Christ und Sozialist

Blätter des
Bundes der Religiösen Sozialisten
Deutschlands e.V.

KORRESPONDENZ

KORRESPONDENZ

KORRESPONDENZ

KORRESPONDENZ

CHRISTEN FÜR DEN SOZIALISMUS

"Christ und Sozialist" - CuS 3. Vierteljahr 1986

Herausgegeben vom Vorstand des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschland e.V.: Klaus Kreppel, Jürgen Finnern, Dorothee Schäfer.

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

Redaktionsadresse: Klaus Kreppel, Beuthener Str. 4, 4800 Bielefeld 17, Telefon 0521/335454.
Versand: Jürgen Finnern, Jakob-Kaiser-Straße 4a, 4800 Bielefeld 1, Tel. 0521/100937.
Bezugspreis jährlich DM 15,– zuzüglich Versandkosten.
Zahlungen an Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands e.V., Postscheckkonto Dortmund 189389-464.
Erscheint vierteljährlich.

ISSN 0344-435 X

IMPRESSUM

Die "Korrespondenz der Christen für den Sozialismus" wird etwa vierteljährlich herausgegeben vom (viSdP)

Büro der
CHRISTEN FÜR DEN SOZIALISMUS
in der BRD und West-Berlin
c/o Gabriele Sturm
Rudower Str. 31a
4800 Bielefeld 1

KONTO: G. Sturm
PGA Dortmund 444 110 46
Konto-Nr. 1292 51-464

Abonnementspreis: DM 40,- für 6 Nummern incl. Versand
(DM 30,- für Nichtverdiener)

Korrespondenz Nr. 55 Einzelpreis DM 4,oo
Juli 1986

V O R W O R T

Liebe Leserinnen und Leser,

manche von Euch mögen ihren Augen nicht trauen, daß sie eine gemeinsame Ausgabe von "CfS-Korrespondenz" und "Christ und Sozialist" aufschlagen. Schließlich gibt es seit über einem Jahrzehnt Urteile und Vorurteile über einander und von einander, hinter denen wir uns verstecken konnten, wenn Abgrenzungsabsichten und Berührungsängste rationalisiert werden mußten. Ich denke immer wieder an die Versuche, an der Kirchentags- oder Katholikentagskoje den eiligen Passanten im Schnellverfahren die Unterschiede zwischen beiden Bewegungen klar zu machen. Dabei kam ich mir als Katholik, der nun bei den Religiösen Sozialisten verwurzelt ist, recht uneigentlich vor, wenn ich die religiös-sozialistischen Wurzeln aus der protestantischen Reich-Gottes-Theologie heraus erkläre, während ich die Christen für den Sozialismus mit ihrer lateinamerikanischen Herkunft mehr katholischem Denken und Fühlen zuodnete. Liegt die Motivation, sich der einen oder anderen Gruppierung zuzuordnen, nicht eher an örtlich bedingten Eigenheiten und Arbeitszusammenhängen, persönlichen Sympathien und Freundschaften?

Als ich am Katholikentagsstand 1984 in München mit Conny Braun von den CfS ähnliche Gedanken austauschte, beschlossen wir, uns bei unseren Organisationen dafür einzusetzen, mehr zur gegenseitigen Identitäts-Übermittlung beizutragen. Nach einem in unseren Publikationsorganen veröffentlichten Briefwechsel kam es im Mai 1986 über die "Werkstatt Politische Theologie" in Köln zu einem ersten gemeinsamen Treffen von "Christen mit sozialistischer Option".

Darstellung der eigenen Geschichte, der politischen Ansprüche, verbunden mit gesellschaftlicher Analyse und utopischen Entwürfen, Diskussion theologischer Positionen, der Theorie-Praxis-Problematik erweckten in mir zunächst Eindrücke von einem "Sängerwettstreit" (auf der Wartburg wurde sogar der Begriff des "Sängerkrieges" geprägt), der just zu dem Zeitpunkt aufgebrochen wurde, als Kleingruppengespräche, Biergespräche in den Quartieren und vor allem die Teilnahme an der Bonner Demonstration gegen die US-Aggression auf Lybien die Verbalakrobatiken der Plenumssitzungen ablösten.

Der Eindruck, daß es mehr Verbindendes als Trennendes zwischen "Christen für den Sozialismus" und "Religiösen Sozialisten" gibt, daß manche politischen und theologischen Positionen quer durch die Reihen verlaufen, sollte uns dennoch nicht zu vorschnellen Harmonisierungen verleiten. Eine Fortsetzung der Diskussion, Darstellung von Positionen mit sicherlich persönlichen Akzentsetzungen finden sich in der vorliegenden Ausgabe von "CfS-Korrespondenz" und "CuS".

Bei den Kölner Gesprächen haben sich vier Schwerpunkte herauskristallisiert, die von den beiden Redaktionen und den Autoren in folgender Reihenfolge aufbereitet wurden:

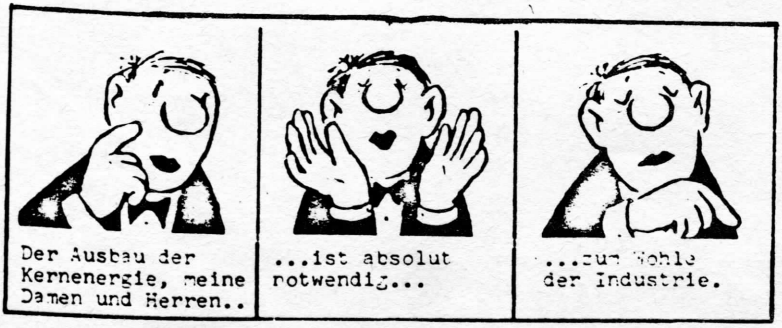
I. Zur Geschichte beider Bewegungen - mit der Fragestellung, welche Relevanz die unterschiedliche theologische und zeitlich-geographische Herkunft für unser heutiges Selbstverständnis haben;
II. Zur Marxismus-Analyse - mit der Frage, ob und inwiefern marxistische Gesellschaftsanalyse und Religionskritik unsere Theorie und Praxis heute mitbestimmen;
III. Zum Bibelverständnis - mit der Frage, wel-

che Relevanz für uns sozialkritisches, nichtidealistisches, materialistisches Lesen und Interpretieren der Bibel hat;

IV. Zu möglichen gemeinsamen Arbeitsfeldern - mit der Darstellung eines gemeinsam von CfS und ReSo in Bielefeld geplanten und durchgeführten politischen Nachtgebetes. Der Erfolg eines menschengefüllten Gotteshauses hat uns motiviert, an diesem Schwerpunkt weiterzuarbeiten.

Und dazu möchten wir nicht nur mit dem vierten Schwerpunkt Mut machen, sondern mit dieser zunächst einmaligen gemeinsamen Ausgabe, die zum Zeitpunkt des Aachener Katholikentages im September 1986 vorliegen soll und gleichzeitig eine Diskussionsgrundlage für ein zweites Treffen von "Christen mit sozialistischer Option" vom 28. bis 30. November 1986 in Köln liefern kann.

Klaus Kreppel
(im Auftrag beider Redaktionen)



I N H A L T

2 Impressum

3 Vorwort

6 Inhalt

8 **ZUR GESCHICHTE BEIDER BEWEGUNGEN**

9 Zur Geschichte des religiösen Sozialismus das Beispiel: Aurel von Jüchen
(Interview mit U. Peter und G. Schwarze - RS)

28 Zur Geschichte der CfS in der BRD und Berlin/West
(zusammengestellt von der CfS-Bürogruppe)

42 **ZUR MARXISMUS-ANALYSE**

43 Die religösen Sozialisten und der Marxismus
(Bruno Schmidt-Späing - RS)

45 Zum Verhältnis der CfS zum Marxismus
(Michael Ramminger - CfS)

56 Religiöser Sozialismus und Marxismus
(Reinhard Gaede - RS)

68 **ZUM BIBELVERSTÄNDNIS**

69 Bibelverständnis und Gottesfrage
(Gunter Schwarze - RS)

83 Bibelverständnis und Bibelauslegung bei CfS
(Marie Veit - CfS)

95 Materialistische Bibellektüre - Ansatz, Methode und Lektürebeispiel
(Kuno Füssel - CfS)

111 **ZU GEMEINSAMEN ARBEITSFELDERN**

111 Politisches Nachtgebet zur Atomenergie: "Tschernobyl ... das ist aber erst der Anfang (Gen 11,6)"

128 Persönlicher Brief zum Thema
(Christel Kreppel-Schrah - RS)

135 ! ! ! ! ! ! ! ! ! **TERMINE** ! ! ! ! ! ! ! ! !

GESCHICHTE

Religiöse Sozialisten

1918

1926

1967

Christen für den Sozialismus

1973

1986

ZUR GESCHICHTE DES RELIGIÖSEN SOZIALISMUS
DAS BEISPIEL: AUREL VON JÜCHEN

Es gibt eine Reihe von Monographien zum religiösen Sozialismus, aber es gibt noch keine umfassende Geschichtsdarstellung. Anstatt zu versuchen, einen Überblick zu verschaffen, wählten wir die Möglichkeit, einen der alten religiösen Sozialisten, der noch regelmäßig an unserer Arbeit teilnimmt, im Gespräch über sein Leben berichten zu lassen. Wir - Ulrich Peter und Gunter Schwarze von der Berliner Gruppe der religiösen Sozialisten - sprachen fünf Stunden lang mit Aurel von Jüchen (geb. 1902 in Gelsenkirchen) (1). Wir mußten also arg kürzen. Wir planen aber, aus dem Interview, das noch durch ein zweites mit Marie Hirsch, die - 83-jährig - auch regelmäßig in unserer Gruppe mitarbeitet, ergänzt werden soll, ein Buch zu machen, das um diese zwei Bibliographien herum Informationen zur Geschichte des religiösen Sozialismus zusammentragen soll. Wir wollen es zum Kirchentag 1987 in Frankfurt vorstellen.

Aurel, du hattest während des Studiums Kontakt zur sozialistischen Arbeiterbewegung. Kannst du mal schildern, wie der Kontakt zustande gekommen ist?

Einen Kontakt zur Arbeiterbewegung bekam ich erst durch die sozialistische Studentengruppe an der Universität Jena. Vorher habe ich als kleiner Junge Anregungen bekommen, über die Dinge, die politisch anlagen, nachzudenken. Ich habe ein Kinderfräulein gehabt, das aus proletarischen Verhältnissen kam. Die Kinder aus ihrer sehr verzweigten Familie wurden meine Freunde. Ich habe bei ihnen erlebt, was für ein unsäglich schweres Leben sie hatten. Ihr Vater war Straßenbahner und ist an Tuberkulose gestorben. Tuberkulose war in meiner Jugendzeit die Arbeiterkrankheit, an der Hundertausende von Arbeitern zugrunde gegangen sind. Die Mutter war angewiesen, eine

siebenköpfige Familie zu ernähren. Und wie tat sie das? Sie wurde Waschfrau. Ich habe buchstäblich erlebt, wie schwer die Tätigkeit einer Waschfrau war. Ein anderer Freund wollte damals die Bildung nachholen auf einem Abendgymnasium. Das war aber nicht so wie heute mit dem Abendgymnasium, daß man Zeit genug bekommt, sondern nach neunstündigem oder zehnstündigem Arbeitstag besuchte er das Abendgymnasium, und dann machte er nachts die Schularbeiten. Ich habe erlebt, wie der ganz kurz nach dem Abitur - auch an Tuberkulose übrigens - gestorben ist. Dann ergab sich für mich als höherem Schüler natürlich der Vergleich: Wie bequem haben wir es, und wie vertrödeln wir unsere Zeit mit Schülerstreichen und mit Bierabenden.

Ein anderer Anschauungsunterricht war für mich die Handelsschule meines Vaters, eine private Handelsschule. Sie durchbrach schon damals die alte Sitte, daß der Bergmannsberuf vererbt wurde vom Vater auf den Sohn, indem sie jetzt den Arbeiterkindern die Möglichkeit eröffnete, in anderen Berufen einzusteigen. Ich glaube sagen zu dürfen, durch die Handelsschule meines Vaters ist kein Schüler hindurchgegangen, dem mein Vater nicht hinterher eine Arbeit vermittelt hätte.

Diese Handelsschule bedeutete auch ständige Erfahrungen mit Arbeiterkindern und eine Anregung, mich um wirtschaftliche Verhältnisse zu kümmern.

Ich will noch von anderen Erfahrungen berichten. Meine Jugendzeit ist die Zeit des ersten Weltkrieges. Mein Vater hatte einen offenen Mittwochnachmittag für Verwundete aus zwei nahegelegenen Krankenhäusern. Und zu dem kamen die Verwundeten mit ihren verbundenen Köpfen, mit ihren gebrochenen Armen oder auf einem Bein auf Krücken an. Als der Krieg ausbrach, habe ich noch meine ganze Weisheit aus den Zeitungen bezogen und war eigentlich national gesonnen. Aber die wesentliche Erfahrung war mein Umgang mit den Soldaten, die meine Freunde wurden. Dem Einfluß dieser befreundeten Soldaten habe ich es zu verdanken, daß gleichsam seismographisch meine nationale

und deutschnationale Haltung ganz allmählich zu einem größeren Skeptizismus und Pazifismus gediehen ist, denn ich habe an den Soldaten nicht nur ihr Leiden, sondern immer auch ihre Einstellung zum Krieg erfahren, die kulminierte, wenn sie wieder in die Welt zurück mußten. Und wenn sie geheult haben, habe ich wie ein Schloßhund mit ihnen geheult, so daß ich von daher auch durch meinen Umgang mit Verwundeten und durch ihre Erfahrungen eigentlich Pazifist geworden war.

Man kann es mal abschließen damit, daß ich sage: Als ich mein Abitur gemacht hatte, war ich politisch alles das, was ich heute noch bin. Ich war damals schon mit einigen Kameraden von der Schule - wenigen - Sozialist. Ich war damals Pazifist. Ich war damals Europaanhänger.

> Aus welcher Motivation heraus hast du dich entschlossen, Theologie zu studieren? Kommst du aus einer Tradition von Theologen?

Nein. Ich komme aus einer, wie man damals sagte, gemischten Familie. Meine Mutter war katholisch, mein Vater evangelisch. Und wie das in solchen Ehen ist, gewinnen beide eine starke Distanz zu ihrer Kirche. Mein Vater hatte so eine bürgerliche Bildungsreligion, war sehr stark an Schiller und Goethe orientiert, das religiöse Element gesteigert durch die Romantiker, aber ohne Beziehung zur Kirche. Mein eigentlicher Anstoß, Theologie zu studieren, kam also nicht von den Eltern, sondern durch meine Beschäftigung mit Mystikern, mit Tauler, Eckard, aber auch mit Goethes Werther. Das hat mir so imponiert, daß ich dachte, darin möchte ich leben. Aber was muß man eigentlich für einen Beruf ergreifen, wenn man darin leben will? Es war eine rein abstrakte Schlußfolgerung: Wahrscheinlich muß man Pfarrer werden. Und dieser Irrtum ist Anlaß gewesen zum Theologiestudium.

> In welchem Jahr hast du angefangen zu studieren, Aurel?

Anfang der 20er Jahre, '20 oder '21.

War für dich das Studium als solches problemlos? Der Geist, den du vermittelt bekommen hattest, der war sicherlich nicht derselbe Geist, den die Professoren hatten. Gab es Probleme?

Es war im Grunde problemlos. Nach der politischen Haltung wurde auf der Universität nicht gefragt. Das Verhältnis war rein professoral-schülermäßig.

Für Theologiestudenten, die heute studieren und für die Leute von CfS ist es eine ganz wichtige Sache, zu erfahren, welche Motivation du gehabt hast.

Ich bin selbst religiös geworden. Und dann, - Theologie schien ziemlich aussichtslos damals. Kultusminister war der berüchtigte Hoffmann, Atheist in der Ebert-Regierung. Es sah sehr danach aus, als ob Kirche und Staat ganz radikal getrennt würden. Bei mir war eine Trotzreaktion mit im Spiele, die sagte: Nun werd ich erst recht Theologe. Ich hab`s nie bereut.

Zuerst habe ich in Münster studiert, Jena und dann Tübingen. Und in Jena stieß ich dann zu einer sozialistischen Studentengruppe. Aufregendes kann ich nicht erzählen aus der Zeit. In die Tübinger Zeit fiel der Kapp-Putsch.

Was mir während des Kapp-Putsches aufgefallen war und noch heute in Erinnerung ist, war, daß die Arbeiterschaft eine Organisationstüchtigkeit und eine Phantasie entwickelt hat, die für das Bürgertum unvorstellbar war, wo man doch glaubte, das Volk müsse geführt werden. Dazu braucht man doch unbedingt die fähige Obrigkeit. Von dem blutigen Zusammentreffen hab ich selbst nur vom Hörensagen gehört. Die Sympathie meiner Familie und der meines Kindermädchens stand eindeutig auf der Seite der Arbeiterschaft und wie gesagt, die Intellektualität dieses Aufmarsches hat mir imponiert gegenüber der anderen Waffengruppe, die strategisch geschult war. Die haben ihnen wirklich echte Kämpfe geliefert und Schwierigkeiten gemacht. Und das ganze Ruhrgebiet wuchs auf einmal zusammen, es war eine geschlossene Front.

Ich muß jetzt natürlich meine politischen Einschränkungen machen. Das einzige, was wir aus dem Krieg gerettet hatten, war die Einheit Deutschlands. Und aus diesem Grunde war ich politisch gegen eine besondere Räte-Republik bei voller Bewunderung für den Aufmarsch der Arbeiterbewegung. Ich fühlte instinktiv, daß es unmöglich war, daß eine Räte-Republik sich militärisch durchsetzen konnte gegen eine Wehrmacht. Ich hatte im Urin: Das kommt zu einem Bürgerkrieg. Und der Bürgerkrieg hat ja dann auch im Ruhrgebiet stattgefunden. Aus dem Grunde war ich politisch weiter auf der Seite der Ebert-Regierung.

Wir können die Studentenzeit auf sich beruhen lassen. Es folgt die Zeit der Vorbereitung auf das Pfarramt und der Einweisung in das Amt. Ich hatte inzwischen über die religiösen Sozialisten gehört, aber, wie das meistens ist, nur Schauergeschichten.

In Deutschland spielen ja immer die sexuellen Fragen die Vorreiterrolle für die politische. Da hat irgend jemand einen berühmt gewordenen Vortrag unter Pastoren gehalten über die Geltung der zehn Gebote heute. Er hat also auch das sechste Gebot besprochen und das, was kritisch einzuwenden ist gegen die Handhabung des sechsten Gebotes, voreheliche Sexualität und solche Dinge. Und daraus ist ein Schwall von Vorurteilen gegen die religiösen Sozialisten entstanden, aus einem einzigen Vortrag. - Ich sympatisierte schon mit den religiösen Sozialisten.

Als Vikar wurde ich zu einem Oberpfarrer gegeben und hatte ständig Reibereien mit dem, obwohl das ein lieber Kerl war, der mich retten wollte. Meine erste selbständige Handlung als Vikar war, daß ich eine Fahnenweihe abgelehnt habe. Mein Oberpfarrer wollte in Urlaub fahren und sagte: Mensch, an dem Tag ist die Fahnenweihe von irgendeinem vaterländischen Verein. Ich habe alles eingewandt, was ein Theologe gegen Weihen und Fahnenweihen einwenden kann. Dann hab ich erklärt: Das mache ich

nicht. Er mußte also einen anderen Pfarrer suchen. Das war mein erster kleiner Konflikt, der aber durch das gute Verhältnis zwischen mir und dem Oberpfarrer behoben wurde, aber natürlich nach oben gemeldet worden ist.

Wie wurde man damals religiöser Sozialist? Hast du religiöse Sozialisten kennengelernt?

Ja, ich habe Kleinschmidt kennegelernt, Pfarrer Kleinschmidt (2). Und wir hatten, wie sich herausstellte, vollkommen übereinstimmende Ansichten und standen gegen alle anderen. Wir haben den anderen Pfarrern soviel Schwierigkeiten bereitet, daß unsere Problematik eigentlich die ganze Tagung bestimmt hat. Und dann bewegte mich Kleinschmidt und sagte: Mensch, einen gemeinsamen Kampf haben wir schon gemacht, jetzt fehlt nur, daß du religiöser Sozialist wirst. Auf diese Weise wurde ich - der ich's schon war - religiöser Sozialist.

Ich kam in ein Amt der Gemeinde Möhrenbach im Thüringer Wald (3) und wurde der Nachfolger von Arthur Rackwitz (4), also einem religiösen Sozialisten. Auch der Kirchenvorstand war bereits religiös-sozialistisch.

Den Charakter dieses Dorfes muß man erklären. Es war eine Arbeiter-Sitzgemeinde. Die Arbeiter mußten alle mit dem Zug oder mit dem Fahrrad morgens weit fahren. Eine Arbeiter-Sitzgemeinde hat einen vollkommen anderen Charakter als jede andere Gemeinde. Die Kinder wuchsen ohne Eltern auf. Die Frauen waren alle abgemagert, und die Herrschaft im Dorf führten die Kinder. Es gab außerordentliche Disziplinschwierigkeiten. Die Gemeinde war zum großen Teil kommunistisch und sozialistisch.

Eines guten Tages wurde in diese Gemeinde der Pfarrer Emil Fuchs (5) aus Eisenach geholt. Er hielt einen Vortrag im größten Saal der Wirtschaft, und er war zu mir hinterher eingeladen und wußte, daß ich religiöser Sozialist war. Und er sagte: Bei deinen Ansichten, die du hast, und deinen Überzeugungen, die du dir gebildet hast, mußt du Mitglied der SPD werden. Er sagte: Es

nützt nichts, Überzeugungen zu haben, das ist immer nur der Anfang, sondern man muß auch, wenn man eine Überzeugung hat, ihr gleichsam organisatorischen Ausdruck geben. Das hab ich eingesehen, das war eine Lehre, die ich von Fuchs bekommen habe. Ich bin sofort der SPD beigetreten. Nachdem ich nun religiöser Sozialist war und SPD-Mitglied, wollte ich politisch was tun und überlegte mir, was. Der erste Gedanke auf den ich kam, war, ich werde hier in jeder Freidenkerversammlung im Umkreis von hundert Kilometern sprechen. Ich hatte ein wunderbares Motorrad, 500 ccm, und erfuhr aus meinem Blatt immer die Freidenkerversammlungen. Die hatten nie einen religiösen Sozialisten und noch nie einen Pfarrer erblickt, der in eine Freidenkerversammlung ging. Ich konnte in diesen Versammlungen viel Mißverständnisse berichtigen, meine eigene Begründung geben dafür, daß ich Christ war, und zu gleicher Zeit ihnen Recht geben in Bezug auf klassenkämpferische Standpunkte, die sie vertraten. Ich erreichte damit, daß über jede Versammlung in der Zeitung berichtet wurde, und zwar immer höchst kritisch über diesen merkwürdigen religiösen Sozialisten. Aber der Name der religiösen Sozialisten kam doch in die Zeitung, eine sozial-demokratische Zeitung.

Wie haben denn die Arbeiter in Versammlungen auf dich reagiert?

Das war interessant. Ich habe immer Widerspruch und Gegnerschaft erwartet und zwar aus zwei Gründen. Einmal, weil ich "von" hieß. Ich dachte, das schafft Ressentiment. Zweitens, weil ich Pastor bin. In Wirklichkeit bin ich derart höflich und delikat behandelt worden, als wenn ich ein zu Besuch gekommener Prinz gewesen wäre. Was mir an meinen Reisen besonders wichtig und wertvoll war: Ich übernachtete immer bei Arbeitern, hatte mit ihnen Gespräche und wurde fast in allen Fällen von irgendeinem Betriebsrat eingeladen, den Betrieb zu besichtigen, so daß ich die freie Zeit benutzen konnte, die Industrie Thüringens kennenzulernen. Und auch da wurde ich immer als willkommener Gast behandelt, als ein Mensch, der sich für ihre Arbeit und für ihre gewerk-

schaflichen Probleme interessiert.

Ich habe immer den Ortspfarrer eingeladen, mit mir zusammen die Freidenkerversammlungen zu besuchen in seiner Gemeinde. Ich habe nicht ein einziges mal erlebt, daß der Pfarrer da war. Ich habe öfter erlebt, daß abgeraten wurde.

Aus welcher Motivation heraus? War es nur Feigheit?

