifisten Leonhard Ragaz nach, Horst-Jürgen Wohlgemuth den Pädagogen Ragaz. Johannes Harder berichtet über Begegnungen mit Ragaz. Mit der aktuellen Bedeutung von Ragaz befassen sich die Aufsätze von Günter Ewald, Armand Beck und Martin Schuck, Arthur Rich und Wolf-Eckart Failing. Manfred Böhm zeigt Zusammenhänge zwischen dem Denken Ragaz' und der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung auf. Von besonderer Aktualität sind auch die Bemerkungen von Paul Schmid-Ammann über Ragaz als Ökologen. Im Denken Ragaz' sind Grundzüge einer ökologischen Theologie enthalten, die der heutigen ökologischen Diskussion weiterführende Impulse vermitteln können. Abgerundet werden die Aufsätze mit einem Beitrag von Heide Hafner über "Clara Ragaz-Nadig (1874 - 1957) - Sozialistin - Feministin - Pazifistin". In der Bandbreite der Aufsätze über Ragaz wird die thematische Weite religiös-sozialistischer Fragestellungen und Antworten sichtbar.

Das Buch stelle eine gelungene Einführung in das Werk von Leonhard Ragaz dar. Durch die vielen Fotos, Reproduktionen und Dokumente ist es zugleich ein anschauliches und abwechslungsreiches Lesebuch über den Menschen Leonhard Ragaz geworden. Das Buch lädt zu weiterer und intensiver Beschäftigung mit dem Religiösen Sozialismus, seinen Traditionen und Grundlagen ein. Es regt an, den Wegweisungen nachzugehen, die Leonhard Ragaz für die christliche Existenz heute gibt.

Christiane Dannemann

Das vorliegende Buch erscheint als Katalog zur Ragaz-Ausstellung des Ragaz-Institutes. Dieses Institut setzt sich in seiner Selbstdarstellung das Ziel, "die Beziehungen zwischen Christentum und sozialen Bewegungen wissenschaftlich zu untersuchen, weiterführende Theorieelemente zu sichten und auf ihre gesellschaftspolitische Bedeutung hin zu befragen. Dabei wird das Erbe des Religiösen Sozialismus kritisch-konstruktiv aufgenommen". Im Folgenden wollen wir darstellen und prüfen, inwieweit dieser Anspruch mit der ersten Veröffentlichung des Instituts eingelöst worden ist.

Das Buch ist von seinem Charakter her sowohl Lesebuch - es umfaßt eine gute Auswahl von Ragaz-Texten - wie auch Arbeitsbuch, da die Aufsätze den interessierten Laien an die unterschiedlichen Facetten und Schaffensperioden von L. Ragaz heranführen. Eine Bibliographie mit einem Umfang von

vier Seiten gibt Hinweise und Anregungen zur Weiterarbeit. Die Textzusammenstellung ist gelungen. Die "Mauerstreikpredigt" und Ragaz' Stellungnahme zum Zürcher Generalstreik sowie die Rücktrittserklärung von der Professur und die Austrittserklärung aus der SP sind mit weiteren Texten im Faksimile aufgenommen.

Die Liste der Aufsatzautor/inn(en) kann sich sehen lassen. Markus Mattmüller ist mit einer ausgezeichneten Einführung in Leben und Werk von Ragaz vertreten. Heide Hafner stellt "Clara Ragaz-Nadig Sozialistin-Feministin-Pazifistin" vor, und Luise Schottroff den Gleichnisausleger Ragaz. Weitere Aufsätze stellen Ragaz als Pazifisten, als Ökologen und als Pädagogen dar. Mir haben die Texte von Wolf-Eckart Failing (Reich Gottes und Nachfolge) und von M. Böhm (Ragaz und die Befreiungstheologie) besonders gefallen. Auch wenn ich den Einschätzungen manchmal nicht folgen kann, so wird doch deutlich, daß wir als religiöse Sozialisten unsere Tradition bisher nur unzureichend ausgeschöpft haben. So wichtig die lateinamerikanische Befreiungstheologie ist, so falsch wäre ein Überstülpen auf unsere sozio-kulturell anders gearteten Verhältnisse. Für unser Bemühen, eine Theologie der Befreiung für unsere Verhältnisse zu entwickeln, ist Ragaz eminent wichtig. Dies anschaulich herausgearbeitet zu haben, ist ein Verdienst der Autoren und der Herausgeber. Auch durch die geschmackvolle Art der Präsentation und des Layouts mit seinem Ensemble von Texten, Photos und Dokumenten ist das Buch attraktiv.

Bis jetzt muß der Leser den Eindruck haben, daß dem Ragaz-Institut mit diesem Buch ein guter Start gelungen ist. Leider bewahrheitet sich hier das Sprichwort, daß dort, wo viel Licht ist, auch viel Schatten existiert. *Ich habe seit langem kein Buch seriösen Anspruchs mehr gelesen, das derart schlampig und nachlässig redigiert worden wäre, wie das vorliegende!* An einzelnen Tippfehlern stört sich niemand, aber wenn z. B. die Universitätsvorlesung, die unter dem Titel "Pädagogische Revolution" erschien, als "Universitäts- und Studienprobleme" (Richtig: ... und Studentenprobleme) aufgeführt wird (S. 15), oder die "Neue Schweiz", 1. Auflage Dezember 1917, auf das Jahr 1918 datiert wird (S. 20), stellt sich die Frage, inwieweit überhaupt das vorliegende Buch jemals in der Hand eines Korrektors war. Die genannten Fehler habe ich in Markus Mattmüllers Aufsatz gefunden. Ein exzellenter Ragaz-Forscher, wie Mattmüller, wird wohl nicht hinter den Kenntnisstand seiner Ragaz-Biographie zurückgefallen sein und die Verantwortung für diese Fehler tragen.

Ich habe bei mehreren Aufsätzen die Zeitangaben und die nachgewiesenen Zitate überprüft sowie die bibliographischen Angaben mit der im Buch erwähnten Ragaz-Bibliographie von Lejeune. Ich möchte mir und den Lesern ersparen, auf alle Einzelheiten einzugehen. Es sind zu viel falsche Angaben, um sie in eine Rezension aufzunehmen. Zur Illustration nur einige Beispiele: Da sind Sätze völlig unverständlich, weil offensichtlich mehrere Wörter fehlen (S. 20, Zeile 8 ff.). Da gibt es Literaturangaben wie diese: "... sie sind durch das Werk von H. H. Jäger (siehe S.) und den 1. Band der Biographie (siehe S.) erschlossen" (S. 30). Da taucht Ragaz' langjähriger Mitstreiter Trautvetter kontinuierlich als Trauvetter auf usw. Wenn Ragaz falsch bzw. unvollständig zitiert wird, wie auf S. 105 (gegen den Krieg und nicht: gegen Krieg), oder im Aufsatz von L. Schottroff als Höhepunkt gar ein ganzer Halbsatz fehlt (S. 124, 9. Zeile von unten ab: so ...), geht der Anspruch, Arbeitsbuch zu sein, in die Brüche. Wer wollte da mit solchen Kleinigkeiten, wie Verwechslungen von "der" und "den", "um" und "und" usw. aufwarten?