Ich glaube, viele Pfarrer hatten Angst vor der Auseinandersetzung mit Gegnern. Ein Pfarrer ist so verwöhnt, eine gläubige Gemeinde zu haben in Bibelstunden, Frauenarbeit usw. Das ist ein ganz verderblicher, verwöhnter Zustand, in dem sich die Pfarrer befinden. Das bewirkt, daß er den Gegner überschätzt, daß er sich ideologisch nicht auf ihn einläßt, ja, es bewirkt Furcht.

Du hast vorhin davon gesprochen, wie ihr Gruppen aufgebaut habt.

Ich ließ das Sonntagsblatt (6) für mich arbeiten, ein halbes Jahr. Dann betrachtete ich den Leserkreis als Gruppe und animierte diese Gruppe: Ihr sprecht immer von der Gesellschaft, und ihr sprecht gar nicht zu der Gesellschaft, sondern nur zu einem ausgesuchten kleinen Teil der Gesellschaft. Ihr müßt einfach mal was veranstalten. Die haben dann Wahlveranstaltungen mit mir veranstaltet oder religiös-sozialistische Veranstaltungen.

Ich will noch zum Sonntagsblatt etwas sagen. Es war ein hervorragendes Sonntagsblatt, das beste in Deutschland. Eckert (7) hatte aus seiner süddeutschen Herkunft einen pietistischen, und er hatte einen proletarischen Zug. Sein Vater war Sozialdemokrat gewesen. Eckert war toll ausgebildet, guter Journalist, das Blatt war in herrlichem Stil geschrieben. Und dann war er auch ein Polemiker. Er konnte etwas auf die polemische Spitze treiben.

Ich habe mal in einer Ausgabe des Sonntagsblattes

gelesen, daß du ein Disziplinarverfahren bekommen hast wegen der Durchführung einer religiös-sozialistischen Maifeier in der Kirche.

Das erste war nur eine Androhung. Ich hatte in einer neben meinem Dorf gelegenen Stadt - Gehren - mit dem Sitz eines nationalistisch verlogenen Oberpfarrers, der so einen Stammtisch hatte und beherrschte, von da aus seine seelsorgerische Propaganda machte, einen Vortrag angekündigt: "Warum bin ich als Christ Sozialist?" Ganz harmlos. Als der Oberpfarrer davon erfuhr, schrieb er mir, er verbiete mir, diese Versammlung zu halten. Die hatte ich zugesagt, also sagte ich: Ich kann mich um ihr Verbot nicht kümmern, worauf er sofort den Oberkirchenrat in Eisenach alamierte. Ich bekam also jetzt telegraphische Anweisung, diesen Vortrag zu unterlassen. Falls ich den nicht unterlasse, werde mir ein Disziplinarverfahren angedroht und entsprechende Bestrafung. Ich habe den Vortrag trotzdem gehalten. Es hatte sich in der Gemeinde rumgesprochen, der Vortrag war also mächtig besucht. Jetzt wartete ich auf ein Disziplinarverfahren. Sie hielten es aber für besser, keins zu machen, weil das einen Riesenwirbel in der Stadt Gehren verursacht haben würde, und bestraften mich mit eine Rüge und mit einer Geldstrafe, die erschwinglich war.

Zur Maifeier: Ich hatte euch schon erzählt, daß ich SPD-Mitglied in Langewiesen (8) war, und Langewiesen machte einen Umzug zum 1. Mai. Meine gegnerische Zeitung, die immer gegen mich polemisierte, die "Ilmenauer Henne", hat viel für meine Populatität in Thüringen getan, indem sie immer gegen diesen roten Pastor aus der Gemeinde Möhrenbach schimpfte. Die verbreitete, daß ich da am Mai-Umzug teilgenommen hatte. Es kam also zur Kenntnis des Oberkirchenrats, und da bekam ich mein erstes wirkliches Disziplinarverfahren, zu dem ich vernommen wurde. Und ich war ziemlich hilflos. Der Parteivorstand hat ohne mein Wissen Gustav Radbruch (9), den auch bei bürgerlichen Juristen berühmten und anerkannten Juristen, der damals Kronjurist der SPD war, bestimmt. Dieser Gustav Radbruch hat für mich ein Gutachten erstellt,

ohne mich zu kennen. Dieses Gutachten wurde in den wichtigsten sozialdemokratischen Zeitungen veröffentlicht. Und das war so durchschlagend, daß die Kirchenjuristen in Eisenach den Schwanz einzogen. Gegen das Ergebnis der Untersuchung stellte Radbruch eine Untersuchung der Weimarer Verfassung, die ja politische Meinungsfreiheit gewärleistete und nach der jeder Bürger, also auch ein Pfarrer, die Rede- und Versammlungsfreiheit genießt. Das war so durchschlagend, daß das Disziplinarverfahren fallengelassen wurde. Ich habe noch nicht einmal eine Geldstrafe bekommen dafür.

Wir müssen kurz einmal sprechen über die damalige Theologie, damit man deutlich sieht, daß religiöse Sozialisten und Bekennende Kirche (BK) doch eine Menge erreicht haben. Das war eine Staatskirchentheologie, in der das Verhälnis Kirche - Staat den Artikel Nr. 1 der Dogmatik bedeutete. Und das wichtigste Wort aus dem ganzen neuen Testament war eine bestimmte, nämlich nationale und deutsch-nationale Auslegung des Textes: Seid Untertan der Obrigkeit. Das wurde zwar mit Einschränkungen auf die demokratische Obrigkeit angewandt, aber natürlich mit vollem Recht auf die kirchliche Obrigkeit. Aber die Mentalität, die dahinter steht, die also den Kaiser meinte und die kaiserliche Obrigkeit, die war nicht vergangen. Sie bestand nach wie vor, so daß man sagen kann: Die Revolution von 1918 hatte im Grunde nur die verfassungsrechtliche Grundlage der parlamentarischen Demokratie betroffen. Sie hat nicht gerührt an die eigentlichen Säulen des Staates, nicht gerührt an die Verwaltung, an die Gerichtsbarkeit, an die Kirchen, schon gar nicht an die Kirchen! - Das war die Theologie, mit der wir zu tun hatten. Die Armut der Argumentation der Kirchenleitung und ihrer Juristen, wobei die Theologen sich ständig nach den Juristen richteten, ist gar nicht zu beschreiben.

Diese Mentalität, von der ich gerade gesprochen habe, die obrigkeitlich-nationale, wächst mit der Annäherung des Nationalsozialismus. Die religiösen Sozialisten geraten in die Rolle einer Kassandra. Man sieht den Nationalsozialismus ganz deutlich auf sich zukommen. Er wird immer stärker.

Mit dem Herankommen des Nationalsozialismus kamen wir religiösen Sozialisten in eine merkwürdige Situation, denn wir hatten fast alle, vor allen Dingen aber einige, Kleinschmidt und ich, oft in deutsch-christlichen Versammlungen als Gegner gesprochen. Die im Alter ungefähr gleichen Deutschen Christen kannten wir alle, auf Du und Du, könnte man beinahe sagen. Und es war nun eine merkwürdige Situation, daß diese selben Leute nun plötzlich unsere Oberkirchenräte wurden. Das schuf den ersten großen Konflikt.

> Wie habt ihr in Möhrenbach die Machtübernahmen des Faschismus erlebt? Thüringen ist ja ein Land gewesen, das schon ein Jahr vorher unter Frick (10) von den Nazis beherrscht wurde.

Ich bin einer der wenigen Leute, vielleicht der einzige, der öffentlich in der Zeitung gegen Frick noch Artikel geschrieben hat. - Auf dem Marktplatz von Jena bei meinen Freunden Erich und Karin Hertsch war ich, als eine Demonstration gegen Frick stattfand. Ich war mit Karin und ihren Kindern in der Stadt zum Einkaufen. Auf dem Marktplatz bildete sich vor dem Polizeipräsidium eine große Demonstration: Nieder mit Frick! Nieder mit dem Nastionalsozialismus! Gebt dem Hitler keine Bürgerrechte! Die Versammlung bestand aus Männerm und Frauen und verlief gut. Das Polizeipräsidium hatte eine große zweiflügelige Doppeltür. Hinter dieser Doppeltür war ein Hof, in dem sich Reiterei versammelte, berittene Polizei. Und auf einen Schlag öffnete sich die Tür, und die Polizei rennt in die Menge. Die Menge weicht aus. Auf der einen Seite laufen Straßenbahnen vorbei. Ich sage zu Karin: Geh mit den Kindern in die Straßenbahn. Und da viele Frauen in der Versammlung waren, blieb ich an der Stelle stehen. Ich trug eine Baskenmütze und so ein holländisches Lumber-Jackett aus Affenhaut - das war eine ungewöhnliche Kleidung. Da stürzte die Polizei, weil ich stehengeblieben war, auf mich nieder, und ich bekomme

Schläge mit dem Gummiknüppel. Da gibts eine Stelle, wo der Muskel einen Nerv treffen kann, auf den zielte die Polizei - Also, wenn die Polizei schlägt, Muskeln anspannen! Wenn die den richtig trifft, dann fällt der Arm so runter. Die Wirkung ist bis heute erhalten geblieben. Ja, so habe ich den Frick erlebt.

Dann machte Frick sofort neue Gesetze, unter anderem das Verbot der Freidenkerbewegung und absolut heidnische und nationalsozialistische Schulgebete. Keine Kirchenregierung hat gegen Fricks Schulgebete protestiert! Ich habe einen Artikel geschrieben über die Frickschen Schulgebete, und daß keine Kirche sich solche Schulgebete gefallen lassen dürfe. Der ist erschienen. Seitdem war ich in Thüringen bereits auf der Abschußliste.

Dann kam die Kirchenwahl in Thüringen, mit einem Ergebnis, das ich euch einfach als Nichtaugenzeugen schildern muß. Reichsstahlhelm, vaterländische Verbände, Harzburger Front stimmten bei diesen Kirchenwahlen überein. Es gab einen Embryo der BK, der hieß bei uns "Für Bekenntnis und Kirche", glaube ich. An diesen Wahlen beteiligte ich mich. Heraus kam eine Synode, die außer aus vier Zivilisten aus braunen Hemden bestand. Ich hab teilgenommen an den ersten Sitzungen im Zuhörerraum, ich war nicht mehr Synodaler, der ganze Saal voll von braunen Hemden. Und ich habe die erste Rede gehört eines dieser vier Zivilisten, die gewählt wurden. Das war der Freiherr von Eicelstreiber. Der hielt eine Rede, die war wunderbar, in der hat er alles gesagt, was gesagt werden mußte. Er hat die Wahl angefochten, die einzige Wahl, zu der Hitler selber gesprochen hat. Ich erinnere mich, wie die SA-Leute langsam in kochende Wut gerieten, die Rede nicht aushalten konnten, sondern zur Kantine stürzten und ein, zwei Gläser Bier runterstürzten. Zwei Drittel der Öffentlichkeit war in der Kantine verschwunden, die Tür blieb offen, und der Krach von der Kantine tönte in die Arena. Das war die Kirchenwahl, durch die ich auch als Synodaler abgewählt worden bin.

Ich habe noch einmal eine Frage für die Zeit nach der

Machtübernahme. 1933 ist doch der Bund der religiösen Sozialisten verboten worden, soweit ich weiß. Habt ihr in Thüringen unter den Genossen, den religiösen Sozialisten noch Kontakte gehabt?

Persönliche Kontakte immer: Aber der religiöse Sozialismus, - wo kam das jetzt zur Sprache? Unsere Wirkung war bis zur Machtergreifung. Dann, das ist der Punkt, wo man datumsmäßig sagen kann, da erlischt sie. Wird in den KZs fortgesetzt, ist sehr stark beteiligt an der KZ-Meinung, mit der viele KZ-ler zurückgekehrt sind: "Wir Idioten! Sind wir keine? Hätten wir zusammengehalten, KPD und SPD!" Im KZ war ja immer das Gespräch: Wer ist schuld? Die KPD sagte: Ihr seid schuld. Die SPD gab zurück: Ihr seid schuld. Es kamen dann aber diese Einwände: Was wäre denn gewesen, wenn wir zusammengehalten hätten?

Wir haben zur Nazizeit noch zwei politisch große und relevante Sachen gemacht. Und wieder hat das Schicksal geholfen, daß sie zum Erfolg führten, nämlich daß ich während der Zeit des 3. Reiches strafversetzt wurde in eine mecklenburgische Exklave. Der Bischhof hat erst versucht, mich auf unanständige Weise durch Kündigung loszuwerden. Und dann auf anständige Weise. Ich wurde exklave-versetzt, was mir das Leben gerettet hat, dann in der Exklave war ich Papst, Landesbischof, Superintenden und Pastor. Und meine nächste Superintendentur war 80 Kilometer weit weg. Exklaven boten die Chance der illegalen Arbeit. Die Exklave war ein Geschenk Gottes. Die bekennende Kirche brachte mit einem Auto ihre Briefe, und ich fuhr mit meinem Auto nach Preußen und warf die Briefe in den Kasten. Jetzt kamen die Briefe an, ohne daß sie zur Gestapo gingen. Und wenn die Gestapo auf einen Brief aufmerksam wurde, versuchte sie ihn zu beschlagnahmen. Dann hatte der Empfänger ihn gelesen. - Das war der eine Segen der Exklave. Der andere Segen war: Ich konnte wieder Doppelmitglied werden, denn da Brandenburg mir näher lag, besuchte ich die brandenburgische BK, wurde ich dort auch Mitglied. Ich konnte also jetzt Nachrichten von Mecklenburg nach Brandenburg - umgekehrt weniger - schleusen, wie ich wollte.

Jetzt zu den zwei Aktionen, die wir machten. Kleinschmidt konnte sich in jede Versammlung mit einem Presseausweis einschleichen. Der besucht in Berlin die Sportpalastkundgebung mit der berühmten Krauserede (11), an der ja zwar die kirchlichen Würdenträger teilgenommen haben, aber sonst nur deutsche Christen. Und er stenographierte, so gut er konnte, mit und besuchte mich am selben Tag. "Da ist was ganz Ungeheuerliches geschehen! Die haben gegen das Kruzifix gewettert und das Kruzifix auf den Altären wollen sie abschaffen. Und die ganze kirchliche Obrigkeit in schwarzen Röcken in der ersten Reihe klatscht Beifall! Ich habe das selbst gesehen. Mensch, die Rede vervielfältigen wir!" Jetzt haben wir den Inhalt dieser Krauserede zusammengefaßt und mitgeteilt. Und da die BK Mecklenburgs viel zu faul war, haben wir das mit der brandenburgischen Kirche gemacht. Viele Menschen sind eingetreten in die BK. Das hat den Ausschlag gegeben, dieser Besuch von Kleinschmidt in der Krause-Versammlung. Und der Zufall, daß wir das zusammen gemacht haben und ein Flugblatt daraus gemacht haben.

Zu der zweiten Aktion: Den Bischof Beste von Mecklenburg reitet der Teufel. Er bringt ein Gesetz raus, das keine andere deutsche christliche Kirche gewagt hat: Juden dürfen nicht mehr getauft werden und judenstämmige auch nicht mehr. Und soweit es Christen sind, sollten sie sich in besonderen judenchristlichen Gemeinden zusammenschließen, was eine böse Utopie war. Macht es zum Gesetz für alle Pfarrer verbindlich. Und da haben Kleinschmidt und ich eine Flugschrift entworfen, so wie ihr jetzt ein Flugblatt macht, also mehrseitig. haben gesagt: Der Bischof verletzt sein Ordinationsgelübde. Wir fordern den Bischof zum Rücktritt auf, und wir bitten, daß die Gemeinden sich uns anschließen. Ich wußte zu dem Zeitpunkt, als ich das Flugblatt abfaßte, nicht, daß er sich wegen einer Herzkrankheit gerade in einem Bad befand und daß er, als er das hörte, beinahe einen Herzanfall bekommen hätte. Ganze Kirchenvorstände haben einstimmig beschlossen, sich mit der Forderung zu identifizieren. Es kamen viele hunderte von Zustimmungserklärungen.

Aurel, du bist doch in den 70er Jahren zu dem neu gegründeten Bund gestoßen und hast seit einem Jahr unsere Arbeit hier in Berlin verfolgt. Wo siehst du die hauptsächlichen Unterschiede zwischen dem religiösen Sozialismus der Weimarer Zeit und dem, was heute existiert? Und wo siehst du die Perspektiven des religiösen Sozialismus in der Bundesrepublik?

Der Westen ist wie ein Wattebausch. Du stößt hinein, - es kommt wieder zurück. Damals jedoch hatten wir Gegner, viele Gegner, den atheistischen Marxismus, die vollkommen verbürgerlichte Kirche und den Nationalsozialismus. Die Gefahren sind global geworden. Damals national, heute global. Also: Der religiöse Sozialismus ist mindestens so notwendig, aber seine Arbeit ist sehr schwer durch den Pluralismus der Gesellschaft. Er müßte heute Bündnispolitik treiben, auch über die Kirche, ich glaube, es gibt für ihn keine andere Möglichkeit.

Wenn du das Wort Bündnispolitik gerade am Schluß sagst, ist ja auch der Anlaß, daß wir jetzt mit dir sprechen, sehr wichtig, da wir uns ja gerade mit CfS auseinandersetzen wollen. Siehst du das auch in dieser Richtung?

Das sehe ich genau in der Richtung. Ich habe es von Anfang an so gesehen. Ich bin ja mit ihnen zusammengekommen in KIV (Kirche in der Verantwortung)(12). Ich habe hier bei der Gründung von KIV mal probiert, den Gedanken des religiösen Sozialismus mit ins Spiel zu bringen. Das ist an Alberts und Gollwitzer damals auch mit gescheitert. Sie haben mir gesagt: Die alte Anhänglichkeit von Aurel und so, das kann man verstehen. Ich bekam mildernde Um-stände. Darum ist KIV entstanden. Und KIV ist wie ein Schwamm geworden, - und sehr fest, ist eigentlich voll-kommen aufgeschlissen worden, kann man sagen, in dieser pluralistischen Gesellschaft.

Deshalb ist wichtig Organisation mit Bereitschaft zur Bündnispolitik, beides zusammen. Und das macht ihr gut! Was ihr gemacht habt, finde ich bewundernswert. Ich hät-

te in meinem Alter diesen Schneid nicht mehr gehabt. Ich will auch nicht ein Alter sein, der nicht zurücktreten oder nicht sterben kann, - aber was ihr beide geleistet habt, das bewundere ich. Ich sehe allerdings, was wir mehr gemacht haben als ihr: Wir haben zu öffentlichen Dingen ein Wort gesagt oder mit anderen zusammen ein Wort gesagt.

Eine Schwierigkeit, die wir haben, besteht darin, daß wir uns viele Sachen selber erarbeiten müssen, einfach weil diese Tradition zu abstrakt existiert und in ihrer organisatorischen und inhaltlichen Form weitgehend abgebrochen ist. Ich hoffe. daß wir das noch schaffen. Für uns ist auch wichtig, Aurel, wenn ich das zum Schluß persönlich sagen kann, einfach konkret an dir und auch an Marie zu erfahren, daß es Ideen gibt, die man auch noch mit über 80 Jahren organisiert mit sich herumtragen kann, die eine Perspektive haben, denn das ist, nachdem ich mit anderen gesprochen habe, gerade auch für jüngere Leute eine ganz wichtige Sache, weil Ideen dann auch glaubwürdig werden, wenn ihre Träger glaubwürdig sind.

Im Grunde ist das ja eine theologische Einsicht. Das Scheitern ist kein Gegenbeweis gegen die Wahrheit.

Das hat Brecht ja mal schön gesagt: Unser Scheitern beweist nichts, als daß wir noch zu wenige sind.

Ja. - Das war ein schönes Schlußwort.(13)

ANMERKUNGEN:

1.) Das Interview wurde am 14.5.1986 geführt.

2.) Geb. 1902 wurde Karl Kleinschmidt 1926 Pfarrer in Weißbach/Thüringen. Seit 1926 war er Mitglied des Bundes der rel. Sozialisten und seit 1927 der SPD. Als Nachfolger von Emil Fuchs war er bis 1933 Landesvorsitzender der rel. Sozialisten in Thüringen. Während der Weimarer Republik wurde er mehrmals von den Kirchenbehörden gemaßregelt. Während der NS-Zeit mehrere Bestrafungen,u.a. Gefängnisaufenthalt. Nach 1945 Domprediger in Schwerin,Mitglied der SED,der DDR-Volkskammer und führender Funktionär des Kulturbundes.
Aurel v.Jüchen und Pfr.Kleinschmidt lernten sich anläßlich der beschriebenen Pfarrertagung kennen.

3.) Die Pfarrstelle in Möhrenbach tritt Aurel 1928 an.

4.) Artur Rackwitz, geb. 1895. Seit 1921 Pfarrer in Möhrenbach, Mitglied der SPD und des Bundes der rel.Sozialisten seit 1926. Seit 1928 Pfarrer der Philipp-Melachthon-Gemeinde in Berlin-Neukölln und Leiter der Neuköllner Ortsgruppe der rel.Sozialisten. Während der NS-Zeit mehrere Verhaftungen,KZ-Haft in Dachau. 1946-1952 SED-Mitglied in Berlin-West(!). 1946-49 Leitung der von ihm gegründeten " Arbeitsgemeinschaft Religiöser Sozialisten" in Berlin. Gestorben in Berlin-West 1980.
Literatur zu Artur Rackwitz:
Gerhard Jankowski/Klaus Schmidt(Hg.):" Artur Rackwitz-Christ und Sozialist zugleich.", Hamburg 1976.
Aurel von Jüchen:" Artur Rackwitz- ein Nachbild."
in "Christ und Sozialist",Heft 4/1980.

5.) Emil Fuchs, geb.1874, seit 1918 Pfarrer in Eisenach. Dort 1921 Begründer der Thüringer rel.Sozialisten. 1926-1930 Vorsitzender ihres Landesverbandes und mit Unterbrechungen des Bundesvorstandes. 1931 Professor in Kiel,1933 Berufsverbot,
versucht nach der Befreiung vom Faschismus wieder eine Professur zu erhalten. Seine Berufung nach Berlin scheitert an Bischof Dibelius. 1949 wird er an die Universität Leipzig berufen und übersiedelt in die DDR. Er ist 1971 in Berlin-Ost gestorben.

Literatur: Emil Fuchs:" Mein Leben." 2 Bde. Leipzig 1959.

6.) das " Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes" war von 1925-1933 die Wochenzeitung des Bundes der rel.Sozialisten mit einer verkauften Auflage von 17000 Stück. 1925-1931 wurde es von Erwin Eckert in Mannhein redigiert und herausgegeben und war " der kollektive Organisator und Propagandist" des Bundes.

7.) Erwin Eckert,geb. 1893. Seit 1919 Pfarrer, seit 1927 in Mannheim. 1920 gründet er den "Bund evangelischer Proletarier und 1924 die " ArbeitsgemeinschaFT der rel.Sozialisten Deutschlands. 1926-1931 ist er geschäftsführender Vorsitzender des Bundes der rel.Sozialisten und Exponent des marxistischen Flügels des Bundes. Er ist Mitglied und Funktionär der SPD und profilierter Linkssozial: Er personifizierte den aktivistischen,klassenkämpferischen rel.Sozialismus, dessen wichtigste Programmschrift "Was wollen die rel.Sozialisten?" von ihm verfaßt wurde.
Im Zuge der Polarisierung in der Spätphase von Weimar näherte sich Eckert immer mehr der KPD an. Im Oktober 1931 provozierte er seinen Ausschluß aus der SPD und trat der KPD bei. Im Gefolge davon tr at er als Vorsitzender des Bundes zurück . Nachdem er von der badischen Landeskirche wegen seiner KPD-Mitgliedschaft seines Pfarramtes enthoben wurde,trat er aus der Kirche und aus dem Bund aus. Danach KPD-Funktionär. In der NS-Zeit mehrere Jahre inhaftiert. Nach 1945 führender badischer KPD-Funktionär, Landtagsabgeordneter. Seit der DKP_Gründung aktives Mitglied stirbt Eckert 1972 in Mannheim.
Literatur: F.-M. Balzer:"Klassengegensätze in der Kirche. Erwin Eckert und der Bund der rel.Sozialisten."Köln 1973

8.) Langewiesen , Nachbargemeinde von Möhrenbach. Hier war Aurel Mitglied der SPD-Ortsgruppe, da er in Möhrenbach nicht Pfarramt und Parteipolitik vermengen wollte und deswegen nicht der zuständigen Möhrenbacher SPD-Gruppe beitrat.