Da ich Günter Ewald persönlich und aus seinen Veröffentlichungen her kenne, kann ich mir nicht vorstellen, daß die beiden ersten Absätze auf S. 157 so aus seiner Feder stammen könnten.

Um den äußerst geringen Gebrauchswert des Buches für diejenigen, die sich mit seiner Hilfe das Werk von Ragaz erschließen wollen, darzustellen, möchte ich einige Beispiele aus der Bibliographie darstellen. Da wird eine Schrift von Ragaz mit dem Titel "Unsere Lebensführung im Dienste des Reiches Gottes" als Sonderdruck aus "Neue Wege", 1926, aufgeführt (S. 172, Anm. 15). Diesen Vortrag hat Ragaz erst 1927 gehalten und in den Heften der "Neuen Wege" von April-Mai 1927 veröffentlicht. Den genannten Sonderdruck hat Lejeune korrekt auf das Jahr 1927 datiert und in seiner Bibliographie als Nr. 34 aufgeführt. Da ist offensichtlich vergessen worden, wann der 2. Band der Ragazbriefe erschien (er erschien 1982); da wird das Ragazbuch von Andreas Lindt, das 1957 erschien, auf das Jahr 1968 datiert (S. 181). Mit einer Anmerkung, die wie kaum eine andere die wissenschaftliche Sorgfalt der Bibliographie reflektiert, möchte ich schließen: "Trautvetter, Paul: Der Kampf um den Frieden im Leben von Leonhard Ragaz. Zürich 1970 (Sonderdruck aus dem "Aufbau" 1980).

Nachtrag: Nach Abfassung dieser Rezension habe ich anlässlich eines Schweizaufenthaltes auch den "Gartenhof"

in Zürich besucht, die Wirkungsstätte von Leonhard Ragaz und Sitz der "Neuen religiös-sozialen Vereinigung" der Schweiz. Hier fand ich eine Korrekturliste für das von mir rezensierte Buch, die vom Ragaz-Institut erstellt worden war. Nachdem ich die Korrekturen mit den von mir gefundenen Fehlern verglichen hatte, ergab sich, daß das Gros der Fehler nicht verbessert worden war. Entsprechendes gilt für die in dieser Rezension aufgeführten Beispiele. Ich hoffe, daß das Ragaz-Institut in Bälde eine korrigierte Korrekturliste erstellt.

Ulrich Peter

Johannes Halkenhäuser: Kirche und Kommunität. Geschichte und Auftrag der kommunitären Bewegung in den Kirchen der Reformation. 460 S., Verlag Bonifatius-Druckerei Paderborn, 2. Aufl. 1985

In Halkenhäusers Buch kommt uns eine Fülle von willkommener historischer Unterrichtung entgegen. In der Tendenz gehen Halkenhäusers Ausführungen vielfach parallel mit dem, was Walter Dirks in seiner "Antwort der Mönche" (1952) und Walter Nigg in seinem "Geheimnis der Mönche" (1953) sozusagen zur "Rehabilitierung" des Mönchtums schon gesagt haben.

Bezogen auf das neu entstandene kommunitäre Leben im protestantischen Bereich vertritt der Verfasser (der selber in der Kommunität Casteller Ring in Franken als Pfarrer tätig ist) die doppelte These (S. 258), "daß die theologische Rechtfertigung des monastischen Lebens in den neuen evangelischen Gemeinschaften das Christsein in Kommunitäten als eine genuine Verwirklichungsform christlicher Existenz 'unter dem Wort' erweist; daß darum das monastische Phänomen als Frucht des Evangeliums zu Recht einen legitimen Platz im geistlichen Kräftespiel der evangelischen Christenheit heute einnimmt".

Die von Bernhard Lohse schon ausführlich untersuchte Stellung Luthers zum Mönchtum wird hier noch einmal an der Quelle (in Luthers Werken) überprüft; mit dem Ergebnis, schon Luther habe erkannt, "daß die Kirche ohne die brüderschaftliche 'Infra-Struktur' die Koinonia (Gemeinschafts)-Dimension der Gemeinde Christi überhaupt verliert" (S. 63). Manchen wird eine Überraschung sein, was Halkenhäuser über den Fortbestand monastischer Tradition im Protestantismus, z. B. im früheren Zisterzienser-Kloster Loccum, beibringt. Ehe der Verfasser auf die etwas besser bekannten brüderschaftlichen und diakoni-

schen Ansätze bei Johann Hinrich Wichern und Wilhelm Löhe im 19. Jahrhundert zu sprechen kommt, führt er uns in den reformierten und den lutherischen Pietismus des 18. Jahrhunderts, zu Gestalten, wie Tersteegen und Zinzendorf, und zeigt, wie dort in der Herrnhuter Brüdergemeinde und in der "Bruder-Gesellschaft auf der Otterbeck" bruderschaftliche Lebensformen erprobt wurden. Leider nur kurz (zu kurz!) ist der Exkurs über Nordamerika (S. 139 - 143), wo zwei Siedlungsgruppen in Pennsylvanien erwähnt werden, während für die Fülle der religiösen Siedlungsgemeinschaften, die sonst dort entstanden, nur ein Fußnotenhinweis gegeben wird.

Zur theologischen Legitimierung monastischen Lebens kann Halkenhäuser bedeutende protestantische Theologen anführen: Harnack und Holl aus der wilhelminischen Zeit, den von Kierkegaard und Overbeck beeinflussten Karl Barth und Emil Brunner aus späterer Zeit, schließlich Dietrich Bonhoeffer und Wilhelm Stählin, deren Bücher "Gemeinsames Leben" (1939) und "Bruderschaft" (1940) im Bereich der Kommunitäten besonders anregend gewesen sind. Zu Bonhoeffer wird (S. 205) der Satz H. Aichelins zitiert: "Wenn nicht alles trägt, wird die Kirche von morgen an dem, was damals in Finkenwalde" (Bonhoeffers Predigerseminar) "geschah, nicht vorbeigehen dürfen und können". Stählin hatte in bedeutsamer Weise auf die geschichtlich begrenzte Aufgabe der jeweiligen Bruderschaft verwiesen.

Positive Aussagen zu den "konsequenten Nachfolgegruppen" findet Halkenhäuser auch in der Theologie unserer Tage bei Moltmann und bei Gollwitzer.

Die von Halkenhäuser dargestellten Kommunitäten lassen durchweg keinen Zweifel daran, "daß die Bejahung der Kirche zum unerläßlichen Kriterium für das Selbstverständnis des Christseins in Kommunitäten gehört" (S. 335, siehe auch S. 217). Ein Separatismus, der sich von der Kirche und von der Ökumene trennen wollte (siehe dazu S. 336), würde die, wie es auf S. 283 richtig heißt, im Neuen Testament angelegte "polare Spannung von Weltzuwendung und Weltdistanz" verfehlen. (Ist das nicht die Gefahr der Arnoldschen und schon der hutterischen "Brudershöfe"?) Es geht darum (S. 284), auch die Menschen, die in unserer "Überflußgesellschaft" leben, den "einfachen Gebrauch der irdischen Güter" zu lehren.

Im geistlichen Zentrum unseres Buches scheint mir der Satz zu stehen: "Echte Gütergemeinschaft bleibt geistlich nur gesund, wenn sie nicht im Ghetto selbstgenügsamer Exklusivität verbleibt, sondern sich öffnet hin zur

präsenz 'mitten im Herzen der Massen' (S. v. Kortzfleisch), zur Verfügbarkeit im Horizont des Dienstes und zur Solidarität mit allen Menschen, vor allem mit den Armen" (S. 300).

Einer bis ins Letzte "politisierten" Christenheit könnte freilich die "Einfalt" des Evangeliums (die Einfalt der Nachfolge!) verloren gehen. Halkenhäuser weiß von dieser Gefahr.

Dennoch warnt er mit den Worten des Priors von Taizé, Roger Schutz (zitiert auf S. 304), vor der umgekehrten Gefahr kommunitärer Selbstbezogenheit: "Ohne die Liebe ist der Geist der Armut nichts, ein Schatten ohne Licht. Kann der glaubwürdig sein, der im Namen der Armut den Nächsten selbstgerecht verurteilt?"

So wird ein Kirchenverständnis erreicht, das die Kirche im ganzen und erst recht die einzelne Gemeinschaft niemals als Selbstzweck erscheinen läßt, sondern als Teil des Prozesses, in dem "Gott zu allen Menschen geht" (W. Bühlmann). Dieser Prozeß aber ist nichts irgendwie "Automatisches", sondern er besteht auf der menschlichen Seite aus immer neuen Akten und Wagnissen der Nachfolge Jesu, zu deren sichtbaren Zeichen immer wieder auch der Versuch gehört, Gemeinschaft auch als Gemeinschaft der Güter zu leben.

Arnold Pfeiffer

Bruno Moser (Hg.): Große Gestalten des Glaubens. Leben, Werk und Wirkung, geb. Südwest Verlag München, 576 S.

Wir haben hier so etwas, was man in beschaulicheren Zeiten wohl einen "Hausschatz" nannte: ein Buch, das auch der nachwachsenden Generation einen Eindruck von der gelebten Wirklichkeit des christlichen Glaubens vermittelt.

Es handelt sich um eine Kette von flüssig geschriebenen Porträts, ergänzt durch schöne Bildvorlagen. Der Herausgeber hat Sachgruppen geschaffen, wobei man bei der "Verteilung" gelegentlich auch anderer Meinung sein kann (so hätte sich Albert Schweitzer außer unter die "Helfer, die Hand anlegten" sicher auch unter die Denker und Bedenker des christlichen Glaubens rechnen lassen). Erfreulich - und nach meinem Wissen neu - ist die Spannweite, in der hier Christliches zum Ausdruck kommt. Nicht nur Theologen, sondern auch Musiker, Künstler, Dichter werden uns vorgestellt. Fast selbstverständlich ist, daß die konfessionelle Grenze des Abendlandes (also zwischen Katho-

liken und Protestanten) nicht anerkannt wird; so stehen gleich im ersten Abschnitt (berechtigterweise) Papst Johannes XXIII. und Martin Luther nebeneinander - aber auch die "dritte Kraft" des philosophischen Glaubens und des Humanismus ist nicht vergessen (repräsentiert etwa durch Jakob Böhme und durch Erasmus).

Gehen wir etwas auf den Sachgehalt des Buches ein, so zeichnet sich überall die Auffassung ab, daß Christentum (jedenfalls heute) nicht durch Ideen oder Dogmen sich mitteile, sondern vornehmlich durch *Lebenspraxis*. Was überzeugt, was glaubwürdig ist, ist das gelebte Leben.

Mit einem Begriff, der Luther lieb war, gesprochen, ist es nun aber die "*Anfechtung*", die wir im Leben der meisten dieser Glaubenden als kennzeichnendes Merkmal vorfinden. Nimmt man die wenigen aus, die sich als bloße Propagandisten des kirchlichen Christentums verstehen lassen (es sind so wenige, daß sie wirklich auch ganz hätten wegbleiben können), so treffen wir immer wieder auf den Sachverhalt, daß die Glaubenden nicht etwa des Unglaubens oder des (von der politischen Propaganda heuchlerisch beklagten) "Atheismus" sich zu erwehren hatten, sondern gerade jener Machtausübung, wie sie für Orthodoxien typisch ist.

Drei Beispiele dafür: Martin Buber (der als exemplarischer Jude mit Recht in das Buch aufgenommen wurde) wurde von jüdisch-orthodoxer Seite bekämpft. "Die jüdische Orthodoxie verhinderte, daß er 1938 an der Hebräischen Universität in Jerusalem einen Lehrstuhl für Bibel erhielt (Buber wurde dann auf das etwas nebulose Gebiet der 'Soziologie der Kultur/Sozialphilosophie' abgeschoben), und als ihm am 3. Juli 1963 in Amsterdam in Anwesenheit des Königshauses der niederländische Erasmus-Preis verliehen wurde, sagte der Oberrabbiner der Niederlande, Aron Schuster, gemeinsam mit seinem Kollegium die Teilnahme an dem Festakt ab mit der Begründung, daß Martin Buber kein Repräsentant des Judentums sei."

Das Leiden Teilhards de Chardin an der Amtskirche wird von Werner Trutwin leider nur blaß wiedergegeben, wenn er sagt: "1948 mußte er nach Rom, um sich vor dem Orden (der Jesuiten) und den kirchlichen Glaubensbehörden zu rechtfertigen. Viel Erfolg war ihm dabei nicht beschieden. 1948 wurde ihm verboten, in Paris einen Lehrstuhl anzunehmen. Unter den ständigen Verdächtigungen gegenüber seiner Rechtgläubigkeit hat er sehr gelitten."