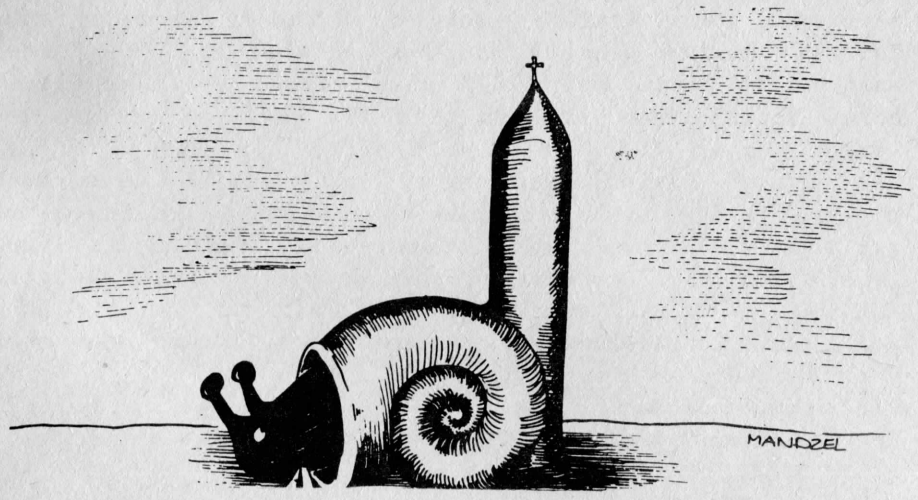
9.) Gustav Radbruch, 1878-1949. Radbruch war Jura-Professor und SPD-Politiker, unter anderem Mitglied des Reichstages und 1921/22 und 1923 Reichsjustizminister.

10.) Wilhelm Frick, geb. 1877. Jurist und Spitzenfunktionär der NSDAP. Er war der erste NS-Minister überhaupt. 1928-33 Innenminister von Thüringen, 1933-1943 Reichsinnenminister und danach Reichsprotektor von Böhmen und Mähren.Im Nürnberger Prozeß als Hauptkriegsverbrecher zum Tode verurteilt und 1946 gehängt.

11.) am 13.November 1933 veranstalteten die Deutschen Christen eine von über 10000 Anhängern besuchte Massenkundgebung im Berliner Sportpalast. Hauptredner war der Obmann des Berliner DC-Gaues Krause. Unter anderem rief Krause zur Eliminierung des Alten Testaments und der " Sündenbock- und Minderwertigkeitstheologie des Rabbiners Paulus " auf. Die Sportpalastkundgebung fand auf dem Höhepunkt des DC-Einflusses in der Kirche statt.

12.) KIV, unter der Bezeichnung "Kirche in der Verantwortung" hat sich der linke Flügel der Ev.Kirche in Berlin-West zusammengeschlossen.

13.) Ergänzungen zur Biograp hie Aurel v. Jüchens (Enthalten in den nicht abgedruckten Interview-Teilen)
1940-1945 : Soldat
ab 1945 Pfarrer in Schwerin, Mitglied der SED und des Landesvorstandes der FDJ, Funktionär des Kulturbundes und Mitglied der Volkskammer.
1950 als "Agent" verhaftet und von der sowjetischen Militäradministration zu 15 Jahren Zwangsarbeit verurteilt.
1950-1955 Zwangsarbeiter in Workuta im Eismeergebiet der UdSSR
ab 1956 Gefängnispfarrer in Berlin-West
1972 pensioniert
im Mai 1985 Gründungsmitglied der Regionalgruppe Berlin-West des Bundes der rel.Sozialisten .



CHRISTEN FÜR DEN SOZIALISMUS

ZUR GESCHICHTE DER CFS IN DER BRD UND BERLIN/WEST

ANFÄNGE IN CHILE

Die Anfänge der Bewegung, nach der wir uns nennen, liegen im Chile Allendes und in dem Jahrzehnt zuvor, in dem Priestergruppen in verschiedenen lateinamerikanischen Staaten auf eine Veränderung der ökonomischen Situation zugunsten der Armen drängten.

Außer dem Namen haben wir im engeren Sinne mit dieser Bewegung so gut wie nichts gemeinsam. Denn:
Der Ursprung war ein anderer. Es handelte sich um Priestergruppen, die im direkten Kontakt mit der Armut ihrer Gemeinden nach Abhilfe suchten. Nachdem reformistische Versuche nichts gebracht hatten, erhoben sie die Forderung (seit Santa Fe' 1967) nach einem lateinamerikanischen Sozialismus. Ähnlich ging die Entwicklung bei den evangelischen Theologen und Christen in Buenos Aires, die Miguez Bonino beschrieben hat: Zuerst versuchten sie, caritativ und durch Arbeitsvermittlung in den Slums von B.A. zu helfen; als sie aber sehen mußten, daß ihre Arbeit nur ein Tropfen auf den heißen Stein bedeutete, daß das Elend weit rascher zunahm, als daß ihm mit Einzelfallhilfe beizukommen gewesen wäre, kamen sie auch "von der Caritas zum Sozialismus".
Wir dagegen kommen, von Ausnahmen abgesehen, nicht von der direkten Arbeit mit den Armen und für die Armen her.

Das Christentum in seinem eigenen Glaubensbestand und seiner religiösen Praxis stand für die CfS Chiles nicht in Frage. Was in Frage stand, das war die politische Konsequenz, die aus der Religion zu ziehen sei. Nach dem Wahlsieg der Unidad Popular in Chile (1971) wurde es (angesichts einer sich verhärtenden bürgerlichen Opposition, die die christliche Tradition für sich in Anspruch nahm) notwendig, die neue christliche Identität, das Zusammenwirken von Christentum und Marxismus, öffentlich deutlich zu machen. Eben dies geschah durch die Gründung der CfS und durch die Publikation ihres Bekenntnisses "Wir sind im Sozialismus engagiert" (1971) mit dem entscheidenden Satz: "Christ sein heißt solidarisch sein". Das Dokument löste nicht nur eine politische Diffamierungskampagne durch die Oppositionspresse aus, sondern auch eine lebhafte Diskussion innerhalb von Theologie und Kirche; Argumente, die den CfS entgegengehalten wurden, kommen uns allerdings sehr bekannt vor: Unvereinbarkeit von Christentum und Sozialismus; Einseitigkeit und Intolleranz, vor allem im Verständnis von Solidarität; ein Hirtenbrief des Episkopats betonte die Gefahr für die Einheit der Kirche. Doch fanden die CfS auch Bestätigung durch eine Gruppe von Theologieprofessoren der Katholischen Universität von Santiago.

Bereits ein Jahr später (23.-30.4.72) fand in Santiago der erste lateinamerikanische Kongreß der CfS mit über 400 Vertretern aus 28 Ländern statt, dessen Schlußdokument Grundlage der Weltbewegung wurde: Anerkennung des Klassenkampfes als Tatsache, und zwar in globalem Maßstab (Bündnis des Imperialismus mit der nationalen Bourgeoisie bzw. mit faschistischen Diktatoren); Anerkennung der eigenständigen Sachlogik des Politischen, die zur revolutionären Umgestaltung drängt; Konvergenz zwischen der Radikalität des Glaubens und der Radikalität des politischen Engagements; Verständnis des Glaubens als kritische und dynamische Kraft im revolutionären Prozeß.

Kurz zusammengefaßt könnte man die Träger der Anfänge in Chile also so charakterisieren:
- sie waren Christen und blieben es,

- sie entdeckten den Sozialismus und verbanden ihn mit dem "C",
- dies führte zum offenen Gegeneinander in der Kirche,
- so entwickelte sich, klärte sich die neue christliche Identität.

ANFÄNGE IM POLITISCHEN NACHTGEBET KÖLN.

Ein unmittelbarer Vorläufer der deutschen Sektion der CfS ist im Ökumenischen Arbeitskreis Politisches Nachtgebet in Köln zu sehen. Diese Anfänge liegen näher bei uns als die in Chile.

Wie war es zum Politischen Nachtgebet gekommen? Eine der Quellen liegt im 2. Vatikanischen Konzil. Katholische Christen in Köln hatten sich zu Gesprächen darüber zusammengefunden, wie die großen Hoffnungen auf eine Erneuerung der Kirche, die das Konzil geweckt und für die es Grundlagen geschaffen hatte, in die Realität kirchlichen Lebens umgesetzt werden könnten. Wichtiger Konzilsimpuls war die ökumenische Öffnung für andere Konfessionen (wer die konfessionelle Intoleranz der vorkonziliaren Zeit, bis in die katholischen Gemeinden hinein, nicht miterlebt hat, kann kaum nachfühlen, was dieser Umschwung bedeutete!); so wurden evangelische Theologen, die ihrerseits an der Erneuerung von Kirche und Theologie arbeiteten, zu den Kölner Gesprächen hinzugezogen, als erste Dorothee Sölle. Da die Verantwortung der Christen für die Politik von Anfang an als Aufgabe gesehen wurde und damals, 1967, der Vietnamkrieg das dringenste Thema war, wurde mit Aufklärungsversuchen begonnen. Den Anstoß dazu gab übrigens ein Faltblatt der Evangelischen Studentengemeinde. Die briefliche Bitte an alle evangelischen und katholischen Pfarrer Kölns, in den Weihnachtsgottesdiensten 1967 nicht nur abstrakt vom "Frieden auf Erden" zu reden, sondern konkret für Vietnam zu sprechen (wofür ein Fürbitten- und ein Abkündigungstext angeboten wurde), blieb ohne Resonanz. So wurde beschlossen, nicht auf die "Amtskirche" zu warten, sondern selbst mit Gottesdiensten zu politischen Themen zu beginnen, zuerst auf dem Neumarkt in Köln (Karfreitag `68 "Golgatha ist Vietnam"), dann ab Herbst 1968 jeden Monat in der evangelischen Antoniterkirche in Köln (nachdem Kardinal Frings den Jesuiten nahegelegt hatte, uns ihre Kirche zu versagen).

Erneuerung der Kirche im Sinne des Konzils, ökumenische Zusammenarbeit von Christen an der Basis, Wahrnehmung der politischen Verantwortung der Christen - das waren Zielvorgaben. Was konkret geschah, das war die Ausarbeitung einer neuen Gottesdienstform: Information über einen politischen Übelstand, ein Aufgabenfeld - Meditation dieses Tatbestandes im Licht der Bibel, Gebet - Aktionsvorschlag an die Gemeinde - Diskussion mit allen in der Kirche Anwesenden (zeitweise bis zu 1500 Teilnehmern). Ob und daß dies Gottesdienst sei, obwohl weder von überkommener Liturgie noch von einem Bibeltext ausgegangen, sondern umgekehrt Rückfragen an Bibel und Tradition von der heute gegebenen Realität her gehalten wurde, das war immer aufs neue auch mit dem Presbyterium zu diskutieren. Tatsächlich hat sich diese Gottesdienstform, die schon damals von vielen Arbeitskreisen im In-und Ausland übernommen war, inzwischen erfolgreich durchgesetzt, besonders auf den Kirchentagen, aber auch in Sondergottesdiensten in den Gemeinden.

GRÜNDUNGSSEMINAR IN ARNHEIM

Die "Christen für den Sozialismus in der BRD und Berlin/West" bestehen seit September 1973. Damals trafen sich etwa 80 Christen der ökumenischen Linken zu einer Tagung in Arnheim/Holland. Im Einladungsschreiben hieß es: "In einer Situation der zunehmenden politischen Apathie brauchen wir Ermutigung in der Gewißheit, daß viele an der gleichen Sache arbeiten. Unsere Sache ist es, Christentum und Sozialismus zusammenzudenken. - Nicht, daß wir es schon ergriffen hätten, wir jagen ihm aber

nach (Phil 3,12) - Gegen die Frustration brauchen wir Freunde."

Nach gründlicher Aussprache beschlossen die Teilnehmer, von nun an unter dem Namen "Christen für den Sozialismus" weiterzuarbeiten. Es wurde ein Diskussionspapier verabschiedet, das folgende wichtige Elemente enthält: 1. Ziel der zukünftigen Arbeit ist die Veränderung der Gesellschaft durch Reflexion und Aktion; 2. Grund dieser Entscheidung ist zum einen die kritische Analyse und Ablehnung des Kapitalismus sowie kirchlicher Legitimierung desselben, zum anderen die Option für ein Verständnis des Evangeliums, welches zur Parteinahme zugunsten der Unterdrückten aufruft.

Dazu gab es die folgende **Erklärung von Arnheim**:

> "Wir verstehen uns als Christen, die dem Evangelium nur treu bleiben können, wenn sie in den Kämpfen der Gegenwart Partei ergreifen, Partei für die Benachteiligten, Unterdrückten und Ausgebeuteten. Wir sehen, daß auch in den reichen Industrienationen die große Mehrheit der Menschen um die Erfüllung wesentlicher Bedürfnisse betrogen wird.
>
> Wir wenden uns gegen das Herrschaftssystem des Kapitalismus, dessen Toleranz und Veränderungsbereitschaft nur soweit reichen, wie seine Profitinteressen nicht in Frage gestellt werden. Dieses System macht uns nicht nur zu Ausgebeuteten, die auf einem kulturellen Niveau der menschlichen Verstümmelung leben, sondern zugleich zu Nutznießern der Ausbeutung der Völker der Dritten Welt.
>
> Wir wenden uns gegen jedes kirchliche System, das sich durch Paktieren mit den Mächtigen oder durch Schweigen angesichts des verübten Unrechts zum Komplizen der Ausbeutung und zum Helfershelfer der kulturellen Zerstörung der Menschen macht und so die Botschaft Jesu von der Befreiung aller Menschen veruntreut."

Von Anfang an bestand Einigkeit darüber, daß der Einsatz für den Sozialismus sich auch in einer befreienden Art des Miteinander-Umgehens zeigen muß, daß Herz und Kopf niemals getrennt das Reich Gottes erlangen. In Arnheim gelang das ein Stück weit, und viele Teilnehmer prägte diese Erfahrung besonders stark. Ein Grund hierfür liegt vielleicht auch in der Tatsache, daß CfS - wie das Politische Nachtgebet - sehr viel dem Charisma einzelner Persönlichkeiten verdankte. In den Augen vieler CfS-ler bestand jedenfalls das Spezifikum der neuen Bewegung gerade darin, diejenige Einheit von Herz und Kopf zu verwirklichen, die man bei anderen linken Gruppen oft vermißt hatte.

WARUM AUCH HEUTE NOCH DER NAME "CFS"?

Nach Gonzalo Arroyo sind für CfS-Bewegungen - entsprechend der Entstehung der chilenischen "christianos por el socialismo" - drei Bedingungen wesentlich: 1. das Christentum als bedeutsame gesellschaftliche Größe; 2. Arbeiterorganisationen, die sich für den Sozialismus einsetzen; 3. bedeutende Gruppen von Christen, die bereits zu diesen Organisationen gehören. Entsprechend bestehe die politische Aufgabe der "Christen für den Sozialismus" darin, in diesen Organisationen der Arbeiterklasse mitarbeitend die Befreiung voranzutreiben; die theologische hingegen darin, die den Kapitalismus stabilisierenden Elemente des offiziellen Christentums zu entlarven. Damit verbunden sei die Option für ein Verständnis des Evangeliums in Solidarität mit den Kämpfen der Unterdrückten. - Es ist deutlich, daß diese Thesen mit einer ganz bestimmten Sicht der revolutionären Rolle der Arbeiterklasse zusammenhängen, die nicht unbedingt mit der Situation in der BRD übereinstimmen. Vergleicht man die oben genannten Bedingungen mit dem Diskussionspapier von Arnheim sowie der Praxis der CfS-Gruppen,

so zeigt sich, daß zwar die theologische Aufgabe und die Option für ein parteiisches Verständnis des Evangeliums ähnlich gesehen wurden, die politische Aufgabe hingegen nicht.

Trotz einiger Differenzen wurde nach teilweise heftigen Diskussionen der Name "Christen für den Sozialismus" übernommen. Der tiefste Grund dafür liegt wohl in der Tatsache, daß die ganze Tagung unter dem unmittelbaren Eindruck des Putsches in Chile stand. Einerseits hatte sich hier die große Anfälligkeit gerade der christlichen Mittelschichten für den Faschismus gezeigt. Um sozialistischen Alternativen nicht von vorneherein den Boden zu entziehen, schien es deshalb geboten, gerade in den Mittelschichten christlich überhöhten Antikommunismus abzubauen. Mit Sicherheit hing diese Einschätzung mit der eigenen Klassenlage zusammen. Die Teilnehmer in Arnheim kamen aus dem sogenannten bürgerlichen Mittelstand - vor allem Pfarrer und Lehrer bzw. Studenten der entsprechenden Fachrichtungen. So nimmt es nicht wunder, wenn das Denken und Handeln sich auf diejenigen Bereiche der Gesellschaft konzentrierte, die man selbst am besten kannte. Im wesentlichen sind Stoßrichtung und Zusammensetzung der bundesdeutschen CfS bis heute ähnlich geblieben. - Andererseits glaubte man, dem kämpenden chilenischen Volk so zumindest etwas Solidarität erweisen zu können.

Daß der Name beibehalten wurde, hält für uns heute die Erinnerung wach an das Geschehen in Chile und darüberhinaus an die Verhältnisse in ganz Lateinamerika. Es gibt nur eine Welt in der wir leben - d.h. Entwicklungen hier in Europa und die in der sogenannten Dritten Welt sind nicht voneinander zu trennen. Seit den Eroberungen der Kolonialzeit sind die lateinamerikanischen Länder durch den expandierenden Kapitalismus nicht nur wirtschaftlich ausgebeutet worden, sondern gerieten auch in kulturelle und politische Abhängigkeit. Daraus entwikkelte sich die heutige ungerechte Weltwirtschaftsordnung, die nur auf einer hierarchischen Gesellschaftsordnung sowohl in der Ersten als auch in der Dritten Welt

basieren kann. Unterentwicklung ist also im wesentlichen durch die Klassenstruktur in den einzelnen Ländern determiniert - und auch wenn der Klassencharakter der Gesellschaft hier und dort anders ausgeprägt ist, die Machtstrukturen unterschiedlich klar erscheinen, so bedingen sich die Verhältnisse doch gegenseitig, sind nur als Geflecht zu verstehen.

Die große Aufmerksamkeit, die die europäischen CfS-Gruppen den Vorgängen in Lateinamerika schenken, spiegelt sich nicht nur in den politischen Arbeitsschwerpunkten wider, sondern hat auch großen Einfluß auf unser theologisches Verständnis. So ist die "Theologie der Befreiung", wie sie in Lateinamerika entstand und immer mehr an Boden gewinnt, auch für viele von uns CfS-ler/inne/n in Europa zu einer befreienden Theologie geworden (mehr dazu später in dieser Broschüre).

ZWISCHEN KADERPRINZIP UND SOZIALISTISCHEM PLURALISMUS

Die Frage nach dem sozialistischen Engagement von Christen war und ist bei CfS ein neuralgischer Punkt, der phasenweise zu heftigen Auseinandersetzungen, aber nie zur Ausformulierung bzw. Proklamation einer festgelegten sozialistischen Linie geführt hat.

In den ersten Jahren der CfS-Bewegung war der Flügel derjenigen größer, der die an den Mittelschichten orientierte Arbeit von CfS kritisierte und sie mehr in der organisierten Arbeiterbewegung verankert wissen wollte. Ausgehend von der traditionell marxistischen These, daß die Arbeiterklasse Motor einer sozialistischen Revolution ist, bestand die Forderung, sich als Kader in die Zentren der politischen Organisationen der Arbeiterschaft (Gewerkschaften) einzubegeben.
Diese Linie setzte sich jedoch nicht durch. Das lag oder liegt wohl daran, daß die meisten bundesdeutschen CfS-ler/innen - wie schon oben erwähnt - selbst aus der Mittelschicht stammen bzw. in entsprechenden Berufen arbei-

ten und vom Denken, Fühlen und Handeln der Arbeiterschaft weit entfernt sind. Bekanntlich kann sich aber jede/r dort besser und wirksamer artikulieren, wo er/sie seine/ihre eigenen Interessen vertritt und eine gewisse emotionale Verankerung erfährt. Diese Erfahrung haben viele CfS-Mitglieder gemacht. Was uns den Kontakt zur Arbeiterklasse so schwer macht, ist die Tatsache, daß die Arbeiterschaft in der BRD nur formal, aber nicht inhaltlich dem Christentum verbunden ist. Fast alle CfS-ler/innen bringen aber einen mehr oder weniger sie stark prägenden christlichen Hintergrund mit, der z.T. auch bzw. gerade Motor für ihr politisches Handeln ist. Dieser Zusammenhang ist in linken Gruppierungen (vor allem der Arbeiterschaft) jedoch kaum vermittelbar, denn er erweckt eher den Eindruck von Einfältigkeit und Weltfremdheit. Auf seiten der CfS-ler/innen führte dies wiederum zu Vorbehalten gegenüber bestimmten linken Gruppierungen wie z.B. den K-Gruppen.

Bei den CfS hat sich inzwischen ein "sozialistischer Pluralismus" durchgesetzt. Gemeinsamer Nenner sind in etwa bis heute die im **Konsens-Dissens-Papier** von 1974 formulierten Thesen:

I. "Christen":

Wir sind uns darüber einig,
1. daß in der bisherigen Geschichte die christliche Tradition überwiegend von den jeweils Herrschenden zur Stützung ihrer Herrschaft mißbraucht wurde, daß dieses aber nicht der einzige Gebrauch christlicher Tradition war und sein muß;
2. daß wir angesichts der Vielfalt christlichen Selbstverständnisses niemandem das Christsein absprechen, vielmehr jeden bei seinem christlichen Anspruch in Theorie und Praxis behaften sollten;
3. daß Christsein nicht Versöhnlertum und angebliche Neutralität, sondern Parteinahme für die Unterdrückten und Ausgebeuteten bedeutet;
4. daß das Liebesgebot und damit die Forderung

nach Menschlichkeit nicht nur auf eine vermeintliche Privatsphäre, sondern auf die Gesamtheit der gesellschaftlichen Bedingungen anzuwenden ist;
5. daß Jesu Botschaft vom Reich Gottes uns zu politischem Engagement aufruft.

Es ist strittig bzw. noch nicht geklärt,
1. inwieweit eine Berufung auf christliche Tradition trotz des vergangenen und gegenwärtigen Mißbrauchs noch möglich und sinnvoll ist;
2. in welcher Weise biblische Tradition Motivation und Legitimation für unser politisches Denken und Handeln geben kann;
3. ob und inwiefern die Reich-Gottes-Botschaft die politische Praxis bestimmen kann.

II. "für den Sozialismus":

Wir sind uns darüber einig,
1. daß der Kapitalismus eine auf Profitinteressen gegründete Wirtschaftsform ist, daß er deshalb ungerecht ist, gefährlich und inhuman, und daher überwunden werden muß;
2. daß wir die marxistische Gesellschaftsanalyse studieren müssen, weil sie aus der Geschichte der sozialistischen Bewegung nicht wegzudenken ist;
3. daß für die Praxis der Überwindung des Kapitalismus eine Verbindung mit den politischen Kämpfen der Arbeiterklasse unerläßlich nötig ist;
4. daß das Fernziel gesellschaftlicher Entwicklung eine gerechte Gesellschaft ohne Herrschaft von Menschen über Menschen ist;
5. daß in unserer Bewegung eine Festlegung auf ein bestimmtes sozialistisches Parteiprogramm nicht erfolgen soll.

Es ist strittig bzw. noch nicht geklärt,
1. welche Rolle die politökonomische Analyse für ein umfassendes Verständnis unserer Gesellschaft spielt;

2. in welchem Ausmaß der Widerspruch zwischen Interessen der Kapitaleigner und denen der arbeitenden Menschen für die Konflikte unserer gegenwärtigen Gesellschaft Bedeutung hat;
3. welche Funktion der Staat in der kapitalistischen Gesellschaft hat;
4. welche Rolle die Arbeiterklasse und welche die Mittelschichten bei der Überwindung des Kapitalismus spielen;
5. welchen Sinn eine politische Arbeit im Bereich der Kirchen hat;
6. welchen Rang Bedürfnisse des Individuums, Emotionalität, Kreativität in der sozialistischen Bewegung und in der zukünftigen sozialistischen Gesellschaft haben sollen;
7. wie eine realistische Strategie zur Überwindung des Kapitalismus (d.h. der Weg zum Sozialismus) aussehen muß;
8. wie die Versuche zur Verwirklichung des Sozialismus in den derzeitigen sozialistischen Staaten zu beurteilen sind.

III.