Bei Erasmus (immerhin liegt sein Fall ja auch schon 400 Jahre zurück!) ist die Sprache von Leonhard Reinisch entschieden deutlicher: "Die Orthodoxen beider Kirchen, aber auch die nationalen Chauvinisten, die Fanatiker jeder Couleur" hätten ihn erbarmungslos bekämpft; bis in unser Jahrhundert hinein sei das "böse Lied von Humanismusfeindschaft (und) Kriegsverherrlichung" erklungen: "Nation gegen Völkergemeinschaft, 'Hier stehe ich' gegen die Ringparabel des späten Erasmusschülers Lessing", kurz: Faschismus gegen Humanität. (Bewegend ist, wie Reinisch Stefan Zweigs letztes Aufbegehren gegen diesen Ungeist, die Schrift "Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam" von 1935 versteht und würdigt. Man weiß, daß Zweig in der Kriegszeit seine Hoffnungen aufgegeben hat.)

"Katholisch" ist für die Autoren unseres Bandes nicht jene provinzkatholische und verbandskatholische Borniertheit, die in der heutigen Bundesrepublik einen neuen geistigen McCarthyismus, ein neues Klima der geistigen Hexenjagd hervorruft; katholisch ist vielmehr die Katholizität von Nikolaus von Kues (mit seinem über die Grenzen des Christentums hinausreichenden Blick), des Teilhard de Chardin (der uns den universalen Christus zeigte), des Friedrich von Hügel (der sich beim primitiv-militaristischen "Deutschtum" 1914 auch paßmäßig abmeldete, der vorher schon ein kleines "Modernistenkonzil" im Herzen Europas veranstaltete und sich - aus mystischem Impuls lebend - des jüdischen Ursprungs des christlichen Glaubens bewußt war).

Zu solchem Katholischem Christentum steht der Protestantismus Paul Tillichs natürlich nicht im Gegensatz; ein Protestantismus, der in unserm Band mit den Worten zitiert wird: "Der christliche Mensch des 20. Jahrhunderts hat den Mut, ja zu sagen, weil er das Nein kennt und das Nein in sich aufgenommen hat. Und er kann das, weil er an dem Sein teilhat, das stärker ist als das Nichtsein. Er nennt es Gott, den Grund und den Sinn alles Seins. Und ersieht es gegenwärtig in Jesu, den er den Christus nennt. Er gehört zu der Gemeinschaft derer, die in allen Jahrhunderten ja gesagt und das Nein auf sich genommen hat, weil sie von dem ergriffen war, was in dem Bild des Christus erschienen ist."

Arnold Pfeiffer

Ulrich Duchrow: Weltwirtschaft heute. Ein Feld für Bekennende Kirche? Christian-Kaiser Verlag 1986, 310 S.

Man kann Eberhard Bethge in dessen Vorwort zustimmen: ein

notwendiges Buch. Es zeichnet sich einerseits durch umfassende Information aus, nicht nur über das theologische Problem der Weltwirtschaft, sondern auch über Dokumente, die vorgelegt worden sind, uns oft unbekannt oder von uns zu wenig beachtet. Andererseits führt es die Tradition religiös-sozialistischer Wirtschaftsethik fort (G. Wunsch und A. Rich werden explizit genannt; E. Heimann hätte man hinzufügen können) und gibt einen Weg an, wie Ökonomie und Kirche theologisch in Beziehung gesetzt werden können.

Die Anknüpfung an die Barmer Erklärung der Bekennenden Kirche von 1934 wird an einem Zitat deutlich (S. 126), in dem sich ein südafrikanischer Polizeibericht über den Südafrikanischen Rat der Kirchen (SACC) ausläßt (und die Wahrheit sagt): Diese sehe sich gezwungen, "den Status einer bekennenden Kirche anzunehmen. Dies hat zur Folge, daß er gezwungen ist, gegen die bestehende Ordnung Widerstand zu leisten und ... Veränderungen der bestehenden Ungerechtigkeit im gegenwärtigen politischen System anzustreben". Im Zuge weltweiter Ökumene werden wir in diese neue Bekennende Kirche einbezogen, nicht nur hinsichtlich Südafrika, sondern angesichts der Ausbeutung von Ländern der "Zweidrittel-Welt" durch die nationalen und multinationalen Wirtschaftsmächte überhaupt.

Theologischer Ausgangspunkt sind die im 19. und 20. Jahrhundert fehlgedeutete sogenannte "Zwei-Reiche-Lehre" Luthers und die Ausführungen Bonhoeffers gegen die Eigengesetzlichkeit (das schreckliche Wort stammt von Max Weber) der Ordnungen. (Mit seinen Büchern zur Zwei-Reiche-Lehre hat sich Duchrow in den vergangenen Jahren den Zorn deutsch-konservativer Kollegen zugezogen.) Luther wird geradezu zum Kronzeugen gegen die heute noch verbreitete Abschirmung des sakralen Raumes gegen Einmischung in das politische, insbesondere ökonomische Weltgeschehen. Bonhoeffer ("die Kirche bekennt, Beraubung und Ausbeutung der Armen, Bereicherung und Korruption der Starken stumm mit angesehen zu haben") hat das Problem verdeutlicht, wenn gleich er zur Resignation neigte, nicht wie Luther den ökonomischen Stier theologisch bei den Hörnern packte.

Eine systematische Analyse der Weltwirtschaft wird nicht vorgelegt (was verständlich, aber schade ist). Beispiele (etwa Entlassung schwarzer Arbeiter durch einen Betrieb der Firma Henkel in Südafrika oder der Skandal um die Baby-Nahrung von Nestlé) konkretisieren indessen die theologische Auseinandersetzung. Vor allem aber wird dargelegt, daß es - entgegen verbreiteter Meinung - alternative Modelle der Weltwirtschaft gibt. Hoffnungszeichen

werden gesetzt.

Der Verfasser ist selbst Mitbegründer des "ökumenischen Netzes" in Baden, einer vorbildhaften Zusammenfassung von Dritte-Welt-Gruppen und deren Einflußnahme auf die badische Kirche. Er berichtet in einem eigenen Kapitel davon.

Das Werk Duchrows, teilweise aus früheren Beiträgen entstanden, aber systematisch aufgearbeitet, kann uns helfen, unseren oft noch engen kirchlich-theologischen Horizont zu öffnen. Es geschieht weltweit eine Menge im Reich Gottes. Wir können vermehrt daran teilhaben.

Günter Ewald

Elisabeth Moltmann-Wendel: Das Land, wo Milch und Honig fließt. Perspektiven einer feministischen Theologie, Gütersloh 1985 (GTB 486)
(s. auch dies.: Ein eigener Mensch werden, in: CuS 4/81)

Mit der Vision von einem Land, wo Milch und Honig fließen, zog das Volk Israel aus Ägypten aus. Die Befreiungsgeschichte, die am Anfang des Jahweglaubens und damit am Anfang der jüdisch-christlichen Tradition steht, speist sich aus den Quellen eines matristischen (aus einer Frauenkultur stammenden) Ursprungsmythos. "Das Land, wo Milch und Honig fließt, ist kein Schlaraffenland. Es ist nicht der Traum der kleinen Leute von Aufstieg, Luxus, Bratfleisch und Nichtstun. Es ist der Traum von Fruchtbarkeit und Naturordnung, einem Leben aus natürlichen Ressourcen und - es ist die Erinnerung an die Wertmaßstäbe einer Frauenkultur, denn Milch ist das Produkt der Mütter, und Honig kommt aus dem Bienen-Frauen-Staat. Was hier Lebensqualität hat, ist frugal, einfach: natürliche Nahrung, kein Kraftfutter, Mutterordnung, kein Patriarchat, eine Welt der Genügsamkeit, in der mit dem Honig das Glück angezeigt ist: Es ist gut zu leben" (9).

Milch und Honig sind menschliche Ursprungsbilder. Sie stehen für Liebe, Fürsorge und Bestätigung und für "die Süßigkeit des Lebens, die Liebe zum Leben und das Glück zu leben" (Erich Fromm).

Die Frage nach den natürlichen Ressourcen des Lebens ist heute "in". So ist der plötzlichen Wiederentdeckung dieses ohne Frage sehr reizvollen Befreiungsmotivs zuerst einmal mit Vorsicht zu begegnen. Doch bei kritischer Sichtung ergeben sich eine Menge interessanter und an-

regender Aspekte, z. B.:

- Innerhalb der patriarchalischen jüdisch-christlichen Tradition ist - unsichtbar und doch vorhanden - eine Frauenwirklichkeit bezeugt, die all die angeht, die Gott auf der Seite der Schwachen und Entrechteten sehen. Mit dieser Unsichtbarkeit von Frauen ist die Unsichtbarkeit eines nichtpatriarchalen Gottes verknüpft, der da ist und den es zu entdecken gilt.

- Wenn wir "den Mythos lesen lernen" (Christa Wolf), treten wir der - nach herrschenden Vorstellungen - "unwirklichen" Welt der ungelösten Probleme der Menschheit gegenüber. Die Erfahrung der Psychoanalyse zeigt, daß gerade aus der Auseinandersetzung mit dieser anderen Realität fruchtbare Impulse für die Bewältigung der Gegenwart sowie Perspektiven für eine neue, offene Zukunftsgestaltung erwachsen können.

- Das Land, wo Milch und Honig fließt, ist Lebensraum für alle. "Es ist ein Angebot zu heilender Rückkehr und zur Neuorientierung, wie Friede und gerechtes Zusammenleben möglich sind. Von da her tut sich dann die ganze Weite eines Landes auf, das allen Lebensraum gibt und persönliches Wachstum samt Brot und Wein und Fleisch anbietet" (16).

Diese Gedanken stellt Elisabeth Moltmann-Wendel ihren "Perspektiven einer feministischen Theologie" voran, um Grundlage, Weg und Ziel ihrer theologischen Erörterungen zu erläutern. Basis ihres Denkens ist und bleibt die Bibel - in erklärter Abgrenzung zu einem Trend in der feministischen Theologie, Bibel und Christentum als hoffnungslos patriarchal hinzustellen und neue Offenbarungsquellen zu suchen. Bibel, Christentum und traditionelle Theologie tragen - wie Israels Vision zeigt - authentische Ausdrucksformen nicht-patriarchaler Lebensvorstellungen in sich. Sie gilt es aufzuspüren und öffentlich zu machen.

Weg und Methode Elisabeth Moltmann-Wendels sind eine sozialpsychologische Exegese und eine kulturgeschichtliche Analyse, die Mythen wie Bilder aus der Kunstgeschichte, auf ihren ursprünglichen Symbolgehalt hin befragen, der über Jahrtausende oder Jahrhunderte hinweg für menschlichkeitstypische Fragen fruchtbar gemacht werden kann.

Das Ziel der Autorin ist die Erweiterung des Denkhorizonts traditioneller Theologie. E. Moltmann-Wendel versucht eine Neuorientierung feministischer Theologie von

der Jesus-Frauen-Geschichte im Neuen Testament her. "Christologie" und "Rechtfertigungslehre" sind die beiden dogmatischen Hauptpunkte, die sie vom neuen Testament her neu begreift als "Der Jesus der Frauen" und "Selbstliebe".

Es macht Spaß, die einzelnen Schritte nachzugehen, die Elisabeth Moltmann-Wendel hier aufzeichnet. Sie führen zu immer wieder neuen Aha-Erlebnissen und erstaunlichen Entdeckungen.

Im 1. Teil des Buches "Selbst-Findung" stellt sie die Fragen weiblicher Selbstfindung zusammen: Autonomie - als Selbstbestimmung innerhalb eines Kontextes von Beziehungen - in ihrer Bedeutung für Partnerschaft, Beruf und Sexualität. - "Auf eigenen Füßen stehen, mit beiden Augen sehen und Lust empfinden" (35, Helke Sanders).

Patriarchat im eigenen Erfahrungsbereich sowie in Kirche und Theologie und Traditionen von Göttinnen und Matriarchatsforschung sind weitere Themen, die ein grundlegendes vorurteilsfreies Vorverständnis feministisch-theologischer Anliegen eröffnen sollen, das sich in folgendem Zitat skizzieren läßt: "Heute, wo die Selbstzerstörung, Naturzerstörung, Leib- und Frauenverachtung des Patriarchats sichtbar geworden ist, wo Subkulturen an die Oberfläche kommen, werden die Zusammenhänge zwischen den Werten der Frau, der Erhaltung der Natur und der notwendigen Veränderung unserer Gesellschaft deutlich. Es geht nicht um eine Wiedererrichtung des Matriarchats, kaum um einen Traumblick zurück. Es geht um die uns fern gehaltenen Zugänge zu dem, was Leben ist." (66)

Im 2. Teil, "Kritische Theologie", skizziert Elisabeth Moltmann-Wendel die methodischen Ansatzpunkte und theologischen Fragestellungen feministischer Theologie. Es ist ihr wichtig, die feministische Theologie in das Modell Befreiungstheologie einzuordnen. Befreiungstheologie findet dort statt, wo Theologie "in die Herzen, Hände und Köpfe bis dahin Abhängiger" (74) gerät und sich dadurch verändert. Sie ist durch drei Grundzüge gekennzeichnet: 1. Ihr Ausgangspunkt ist die Erfahrung gesellschaftlicher Unterdrückung. 2. Ihr Ziel ist die Würde des Menschen, sein Personsein in einer gerechten Gesellschaftsordnung. 3. Theologie ist Praxis. Sie findet statt im Kampf für eine neue Gesellschaft. Mit der feministischen Theologie kommt jedoch noch etwas ganz Neues hinzu: Sie begnügt sich nicht mit einem intellektuell-abstrakten Denkkakt, sondern Frauen versuchen, ihre Erfahrungen, ihre Sinne, ihre Psyche, ihren Körper und ihre Phantasie mit einzubringen in

Theologie und Kirche, in Gottesdienst und Gemeinschaft. Der Mensch ist als Einheit von Gott geschaffen und ist in seiner ganzen Leiblichkeit und Sinnlichkeit Ansprechpartner Gottes. So setzt feministische Theologie "die Humanisierung der Theologie in einer bis dahin nicht gesehene Weise fort" (82). Zum anderen befragt feministische Theologie die Inhalte der Theologie kritisch auf ihre männlichen Bilder, ihr männliches Gehäuse und ihre hierarchischen Strukturen hin.