Aus dem bisherigen Stand der Diskussion und der Verschiedenheit der Praxis der einzelnen Gruppen wird deutlich, daß Beschäftigung und Auseinandersetzung mit der marxistischen Gesellschaftsanalyse intensiv weitergeführt und daß dabei vor allem auch das Verhälnis von theologischen Ansätzen und Gesellschaftsanalyse durchdacht werden muß. Diese theoretische Arbeit wird nicht um ihrer selbst willen betrieben; sie ist vielmehr um ihrer praktisch-politischen Konsequenzen wegen nötig.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß das Spektrum der Linken innerhalb der CfS-Bewegung repräsentiert ist. Damit schließen die bundesrepublikanischen CfS an die Anfänge in Chile an. Man versteht sich nicht als neue Partei oder gar als Anhängsel einer politischen Rich-

tung. Die Vielfalt der linken Positionen, die bei den CfS möglich sind, kann man sowohl positiv als auch negativ werten. Einerseits verhindert Pluralität einen starren Dogmatismus, der immer in der Gefahr steht, sich selbst zu verabsolutieren und sich von den realen Grundlagen zu entfernen. Pluralität kann aber auch ein Zeichen von Profil- und Ziellosigkeit sein, die den Eindruck einer gewissen Beliebigkeit politischer Aktionen aufkommen lassen. Ebenso kann sie die konkrete Auseinandersetzung mit verschiedenen sozialistischen Konzepten und damit die Kritik untereinander verhindern. Um diesem Eindruck entgegenzuwirken, muß sich jede/r CfS-ler/in (bzw. jede Gruppe) sein/ihr Handeln in bezug auf die sozialistische Praxis jeweils neu entscheiden und verantworten. Dabei wird ihm/ihr das Schicksal der politischen Gratwanderung nicht erspart bleiben.

ARBEITSSTRUKTUREN DER CFS

Die Christen für den Sozialismus in der Bundesrepublik sind zur Zeit in 16 autonom arbeitenden **Regionalgruppen** organisiert.
Die wichtigste Arbeit der CfS findet hier statt, und dies entspricht auch durchaus ihrem Selbstverständnis. So arbeiteten z.B. mehrere Gruppen innerhalb der Diskussion um die Stationierung von Pershing II und Cruise Missiles daran, die ökonomischen Hintergründe und Ursachen der Aufrüstung aufzudecken und über rein moralische und nicht auf Analyse gegründete Argumentationsweisen hinauszukommen, die besonders unter den christlichen Teilen der Friedensbewegung verbreitet sind.
In ihrer theologischen Arbeit haben sich einige Gruppen mit der materialistischen Bibellektüre, insbesondere mit dem von Fernando Belo vorangetriebenen strukturalistischen Ansatz, auseinandergesetzt. Bei dieser Art der Bibelauslegung ist die entscheidende Grundannahme, daß die Lebens- und Produktionsverhältnisse in Palästina zur Zeit der Entstehung des Alten und Neuen Testaments die Textproduktion der Bibel bedingten und ihnen ihren besonderen Charakter verliehen.

Da ein gemeinsames Praxisfeld der CfS nicht eindeutig bestimmt ist und die Regionalgruppen autonom entscheiden, wie sie sich in ihrer Stadt und örtlichen Kirche einbringen wollen, werden von den Gruppen zahlreiche gesellschaftliche Probleme aufgegriffen. Man engagierte sich in den letzten Jahren z.B. in der Anti-AKW-Bewegung, gegen Berufsverbote, in der Solidaritätsarbeit für die Philippinen, für Nicaragua und El Salvador, in der Friedensbewegung und in der Frauenbewegung.

Alle drei Monate findet eine **Delegiertenkonferenz** statt, auf der die Arbeit der einzelnen Gruppen vorgestellt und nach Möglichkeit koordiniert wird. Zum internationalen Austausch finden zudem etwa halbjährlich Euro-Delegiertenkonferenzen statt.
Die Zeitschrift "Korrespondenz" dient demselben Zweck, soll darüberhinaus natürlich noch eine breitere Leserschaft informieren. Sie erscheint etwa vierteljährlich und wird von der jeweiligen Bürogruppe herausgegeben.
In jedem Jahr findet ein **Intensivseminar** statt (Themen siehe weiter unten), zu dem sich CfS-Mitglieder und Interessierte aus der gesamten BRD und Berlin, sowie teilweise auch aus anderen europäischen Sektionen zusammenfinden. Die Vorbereitung wird meist von einer der Regionalgruppen übernommen. Darüberhinaus gibt es inzwischen auch einige sich überregional treffende Arbeitsgruppen zu begrenzteren Themenstellungen (z.B. Frauen, Religionslehrer), die vor allem für "Einzelkämpfer/innen" interessant sind.

Da die Bürogruppen der letzten Jahre immer wieder bemängelten, nicht genügend Kapazitäten für Öffentlichkeits- und Bündnisarbeit zu haben, wird ein CfS-Mitglied speziell mit dieser Aufgabe betraut und auch dafür bezahlt. Die Erfahrungen haben gezeigt, daß die Arbeit der/des "Hauptamtlichen" positiv zu bewerten ist, und nicht, wie befürchtet wurde, die von unten nach oben gerichtete Basisarbeit behindert. Der Vorteil liegt besonders in einer Stärkung der überregionalen Zusammenarbeit an verschiedenen Projekten, in einer Entlastung der jeweiligen Bürogruppe, in einer verstärkten Öffentlichkeitsarbeit

sowie einer Intensivierung der nationalen und internationalen Kontakte.

Einen Überblick über die Themenvielfalt geben die Titel der Intensivseminare nach Arnheim 1973:

1974 "Die Kinder der schweigenden Mehrheit"
1974 "Sozialistisches Engagement von Christen"
1975 "Von der Kampferfahrung zur Kampferfahrung"
1975 "Alternative Theologie und kirchliche Praxis"
1976 "Selbstverständnis - Religionspädagogik -BRD-Analyse: Innere Sicherheit - kirchliche Berufsverbote - Ökumene - Dritte Welt"
1977 "Imperialismus und Repression in der BRD, dargestellt und untersucht an den Auseinandersetzungen um Bau und Export von Atomkraftwerken"
1978 "Die bundesrepublikanischen Kirchen, ihre Hilfsorganisationen und die Dritte Welt"
1979 "Materialistische Bibellektüre"
1981 "Frau und Kirche"
1982 "Ökonomie und Psyche"
1983 "Die Gewaltfrage - zwischen Kritik von Herrschaft und Legitimation von Befreiung"
1984 "Sprache, Bewußtsein, Engagement"
1986 "Neue Armut in der BRD"

(dieser Text enthält Passagen aus früheren Veröffentlichungen von M. Veit und U. Brockhoff-Ferda)

MARXISMUS

Bruno Schmidt-Späing

DIE RELIGIÖSEN SOZIALISTEN UND DER MARXISMUS

"Spieglein, Spieglein an der Wand, wer ist der marxistischste im ganzen Land?". Unter uns linken Studenten der 70er Jahre herrschte bisweilen ein arger Wettbewerb und es stach schon ins Herz, wenn jemand einem nachwies, daß man nicht radikal genug sei. Und Radikalität, die maß sich eben an den marxschen Texten, deren Kenntnis und Verbindlichkeit leitende Maximen des eigenen Handelns wurden. Ich erinnere mich an Seminare bei Ernst Bloch, wo sich die verschiedenen linken Gruppen gegenseitig in ihrer Marxtreue zu übertrumpfen versuchten.

Ob wir es wollten oder nicht, wir Studenten, die wir damals zum Religiösen Sozialismus stießen, waren an diesem Wettbewerb beteiligt. Denn es war gerade die radikale marxsche Kritik der bürgerlichen Welt, in der wir eine Konsequenz der Radikalität des Evangeliums erkannten. Die Verbürgerlichung hatte Einzug gehalten in die "Nachfolgeorganisationen", also sowohl in die des Evangeliums wie die des Marxismus, Kirche und SPD.

Die marxsche Theorie hat etwas faszinierendes an sich. Sie bietet eine allumfassende Weltsicht und zugleich wirkt sie apellativ als Handlungsanleitung. Ihr treibendes Motiv ist die Idee der Gerechtigkeit.

Für das Verhältnis von Religiösen Sozialisten zu ihr hat dies eine doppelte Konsequenz.

Der Marxismus dient als Erklärung der Funktionsweisen des kapitalistischen Systems, z.B. der ihm innewohnenden imperialistischen Tendenzen (die um der Aufrechterhaltung oder Erweiterung von Märkten auch zu Kriegen führen können), z.B. der Konzentrationsbewegungen auf nationalen und internationalen Märkten. Er zeigt diesen Zusammenhang zwischen Politik und Ökonomie auf und weist nicht nur auf die Macht des Kapitals in den gesell-

schaftlichen Lebenszusammenhängen hin, sondern auch auf dessen zerstörerische Kraft im Umgang mit der nichtmenschlichen Natur.

Religiöse Sozialisten nehmen also die marxistische Kapitalismuskritik auf. Sie zögern aber, den Marxismus quasi als "Philosophie" zu übernehmen, d.h. seine allumfassende Weltsicht, wie sie sich etwa in der Anthropologie oder der Prognostizierung von Geschichtsabläufen darstellt.

Der Griff aufs Totale verleiht der marxschen Theorie totalitäre Züge und der Verdacht liegt nah, daß der diktatorische Charakter des östlichen Staatssozialismus etwas damit zu tun hat.

Dem Marxismus haftet etwas Endgültiges, Dogmatisches, Geschichte-Abschließendes an und dies, obwohl doch die Zeitprägungen deutlich erkennbar sind. Etwa sein Materialismus und Atheismus, die sich deutlich einer bürgerlichen Kulturströmung des 19. Jahrhunderts zuordnen lassen.

Deshalb ist der Marxismus selbst geschichtlich zu verstehen. Er ist geprägt von seiner Zeit und hat auch bestimmte Traditionen zur Voraussetzung, z.B. die Gesellschaftsutopien des Mittelalters oder die frühsozialistische Bewegung des 18. und 19. Jahrhunderts.

An diese frühsozialistische Tradition knüpft der Religiöse Sozialismus besonders an, weil hier zum ersten mal sehr deutlich der Genossenschaftsgedanke formuliert wurde. Die Vorzüge des Genossenschaftsgedankens liegen nicht zuletzt darin, daß er "unten" ansetzt. in der demokratischen Vereinigung von Produzenten und Konsumenten vor Ort. Daß er heute in der Alternativbewegung wieder attraktiv wird und daß es gelungene Modelle von Genossenschaften gibt, ist ein Beweis dafür, daß Sozialismus nicht nur in der Fürsorge eines starken Staates oder einer zentralistischen Partei gedeiht (dort vielleicht am wenigsten!).

Michael Ramminger

ZUM VERHÄLTNIS DER CFS ZUM MARXISMUS

I. Einführung

"Die marxistische Theorie - als dynamischer Erkenntnis- und Diskussionsprozeß verstanden - ist wesentlich für die Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse und für eine systemverändernde Strategie."(0) Diese offene Definition des Verhältnisses der CfS zum Marxismus markiert die Schwierigkeit, so etwas wie eine allgemeine Aussage zu diesem Thema aufzustellen. Die CfS gründeten sich als eine Bewegung, die aus einer christlichen Option heraus politisch wurden. Dementsprechend gibt es eine Fülle von Positionen zu dieser Verhältnisbestimmung. Der folgende Artikel möge also als eine Position innerhalb der Bewegung verstanden werden, neben der es noch andere gibt.

Nachdem 1970 in Chile die Unidad Popular die Präsidentschaftswahlen gewann, sah sich die neue Volksfrontregierung auf allen Ebenen dem Widerstand der Rechten ausgesetzt. Diejenigen Christen, die sich für die neue Regierung eingesetzt hatten, merkten bald, daß die ideologischen Angriffe des institutionalisierten Christentums eine große Gefahr für das neue sozialistische Chile darstellten. Sie gründeten daher die Bewegung der "cristianos por el socialismo" (CpS), um dem Dogma der Unvereinbarkeit von Marxismus und Christentum entgegenzuarbeiten. Als die Regierung Allende 1973 gestürzt wurde, lösten sich die CpS auf, gingen ins Exil, in den Untergrund oder arbeiteten in anderen Zusammenhängen weiter. Vor diesem Hintergrund trafen sich 1973 in Arnheim in den Niederlanden etwa achzig Christen, die sich schon seit Jahren mit den politischen Implikationen der Bibel und des Glaubens auseinandergesetzt hatten, und schlossen sich zur Bewegung "Christen für den Sozialismus" zusammen. Sie sahen ihre Aufgabe darin, als "Christen,

die dem Evangelium nur treu bleiben können, wenn sie in den Kämpfen der Gegenwart Partei ergreifen, Partei zu ergreifen für die Benachteiligten, Unterdrückten und Ausgebeuteten, sich gegen das Herrschaftssystem des Kapitalismus zu wenden, das uns nicht nur zu Ausgebeuteten ... sondern auch zu Nutznießern der Ausbeutung der Völker der dritten Welt macht."(1) Da die meisten der in Arnheim Versammelten aus dem bürgerlichen Mittelstand kamen, bestimmten sie als den Ort ihres Kampfes die Kirchen und ihre Ideologien; einige arbeiteten in den Arbeiterorganisationen und viele in den letzten Jahren in den Neuen Sozialen Bewegungen.

II. Theorie - Praxis Verhältnis

Mit Marx sind die CfS der Meinung, daß "Ideen nie über einen alten Weltzustand, sondern immer nur über die alten Ideen des Weltzustandes hinausführen. Zum Ausführen der Ideen bedarf es Menschen, welche eine praktische Gewalt ausüben."(2) Damit ist ein Bruch mit einer idealistischen Weltanschauung gekennzeichnet, nach der lediglich eine Kritik und Neuformulierung von Ideen und Ideologien und deren Deduktion auf die Wirklichkeit nötig wäre, um gesellschaftliche Verhältnisse zu ändern. Im Historischen Materialismus hat Marx dargelegt, was die wirklichen Triebkräfte gesellschaftlicher Entwicklung sind. Praxis als gesamtgesellschaftlicher Prozeß der Veränderung objektiver Realität ist die Grundkategorie menschlicher Existenz. Dabei definiert Marx die Produktionstätigkeit als die die menschliche Existenz grundlegend bestimmende Praxisform, von der alle anderen Praxisformen wie Politik und Ideologie zwar nicht monokausal, aber in letzter Instanz bestimmt sind. In diesem Sinne ist die herrschende Ideologie auch immer die Ideologie der Herrschenden, genauer die Ideologie, die der herrschenden Produktionsweise adäquat ist. Menschliche Erkenntnis ist also durch die spezifische und historische Form gesellschaftlicher Praxis bestimmt und interessengeleitet. Gewendet kommt dieser Bestimmung von Theorie und Praxis erkenntnistheoretisch eine wichtige

Funktion zu. Nur die aus einer Erkenntnis abgeleitete, auf die Wirklichkeit verändernd einwirkende Praxis kann als Wahrheitskriterium einer eben immer interessensgeleiteten Erkenntnis gelten: "... Praxis rückt in den Status einer anthropologischen Grundkategorie, denn sie ist nicht nur entscheidend für die Bestimmung menschlicher Erkenntnisleistung, sondern auch maßgebend für die Veränderung der Erkenntnisbedingungen und des Verstehens menschlichen Lebens überhaupt."(3)

Und genau an diesem Punkt ist eine Konvergenz zwischen Christentum und marxistischer Theorie-Praxis Dialektik zu konstatieren. Praxis als Wahrheitskriterium christlichen Glaubens kann sich auf sich selbst berufen: "Der christliche Gottesgedanke ist aus sich selbst heraus ein praktischer Gedanke. Gott kann gar nicht gedacht werden, ohne daß diese Gedanken die unmittelbaren Interessen dessen irritiert und verletzt, der ihn zu denken sucht. Das Gott-Denken geschieht als Revision der unmittelbar auf uns selbst gerichteten Interessen und Bedürfnisse ... Geschichten der Umkehr und des Exodus dienen deshalb nicht etwa der dramatischen Ausschmückung einer vorgefaßten reinen Theologie, sie gehören vielmehr in den Grundvorgang dieser Theologie sebst."(4) Die Geschichten der Umkehr und der Nachfolge, die Praxis der "Hände, Füße und Augen" (Belo) dienen also nicht dazu, den Menschen zu überzeugen, ihn "glauben zu machen". Sie laden vielmehr dazu ein, dieser Praxis zu folgen und sich auf sie einzulassen: "Nur im nachfolgenden wissen wir auf wen wir uns eingelasen haben und wer uns rettet."(5) Nachfolgepraxis als Wahrheitskriterium des Gaubens ist auch die Brücke über den "garstig breiten Graben der Geschichte" (Lessing), der mit der Aufklärung und der Entmythologisierung des Glaubens aufgeworfen wurde. Weder Falsifizierung der Religion durch Entlarvung ihrer Unvernünftigkeit noch das Argument des Priesterbetrugs und der damit verbundenen Autoritätskritik dechiffrieren die Religion. Diese Argumentationen weisen selbst noch einmal zurück auf den ideologischen Charakter dieser Begründungen des bereits zur Macht gekommenen bürgerli-

chen Subjekts der Aufklärung. Allerdings hat die sittliche Praxis der Nachfolge, der es nur auf den Einzelnen und seine individuelle Nachfolge ankommt, mit Marx ihre Unschuld verloren. Die hochkomplexen Verflechtungen moderener Klassengesellschaften machen deutlich, daß eine nur sittliche Praxis die Realität verfehlt und sich dem Vorwurf aussetzen lassen muß, politisch naiv und nicht neutral zu sein, da sie nie über das Individuum hinausgreift und so den jeweiligen status quo zementiert.

III. Materialistische Bibellektüre

Auf der Suche nach einer neuen Hermeneutik des Evangeliums, die den subversiven Gehalt und die radikale Option für das Leben und seine befreiungsstiftenden Strategien wieder freilegt, wird für die CfS die materialistische Bibellektüre, wie sie F. Belo (6) ausgearbeitet hat, wichtig.

Er legte die Überlegung zugrunde, daß eine subversive Lektüre der Bibel sich um die Gesellschaftsformationen, um die Produktionsweisen und ihre ideologischen Entsprechungen bemühen muß, wenn sie die Praxis derjenigen verstehen will, die ihre Erfahrungen mit Jesus und seiner Botschaft weitererzählten und schriftlich fixierten. Eine materialistische Lektüre der Bibel und ihre Definition von Ideologie "als Repräsentation des imaginären Verhälnisses der Individuen zu ihren realen Existenzbedingungen"(7) versteht sich auch als eine Kritik an traditionellen idealistischen Fragestellungen der Theologie, wie etwa der nach der Erklärung von Wundern: "Die materialistische Bibellektüre geht z.B. von der Annahme aus, daß in Symbolen, Mythen, Wundererzählungen, Gleichnissen als literarischen Produktionen individuelle und kollektive Grundkonflikte zum Ausdruck gebracht werden und damit (soweit es die ökonomischen und politischen Bedingungen erlauben) einer praktischen Lösung zugeführt werden."(8)

Die sozialökonomische Gesellschaftsformation Palästinas

zur Zeit Jesu kann wie folgt beschrieben werden: (9) .
Auf dem Land lebten und bearbeiteten viele Bauern wenig Boden, die zudem noch durch römische- und Tempelsteuern (ca. 30% des Ertrages) ausgebeutet wurden. Das meiste Land war in den Händen weniger Großgrundbesitzer, die in den Städten wohnten. Dort gab es hohe Arbeitslosenquoten: In Jerusalem besteht ein Großteil der Bevölkerung aus Subproletariat einerseits und Großgrundbesitzern und Tempelbeschäftigten andererseits. Die Klassengesellschaft Palästinas zentriert sich faktisch und symbolisch in Jerusalem um den Tempel. Er ist das Zentrum der ökonomischen Macht, der Staatsapparate und der ideologischen Vorherrschaft. Darüber hinaus ist das Palästina des ersten Jahrhunderts als eine theozentrische Gesellschaft zu verstehen, dessen allgemeines Äquivalent des ideologischen Tausches der Signifikant "Gott" ist. Die Welt wird über die Opposition Gott - Kosmos definiert. So wird verständlich, warum der Gegensatz Religion - Politik für die Jesusbewegung nicht nur bedeutungslos, sondern falsch ist. Es gibt keine Politik, keine politischen Ideologien, denengemäß die Welt, die Gesellschaft, Recht und Unrecht ... säkular analysiert und verstanden werden könnte. Die Welt wird von Gott her total begriffen. Die Texte der Bibel sind daher a priori politisch. Vor diesem Hintergrund verliert das Leben des Jesus der Evangelien seine Apathie erzeugende Religiosität. Seine Praxis der Hände oder der Nächstenliebe stellt auf der Ebene der Ökonomie eine radikale Ablehnung des Tauschwertsystems dar. Der Praxis des Kaufens/Verkaufens setzt er eine Praxis des Teilens: "Er aber antwortete ihnen: Gebt ihr ihnen zu essen."(Mk 6, 30-44), des Weggebens "Der reiche Jüngling" (Mk 10, 17-27), der Entprivilegierung der Reichen (Tempelaustreibung in Mk 11, 15-19) entgegen.

Die Praxis der Füße eröffnet den utopischen Horizont der Eschatologie"(10). Grenzüberschreitungen bestimmen diese Strategie: Ausgrenzungen gegen Randgruppen, Arme, Kranke, Unterprivilegierte werden überwunden, alte Beziehungen (Verwandschaften) aufgelöst und neue Koalitionen

gesucht (der Weg zu den Heiden). Diese Ortsveränderungen drücken die politische Hoffnung auf eine neue Gesellschaft, die Basileia aus.

Die Praxis der Augen verweist auf die Verblendung derjenigen, die ihm zuhören. Solange sie nicht begreifen, daß die Praxis Jesu im Gegensatz zur Praxis der Herrschenden immer materialen Segen mit sich bringt und nicht genau von diesem Standpunkt aus "sehen", werden sie nicht verstehen. Die wahre Praxis der Augen ist die gelungene Lektüre der Erzählung von Jesus als messianischer Heilserzählung, die in die eschatologische Erzählung mündet. Dies ist der Glaube.(11) Mit Clevenot kann man davon sprechen, daß Jesu Handeln kommunistisch, nichtrevolutionär und internationalistisch ist: "... `kommunistisch', weil es das System des Teilens an die Stelle des Systems des Kaufens setzt, weil es den Gebrauchswert über den Tauschwert stellt. `Nichtrevolutionär', weil die ökonomischen und politischen Bedingungen des jüdischen Subasiatismus, der in den römischen Sklavenhalterimperialismus integriert ist, keine revolutionäre Veränderung zulassen. `Internationalistisch', weil die Erzählung fortwährend die Grenzen Palästinas überschreitet und mit dem Aufbruch nach Galiläa in Richtung auf die heidnischen Völker endet."(12)

Eine materialistische Lektüre "reproduziert" so den originären Kontext der Jesusbewegung. Sie bildet gewissermaßen den theoretischen Rahmen, der uns ermöglicht, die Bibel wieder von ihrem ursprünglichen Ort her zu lesen und die Praxis Jesu als eine materiale, machtvolle Praxis zu verstehen. Sie verbietet gleichzeitig die Reduktion christlicher Identität auf die Frage nach Glaube oder Nicht-Glaube. Die jesuanisch Praxis findet ihr Ende nicht in seiner Hinrichtung, sondern wird fortgeführt von jenen Gruppen, die in seiner Nachfolge stehen und ihr Handeln im Licht seiner messianischen Praxis interpretieren und sich an ihr orientieren.

IV. Historischer Materialismus als kritische Gesellschafsanalyse

Aus der doppelten Erkenntnis heraus, daß der Glaube in die Nachfolge zwingt, bzw. die verändernde Praxis der Ort ist, an dem sich unser Glaube bewahrheiten muß, entscheiden sich die CfS für den historischen Materialismus als kritische Gesellschaftsanalyse.