Elisabeth Moltmann-Wendel sieht in der traditionellen Theologie die Gefahr des Sündenpessimismus. Sie will nicht länger ansetzen beim Negativbild des sündigen Menschen, der den starken, gnädigen Gott braucht, der ihn aus Gnade wieder heilmacht. Sie sieht darin Tendenzen, Menschen zu unterdrücken und ihr Leben lang abhängig zu halten. Außerdem entspringe dieser Ansatzpunkt der subjektiven Lebenserfahrung des Paulus - und später des Martin Luther - und sei somit zwar als ein mögliches theologisches Denkmuster legitim, aber eben nur als eines unter vielen. Es sei ernstzunehmen, daß es auch andere Zugänge zur Theologie gibt, z. B. den feministischen, der den Prozeß der Befreiung, des Ganzwerdens der Frau, in den Vordergrund rückt. Das liest sich dann so: "Wir sind Gotteskinder, Gottes Töchter. Wir sind Gottes Partnerinnen, zur Mitarbeit mit ihm an dieser Welt aufgerufen. Wir sind Gottes gute Schöpfung." (79)

"Die feministische Theologie setzt damit zu einer wirklichen Erneuerung der Theologie an" (82). - Dies ist wohl der kritische und umstrittene Punkt auch bei Elisabeth Moltmann-Wendels Ausführungen. Zum einen ist zu fragen, mit welchem Recht sie so fest etablierte dogmatische Schemata, wie das extra nos der Rechtfertigungslehre zu "in der Frauenerfahrung ein Stück verschoben" (169) erklärt. Tragen die Frauen wirklich Jesu Botschaft "in ihren Leibern" "und heben damit die Spaltung von innen und außen auf" (169)? Es ist zu hoffen, daß an dieser Stelle ein fruchtbarer Dialog der traditionellen mit der feministischen Theologie aufbricht.

Zum anderen stellt sich mir die Frage, ob es wirklich neu ist, wenn die feministische Theologie nicht beim Sünder, sondern beim ganzen, heilen, guten Menschen ansetzt. In Karl Barth's Vorordnung der Versöhnungslehre jedenfalls sehe ich diesen Grundgedanken bereits angelegt. Die Relevanz dieses Denkansatzes gerade für die Frauen und die gesellschaftlich Benachteiligten entdeckt und ausgeführt zu haben ist allerdings in der Tat Verdienst der feministischen wie der Befreiungstheologien.

Im 3. Teil entwickelt Elisabeth Moltmann-Wendel neue Perspektiven feministischer Theologie. Sie ist bei der Exegese von Jesus-Frauen-Geschichten auf Erstaunliches gestoßen: In vielen dieser Geschichten geht die Dynamik von den Frauen aus. Frauen vollziehen Symbolhandlungen, die Jesus auf seinen Tod, sein Begräbnis und seine Messias-Rolle hinweisen. Aus Marthas Zähigkeit und ihrer Liebe zu ihrem Bruder bezieht er Energie. Die Syrophönerin argumentiert mit ihm so lange, bis er seine eingleisige Denkweise loslassen kann. Die blutflüssige Frau holt sich von ihm, was sie braucht, und er bemerkt sie erst durch ihre Berührung. Das ist nicht der Heiland, Retter, Menschensohn, Gottessohn, den wir gewohnt sind in Jesu zu sehen. Das ist ein Mensch, der in Beziehungen steht und lebt und der sich aus der Gegenseitigkeit der Beziehung Kraft holt. "Jesus wächst an Menschen, vor allem an und mit den Frauen" (129). "Gegenseitigkeit" ist einer der wichtigen Begriffe, die Elisabeth Moltmann-Wendel entwickelt. Sie möchte die Menschlichkeit Jesu und seine Beziehungsfähigkeit als ganz wesentliche Punkte in die Christologie eintragen.

In ihrem Rechtfertigungskapitel "Selbstliebe" geht es um das aus der therapeutischen Seelsorge hinlänglich bekannte Phänomen der Annahme, und zwar unter den drei Vorzeichen "Ich bin gut", "Ich bin ganz" und "Ich bin schön". Diese Sätze sind im Grunde Neuformulierungen der reformatorischen Rechtfertigungslehre, denn im Kräftefeld Gottes, d. h. aus Gnaden allein, ist der Mensch gut, d. h. gerechtfertigt.

Die weibliche Form der Sünde sei oft die "Unterentwicklung oder Negation des Ich". "Anders als die männliche Sünde der Hybris, des Sein-wollens-wie Gott, sind Frauen von sich und Gott entfremdet, indem sie nicht mal sie selbst sein können" (169). Selbstliebe kann demnach die Autonomieentwicklung initiieren, die - in Beziehungen auf der Basis von Gegenseitigkeit - eine Gesellschaft möglich macht, in der es gut ist zu leben. Eine solche Entwicklung tut heute not. ...

"Nur das Erlernen - oder Wiedererlernen von weiblicher, d. i. menschlicher Autonomie kann den Planeten vor Unbewohnbarkeit retten" (Irmtraud Morgner).

Dieses Buch stellt nicht den Anspruch, ein abgeschlossenes theologisches System zu liefern, sondern es möchte Perspektiven aufweisen, die zu diskutieren und denen nachzugehen sicherlich ein lohnendes Unterfangen darstellen. Die Vision des Landes, wo Milch und Honig fließen, könnte

ein Ziel sein für eine Theologie und eine Kirche, die im Aufbruch zu neuen Ufern sind.

Annette Muhr-Nelson

Albert Schweitzer: Was sollen wir tun? 12 Predigten über ethische Probleme, aus dem Nachlaß hrsg. von Martin Strege und Lothar Stiehm, 2. verb. und erg. Aufl., Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1986, 204 S.

Bei der Herausgabe der frühen französisch geschriebenen Briefe A. Schweitzers an die Pariser Mission hat F. Buri bereits angemerkt, daß Schweitzer dem Pietismus zuzurechnen sei. Das stimmt, insofern man die "Praxis Pietatis", die lebendig gelebte Frömmigkeit, im Auge hat, nicht ein irgendwie landschaftlich gefärbtes Winkelchristentum der sog. Stillen im Lande. Schweitzers durch und durch ethisch gestimmtes Christentum mag auch heute oder gerade heute wieder vielen eine Leuchtarbeit sein auf der Suche nach einer neuen Theologie der Schöpfung. Mitgeschöpflichkeit ist ein Wort, das sich der Sache nach in jeder der 12 Predigten findet. Allein die 3., die berühmte Tier-Predigt, stellt Schweitzer in eine Reihe mit dem Hl. Franziskus und der modernen Tierschutzbewegung, auf die sich Schweitzer ausdrücklich beruft (Anknüpfung an Ch. A. Dann, S. 41 f.). Oder die drei Predigten über den Besitz (Nr. 7 - 9) machen den Urwaldökolog zum Begründer einer modernen gesellschaftsbezogenen Sozialethik. Freilich, es handelt sich bei den im Jahre 1919 fortlaufend gehaltenen Straßburger Predigten nicht um ausgefeilte, für den Druck bestimmte Musterpredigten: Es liegt uns hier eher so etwas wie Werkstattmaterial (mit vielen Anmerkungen und Randglossen) vor, das uns einen einmaligen Einblick gestattet in die Predigtwerkstatt des großen Ethikers der "Ehrfurcht vor dem Leben".

In der Tat, die Stücke sind durchweg Auslegung dieses einen großen Gedankens. Die Idee der "Ehrfurcht vor dem Leben" war 1915 (in einer Art mystischer Totalitätserfahrung) bei einer Bootsfahrt auf dem Ogowe gefunden worden. Schweitzer war 1917 interniert worden und hatte ein schweres Dasein in südfranzösischen Lagern hinter sich gebracht. Eine Operation bringt Linderung. Schweitzer wirkt als Assistenzarzt und Vikar in Straßburg. Eine zweite Operation fällt in die Zeit unserer Predigten. (Die 11. und 12. hat er noch in der chirurgischen Klinik konzipiert.) Vor allem aber steckt hinter der Predigtreihe sein Afrika-Erlebnis! Seine Ethik ist Gesinnungsethik: "Alle Probleme können nur durch Gesinnung gelöst werden ..." (128); und sie ist durch und durch Individu-

alithik ("Was aus dem Chaos der Ereignisse bleibt: Wo ein Mensch Mensch war für einen andern" (130):).!

Ein Wort zur Edition: Für sie zeichnet der Verlagsleiter L. Stiehm selber. Er ist ein ausgezeichnete Schweitzer-Kenner, und seine Erläuterungen und Ergänzungen zum Text sind mustergültig. Er hat nach der Vorarbeit von M. Strege noch einmal alle Originale bzw. Abschriften von Schweitzers Texten überprüft und Bibelstellen-, Namen- und Sachregister hinzugefügt. Wir erfahren z. B. daß der Herausgeber 1970 in Günsbach ein von Helene Schweitzer geführtes Predigtverzeichnis aller von Schweitzer bis zur ersten Ausreise gehaltenen Predigten gefunden hat: Es sind 300! Welche Schätze sind uns da verloren gegangen! Aber wir haben dieses Bändchen, das für manchen vielleicht nicht nur ein Lese-, sondern ein Lebensbuch werden kann.

Heinz Röhr

Tu deinen Mund auf für die Stummen. - Beiträge zu einer solidarischen Praxis der christlichen Gemeinde. Wolfgang Schweitzer zum 70. Geburtstag. Hrg. von Frank-Matthias Hofmann und Eberhard Mechels. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1986, 264 S.

Zum 70. Geburtstag von Wolfgang Schweitzer am 8. Juli 1986 haben Frank-Matthias Hofmann und Eberhard Mechels eine Festschrift herausgegeben, die dem Theologen und Sozialethiker gewidmet ist. Unter dem Titel "Tu deinen Mund auf für die Stummen" enthält die Festschrift "Beiträge zu einer solidarischen Praxis der christlichen Gemeinde". Alte Weggefährten und jüngere Theologen wollen mit dem Buch einen Repräsentanten des kritischen Protestantismus in der Nachkriegszeit ehren.

Wolfgang Schweitzer, der von 1946 bis 1952 beim Ökumenischen Rat der Kirchen tätig und bis 1980 Professor für Systematische Theologie in Bethel war, hat eine Reihe von Impulsen für die nach 1945 so notwendig gewordene Neuorientierung der Christenheit in Deutschland gegeben. Diese Impulse, die Wolfgang Schweitzer gegeben hat, erstrecken sich unter anderem auf die theologische Grundlegung, auf die Vertiefung ökumenischer Solidarität und auf die Arbeit an einer weltweiten Friedensordnung.

Diese Impulse, die Wolfgang Schweitzer mit seinem theologischen und sozialetischen Denken gegeben hat, werden in vielen Beiträgen der Festschrift aufgegriffen und im Horizont heutiger Problemstellungen entfaltet. Die notwendigen

Schlußfolgerungen aus den Erfahrungen des Kirchenkampfes sind dabei ebenso präsent wie die theologische Aufarbeitung gegenwärtiger Konflikte. Die unumgänglichen Konsequenzen aus den Erfahrungen des Kirchenkampfes kommen in mehreren Beiträgen zur Sprache. Ernst Wilm berichtet über die erlebten Schrecknisse im KZ Dachau. Der Bericht ist ein eindringlicher Appell, jeder Gewaltherrschaft entschieden zu widerstehen. Kurt Scharf und Werner Krusche erinnern in ihren Beiträgen an die Verpflichtung, die sich aus dem nationalsozialistischen Imperialismus und Militarismus für die Verständigung der Völker ergibt. Hermann Schäufele und Walter Schlenker rufen in einem Gespräch mit Wolfgang Schweitzer die Bedeutung der Ostdenkschrift der EKD von 1965 ins Gedächtnis zurück. Dabei wird die Notwendigkeit unterstrichen, eine ernsthafte Verständigung mit der Sowjet-Union anzustreben, die aus der leidvollen Geschichte gelernt hat. Jan Milic Lochman zeichnet das Gespräch zwischen Joseph Hromadka und Karl Barth über die theologische Begründung der gesellschaftlichen Verantwortung der christlichen Gemeinde nach, um theologische Kriterien für die christliche Praxis zu gewinnen.

Um Fragestellungen einer neuen theologischen Grundlegung gesellschaftlicher Praxis von Christen geht es auch in einer Reihe weiterer Aufsätze. Daniela Brienne und Frank-Matthias Hofmann untersuchen, in welcher Weise das Lob Gottes Christen und Juden miteinander verbindet und zugleich die Verantwortung für Gottes Schöpfung einschränkt. Den christlich-jüdischen Dialog führt auch Hans-Joachim Kraus weiter, der Martin Bubers am Alten Testament gewonnene Konzeption der "Theopolitik" für die Auslegung der Bergpredigt Jesu fruchtbar macht und so die politische Dimension der Botschaft Jesu verdeutlicht. Eberhard Mechels führt in seinem Beitrag aus, daß die Frage nach dem "Ganzen" angesichts zunehmender Verselbständigung gesellschaftlicher Teilbereiche ein wichtiges Thema theologischer Reflexion werden muß.