Mit Marx gehen wir davor aus, daß unsere Gesellschaft grundlegend durch den Widerspruch von Kapital und Arbeit bestimmt ist. Der der kapitalistischen Produktionsweise innewohnende Zwang gegen die Arbeiter/innen, ihre Arbeitskraft unter Wert zu verkaufen, und ihre Entfremdung vom Produkt ihrer Arbeit und der Ausschluß von der Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel und Verhältnisse bestimmt grundlegend unsere Gesellschaft. Mit zunehmender Sättigung der nationalen Märkte wird diese Ausbeutung von den Ländern der Metropolen in die Länder der sogenannten Dritten Welt exportiert, wobei die Akkumulationsgier des nur am Tauschwertcharakter der Ware interessierten kapitalistischen Produktionsprozesses die brutalsten Ausbeutungsformen annimmt. Die Zerstörung notwendiger Nahrungsmittelproduktionen zugunsten nutzloser Konsumgüterfertigung verbunden mit massiver ökonomischer Verelendung einschließlich des Hungertodes breiter Massen der Bevölkerung wird ebenso in Kauf genommen, wie die Zerstörung funktionierender Gesellschaftsstrukturen und kultureller Eigenständigkeit und nicht wieder gut zu machender Umweltzerstörung. Um die verschiedenen Unterdrückungsformen unserer Klassengesellschaften genauer verstehen zu können, hilft uns die Analyse der der kapitalistischen Ökonomie spezifischen Reproduktionsformen. Dazu kann man mit Althusser unterscheiden zwischen der Reproduktion der Produktivkräfte einerseits und der Reproduktion der Produktionsverhältnisse andererseits.(13)

Zur ersteren gehören die Reproduktion der Produktionsmittel, also der Werkzeuge, Maschinen, Betriebsmittel, Fabriken und der Arbeit. Die Reproduktion des Produktionsmittels Arbeit geschieht offensichtlich über die

Entlohnung. Sie dient hauptsächlich dazu, die materiellen Bedürfnisse der Arbeiter/innnen wie Essen, Trinken, Wohnung und Kleidung abzudecken und soll gleichzeitig die langfristige Reproduktion von Arbeitskräften sicherstellen. In der Entlohnung des Arbeiters taucht die unentgeltliche Reproduktionsarbeit der Hausfrauen (Kindererziehung und ihre Funktion als Gefühlstherapeutinnen des durch die Arbeit verschlissenen Mannes) als gesellschaftlich notwendige Arbeit nicht auf. Darüber hinaus ist natürlich auch eine Reproduktion der Qualität der Ware Arbeit gefordert. Dies geschieht zum Teil in den Produktionsstätten selber (als Lehre) aber auch an Schulen, die eine der jeweils notwendigen Qualifikation angemessene Ausbildung vermitteln. Damit ist aber noch nicht die Reproduktion der Produktionsverhältnisse beschrieben, denn "die Reproduktion der Arbeitskraft macht also deutlich, daß ihre conditio sine qua non nicht nur die Reproduktion ihrer `Qualifikation' ist, sondern auch die Reproduktion ihrer Unterwerfung unter die herrschende Ideologie oder die Praxis dieser Ideologie...".(14)

Die Unterwerfung unter die Produktionsverhältnisse und der ihr adäquaten Ideologie geschieht einerseits durch den repressiven Staatsapparat, also durch die Polizei, Gefängnisse, Gerichte und das Militär (oder den BGS), die die politischen Bedingungen für die Reproduktion des Kapitalismus gewährleisten. Diese Apparate üben die Staatsmacht in erster Linie unter Androhung oder Zuhilfenahme von physischer Gewalt aus. Zu unterscheiden von diesen repressiven Staatsapparaten sind diejenigen Systeme, die ideologisch die Reproduktion der Produktionsverhältnisse absichern. Nach Althusser nenne ich sie die Ideologischen Staatsapparate (ISA). Zu ihnen gehörten der religiöse, der schulische, der familiäre, der juristische, der politische, der kulturelle und der Medien-ISA. Wie gut diese ISA ihren Beitrag zur Reproduktion beitragen, läßt sich leicht an der Kolonialisierung sämtlicher Lebensbereiche und ihrer Gewaltstrukturen erkennen. So trägt der familiäre ISA zur notwendigen Reproduktion der Kleinfamilie bei; die Zahlen der Kin-

desmißhandlungen, Aggressionen in der Familie, der Gewalt gegen Frauen zeigen aber deutlich an, welche Gewalt tätigkeiten er mit sich bringt. Gleiches kann man für den schulischen ISA (Disziplinierung, "Tugendaneignung", Unterdrückung von Kreativität ...), für den religiösen ISA (Sexualmoral, @ 218 ...) usw. nachweisen.

Repressive und ideologische Staatsapparate garantieren so unter Zuhilfenahme von Gewalt und Ideologien in erster Linie (und umgekehrt) die Reproduktion der Produktionsverhältnisse. Dabei ist entscheidend, daß die Ideologischen Staatsapparate "... nicht nur der Einsatz, sondern auch der Ort des Klassenkampfes und oft äußerst harter Form des Klassenkampfes sind. Diejenige Klasse (bzw. Bündnis von Klassen), die an der Macht ist, herrscht nicht so leicht in den ISA wie in den repressiven Staatsapparaten. Nicht nur weil dort die ehemalige herrschende Klasse noch lange starke Positionen behalten kann, sondern weil der Widerstand der ausgebeuteten Klassen dort die Mittel und die Gelegenheit finden kann, sich Gehör zu verschaffen, entweder indem sie die dort existierenden Widersprüche nutzen oder indem sie sich Kampfpositionen erobern."(15) Gerade die großen religiösien Institutionen, die katholische und die evangelische Kirche tragen ihren Teil zur Reproduktion der herrschenden Ordnung und ihrer Unrechtsstrukturen bei. Dies hat spätestens mit dem Mailänder Toleranzedikt von 313 gute - oder besser schlechte - Tradition. Die Geschichte der Kirchen hinterläßt eine blutige Spur des politischen und ideologischen Kampfes gegen Abtrünnige, Aufständische oder auch nur Andersdenkende. Marksteine dieser Repressionen und Ausbeutungen sind die Inquisitionen, die Kreuzzüge, Hexenverbrennungen, Verfolgungen radikaler Armutbewegungen, der Verrat an den Bauern, fehlender Widerstand im Faschismus.

Heute liegt ihre Bedeutung in ihren gesellschaftlich notwendigen Ideologien. Dies geschieht durch verschiedene Systeme, deren herrschaftssichernde Inhalte unbefragt als spezifisch christlich ausgegeben werden. Dazu gehö-

ren insbesondere die Unterdrückung der Frauen, die rigide Sexualmoral und der Kampf gegen die Homosexualität und die Idelogie der Kleinfamilie, die zu einer geordneten Reproduktion der Ware Arbeit, zur ständigen Existenz der stillen Reserve von Arbeitskräften - kurz zu geordneten Verhältnissen beitragen. Dazu gehören aber auch die Einschärfung von Einzeltugenden, wie Demut, Dienstfertigkeit und Unterwürfigkeit genauso wie die Entwicklung des Lebens vor dem Tode in der Rede vom jenseitigen Reich Gottes und die Beschwörung des Kommunismus als der Gefahr des christlichen Glaubens.

Diese Ideologischen Systeme werden teils im rationalen Diskurs, also in Predigt und Katechese, teils durch den symbolischen Apparat (Eucharistiefeiern, Sakramente, Wallfahrten ...) oder über die hierarchische Struktur (Enzykliken, Dogmen, Exkommunikation ...) behauptet.

Der historische Materialismus bildet so gewissermaßen eine `Gesellschaftsanalyse von unten', mit deren Hilfe der Ort christlicher Nachfolge bestimmt wird. Die christliche Option für die Armen und Unterdrückten findet in ihm ein angemessenes Raster, Unterdrückungszusammenhänge und Machtverhältnisse zu verstehen und Veränderungsstrategien abzuleiten.

Dies bedeutet aber keine Reduktion christlicher Identität auf bloße Motivation für politisches Handeln. Zwar akzeptieren wir als Christen eine "spezifische Rationalität der politischen Sphäre" (Girardi), sehen aber in denen durch eine subversive Lektüre der Bibel freigelegten Strategien Jesu ein Handeln, das endgültig mit den sogenannten `Sachzwängen' der Politik bricht. Ein radikales Engagement gegen die Ungerechtigkeit dieser Welt ist daher auch immer radikale Macht- und Gewaltkritik, ohne allerdings in die Naivität zu verfallen, der conditio humane: schuldig zu werden, entgehen zu können.

Anmerkungen:

(0) Selbstverständnispapier 1983, in: CfS (Hg.), Geschichte, Theorie, Praxisberichte. Freiburg 1984
(1) Erklärung von Arnheim 1973
(2) Karl Marx, in: MEW, Bd. 2, S. 126
(3) K. Füssel, in: Theorie und Praxis einer alternativen Bibellektüre. CfS Korrespondenz 20/21, Oktober 1979, S. 46
(4) J. B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Mainz 1977, S. 48
(5) ebenda, S. 48
(6) F. Belo, Das Markus-Evangelium materialistisch gelesen. Stuttgart 1980
(7) Althusser, Ideologie und ideologische Staatsapparate. Berlin 1977, S. 133
(8) K. Füssel, in: Theorie und Praxis einer alternativen Bibellektüre. CfS Korrespondenz 20/21, Oktober 1979, S. 49
(9) M. Clevenot, So kennen wir die Bibel nicht. München 1980
(10) F. Belo, Das Markus-Evangelium materialistisch gelesen. Stuttgart 1980
(11) ebenda, S. 315
(12) M. Clevenot, So kennen wir die Bibel nicht. München 1980
(13) Althusser, Ideologie und ideologische Staatsapparate. Berlin 1977
(14) ebenda, S. 112
(15) ebenda, S. 122

Reinhard Gaede

RELIGIÖSER SOZIALISMUS UND MARXISMUS

I. Marxistisches Denken in den Grundsatzprogrammen des Bundes der religiösen Sozialisten 1918 - 1933

"Durch das Evangelium zum Sozialismus! Durch den Sozialismus zum Evangelium!" So lautete die Losung, unter der verschiedene Gruppen religiöser Sozialisten sich vor 60 Jahren zu einem Bund zusammenfanden, der im "Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes" sein Organ hatte. Welcher Sozialismus war gemeint? Die Kundgebung des III. Kongresses vom 1.- 5. August 1926 beginnt mit einem Bekenntnis zur internationalen Solidarität der Sozialisten, den Organisationen der Arbeiterbewegung. "Wir religiösen Sozialisten bekennen uns zur Bewegung des internationalen Sozialismus und kämpfen für seine Verwirklichung in der Welt. Wir führen diesen Kampf in lebendiger Fühlungnahme mit dem arbeitenden Volk, seinen Parteien und seinen freien Gewerkschaften." (Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes, SdaV 1926, 33, Titels.) Interessant ist für diese, wie alle folgenden Erklärungen, daß SPD und KPD zugleich als Parteien der Arbeiterbewegung anerkannt werden, schließlich als "Einheit der proletarischen Abwehrfront" im Kampf gegen Nationalismus und Faschismus gewürdigt werden (Zeitschrift für Religion und Sozialismus, ZRS 1930, 5, S. 271). Noch der Wahlaufruf zum 14. Sept. 1930, der vor den Nazis warnt - sie werden als Hetzapostel, Haßpropheten, "bezahlte Angriffstruppe der Kapitalisten zum Bürgerkrieg" bezeichnet - appeliert an die Einheitsfront: "Wählt nur die sozialistischen Parteien des werktätigen Volkes! Wählt links! Wählt rot! (SdaV 1930. 35, S. 277/78). Wechselbegriff zu dem des "Werktätigen" oder "arbeitenden Volkes" ist der des "Proletariats". Die Kundgebung des 4. Kongresses 1928 erläutert, warum es eine Forderung des religiösen Gewissens ist, dem "klassenbewußten Proletariat" zuzugehören: "Das Proletarierelend in der kapitalistischen Gesellschaft bedeutet die vollständige Mißachtung menschlicher Würde und die stärkste Hemmung für die Entfaltung eines sinnvollen Menschentums." Deshalb lehnen die religiösen Sozialisten bloße "Rettungsversuche" an der kapitalistischen Gesellschaft ab und fordern in Solidarität "mit dem revolutionären Proletariat" die "sozialistische Neuordnung". Folgerichtig ist vom "Klassenkampf " die Rede, der durch das privatkapitalistische System bedingt ist. Die Richtlinien des 4. Kongresses in Mannheim sehen den Klassenkampf als Wirklichkeit, wie er von der besitzenden und herrschenden Klase ausgeht und wie die "unterdrückten Massen" sich zu "befreien" suchen. "Das Proletariat führt diesen Klàssenkampf gemäß den Erkenntnissen, die es Karl Marx verdankt", sagen die Richtlinien dann. Ihr Verhältnis zur marxistischen Tradition bestimmen sie so: Sie wollen "wie alle anderen Sozialisten die fundamentalen Erkenntnisse der marxistischen Forschungs- und Arbeitmethode studieren, kritisieren und an ihrer Ergänzung und Vertiefung arbeiten." Marxismus wird vom Bund also nicht als Dogma, sondern als M e t h o d e verstanden. Religiöse Sozialisten erkennen ein Monopol einer Partei oder philosophischen Schule am Sozialismus nicht an, sondern beteiligen sich von ihren Voraussetzungen her am Ringen um den Sozialismus. Dem Marxismus wird eine hervorragende Rolle in der sozialistischen Tradition zuerkannt, aber an einer Einheit der sozialistischen Tradition hält der Bund fest. Innerhalb der Proletarischen Bewegung sieht der Bund seine besondere Aufgabe, wie sie nur Christen erfüllen können, darin, "die Kräfte des Evangeliums für das Leben des einzelnen Menschen und für den Aufbau der sozialistischen Gemeinschaft wirksam zu machen." Das christliche Motiv der Barmherzigkeit, die christliche Hoffnung auf Gottes Reich spricht dann in der 4. Richtlinie zur Tradition des Proletariats: "Die religiösen Sozialisten sind überzeugt, daß der Sieg des Proletariats nicht aufgehalten werden kann, wenn der aus Not und Elend geborene Kampf der Mühseligen und Beladenen, der Unterdrückten und Ausgebeuteten von der Gewißheit durchdrungen wird:

Gott will es, daß wir alle Kräfte einsetzen für die kommende Ordnung, eine Ordnung der Gerechtigkeit, des Friedens und der brüderlichen Gemeinschaft." (SdaV 1928, 33, S.174) Eine Fülle von Resolutionen zeigt, daß der Bund seinen Grundsätzen getreu an den Kämpfen der Arbeiterbewegung zur Sicherung und zum Ausbau ihrer Rechte teilgenommen hat und gegen Militarismus und Faschismus die demokratische Republik zu verteidigen suchte (s. W. Deresch, Hg., Der Glaube der religiösen Sozialisten, Hamburg 1972, S.200-218) "Wir religiöse Sozialisten anerkennen Marx als grundlegenden Wirtschaftstheoretiker des deutschen Sozialismus. In Christus aber sehen wir den Geistesfürsten und Friedensbringer der Welt." So lautet die Antwort des Bundes auf Hitlers Regierungserklärung, letzte Worte vor dem folgenden Terror der Nazis (Der Religiöse Sozialist 1933, 7, S.15).

II. Theoretiker des Religiösen Sozialismus

1. Einsprüche gegen den Marxismus

Die Mannheimer Richtlinien sind Ergebnisse einer Diskussion. Auf dem rechten Flügel des Bundes wandte sich H a n s M ü l l e r, der die internationale Genossenschaftsbewegung vertrat, gegen den Marxismus als eine "direkt religionsfeindliche und widerchristliche Lehre vom Sozialismus". Sie appelliere nur an materielle Interessen der Proletarier, wende sich aber nicht an das ganze Volk; der religiöse Sozialismus sollte den Gemeinschaftsgedanken aus seiner christlichen Weltanschauung ableiten und als sittliche Aufgabe verstehen. (Können religiöse Sozialisten Marxisten sein? in: R. Breipohl, Hg., Dokumente zum religiösen Sozialismus in Deutschland, Theologische Bücherei 46, München 1972, S. 50-58; S. 56).

Auch E b e r h a r d L e m p p forderte dazu auf, den Sozialismus von den "Eierschalen" des Marxismus zu befreien und empfahl die Entwicklung zur Volkspartei, der der religiöse Sozialismus dienen könne. Er warnte vor

einem hemmungslosen Klassenkampf, der egoistische und brutale Instinkte wecke (Der religiöse Sozialismus am Scheideweg 1928, in: A. Pfeiffer, Hg., Religiöse Sozialisten, Olten 1976, S. 320-329).

2. Marxismus als Methode

Für die Linie des Bundes wurde zunächst die Position von E r w i n E c k e r t maßgeblich. In seinem Aufsatz "Sind wir Marxisten?" (in: R. Breipohl ebd., S. 112-117) lehnt er es ab, Marxismus als Summe aller Auffassungen von Karl Marx zu sehen. Vielmehr soll der Marxismus als "Methode" verstanden werden, die Gesellschaft zu betrachten. Diese Methode soll auch auf K. Marx selbst angewandt werden, um seine Äußerungen gegen die Religion einzuordnen: "Die praktische Haltung der soziologisch feudal gebundenen Kirche wird von ihm als durch und durch reaktionär erlebt, so daß es nur zu verständlich ist, wenn er in dem von ihr verwalteten Gut, der Religion, eine reaktionäre Kraft sah." (ebd., S. 114) - Zwei Punkte sieht Eckert als wesentlich an für eine Zustimmung zum Marxismus. Marxist nennen kann man sich, 1. wenn man "aus der dialektischen Entwicklungsgesetzlichkeit auch der heutigen Wirtschaft den Weg ... zur Verwirklichung der sozialistischen Ordnung zu zeigen bestrebt ist; 2. wenn man sich nicht auf die 'sittliche' Einsicht der herschenden Schichten verläßt, sondern hierin K. Marx recht gibt: 'Die Befreiung der Arbeiterklasse kann nur das Werk der Arbeiterklasse selbst sein.'" (ebd., S. 117; vgl. auch F.-M. Balzer: Klassengegensätze in der Kirche. Erwin Eckert und der Bund deo religiösen Sozialisten, prv 36, Köln 1975)

3. Das Recht der ökonomischen Betrachtung

Eine "unverlierbare Errungenschaft" seit K. Marx hat E d u a r d H e i m a n n den Ökonomismus genannt, die Erkenntnis der "materiellen Bedingungen des Lebens", der "Herrschaft der Wirtschaft über das Leben", des fundierenden Charakters dieser Sphäre für die anderen Lebenssphären (Materialistische Geschichtsauffassung 1931, in: R. Breipohl, Dokumente, S. 118-137; 131).

Daß eine bestimmte Arbeitweise zu ihrer Sozialgestalt gehöre, diese Erkenntnis sei grundlegend für alle neuere Soziologie geworden. Ebenso die Frage nach der Triebkraft der Geschichte, die im Protest gegen Idealismus den Begriff "Interesse" findet. Heimann fordert: Für den Sozialismus soll der Begriff vertiefte Bedeutung gewinnen. Es geht nicht nur um "Geldinteresse". "Das Interesse geht in Wahrheit auf umfassende Selbstdarstellung und Selbstverwirklichung der Sozialgestalt, deren Wesen es ausmacht; auf Gestaltung und Umgestaltung des eigenen Lebens und der Welt nach den Wertvorstellungen, die der historischen Gestalt aus ihrem Ursprung notwendig und wesenhaft sind." (ebd., S. 136)

E m i l F u c h s sieht im Dialog mir der marxistischen Tradition ebenfalls die "Bedeutung der materiellen Lebensgrundlagen der Gesellschaft". Die Folgerung für die Religion ist: "Religion, die die materiellen Lebensgrundlagen nicht durchdringt, beherrscht, ist Lüge." (Der Bund der religiösen Sozialisten, 1928, in: R. Breipohl, Dokumente, S. 59-65; S. 61). Nur wenn Gottes Gebote zur "Kraft der materiellen Lebensgrundlagen" werden, können sie wieder Wahrheit für die Menschen werden. Für Religion als "individualistische Weltanschauung" sieht Fuchs die Religionskritik von K. Marx in Geltung: "Opium des Volkes" (ebd., S. 61/62; vgl. auch E. Fuchs: Marxismus und Christentum, Leipzig 1952; Christliche und marxistische Ethik, I, II, Leipzig 1956, Leipzig, Hamburg 1959).

4. Proletariat und Klassenkampf

"Klasse ist Gemeinsamkeit einer wirtschaftlich begründeten Lebenssituation", eine "polare Situation". Diese Definition von P a u l T i l l i c h knüpft an die politisch-ökonomische Analyse von Karl Marx an (Klassenkampf und religiöser Sozialismus, 1928, Gesammelte Werke, GW II, Stuttgart, 1962, S. 175-192), ebenso an die marxistische Sozialphilosophie von der Selbstentfremdung des Menschen. Im Dialog mit dem Marxismus spricht Tillich vom Proletariat, im Dialog mit der Tradition des

religiösen Sozialismus spricht Tillich von der proletarischen Situation, dem "Ort", an dem die "Bedrohtheit des menschlichen Seins in der Gestalt unentrinnbarer gesellschaftlicher Bedrohtheit ständig erlebte Wirklichkeit ist." (ebd., S. 182) Erfahrungen der Bedrohtheit lassen das menschliche Leben zerbrechen: Unsicherheit, Ausgestoßenheit, Hoffnungslosigkeit, Sinnlosigkeit. "Der Klassenkampf ist Schicksal, die Situation kann nicht als sinnvoll oder gottgewollt empfunden werden. K. Marx ist zuzustimmen: "Moralische Maßstäbe anzulegen, man solle auf Klassenkampf verzichten oder ihn mindern, wäre lächerlich, da man so verschiedene Sphären verwechselte, oder (wäre) selber Kampfmittel im Klassenkampf. Er ist eine Wirklichkeit, freilich eine dämonische Wirklichkeit, ... durch die jeder einzelne unvermeidlich gezwungen wird, an der zerstörerischen Tendenz des Systems teilzunehmen." (ebd., S. 185) Durch diesen Kampf erhält das Proletariat einen Lebenssinn, "es fühlt eine Art messianischer Sendung für sich und die ganze Gesellschaft ... Die Schaffung dieses Bewußtseins war die historische Aufgabe die Marxismus." (ebd., S. 186). Tillich sieht hier den Sozialismus als "Ausdruck des Selbstbewußtseins des Proletariats, er ist einerseits Analyse der Lage, andererseits Strategie der Überwindung" (S. Wehowsky: Protestantismus und Proletariat. Paul Tillichs Ansatz zu einem religiösen Sozialismus, Zeitschrift für Evangelische Ethik 1983, 2, S. 183-201; S. 187). Tillich sieht die messianische Sendung des Sozialismus und hebt ihn somit in den Rang eines religiösen Phänomens: "Den Sozialismus als religiöses Phänomen verstehen, heißt also sehen, daß in ihm die Bedrohtheit des menschlichen Seins bis hin zur Besessenheit einer ganzen Gesellschaft offenbar wird und daß auf der anderen Seite Elemente eines neuen Sinnglaubens, einer neuen Getragenheit eschatologischen Charakters in Wirklichkeit und Symbol hervortreten. Dieses alles aber auf dem Boden eines relgiös abgeklungenen Humanismus und in den Formen eines solchen." Freilich ist es eine "indirekt-religiöse Haltung", ein "verhüllter Glaube", für den Sozialismus ist der Marxismus zum Symbol geworden. (ebd., S. 187)

5. Der Mensch. Entfremdung und neues Sein

Paul Tillich hat den marxistischen Begriff Entfremdung aufgenommen, um den traditionellen christlichen Begriff Sünde zu interpretieren: Entfremdung 1. als Unglaube (Abwendung von Gott), 2. als Hybris (zerstörerische Selbstüberhebung), 3. als Konkupiszenz (grenzenlose Begierde nach Erkenntnis, Sexualität und Macht), 4. als Faktum und Akt (universales Schicksal wie persönliche Verantwortlichkeit), 5. individuell und kollektiv (Person und Gruppe). Und er hat seine Lehre von Christus begründet als die von der Erlösung zum neuen Sein. Die Aufnahme des marxistischen Begriffs Entfremdung hilft hier, die überpersönliche, wenn auch nicht unpersönliche Wirklichkeit des Bösen in den Blick zu bekommen, die zerstörerischen Folgen der Sünde für Mensch, Mitmensch und Umwelt. Es gibt "soziale Dämonien", "Strukturen der Destruktion", die Krieg, Massenelend und Naturzerstörung hervorrufen. Angesichts der universalen Macht des Bösen kann Erlösung nicht vollkommener beschrieben werden, als in der Weise des Apostels "Neue Schöpfung". Nicht im Ruf zur Entscheidung (so im Pietismus) oder in der Rede von der Bedeutsamkeit Jesu (so in der existentiellen Theologie) kann die Aufhebung der Entfremdung des Menschen verkündet werden. Die Botschaft soll sprechen von Jesus als dem Christus, der das Neue Sein bringt, an dem der Mensch teilhaben kann. (Systematische Theologie, 3Bde. II Das Neue Sein, Stuttgart 1959, S. 28) "Wiederversöhnt sein ist das erste Kennzeichen der neuen Wirklichkeit. Und Wiedervereinigt sein das zweite ... Wo die neue Wirklichkeit erscheint, fühlt man sich mit Gott vereinigt, mit dem Grund und Sinn der eigenen Existenz ... Man nimmt sich selbst an als etwas ewig Bedeutungsvolles, Als ewig Geliebtes, als etwas ewig Angenommenes." Und Wiedererstehen, das dritte Kennzeichen der Neuen Schöpfung meint "die Macht des Neuen Seins, Leben aus Tod zu erschaffen, hier und jetzt, heute und morgen. Wo ein neues Sein vorhanden ist, da ist Auferstehung, da wird jeder Augenblick dieser Zeit in Ewigkeit verwandelt. (ebd., S. 30/31)