Eine Gruppe von Aufsätzen befaßt sich mit Aufgaben und Perspektiven der ökumenischen Bewegung. Der 1985 verstorbene ehemalige Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Willem A. Visser't Hooft, fragt in seinem Beitrag nach der Zukunft des Ökumenischen Rates der Kirchen. Theologische Motive im Kampf gegen den Rassismus erörtert Konrad Raiser in seinem Aufsatz. Siegfried Groth beschäftigt sich mit der Situation in Namibia. Die Beiträge von Alfred Jäger, Siegfried Katterle und Harry M. de Lange thematisieren Verwerfungen der gegenwärtigen Weltwirtschaftsordnung und Schritte zu einer von Gerech-

tigkeit geprägten ökonomischen Ordnung.

Die Friedensverantwortung der Christen wird in den Beiträgen von Reinhard Gaede, Christof Hardmeier und Walter Kreck aufgegriffen. Wilhelm Schwendemann beschreibt am Beispiel der Diakonie die Notwendigkeit von Reformen innerhalb der Kirche.

Zwei Aufsätze schließlich befassen sich mit den Fragen des Widerstandes gegen die Mächtigen. Jens-Uwe Schmiß behandelt die "Arroganz der Mächtigen" anhand der "Lysistrata" des antiken griechischen Dichters Aristophanes, Hermann Braun setzt sich mit dem "Widerstandsrecht in der Rechtsphilosophie der Neuzeit" auseinander. Predigten von Helmut Gollwitzer und von Johannes Hamel runden die Beiträge der Festschrift ab.

Die Festschrift für Wolfgang Schweitzer stellt somit einen interessanten Ausschnitt gegenwärtiger Diskussionen im kritischen Protestantismus dar. Die Kurzbiographie und die Bibliographie von Wolfgang Schweitzer machen die Vielfalt der Impulse, die von dem Jubilar ausgingen und ausgehen, eindrücklich sichtbar.

Ulrich Dannemann

KORRIGENDA

In Heft 4/86 sind uns drei sinnentstellende Fehler unterlaufen:

In Esther Röhrs Beitrag wurde S. 20, 2. Abschnitt, aus "keine feministische Arbeit" versehentlich "eine feministische Arbeit" gemacht.

In Ulrich Peters Artikel wurde auf S. 69, 2. Absatz, 9. Zeile, irrtümlich ein "zuletzt" eingefügt und das ursprüngliche Fragezeichen in der drittletzten Zeile in ein Ausrufungszeichen verwandelt.

Die Redaktion

TERMINE

Regionaltagung NRW am 28. und 29.3.1987 in Bielefeld

Die Regionaltagung des Bundes der Religiösen Sozialisten Nordrhein-Westfalen findet am 28. und 29. März 1987 in HAUS NEULAND bei Bielefeld statt. Wir wollen uns thematisch mit den Grenzfeldern von Ethik und Politik beschäftigen und haben für das Hauptreferat Erhard Eppler gewonnen. Interessierte Mitglieder und Freunde auch der umliegenden Regionen (Hannover, Hessen-Nord etc.) sind herzlich eingeladen.

Darüber hinaus wollen wir uns Gedanken machen über die Intensivierung der Arbeit in der Region und die Verstärkung der Binnenkontakte. Auch die Kooperation von Reso- und Cfs-Gruppen vor Ort soll angesprochen werden.

Anmeldungen bitte an HAUS NEULAND, Postfach 110 343, 4800 Bielefeld 11, Senner Hellweg 493, Tel.: 05205/3383, 3355, 4094 und 4095.

Intensivseminar zum Thema: Projektarbeit "Nicaragua" vom 30. April bis 3. Mai 1987 in Münster

Koordination in der BRD Peter Scheibner (ReSo), Kasseler Str. 32, 3579 Leimfeld, Tel. 06691/5780 und Ulrich Wilken (Cfs), Neue Kasseler Str. 16 a, 3550 Marburg, Tel. 06421/62776

Kirchentag vom 17. - 21.6.1987 in Frankfurt

Die Darmstädter Gruppe des Bundes der Religiösen Sozialisten wird die Gestaltung des Standes auf dem Kirchentag übernehmen. Wie immer werden für die ARBEIT AM STAND Mitarbeiter gesucht. Wer einige Stunden am Stand mitarbeiten kann, möge sich bitte bei Christiane und Ulrich Dannemann schriftlich melden, möglichst bis zum 10. Mai, damit man sieht, wo noch Lücken sind. Für Kurzentschlossene wird wie immer am Stand eine Liste hängen, in die man sich dann zu Beginn des Kirchentages noch eintragen kann. Wo genau unser Stand sein wird, wird erst Mitte Februar entschieden. Teilnehmer am Kirchentag müssen sich selber in Frankfurt anmelden. Erkundigt Euch nach dem Anmeldeschluß! Der Bund hat auch einige Freikarten, die weitgehend von der Vorbereitungsgruppe gebraucht werden. Ggf. kann man sich auch bei Dannemanns erkundigen, ob noch einige Karten übrig sind: Christiane und Ulrich Dannemann, Kirchstr. 4, 6087 Büttelborn, Tel.: 06152/57804.

Autoren dieses Heftes

Christiane Dannemann, ev. Pfarrerin, Kirchstraße 4, 6087 Büttelborn.

Ulrich Dannemann, Dr. theol., ev. Pfarrer, (s. o.).

Günter Ewald, Dr. rer. nat., Prof. f. Mathematik, Aesculapweg 7, 4630 Bochum.

Ulrich Fecke (Anschrift über die Redaktion).

Erhard Griese, Dr. theol., ev. Berufsschulpfarrer, Lore-Agnes-Weg 15, 4000 Düsseldorf 13.

Annette Muhr-Nelson, ev. Vikarin, Westricher Straße 81, 4600 Dortmund 72.

Ulrich Peter, Mitarbeiter der Regionalgruppe Berlin-West, Albertstraße 1, 1000 Berlin 62.

Arnold Pfeiffer, Dr. theol., ev. Pfarrer, Hauptstraße 11, 6580 Idar-Oberstein.

Jan Rehmann, Mitarbeiter der Volksuniversität, Kottbuser Damm 72, 1000 Berlin 61.

Heinz Röhr, Dr. theol., Prof. f. ev. Theologie, Winterbachstraße 30, 6000 Frankfurt/M. 1.

Herbert Sorgius, Buchhändler i. R., Römerstraße 15, 7407 Rottenburg 7.