6. Die Aufgabe des Religiösen Sozialismus

Tillich sieht sie darin, die Zweideutigkeit des Sozialismus deutlich zu machen. Der Marxismus glaubt an die Wissenschaft - und sie ist doch der Kritik unterworfen. Er glaubt an Politik als Weg zum Reich der Gerechtigkeit - und sie ist doch profan, immer wieder verderbt. Gefahren lauern: Kleinbürgertum als Sicherungsstreben, Enttäuschung, die zur Verzweiflung führt. "Es ist Aufgabe des religiösen Sozialismus, die Kritik am Sozialismus radikal durchzuführen, aber auf dem Boden des Sozialismus", und zwar so, daß "das Gemeinte zur kritischen Norm des Tatsächlichen wird" (GW II, S. 189). Unter dem Thema "gläubige Sachlichkeit" sieht Tillich Christentum und Sozialismus in gegeseitiger Beziehung. Zur "Enthüllung und Bekämpfung der sozialen Dämonie" ist das Christentum provoziert, da der Proletarier in der "Fürsorge für die einzelnen Opfer" des Kapitalismus allein kein Christentum erkennen kann. Zur Überwindung des Utopischen wird der Sozialismus provoziert. Auf die "reine oder gläubige Sachlichkeit" soll der religiöse Sozialismus zeigen. "Kairos" nennt Tillich die "Fülle der Zeit", das nahe herbeigekommene Gottesreich, das "gleichsam die Wirklichkeit berührt" und ihr "neue Sinnerfüllung" zeigt; "jede Erscheinung einer Gestalt der Gnade in der Wirklichkeit ist Fülle der Zeit, ohne darum Ziel oder Ende der Zeit zu sein." (ebd., S. 191) Später im Rückblick auf die Weimarer Zeit hat Tillich unterschieden zwischen dem Kairos, in dem die "Mitte der Geschichte" erscheint und den "relativen Kairoi", in denen sich das "Reich Gottes in einem spezifischen Durchbruch manifestiert. So konnte deutlich das "Verhältnis des Kriteriums zu dem, was unter dem Kriterium steht, das Verhältnis der Kraftquelle, zu dem, was von der Quelle genährt wird" bestimmt werden. Mit Kairos oder "Mitte der Geschichte" ist das Erscheinen Jesu als des Christus gemeint. Mit den Kairoi die Augenblicke, in denen ein "neues Verständnis für den Sinn der Geschichte und des Lebens" wächst in prophetischer Vision. Außerdem kann so der "Geist der falschen Propheten, die eine abgöttische Verherrlichung der Nation und Rasse vertraten, unterschie-

den werden von dem wahren Propheten, wenn an das Kreuz des Christus als das "absolute Kiterium" erinnert wurde. (Systematische Theologie III, S. 421/22). - Innerhalb der sozialistischen bzw. der marxistischen Bewegung sahen die religiösen Sozialisten ihre Aufabe darin, der "Entwertung der Persönlichkeit" entgegenzutreten. Sie folgt aus dem Fehlen der "Ewigkeitsdimension im Selbstverständnis des Menschen". Die religiösen Sozialisten widmen sich bis heute der Aufgabe, die Tillich in klassischer Weise so formuliert hat: "Wie ist es möglich, daß aus der Situation der Entfremdung Träger des Kampfes gegen die Entfremdung hervorgehen?" Tillich erinnert daran, daß Marx selbst noch, anders als viele seiner Nachfolger das Ideal der klassisch-humanistischen Persönlichkeit aufrecht erhalten habe. (Das religiöse Fundament des moralischen Handelns 1963, GW III, 1965, S. 206/07)

Und L e o n a r d R a g a z suchte das Angewiesensein des Marxismus auf christliche Partner dadurch zu demonstrieren, daß er auf die Herkunft von K. Marx sowie anderer sozialistischer Führer verwies. Sie kamen aus "glänzenden Verhältnissen". Was trieb sie hin zum Proletariat, ließ sie zum Teil in dessen "Not und Lebensschwere" geraten? Der "gleiche Geist, der die Propheten Israels auf ihren Weg trieb." (Von Christus zu Marx - Von Marx zu Christus, 1929, Nachdruck Hamburg 1972, S. 82) Christen pflegen hier von Mitleid und Barmherzigkeit zu sprechen, die der Bemühung um gerechte Verhältnisse den Impuls gibt. Ragaz suchte die humanistische Tradition im Marxismus zu beleben, indem er von "Verpflichtung", "Verantwortung" sprach, die einem Egoismus entgegenstehen. Er sprach von "Ehrfurcht vor dem Menschen", die jeder Gewalttat widerspricht. Und schließlich sucht er die Offenheit des Sozialismus für das Christentum: "Aus der Solidarität kann Liebe, aus der Ehrfurcht vor dem Menschen Bruderschaft werden, der Kampf gegen den Mammon kann in den Weg des Franziskus einmünden; kurz: die Verwirklichung des Sozialismus kann in die Nachfolge Christi auslaufen (ebd., S. 127).

7. Klassenlose Gesellschaft und Reich Gottes

In seinem Aufsatz "Prophetische und marxistische Geschichtsdeutung" 1934-1936 GW VI, S. 97-108) hat P. Tillich die Analogien zwischen alttestamentlicher Prophetie und Marxismus untersucht und ein Ergebnis war: Der religiöse Sozialismus hat von jeher behauptet, daß der prophetische Geist, der den christlichen Kirchen fast ganz verloren gegangen war, im Marxismus einen, wenn auch religiös unzulänglichen, doch gegenwartsmächtigen Ausdruck gefunden hat. Gemeinsam bei manchen Widersprüchen ist u.a. beiden Deutungen der "Kampf für Gerechtigkeit" (ebd., S. 104).

Leonard Ragaz hat diese Erkenntnis in einem schönen Gleichnis ausgeführt, um das Verständnis von Christentum und Sozialismus überhaupt zu bestimmen. Ein Fremder, " umstrahlt vom Glanz des Himmels", hatte einer unglücklichen Familie einen Ring von wunderbarer Kraft hinterlassen: "Er schafft aus Traurigkeit Freude, aus Krankheit Gesundheit, aus Streit Frieden, aus Dunkelheit Licht, aus Armut Reichtum, aus Tod Leben." Eines Tages trennte sich die Familie, jede behielt nur eine Hälfte des Ringes und verschmolz ihn mit unechtem Metall, um ihn zu ergänzen. So besaß er nur die halbe Kraft, zum Segen kam auch ein Stück Fluch. "Die Geschicht des Rings ist...die des Verhältnisses von Christentum zum Sozialismus. Sie sind ursprünglich eine Wahrheit. Diese ist in zwei Hälften zerbrochen worden, von denen jede sich für die ganze hält und mit der anderen streitet. Die ganze Wahrheit wäre die Rettung der Welt, die Teilung wird ihr zum Verderben." (Von Christus zu Marx. S. 152) "Es ist die Geschichte des Auseinandergehens derer, die an Gott glauben, aber nicht an sein Reich, und derer, die an das Reich Gottes glauben, aber nicht an Gott." (ebd., S. 174) "Die Geschichte hat sich ... so abgespielt, daß das Christentum den Neuen Himmel verkündigt, aber die Neue Erde vergessen hat, der Sozialismus aber die Neue Erde verkündigt und den Neuen Himmel vergessen hat," (ebd., S. 158), sagt Ragaz in Bezug auf 2. Petr. 3,13. Ragaz hält einerseits an der Vollkommenheit der Offenbarung

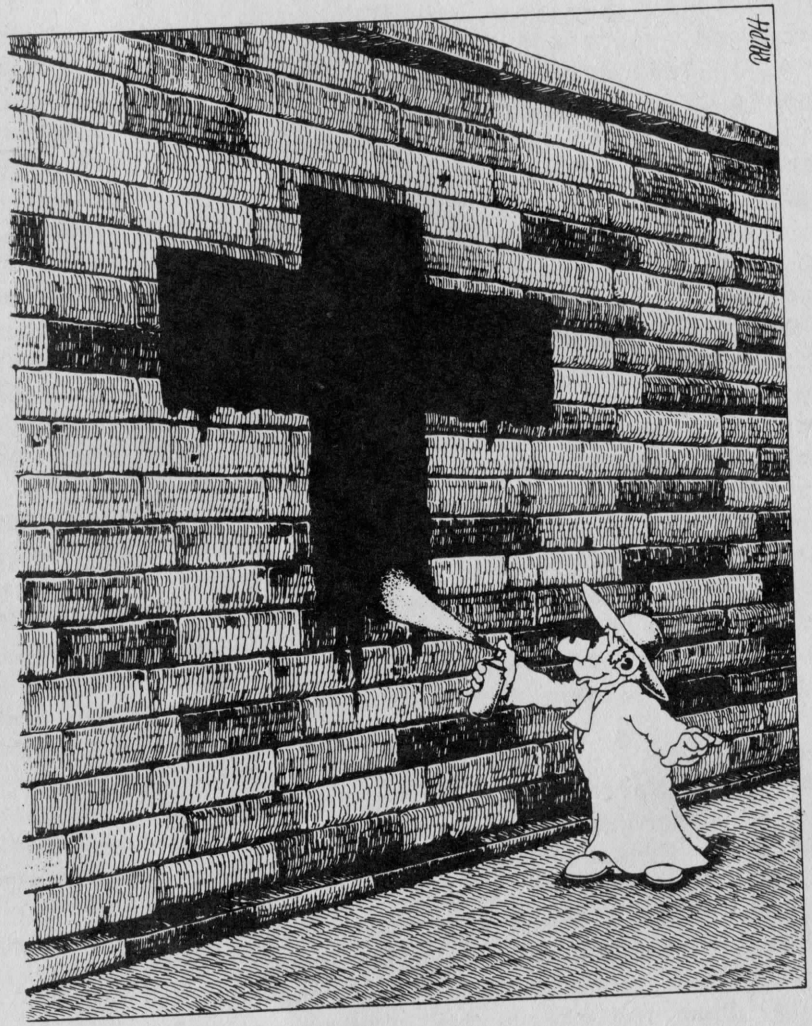
fest: "Es ist klar, daß die Botschaft vom Reiche Gottes mehr ist als bloß Sozialismus. Sie verkündigt die neue Gotteswelt, verkündigt Sieg über Schicksal, Schuld und Tod, auch über Krankheit und Sünde." (ebd., S. 190) Auf der anderen Seite sieht er die Zusammengehörigkeit von Christentum und Sozialismus so, "daß im Reich Gottes der ganze Sozialismus enthalten ist, nicht der moderne, aber seine 'Grundprinzipien': Heiligkeit des Menschen, bestehend in seiner Gotteskindschaft, dem unendlichen Wert der Seele, in der Bruderschaft, der Gleichheit vor Gott, der gegenseitigen Verbundenheit und Verantwortlichkeit, dem Wert des Geringsten, dem Gottesdienst, der Menschendienst ist, dem Dienen als oberstem Gesetz, der Hoffnung auf die neue Erde, der Botschaft der Gerechtigkeit und des Friedens ... Daß alles was wir haben, Gott und dem Bruder gehört, ist eine der Grundwahrheiten des Neuen Testaments" (Gütergemeinschaft nach Apg. 4.22) (ebd., S. 192).

Der Dialog zwischen Christentum und Sozialismus bzw. Marxismus vollzieht sich also so, daß marxistische Erkenntnisse zu kritischen Einsichten über Kirche und Gesellschaft führen, weltanschaulich, zeitgebundene Aussagen des Marxismus abgestreift werden, darüber aber auch die Theologie neu formuliert wird. Bei P. Tillich in der Lehre von der Entfremdung des Menschen und seiner Erlösung zum Neuen Sein, bei L. Ragaz in der Botschaft vom Reich Gottes: "Das Reich Gottes ist nicht von dieser Welt, es kommt 'von oben', von Gott her, es ist ganz anders als die Welt und ihre Ordnungen, ... aber es ist für diese Welt, will in diese Welt kommen, will diese Welt erlösen und zur neuen Erde machen, das Leben des Jenseits soll in diese Welt brechen und darin alle Todesmächte überwinden." (ebd., S. 194)

8. In welchem Sinn kann ein Christ ein Marxist sein? Darüber hat sich unser Freund A u r e l von J ü c h e n geäußert (CuS 1979, 2, S. 8-23). Drei Mißverständnisse des Marxismus lehnt er ab: 1. Eine Lehre, von Behörden verwaltet, die freie Suche nach Wahrheit unterdrückt, 2.

Eine totale Philosophie, vor der sich religiöse Überzeugungen und wissenschaftliche Bemühungen verantworten müssen, 3. Eine Alles-oder-Nichts-Parole für die Art der Aneignung. Für den Dialog Marxismus - Christentum gibt er wichtige Stichworte: Viele bahnbrechende Erkenntnisse verdanken wir K. Marx. Der Mensch ist ein soziales und kommunikatives Wesen. Kollektive Formen des Zusammenlebens finden die Generationen vor, diese Formen sind nicht schicksalhaft und unveränderlich, sind geschichtliches Produkt und legen geschichtliche Verantwortung auf. Gegenüber jeder Reduktion des Menschen auf Eigenschaften, Fähigkeiten, Funktionen ist mit Marx nach dem totalen Menschen zu fragen, auch nach seinen materiellen Interessen, den Interessen der Herrschenden wie der Beherrschten. Auch die Bibel sieht den Menschen als geistig-seelisch-leibliche Einheit. Die Herausforderung von K. Marx liegt darin, abstrakt Worthülsen zu entzaubern, den Menschen, seine Antriebe, sein Ergehen in den gesellschaftlichen Verhältnissen zu entdecken. Welche Antriebe wirken in der Wirtschaft, welche Spaltungen durchziehen die Gesellschaft, was ist Ausbeutung der Natur, Ausbeutung des Menschen? Vor diese Fragen sind wir gestellt.

Abzulehnen am Marxismus ist ein Determinismus in Biosphäre und geschichticher Sphäre ebenso wie andere weltanschauliche Elemente, die religiöses Denken ausschalten. Es bleibt die Bereicherung der Kenntnis vom Menschen, die Hilfe, Gegenwart und Geschichte besser zu verstehen. (vgl. auch A. Rackwitz, Christ und Sozialist zugleich, Hg. G. Jankowski, K. Schmidt, Hamburg 1976, S. 67-84 über Bergpredigt und Kommunistisches Manifest).



BIBEL

Gunter Schwarze

BIBELVERSTÄNDNIS UND GOTTESFRAGE

Wir sind von CfS gefragt: "Wie lest ihr die Bibel?" Ich möchte beides ernstnehmen, einmal die Fragenden in ihrer ganz eigenen Intention, zum anderen die Frage selbst, die auf unser Eigenes zielt, das ich erschließen soll. Ich glaube dabei, die Frage auch im umfassenderen Sinne verstehen zu sollen: Wie haltet ihr es mit eurem "R", wie verbindet ihr das Religiöse mit dem Sozialistischen? Bei unserem Treffen in Köln hatten wir zunehmend den Eindruck, daß die Einstellungen zu den diskutierten Problemkreisen nicht nach den Gruppen zu differenzieren waren, sondern quer zu den Gruppengrenzen. Mir scheint dieser Eindruck nicht die ganze Wahrheit zu sein, die Spezifika der Gruppen ergeben sich nicht aus einem einmaligen Treffen mit zufälliger Zusammensetzung, sondern aus der Geschichte der Gruppen, den Zeichen, die sie sich in konkreten historischen Situationen setzen und den sich daraus ergebenden theoretischen Schwerpunkten, sowie aus der Art, sie in den Organen "Korrezpondenz" bzw. "Christ und Sozialist" zu diskutieren. Ich glaube, daß es am fruchtbarsten ist, wenn wir von unseren Spezifika her miteinander diskutieren, denn dort haben wir einander etwas zu sagen.

Wir religiöse Sozialisten haben keine eigene Konzeption von materialistischer bzw. sozialgeschichtlicher Exegese. Daß wir positiv zu diesen Ansätzen stehen, sie mitvollziehen, belegt ein Brief von Aurel von Jüchen (1). Daß diese Ansätze bei uns einen anderen Akzent tragen als bei CfS, hängt gewiß damit zusammen, daß wir an eine andere Tradition anzuknüpfen versuchen, in der Christentum und Sozialismus bereits verbunden waren. Wenn ihr als CfS sagt: "Wir entdeckten, daß die Bibel besser ist, als ihre bürgerliche Rezeption"(2), so vermittelt uns unsere Tradition ein Bibelverständnis, das dieser Entdekkung nicht mehr bedarf. Die Frage ist allerdings - und die gilt es für mich zu klären, wenn ich die Art, wie die alten religiösen Sozialisten mit der Bibel umgingen, vorstellen will - ob dieses Bibelverständnis noch auf der Höhe der Zeit ist, ob es

materialistischer Kritik standhält(3).

In der religiös-sozialistischen Tradition ist es insbesondere Leonard Ragaz, dem die Erschließung der Bibel sein ganzes Leben hindurch zentrales Anliegen war(4). Ich möchte seine Grundprinzipien vorstellen, möchte den Akzent herausarbeiten, der seine Besonderheit ausmacht, und möchte seine Relevanz diskutieren gegenüber dem, was heute die materialistische Exegese leistet.

> "Es gilt, den S c h l ü s s e l zur Bibel zu suchen. Wo ist er zu finden? Das bedeutet: Es gilt, auf den H a u p t i n h a l t der Bibel zu achten; von hier aus erhellt sich alles einzelne. Welches ist der Hauptinhalt, oder vielleich besser: dieser e i n z i g e Inhalt? Darüber kann es keinen Zweifel geben. ...Der einzige Inhalt der Bibel ist der lebendige Gott und sein sich offenbarendes und entfaltendes Reich mit seiner Gerechtigkeit für die Erde. Das ist die Linie, die vom ersten bis zum letzten Wort der Bibel geht, von dem 'Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde' bis zu dem: 'Und ich sah einen n e u e n Himmel und eine n e u e Erde' und dem 'Ja, komm, Herr Jesus!'
>
> Diese Linie also gilt es zu verfolgen, um zunächst einmal grundsätzlich zu sprechen. Von hier aus schließt sich alles übrige auf."
>
> "Der lebendige Gott scheut die W e l t nicht, geht in die Welt ein, beschmutzt sich mit der Welt - wenn ich so sagen darf - so wie ein Arbeiter oder ein Kämpfer sich beschmutzt; er geht ein persönliches Verhältnis mit dem Menschen ein, worin auch dieser etwas zu sagen hat; er hat mit diesem eine G e s c h i c h t e, worin auch er ein f r e i Handelnder ist; er schließt mit dem Menschen einen Bund, d.h. einen Vertrag; er richtet sich sogar in einem bestimmten Sinne nach ihm; es 'reut' ihn, er ist 'zornig', aber auch gnädig, er ist 'eifersüchtig', aber dafür auch, weil er allein gilt, mächtig und verläßlich. Er ist nicht ruhend, sondern ist gütig - er ist lebendig, mit anderen Worten: er ist wirklich G o t t. Danken wir ihm, daß auch in dieser Beziehung die Bibel so ist, wie sie ist, und nicht 'philosophischer' und nicht 'schöner'."
>
> "Wo je in der Geschichte etwas Böses geschehen ist, da ist sicher auch die m i ß b r a u c h t e Bibel dabei gewesen; aber wo in der Geschichte Riesengewalten des Bösen angegriffen, entlarvt, gestürzt worden sind, da ist die Kraft dafür von der r e c h t verstandenen Bibel ausgegangen, da war es von vornherein von ihr aus g e r i c h t e t. Und d a s ist das Entscheidende. Sie war im Riesenmaß O p i u m für das Volk, aber sie war, sie allein, auch weltsprengendes D y n a m i t - und d a s ist wichtiger!" (5)

Ich verstehe Ragaz' Bibeldeutung als Pionierleistung auf dem Wege zu dem, was die materialistische Exegese intendiert. Will letztere ergründen, welche gesellschaftliche Wirklichkeit - eine Herrschafts- und Unterdrückungswirklichkeit - aus den Texten zu erschließen ist, welchen Praxisbezug sie setzen und wie sie zu parteiischer Praxis nötigen, denkt Ragaz vom Willen Gottes her, wie er sich als roter Faden durch die ganze Bibel hindurchzieht und "Gerechtigkeit für die Erde" meint.

Beide könnten sich ergänzen, müßten es vielleicht. Doch was sich logisch mühelos zusammenfügt, ist spannungsgeladen: Ist es nicht der gewichtigst Fortschritt der materialistischen Exegese,daß sie zur konkreten Wirklichkeit findet und zur konkreten Parteinahme und so den idealistischen Zugang, der von übergeordneten Kategorien wie "Wille Gottes" ausgeht, hinter sich läßt? Intendiert nicht überdies der "Wille Gottes" Unterwerfung, während Parteinahme mit denen im Dunkeln autonomer Lebenseinsatz ist?

Meine Lektüre der Korrespondenzen - ich las vor allem die Nummern 20/21, 24/25 und 50 - hat mich bereits gewappnet gegen den CfS-Protest gegen jene "vorkritische" religiöse Begründung, deshalb stelle ich mich ihm und gehe mit Ragaz' methodischem Ansatz selbständig durch den "Feuer-bach" der Religionskritik hindurch. Es ist mein eigener Weg, durch vieles von Ragaz inspiriert, vieles von ihm auch verwerfend, ich glaube aber: in seinem Sinne weitergedacht.

Für Feuerbach projiziert der Mensch sein eigenes Wesen, das er noch nicht fassen kann, in den Himmel. Um das eigene Wesen finden, entfalten zu können, muß er die Projektion zurücknehmen, die auseinandergetretenen Bilder von Gott und Mensch wieder zu Deckung bringen, Gott als Überwesen verschwinden lassen.

Was ist Projektion? Menschen projizieren auf Menschen. Idole entstehen so ebenso, wie Feindbilder. Man kann die ganze Skala falscher menschlicher Beziehungen am Projektionsbegriff entfalten. Die Fähigkeit der Projektion ist aber ursprünglich die Brücke von Mensch zu Mensch, wo sonst eine Kluft bliebe. Was ich am anderen erlebe, deute ich aus der Logik meiner eigenen Erfahrungen und forme mir so ein Bild. Dieses Bild modifiziert sich aber sofort, wenn ich dem anderen Menschen als dem zu begegnen versuche, der er nach meinem Bild zu sein scheint. Er bestätigt vielleicht Teile meines Bildes, zeigt mir aber Züge seines Wesens, die im Bild noch unbekannt oder verzerrt waren. So ist die Projektion ein heuristisches Verfahren, um die Distanz zum anderen Menschen zu überwinden. Eine zweite Fähigkeit muß aber notwendig hinzukommen: die Flexibilität, die entworfenen Bilder ständig zu verändern, um der unerschöpflichen Vielfalt des anderen auf der Spur zu bleiben. Es ist befreiend, Menschen zu begegnen, die diese Fähigkeit haben, die das Gefühl vermitteln, zu verstehen und anzuerkennen. So wünschen wir uns Freunschaft.

Negativ wird Projektion, wo sie die Flexibilität einbüßt, wo die Bilder zu Rastern werden, die menschlichen Beziehungen zu Rangordnungen. Wo ich das Bild vom anderen zwar auch noch korrigiere, aber in einem ganz eingeschränkten Sinne: Welches sind die Interessen des anderen, die er nicht antasten läßt, und wie kann ich mich neben ihm behaupten? Entscheidend aber ist, daß hinter dieser Erfahrung Angst steht und daß sie latent agressiv macht. Und sie macht krank, weil sie schon seit früher Kindheit erlebt wird und das Erleben von Realität in einer Weise verfälscht, die eine Korrektur nur noch schwer möglich macht, aber der Manipulation ausliefert.

Ich wollte zeigen, daß Projektion beides sein kann: der Weg zum

anderen Menschen, zu seinen tiefsten Tiefen, und die Zerstörung und Vergiftung menschlicher Beziehungen. Projektion als Fähigkeit ist notwendig, um zum anderen Menschen zu finden, der anders ist und mir nur so vertraut wird. Für Feuerbach sind das Denken und die Sinnlichkeit die Brücke. Er sieht, daß die Beziehungen horizontal hergestellt werden müssen, wo sie bisher individuell-egoistisch vertikal auf Gott hin gerichtet waren. Für Feuerbach stehen beide Linien, die vertikale und die horizontale in Konkurrenz, schließen einander aus. Dahinter steht die Erfahrung eines Christentums, das - jenseitsorientiert - die Wirklichkeit der Mitmenschen verloren hat. Ist aber das empirische Christentum der Beweis, daß beide Linien konkurrieren müssen?

Die Bibel denkt in Analogien. Sie redet über Gott in Anthropomorphismen, erschließt sein Wesen und die Bezeihung zu ihm durch menschliche Analogien. Die Propheten sehen das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen wie das zwischen Mann und Frau. Was gibt das Bild her? Genesis 2 sieht das Verhältnis zwischen Mann und Frau ideel: Was beide einander sein sollen, sein können: Hilfe, Gegenpart(6); der Mensch soll, muß nicht allein sein. Die erschaffene Zweiheit ist Quelle sich entfaltenden Reichtums, in dem beide sich als Unterschiedene und aufeinander Bezogene begegnen können. Ebenso kann dieser Reichtum verfehlt, die Beziehung zur Hölle werden, wenn sie zum gegenseitigen Herrschaftsverhältnis wird und damit zerstörerisch. Beziehungen, die in Liebe begannen, trugen einst die Utopie in sich, was alles an Möglichkeiten der Entfaltung in ihnen lag. Dieser Utopie die Treue zu halten, ist die Kunst, an der so viele scheitern, die wir aber - so fühlen viele - eigentlich erlernen müßten, um wirklich zu leben.

Auf die prophetische Analogie des Verhältnisses Gott - Mensch übertragen, heißt das als Intention Gottes: Gott verheißt seine Treue zu der "ersten Liebe", die die Utopie einer unendlichen Vielfalt in sich trug. Er erwartete aber von seinen Partnern als Treue das Tun seines Willens, womit er definitiv die vertikale an die horizontale Linie bindet, denn sein Wille umfaßt die Liebe zum Menschen. Nach biblischer Vorstellung verstärkt also die vertikale Linie geradezu die horizontale, macht sich

zu ihrem Garanten, zumindest als Absicht. Dem Gott der Bibel - als Projektion gedacht - muß noch anders zu Leibe gerückt werden, als Feuerbach es tat, wenn die Konkurrenz der Linien gerade nicht besteht. Feuerbachs Atheismus mußte emphatisch sein, wenn die angenommene Existenz Gottes den Menschen in seinem Selbstfindungsprozeß behinderte. Was bliebe von dem Atheismus, wenn sich diese Voraussetzung als falsch erwiese? Auf jeden Fall bleibt die Frage: Hat das biblische Reden von Gott mit Projektion zu tun?

Natürlich - so antworte ich und orientiere mich an der Analogie - projiziert der Mensch auf Gott, weil er nur so die Brükke schlagen kann zu dem, mit dem er nicht identisch ist. Doch ist er auch flexibel, die entworfenen Bilder ständig zu verändern? Von zwei Seiten wird ihm dies erschwert. Einmal bietet die Unsichtbarkeit Gottes kein augenscheinliches Korrektiv. Zum anderen bieten historisch etablierte Gottesbilder bei aller Enge relative Sicherheit, sind überdies funktional für Herrschaftsstrukturen: Das Gottesbild assimiliert sich an das Bild vom Herrscher, das sich schwer noch verändert.

Ich modifiziere Feuerbachs Projektionstheorie und formuliere die <u>These</u>: Die Art wie die Bibel Gott definiert und um ihn kämpft, ist der dynamische Prozeß des Projizierens und des Korrigierens, der sich aber an reale Erfahrung knüpft.

Sie bettet die Schilderung des Kampfes ein in die Geschichte einens Volkes, das seine Identität nicht im Heldentum seiner Führer findet, wodurch deren Schilderung ohne den Hauch einer Idealisierung sehr realistisch ausfällt, sondern durch die Beziehung zu einem Gott, der es erwählt, um ihm ein Ziel zu setzen, um es zu beauftragen. Auf diesem Wege durch die Geschichte wird Gott zum König, der sein Volk gegen Feinde schützt, in Kriegen führt. Wenn Gott in allem hift, dann auch gegen Feinde. Das ist konsequent, aber es ist Projektion, die Gott so helfen läßt, wie es von einem menschliche Helden erwartet wird. Aber durch die Entlarvung des Wesens des Königtums als Knechtung und Ausbeutung (vgl. u.a. 1.Samuel,8; Matth.20,25ff) wird das Königtum Gottes transzendiert, Projektion zurückgenommen: Gott ist König, indem er alles das nicht ist, was sichtbar

das Wesen des Königtums ausmacht. Er ist die Utopie von Führertum in einer Gesellschaft, die die Demokratie noch nicht kennt.

Überhaupt ist der Kampf der Propheten gegen fremde selbstgemachte Götter ein Kampf gegen Projektionen, gegen die Vergöttlichung weltimmanenter Potenzen und ein Haften an ihnen. Der Gott, um den sie kämpfen, ist der, der in die Freiheit führte: Befreiung steht am Anfang, Freiheit ist Prinzip dieses Gottes. Die "Intolleranz" des Kampfes gegen andere Götter ist notwendig, ist revolutionär als Kampf gegen Unfreiheit. Aber wird er nicht in dem Augenblick zum Gott der Unfreiheit, in dem er das "Gesetz" gibt? So legt es die Dogmatik nahe. Sie "befreit" uns vom Gesetz und überspringt mit der Gnadenlehre, was die Offenbarung der Tora kundtut: daß Gott parteiisch ist - für Gerechtigkeit, gegen das Unrecht - und das er seine Erwählten auf diese Parteinahme verpflichten will - als Gott der Freiheit und nicht der Tyrannei.

Ich lernte von Dorothee Sölle (7), daß man dem Gott der Bibel nicht "gehorchen" kann und überprüfte es an den Geboten. Zur Erfüllung der Gebote sind andere Qualitäten gefordert als das, was traditionell Gehorsam heißt: Phantasie , Kreativität, aber auch Rationalität, Klugheit, Sinn für Paradoxien, Mut, Geduld, Schnelligkeit, sogar bisweilen - Amoral! Die Tora ist die biblische Grundkategorie für gesellschaftliche Praxis. Die Bergpredigt - für Ragaz das "Manifest des reiches Gottes" - gründet auf ihr und zeigt beispielhaft, welche Qualitäten ihr abzugewinnen sind. Es geht nicht darum, einem Befehlhaber Genüge zu leisten, sondern der Intention zu folgen, Gerechtigkeit und Liebe wirklich werden zu lassen, sie mit Leben zu erfüllen.

Die Projektion der Gerechtigkeit, dessen, wonach Menschen sich sehnen, die nicht "oben" sind, auf Gott, wird nicht korrigiert, bleibt Konstante in seiner Wesensbestimmung. Befreiung und Wegweisung - das heißt 'Tora' - auf das Ziel der Gerechtigkeit hin "definieren" geradezu den Gott der Bibel. Ich glaube jedoch, daß die Vorstellung vom belohnenden und vor allem strafenden Gott autoritäre menschliche Praxis auf Gott projiziert

und damit der Korrektur bedarf. Der Gott der Bibel ist nicht Zeus, der das Unrecht "ausgleicht" und damit Freiheit eigenartig wirkungslos macht. Er lenkt nicht die Welt. Die Verheißung des Endgerichts projiziert die Utopie verwirklichter Gerechtigkeit ans Ende der Zeiten, rechnet mit dem Wunder der Verwirklichung, die nicht auf Kosten der Freiheit geschieht.

Die tiefste Wesensbestimmung Gottes - im Reden Gottes gegeben, durch Projektion zu erschließen - geschieht in der Erzählung vom brennenden Dornbusch. Gott offenbart seinen Namen: "Ich werde dasein, als der ich dasein werde."(6) Nicht mehr, nicht weniger. Zwei Aussagen, die beide Gewicht haben und zu einer verschmelzen. Es ist die Kundgebung eines W i l l e n s; die Zusage der A n w e s e n h e i t - wir dürfen ergänzen: der ganzen Person; das Versprechen der Z u v e r l ä s s i g k e i t. Es ist Wahrung der Identität, der Freiheit Gottes: "- a l s d e r ich dasein werde".Und es ist die Wahrung der Freiheit derer, denen die Verheißung gegeben wird:"Ich werde - bei euch - d a s e i n", nicht "ich werde das und das mit euch tun." Stellen wir uns vor, ein Mensch könnte so zu uns reden: Ich bin ganz für dich da und das bei Wahrung deiner und meiner Freiheit. Es ist die Utopie vollkommener Liebe. Und die Bibel sagt: Diese Liebe ist W i r k l i c h k e i t als die Liebe Gottes: "Gott ist die Liebe."

Die Projektion unseres Sehnens nach Liebe erschließt uns den Sinn der Selbstoffenbarung Gottes in seinem Namen. Erschließt uns seine W i r k l i c h k e i t, denn nur als Wirklicher kann er a n w e s e n d , nur als Person kann er w i l l e n t l i c h sein, nur daß er es willenlich ist, macht ihn zum L i e b e n d e n, nur als r e a l Liebender rührt er uns an. Gott ist nicht - Symbol!

Was ist dieser Gott, der uns nichts verheißt als sein Dasein? Er verheißt es, bevor er sein Volk aus Ägypten führt - vielmehr nicht er führt, sondern Mose! (Exodus 3.10) Sein Dasein steht im Zusammenhang mit der Praxis der Befreiung aus der Sklaverei. Doch wo sind die Verbindungslinien zwischen beiden? Projizieren wir ins Menschliche: Die Liebe der oder des Geliebten entfaltet ihre beflügelnde Kaft nicht in diesem oder jenem Tun, sondern im schlichten Wissen um das Dasein, die Nähe. So kann

Mose, den der Auftrag der Befreiung überfordert, das Werk vollbringen durch die beflügelnde Kraft der Nähe dessen, der die Zusage seines Daseins gab.

Menschliche Liebe, wo sie nicht angenagt ist von den ihr drohenden Gefahren, ist nicht Einschränkung, sondern Steigerung der Autonomie der Liebenden. Die Liebe Gottes, wie sie sich in seinem Namen ausdrückt, und von ihm her nicht bedroht ist, intendiert menschliche Autonomie, ist Ins-Leben-Rufen der Freiheit, - Freiheit zu gesellschaftlicher Praxis! Gewiß ist Gott parteiisch: mit denen, die "hungern und dürsten nach Gerechtigkeit", er "will" die auf Gerechtigkeit zielende verändernde Praxis, aber er determiniert sie nicht. Die Bibel gibt in der Tat keine "Anweisungen", wer sie erwartet, will gehorchen, will nicht sein Tun verantworten. Die Rechtfertigungslehre hat da ihren Sinn: Sie entzieht jeder Lohnerwartung den Boden: Gehorsam wird nicht honoriert.

Eine zweite <u>These</u> zielt auf den historischen Materialismus(8): Der Prozeß des Projizierens und des Korrigierens der Projektionen, den ich in der Bibel sehe und der auf den lebendigen Gott der Bibel konvergiert, sich dort stabilisiert, bietet sich der Ergründung durch den 'histoMat' bereitwillig an, wird durch ihn nicht gefährdet, sondern geradezu logisch entschlüsselt.

Daß Israel ein Halbnomadenvolk war, war gewiß "notwendig", damit es Geschichte als Veränderung, Gott als Gott der Geschichte, letztlich als Gott der Befreiung "erlernen" konnte. Wenn die Bibel dann aber den Ahnen Israels von Gott aus der Seßhaftigkeit heraus (im Bereich der einen der damaligen Weltmächte!) zum Nomaden m a c h e n läßt, zeigt sie,daß sie diesen Prozeß begreift. Mit der "Erwählung" Israels durch Gott definiert die Bibel Israel geradezu als "Experimentiervolk" innerhalb einer Wirklichkeit, die der "Turmbau zu Babel", die Errichtung von Herrschaftszentralen, sich in seinem Innern Unterdrückung und Ausbeutung nach den gleichen Gesetzen ausbreiten wie in anderen Völkern auch. Daß die Bibel den "allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden" an seinem auserwählten Volk so kläglich scheitern läßt, zeigt, daß sie die

Gesetze des 'histoMat' praktisch erfährt und ihre Wirksamkeit bestätigt. Und wenn sie Gott durch die Propheten zu seinem Volk reden läßt, dann redet er zu dem "Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse"(9), wohl wissend: "Die Menschen machen ihre Geschichte selbst."(10)

Sie machen sie selbst und sie sollen sie selbst machen. Aber das erwählte Volk soll sie machen mit der Orientierung am "Willen Gottes" auf Gerechtigkeit hin. Es soll die Quasinaturgesetzlichkeit der gesellschaftlichen Entwicklung überschreiten. Ist sie überschreitbar? Wäre das nicht ein Außerkraftsetzen der Gesetze, die der 'histoMat' gerade als jede gesellschaftliche Wirklichkeit determinierend behauptet? Guilio Girardi möchte - Korrespondenz 24/25 - die Gültigkeit des 'histoMat' begrenzen, wo es um die Transzendenz Gottes geht, was ihm m.E. zu recht bestritten wird. Es gibt einen kritischen Punkt des 'histoMat', aber der liegt ganz im Diesseits, es ist die menschliche Freiheit.

Der 'histoMat' beschreibt als Wirklichkeit, daß sich unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen Gesetze realisieren, die sich als stabil erweisen, auch wo Menschen aus Freiheit herauszutreten, gegenzusteuern versuchen. Diese Freiheit ist im 'histoMat' mitgedacht: "Die Menschen machen ihre Geschichte selbst, aber bis jetzt nicht mit Gesamtwillen nach dem Gesamtplan, selbst nicht in einer bestimmt abgegrenzten gegebenen Gesellschaft. Ihre Bestrebungen durchkreuzen sich, und in allen solchen Gesellschaften herrscht eben deswegen die Notwendigkeit, deren Ergänzung und Erscheinungsform die Zufälligkeit ist. Die Notwendigkeit, die hier durch alle Zufälligkeit sich durchsetzt, ist wieder schließlich die ökonomische."(10) Dieses Zitat reflektiert die Dialektik zweier Freiheitsbegriffe. Es postuliert Willensfreiheit, sieht aber die Handlungsfreiheit eingeschränkt durch die jeweiligen Grenzen der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Dialektisch ist ihr Verhältnis, als auch die - grundsätzlich bestehende - Willensfreiheit nicht unberührt bleibt von der auf Herrschafts-, d.h. Gewaltverhältnissen beruhenden Einschränkung. Gesetze bewirken - nicht zuletzt aus Sicherheitsbedürfnis und Angst - ,daß Menschen ihre Freiheit überwiegend dadurch realisieren,

daß sie sich den Verhältnissen anpassen und sie so stabilisieren. Wenn der 'histoMat' dennoch mit der Möglichkeit revolutionärer Veränderung rechnet, konzentriert er sich auf objektive Bedingungen (Widerspruch des Entwicklungsstandes der Produktivkräfte mit den Produktionsverhältnissen, Einsicht der als revolutionäres Subjekt fungierenden Menschen, Klassenbewußtsein). Die Enstehung von revolutionärem Bewußtsein ist durch die gesellschaftliche Entwicklung determiniert, deshalb tut der 'histoMat' gut daran, Bewußtseinsphänomene nicht zu isolieren von der objektiven Wirklichkeit.

Dennoch ist es lebenswichtig, den Sprung zu schaffen zum Begriff der F r e i h e i t i n d e r D e t e r m i n a t i o n. Freiheit besagt gerade, daß es innerhalb grundsätzlicher gesellschaftlicher Determination nicht vollständig determiniert ist, ob Menschen objektiv sich öffnende Wege zur Veränderung beschreiten - und wie sie es tun -, oder ob sie die Gelegenheit verpassen. Hier ist die empfindliche Stelle des Entwurfs des 'histoMat', an der sich entscheidet, ob die Menschen zum bewußten Subjekt der Geschichte werden können oder ob sie mit wachsendem Tempo dem Abgrund der "Barbarei" (Rosa Luxemburg) entgegeneilen.

Auf diese empfindliche Stelle zielt - nicht die "Religion", die nach historisch-materialistischer Erkenntnis sehr verschiedenes sein kann, meist nichts gutes, sondern - die Offenbarung des lebendigen Gottes der Bibel. Und das nicht durch die geringste Außerkraftsetzung der Gestze des 'histoMat', sondern durch die Mobilisierung menschlicher Freiheit durch die Erfahrung seines Daseins, seiner Liebe. Er, der seine Allmacht, die er in der Schöpfung realisierte, seinem Geschöpf gegenüber nicht ausspielt - er greift nicht ein, manipuliert nicht, ist nicht deus ex machina -, gibt doch denen Anteil an seiner Macht, die sich ihm öffnen, seine Liebe empfangen.

Martin Buber - ein religiöser Sozialist! - weist in seiner kleinen Schrift "Die Erwählung Israels"(11) auf das schönste Bild der Bibel hin, daß diese Wirklichkeit verdeutlicht, das Bild von Gott als Adler.

"Israel lagert am Sinai, dem Berg gegenüber (Exodus 19,2).

Gegenüber stehen einander der Gott und sein Volk. Mose 'steigt zu der Gottheit auf' (19,3). Und nun ruft ihm Gott die allumfassende Botschaft zu. Das heißt er ihn 'dem Hause Jakobs' sagen:

Selber habt ihr gesehen, was ich Ägypten tat,
ich trug euch auf Adlerflügeln
und ließ euch kommen zu mir.
Und nun:
hört ihr, hört auf meine Stimme
und wahrt meinen Bund
dann werdet ihr mir
aus allen Völkern ein Wesensgut.
Denn mein ist all das Erdland,
ihr aber, ihr sollt mir werden:
ein Königreich von Priestern,
ein heiliger Stamm.

Gegen Ende des Buches (Deuteronomium) aber wird (32,11f.) im Liede gesagt, wie das Tragen 'auf Adlerflügeln' zu verstehen sei. Im Adlerhorst hocken die eben flügge gewordenen, aber noch flugunkühnen Jungen. Da stört der Adler sein Nest auf, erregt die Jungen zum Flug, schwingt mit leichtem Flügelschlagen über ihnen, der Gottadler über den Völkern, wie einst im Anfang der Schöpfung sein Geistbraus über den Wassern geschwungen hatte. Dann aber breitet er seine Flügel aus und setzt eins von den Jungen auf seinen Fittich, trägt es hinweg, um es, es in die Luft werfend und auffangend, den freien Flug zu lehren. Wozu wohl das eine? Wozu anders, als daß es den anderen voranfliege!"(12)

"Erwählung" - als "Prädestination" pervertiert und mißbraucht - erhält hier ihren biblischen Sinn zurück. Was in der Geschichte geschehen soll, muß irgendwie beginnen, Menschen müssen aktiv werden. Biblische Erwählung möchte ich deuten als die Befreiung zum revolutionären Subjekt von Gott her.

Von hier aus deute ich Jesus. Sein Weg zu den "verlorenen Schafen des Hauses Israel" war mehr als Solidarität mit den Armen, die Zwölfzahl seiner Jünger zeigt, daß es ihm um die Sammlung und Wiederherstellung ganz Israel ging: "Kehrt um, denn das Reich Gottes ist nahe!" : Israels, das erwählt wurde,

um einen universalen Auftrag zu erfüllen. Er scheiterte. Aber ich nehme Auferstehung ganz wörtlich: Gott bestätigte ihn als den, der seinen Willen bis zur letzten Konsequenz tat, und setzte ihn zum "Herrn" über die Menschenwelt. Zum "Herrn", der alles das nicht ist, was menschliche Herren auszeichnet; der "herrscht", indem er n i c h t herrscht. Er ist der lebende Garant, daß menschenmöglich ist, was Gott als seinen Willen kundtut. In ihm ist Gott solidarisch da. Sein Ziel ist nach wie vor, daß "Israel" entstehe(13).

ANMERKUNGEN:

(1) Aurel von Jüchen, Erwartungen eines Pfarrers an eine materialistische Bibelauslegung, in: Der Gott der kleinen Leute, Bd.1, hrsg. v. Willy Schottroff u.a., München 1979. Zwei Bücher von Aurel von Jüchen seien genannt als schöne Beispiele religiös-sozialistischer Bibelauslegungen: Die Kampfgleichnisse Jesu, 1981 und: Jesus zwischen reich und arm: Mammonworte und Mammongeschichten im Neuen Testament, Alektorverlag.

(2) Aus dem Gedächtnis zitiert

(3) Ich beschränke mich hier bewußt auf diesen Punkt, weil ich meine, daß dadurch die verschiedenen Akzentsetzungen unserer Gruppen pointiert in Erscheinung treten und der Diskussion zugänglich werden.

(4) Von Ragaz' umfangreichen Bibelwerk sind nur zwei Schriften im Buchhandel erhältlich: Die Gleichnisse Jesu - seine soziale Botschaft, GTB 450, und: Die Bergpredigt Jesu, GTB 451. Vergriffen sind: Die Bibel - eine Deutung (in 7 Bänden) sowie kleinere Schriften. Die Darmstädter Gruppe der Religiösen Sozialisten plant, Ragaz' Gesamtwerk neu herauszubringen.

(5) L.Ragaz, Sollen und können wir die Bibel lesen und wie?, 2.Auflage Zürich 1948, S.16, 25, 26.

(6) Alttestamentliche Begriffe und Zitate entnehme ich der Übersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig, Verlag L.Schneider, Heidelberg. Wie diese Übersetzung zur Grundlage einer Bibelauslegung werden kann, die ich als vorbildlich für den religiösen Sozialismus ansehe, zeigt das Buch von Ton Veerkamp, Die Vernichtung des Baal, Auslegung der Königsbücher (1,17-2,11), Alektorverlag 1983.

(7) Dorothee Sölle, Phantasie und Gehorsam, Stuttgart 1968. - Wie das "personalistische Modell"(S.19ff) in Verbindung mit Tora noch ganz andere Perspektiven haben kann, würde ich gern mit Dorothee Sölle diskutieren.

(8) Zu der Formulierung dieser These regte mich Rainer Möllers Aufsatz an: Religionskritik bei Marx, Korrespondenz 24/25, S.40ff. Dort heißt es auf S.48: "... der historische Materialismus basiert ... auf einer gewissen Priorisierung der Wirklichkeitskraft materieller Produktion. Anders gesagt, der historische Materialismus läßt sich nicht widerspruchslos mit dem Wahrheitsanspruch christlichen Glaubens vereinen." Was ist eigentlich der "Wahrheitsanspruch christlichen Glaubens"? Indem ich die Widerspruchsfreiheit zu erweisen versuche, liegt mir gerade daran, ihn nicht den Dogmatikern zu überlassen.

(9) Vgl. die 6.Feuerbachthese von Marx: "Feuerbach löst das religiöse Wesen in das m e n s c h l i c h e Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse ..." MEW 3, S.6.

(10) Aus dem Brief von Engels an W.Borgius, MEW 39, S.205f.

(11) Martin Buber, Werke, Bd.2, S.1037ff, München 1964.

(12) a.a.O., S.1046-1049.

(13) L.Ragaz entwickelt in seiner Schrift "Israel Judentum Christentum" den Gedanken, daß Judentum und Christentum das gemeinsame Ziel - das sie bisher beide verfehlten - haben: "Israel" zu werden. Es ist deshalb konsequent, daß auch Juden zum religiösen Sozialismus gehörten.

Marie Veit

B I B E L V E R S T Ä N D N I S U N D B I B E L A U S L E G U N G B E I C F S

Vorausschicken muß ich, daß das Thema "Bibel" in den meisten Regionalgruppen der deutschen CfS keine sehr große Rolle spielt. Zeitweise hat sich die Gruppe Münster intensiv mit materialistischer Bibellektüre befaßt, die (im Anschluß an Belo und Clevenot) sich strukturalistischer Methoden bedient; der Name Kuno Füssel steht für sie. Andere Gruppen haben die sozialgeschichtliche, nichtstrukturalistische Exegese von Luise Schottroff studiert, und auch im Zusammenhang feministischer Theologie wird die Bibel gelegentlich zum Thema. Vergleicht man es aber mit der lateinamerikanischen "Theologie der Befreiung", die gerade in den Basisgemeinden aus der Bibel lebt (1), so gibt es ein entsprechendes gemeinsames Neu-Verstehen, das allein ein Anliegen wäre, bei CfS nicht.

Natürlich hat das seine Gründe. Lateinamerika hatte keine Aufklärung im europäischen Sinn; historische Kritik und Säkularisierung haben dort nicht (wie bei uns) die Erwartungen an die Bibel verunsichert und eingeschränkt. Gerade auch diejenigen von uns, die längere Zeit in Lateinamerika gearbeitet haben, empfinden diesen Unterschied stark und mit einem gewissen Bedauern. Aber wir können hinter die Aufklärungsschritte, die wir gegangen sind, natürlich nicht zurück. Unser Weg muß ein anderer sein.

In einem besteht allerdings kein Unterschied zwischen Lateinamerika und uns: hier wie dort sind Bibel und Religion über lange Zeit repressiv benutzt und entsprechend gedeutet worden.

Daß die Bibel auf der Seite der herrschenden Ordnung stehe und damit (ausdrücklich oder unausdrücklich) gegen die in diesem System Leidenden und Ausgebeuteten, jedenfalls gegen ihre Befreiung sei, das galt hier wie dort als ausgemacht. Ob es sich um das europäische Proletariat in frühkapitalistischer Zeit oder um die landlosen Campesinos Lateinamerikas handelt, ob um die Unterdrückung der Frauen oder der Andersrassigen - immer schien die Bibel auf seiten der Unterdrücker (der Besitzenden, der Männer, der Weißen) zu stehen und von denen auf der anderen Seite unerbittlich Unterwerfung zu fordern. Mit Vertröstung auf den "Lohn im Himmel"....

Die große (Neu-)Entdeckung (2) der lateinamerikanischen CfS und ihrer Vorläufer war ja gerade die, daß die Bibel dabei gegen ihren eigentlichen Sinn mißbraucht worden ist. Sie muß gelesen werden mit einer "präferentiellen Option für die Armen"; sie ist gerade im umgekehrten Sinn parteilich, wenn man ihr nicht Gewalt antut. "Christsein heißt solidarisch sein", und zwar mit den Armen, ist der zentrale Satz im allerersten Dokument der CfS (Chile 1971).

Diese Grundkenntnis wird nun, und das ist entscheidend, in der Praxis der Basisgemeinden Lateinamerikas verbunden mit der Pädagogik Paulo Freires (3). D.h. hier wird nicht von oben herab ein neues Bibelverständnis in die Köpfe gebracht; sondern aus der richtigen Erkenntnis heraus, daß die Bibel ja auf der Seite der Armen steht, läßt man die Gemeinden selbst über die Bibeltexte sprechen und ihren Ort in ihnen finden. Urbildlich dafür ist das "Evangelium der Bauern von Solentiname" geworden (4); in deutscher Übersetzung liegen aber auch Berichte aus Brasilien (5) und Peru (6) u.a. vor. Mit

Maria, der Mutter, die als einzige bei ihrem gefolterten Sohn bleibt, als alle Anhänger fliehen, kann jede Mutter aus dem brasilianischen Volk sich identifizieren (7).

Aber diese Methode können wir nicht einfach übernehmen. Erstens setzt sie ein ungebrocheneres Verhältnis zur Bibel voraus, als wir es haben; davon war schon die Rede. Zweitens aber, das ist wohl der wichtigere Aspekt: wir gehören nicht zu den Armen der Welt. Unser "Wohlstand", mag er auch sehr unterschiedlich verteilt sein, stammt aus dem Hunger der Armen; wir befinden uns, objektiv gesehen, auf der anderen Seite, ob wir es wollen oder nicht. Mit dieser Zwiespäligkeit bezahlen wir für unser relatives Wohlergehen. Wie sollten wir so ohne weiters unseren Platz in den Geschichten einer Bibel finden, die auf der Seite der Armen steht?

Wie kriegen wir beides zusammen: die Bibel - und uns?

Im Nachdenken über dieses Problem, das für mich zugleich auch ein berufliches ist (ich bilde Religionslehrer aus), bin ich zu einem Ansatz gekommen, den ich im folgenden kurz schildern will (8). Die Theologie der Befreiung entfaltet sich in Lateinamerika an der "Basis", und zwar an der Basis der Gesellschaft, bei den Armen, die über ihre Lage selbst zu sprechen beginnen, indem sie die Bibel gemeinsam bedenken. Sollten wir nicht hiervon lernen? Käme es nicht auch bei uns darauf an, statt Erkenntnisse der Universitätstheologie nach "unten" transferieren zu wollen, uns selbst nach "unten" zu begeben und bei den ganz normalen, "durchschnittlichen" (9) Leuten zu lernen, was sie denken, glauben, wie sie die Bibel verstehen?

Das ist nun freilich nicht so einfach. Diejenigen, die sich in den Bibelstunden der Gemeinden sammeln, stellen im allgemeinen nicht die "Basis" der ganz normalen durchschnittlichen Leute dar. Sie sind Kerngemeinde, vielfach festgelegt auf ein traditionelles Christentumsverständnis, das die Bibel im oben skizzierten repressiven Sinn liest. Die "Basis", im richtigen Empfinden, daß die so verstandene Bibel mit ihrem Alltagsleben, ihren Sorgen, Wünschen, Defiziten wenig zu tun hat, beteiligt sich daran meist nicht. Wie können wir erfahren, was sie denkt? Wie können wir sie zu Wort kommen lassen?

Für mich ergab sich diese Möglichkeit vor allem im Beruf, in den langen Jahren meines Lehrerdaseins. Wenn man die Kinder jener ganz normalen durchschnittlichen Leute das artikulieren läßt, was sie artikulieren wollen, wenn sie die Erfahrung machen, daß man sie darin nicht behindert, korrigiert oder gar sanktioniert, dann lernt man viel. Zuallererst einmal wehren sie sich gegen die Denkverbote, die sie vermuten, und die ja lange Zeit, und teilweise immer noch, für kirchliches Lehren tatsächlich typisch waren: sie wollen wissen. ob die Bibel "wahr" ist, und sie verstehen darunter, ob die in ihr berichteten Geschehnisse "historisch" seien. Wir sind nicht in Lateinamerika. Unsere Kinder, und die Menschen an der Basis überhaupt, leben in einer Gesellschaft, in der es eine Aufklärung gegeben hat; sie wollen sich nichts "vormachen" lassen. Hier hat der Lehrer seine Feuerprobe zu bestehen; es wird sich zeigen, ob er selbst diese Frage klar durchdacht hat und darum antworten kann. Das ist nicht nur pädagogisch wichtig (Kinder wollen Ordnung schafen); das ist vor allem für das eigene Verhältnis zur Bibel notwendig: eine Säkularisierung, die auf halbem Wege stehen bleibt und, aus Abneigung gegen die Konsequenzen, dann haltmacht - eine historische Kritik, die sich Grenzen setzt, an denen nicht weitergedacht werden darf - die schwächt nur, macht zynisch und halbherzig und nimmt dem "Theologen" (er ist dann keiner!) selbst die Lust, die Bibel noch zu befragen.

Mit anderen Worten: der christliche Mythos muß als Mythos voll verstanden sein. Und es muß voll verstanden sein, daß sich von den wichtigsten Hintergründen des menschlichen Lebens, den entscheidenden Erfahrungen, ohnehin nur im Mythos reden läßt. Ist beides verstanden, dann tritt die Einmaligkeit und Überlegenheit dieses Mythos, der Interpretation der Praxis und des Schicksals des Armen aus Nazareth ist, von selbst immer klarer hervor, je mehr man sich mit ihm einläßt. Allerdings unter einer Bedingung: Es muß jener Seitenwechsel tatsächlich auch vollzogen werden, den der Arme aus Nazareth uns zumutet. Aus Anwälten der bürgerlichen Ordnung, deren innerster Kern "Besitzstandwahrung" heißt, und deren Repressivität und tödliche Gefährlichkeit wir anfangs vielleicht nur ahnen, müssen wir zu Anwälten, nein zu Schwestern und Brüdern der Menschen wirklich werden. Daß das ein lebenslanger Prozeß ist, versteht sich von selbst. Die Reichen kommen schwer ins Himmelreich....

Ein Schritt auf diesem Weg der "Bekehrung zum Menschen" ist es schon, wenn wir uns den oben zitierten Fragen der Kinder wirklich stellen und sie durch unsere Art des Unterrichtens so zu beantworten versuchen, daß sie dabei reicher und nicht ärmer werden. Dem flachen positivistischen Wahrheitsbegriff, der weder der Bibel noch dem Menschen entspricht, ist das Verständ-

nis für Mythos, Symbol und Dichtung entgegenzustellen. Das ist zugleich ein "linkes" Unternehmen: der Selbstauffassung des Menschen als "Ware", die in der "Konkurrenz" gut verkauft werden muß, bei der "Image" wichtiger ist als "Wesen", "Haben" wichtiger als "Sein" - wird der Mensch selbst gegenübergestellt, sein unauslotbarer Wert als Person (auch wenn er Hauptschüler ist). Natürlich nicht nur theoretisch. An Gelegenheiten, Solidarität zu üben, Kleine (10) Akte des Widerstandes gegen ungerechte Schulstrukturen gemeinsam einzuüben, wird es nicht fehlen. Der Lehrer muß hier absolut verläßlich sein.

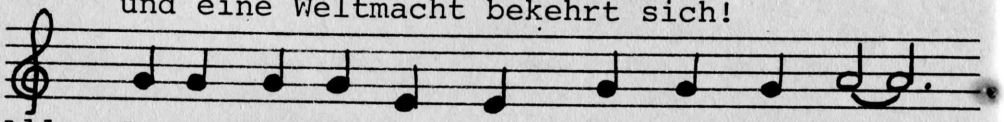
Des weiteren zeigt sich, daß Befreiung der Bibel notwendig ist, und zwar von einem verheerend falschen Menschen-, Gottes-, Gesellschafsbild. Was die Schüler äußern (11), und was m.E. typisch ist als Nachwirkung der repressiven Religion, das ist die Überzeugung, daß der Mensch "nichts machen" kann (Schicksalsglaube); daß "alles so kommt wie es kommen muß"; daß "Macht immer vor Recht geht" und man daher sehen muß, wie man sich mit ihr arrangiert (so wurde das Elterngebot interpretiert! die Alten haben das Geld, es kann einem daher nur Wohl gehen, wenn man sie "ehrt"!); daß "der Mensch viel zu schlecht sei", um in der Welt etwas zum Besseren zu verändern usw. "Gott" wird als "Macht" verstanden (wo ist das Kreuz geblieben?), und die "Gesellschaft" soll schön harmonisch sein, indem jeder ein bischen nachgibt ... Es ist eine wahre Gegenbibel, wie im Hause Springer erfunden, die da vermutet und in die Bibel hineingelesen wird. Befreiendes wird nicht von ihr erwartet, sondern Anleitung zur Resignation. Jedenfalls da, wo noch Reste von Erinnerung an religiöse Inhalte vorhanden sind.

"Befreiende" Arbeit an der Bibel habe ich in der CfS-Korrespondenz Nr. 50 an Beispielen dargestellt (12). Z.B.: Die 3.Bitte des Vaterunsers ist voll eschatologischen Drängens auf Veränderung der Welt, keineswegs stoisch-schicksalsfromm, wie sie immer gehört wird. Daß "Glaube" Aufbruch bedeutet (Abraham; die Fischer am See), mit Zukunft zu tun hat - und dem Hängen an tabuisierten Traditionen gerade widerspricht; daß "Sünde" im Mangel an Mut zu diesem Aufbruch besteht, daß ihr kontradiktorischer Gegensatz nicht "Tugend" ist , sondern eben - "Glaube"; daß Hartnäckigkeit eine christliche Eigenschaft sein kann, im Beten, im Wünschen, im Kämpfen (von Abraham, der für die Rettung Sodoms feilscht, über das kanaanäische Weib, das keine Ruhe gibt, bis zu den Gleichnissen von Jesu von der bittenden Witwe und vom bittenden Freund); daß die Gesetze der Ausbeutergesellschaft auf den Kopf gestellt werden, vom Sabbatgebot über das Halljahr bis zu jenem Weinbergbesitzer, der seinen Tagelöhnern nicht nach Leistung, sondern nach ihren Bedürfnissen bezahlte; daß "Gott" nicht allmächtiger Befehlshaber ist, sondern (im Wichtigsten) nur werben, bitten, rufen, klagen kann, nämlich um das Vertrauen des Menschen - daß er verletzlich ist, leidet, der Herrschaft ein Ende setzt - alles das läßt sich in der Bibel entdecken, wie ein roter Faden zieht sich die Menschenfreundlichkeit hindurch (zwischen vielen Geschichten des Gegenteils, die aber nicht das Genuine, Einmalige dieses unglaublichen Buches, dem sich unter den heiligen Büchern der Welt nichts vergleichen läßt, ausmachen). Meine jüngst Entdekkung ist Jona 3. So so, eine Weltmacht kann auf den Kopf gestellt werden, und zwar von unten her:

Gottesdiensteinleitung 1986:

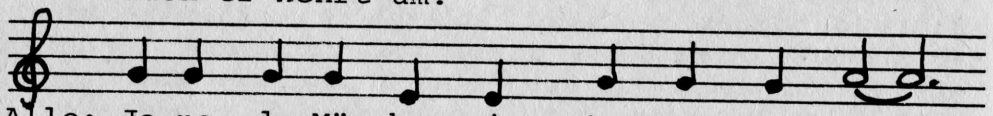
Wir lesen das dritte Kapitel des Jonabuches, mit Erstaunen. Wir fragen an, ob wir richtig gehört haben:

Spr.: Ein Prophet ruft das Gericht aus,
und eine Weltmacht bekehrt sich!



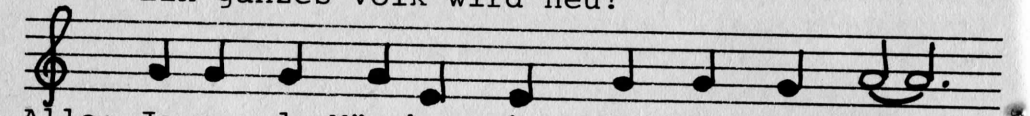
Alle: Jo-na, du Märchenprinz, ist das denn wahr??

Spr.: Das Volk kehrt um zum Leben
und zur Gerechtigkeit;
der König nimmt sich ein Beispiel daran,
auch er kehrt um!



Alle: Jo-na, du Märchenprinz, ist das denn wahr??

Spr.: Sie können wieder Trauern,
die Herzen werden warm,
gemeinsam wenden sie das Schicksal ab!
Ein ganzes Volk wird neu!



Alle: Jo-na, du Märchenprinz, ist das denn wahr??

Man fragt sich (nicht mehr), wieso wir eigentlich von evangelikaler Seite beständig mit jenem Fisch befaßt werden, in dessen Bauche Jona saß und Psalmen sang, und man uns testen will, ob wir das "glauben" - wo doch Kapitel 3 das weitaus größere Wunder enthält (natürlich vormarxistisch gefaßt, alles sahen die Propheten ja nicht voraus)! Wahrscheinlich ist dieses Wunder zu störend, die Systemerhaltung nämlich störend, man läßt es besser außer Diskussion...

Dies ist mein Ansatz. Dicht beim kirchlichen Gebrauch der Texte, wie er mir allenthalben, auch während der Praktika in den heutigen Klassen, noch begegnet. Nur die Option kehrt sich um: nicht für die Ordnung (und den angepaßten Menschen), sondern für die Menschen selbst, denen viel mehr zugetraut wird als üblich, und um deren höchst reale Befreiung sich alles dreht in diesem Buch. Marx fußt nicht auf Konfuzius, nicht auf Buddha; daß er aus dem jüdisch-christlich infizierten Europa kam, das ist kein Zufall.

Luise Schrottroff geht einen Schritt weiter. Sie fragt nicht so sehr nach dem "Menschenbild" der Texte, nach der verkehrten Anthropologie unserer Tradition, von der wir uns befreien müssen; sondern sie fragt sozialgeschichtlich nach der konkreten Situation der Menschen, die im Text vorkommen, und fordert auf, zugleich die eigene Situation möglichst klar zu erfassen, um die Entsprechungspunkte zu finden. "Bibelauslegung hat also zwei Kontexten Rechnung zu tragen: dem eigenen Kontext und dem der Menschen, die in der Bibel zu Wort kommen" (13). Ihre "Leseanweisung für die Bibel" (14) lautet:

1. Die Gewohnheit, den biblischen Texten die Konkretheit zu nehmen, sie zu spiritualisieren, muß bemerkt und verändert werden. Wenn im Text Armut erwähnt wird, sollte man nicht «Armut», d. h. Armut in einem nur übertragenen Sinn, lesen.

2. Die unterdrückten Menschen, die Arbeitenden, die Arbeitslosen, die Juden, die Frauen, die Kinder, die Kranken ... sollten nicht mehr übersehen und stillschweigend oder explizit disqualifiziert werden.

3. Es ist notwendig, die Lebenswirklichkeit der Menschen so konkret wie möglich zu erfassen. «Der Mensch» als anthropologische Größe, zeitlos und unkonkret, sollte in der Bibelauslegung nicht mehr vorkommen.

4. Um die notwendigen Informationen zu bekommen, genügt es, biblische Texte in ihrem größeren literarischen Zusammenhang zu le-

sen. Die Bibel selbst ist eine hervorragende sozialgeschichtliche Quelle. Wenn man einmal ein ganzes Evangelium von Anfang bis Ende unter den oben genannten Perspektiven durchliest, kann man nachher eine sehr genaue Beschreibung der Situation der Frauen, der Arbeitenden oder der Kranken geben und sich viel konkreter vorstellen, welche Bedeutung der Glaube an den Auferstandenen für die Menschen praktisch gehabt hat. Sozialgeschichtliche Zusatzinformationen aus außerbiblischen Quellen über die Situation der Menschen in der Bibel werden im Normalfall nur denen zugänglich sein, die Zeit und Gelegenheit zur historischen Arbeit haben. Sie können Hilfsarbeiter für die Bibelleser sein, die aber auf sie nicht angewiesen sind.

5. Die existentiellen Konsequenzen der Geschichte biblischen Glaubens und Lebens für die eigene heutige Situation ergeben sich nicht für einen im abstrakten Raum lebenden Glaubenden, sondern werden um so deutlicher, je klarer die eigene Situation erfaßt wird. Es ist notwendig, sich und anderen die eigenen Interessen, die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Voraussetzungen und Optionen offenzulegen. Theologisches Reden ohne diese Offenlegung der Situation und der Interessen des Redenden täuscht Neutralität vor, die es nicht gibt. Die existentiellen Konsequenzen der Auseinandersetzung mit biblischer Tradition sind ohne Parteilichkeit nicht zu haben. Als Mensch in einem reichen Industrieland kann ich heute nur erfahren, was christlicher Glaube ist, wenn ich mich der Tatsache stelle, daß unser Reichtum auf der ungerechten Ausbeutung der Rohstoffe und Erzeugnisse der sogenannten Dritten Welt basiert. Ohne die Arbeit an der Veränderung dieses Basisunrechts unserer Existenz ist für uns der christliche Glaube unzulänglich. Die Parteilichkeit Gottes, die das Heil aller Menschen will, hat unmittelbar Konsequenzen für den handelnden Glauben. Wir lesen in der Bibel von Handlungen und Hoffnungen Glaubender in bestimmten konkreten Situationen. Die Übersetzung des handelnden Glaubens damals in unsere Situation heute wird durch das Erkennen analoger Verhältnisse möglich. Die Überzeugungskraft des Buches vom *‹Evangelium der Bauern von Solentiname›*[2] hängt eben daran, daß die Bauern von Solentiname und die ersten Christen, deren Glaube in den Evangelien des Neuen Testaments zu Wort kommt, ihren Glauben in einer vergleichbaren Situation lebten. Der historische Abstand von mehreren 1000 Jahren ist u. U. weniger relevant als der soziale Abstand zwischen den Menschen damals und z. B. einer weißen Mittelklasseelite in einem Industrieland. Der soziale Abstand ist jedoch überwindbar, indem wir – Christen in einem Industrieland – uns unsererseits auf den Weg zu Frieden und Gerechtigkeit im Sinne der biblischen Tradition und ihrer Parteilichkeit machen.

Auf die Methodendiskussion der Bibelauslegung bezogen, bedeutet die hier vorgeschlagene Bibellektüre, wenn sie zugleich auch auf der Ebene wissenschaftlicher Arbeit stattfindet, historische Kritik, denn der Bibeltext wird als Ergebnis der (Glaubens-)Geschichte von Menschen verstanden. Diese historische Kritik schließt (entgegen der heutigen Gewohnheit an theologischen Fakultäten) die sozialgeschichtliche Perspektive ein, wobei allerdings die Frage der Solidaritäten nicht ausgeklammert werden kann. – Man kann Sozialgeschichte auch «von oben» betreiben. Wissenschaftliche Bibelinterpretation bleibt dabei aber in dem beschriebenen Sinne Hilfsarbeit.

Da die überlieferte Bibelauslegung judenfeindlich, frauenfeindlich und paternalistisch war (die Armen wurden zu "Fürsorgeobjekten" gemacht) (15), geht es natürlich auch hier um eine "Befreiung der Bibel", so daß sie selber wieder zu uns reden kann.

Der dritte, zeitweise auch auf Kirchentagen vorgestellte Ansatz der Bibellesung bei CfS ist der materialistisch-strukturalistische von Kuno Füssel. Ein Beispiel folgt.

Anmerkungen:

(1) Vgl. z.B. Schoenborn/Raiser, Basisgemeinden und Befreiung. Wuppertal 1981; oder des "Evangelium der Bauern von Solentiname", s.u.

(2) Diese Entdechung wurde im Verlauf der Kirchengeschichte schon öfter gemacht - und brutal unterdrückt, wie dei Geschichte der "Ketzer" zeigt.

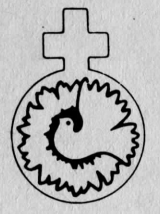
(3) Paolo Freire, Pädagogik der Unterdrückten. Stuttgart/Berlin 1971.

(4) Ernesto Cardenal, Das Evangelium der Bauern von Solentiname. Wuppertal 1980.

(5) Schoenborn/Raiser, a.a.O.S.

(6) Vamos Caminando - Machen wir uns auf den Weg! Freiburg (Schweiz)/Münster 1983.

(7) Carlos Mesters, Maria, A mae de Jesus (in großen Lettern gedruckt, für eben Alphabetisierte).
(8) Den Ansatz von Luise Schottroff skizziere ich anschließend kurz. Kuno Füssel kommt selbst mit einer Auslegung zu Wort.
(9) Der Hochmut in diesem Ausdruck! Er ist wohl typisch für "uns"; deshalb gebrauche ich das Wort bewußt.
(10) Für Kinder sind die kleinen Ungerechtigkeiten nicht klein! Es ist ihre Welt.
(11) Alle hier gebrachten Topoi stammen aus der Erfahrung an meiner "Basis", sind nicht "ausgedacht".
(12) Ebd. S. 220ff.
(13) In: Dorothee Sölle/Luise Schottroff, Die Erde gehört Gott. Texte zur Bibelarbeit von Frauen. Reinbek bei Hamburg 1985, S. 8.
(14) Ebd. S. 9ff.
(15) Ebd. S. 9.



ERSTER KONGRESS
der Bundesarbeitsgemeinschaft
CHRISTEN bei den GRÜNEN

Christen gegen Wachstumszwang und Fortschrittsideologie

Themenschwerpunkte:
GEN-TECHNIK* und *STRUKTURELLE ARBEITSLOSIGKEIT
Sachinformationen - theologische Kriterien - politische Perspektiven
(mit Referenten, Arbeitsgruppen, Podiumsdiskussionen)
Näheres: Programm und Reader

Termin: 19. bis 21. September 1986
Ort: Kultur- und Sportzentrum Aschaffenburg-Haibach

Anmeldungen erwünscht bei:
Kontaktbüro „BAG-Kongreß" - Lessingstraße 10 - 4470 Meppen / Ems
☎ 0 59 31 - 1 36 02
Teilnahme-Beitrag: 15,- DM incl. Reader

»Sonderkonto „Kongreß '86" Oldenburgische Landesbank, Filiale Meppen
(BLZ 266 214 13) Kto.Nr. 690 2217 602«

Kuno Füssel

MATERIALISTISCHE BIBELLEKTÜRE
ANSATZ, METHODE UND LEKTÜREBEISPIEL

I. Die Grundoption und ihre methodische Konsequenz

Am Anfang der materialistischen Lektüre der Bibel steht eine Option: die Geschichte soll nicht aus der Sicht der Herrschenden, sondern aus der Sicht der Unterdrückten und Leidenden bewertet werden. Diese aber werden nicht als unglückliche Individuen betrachtet, vielmehr als Klasse begriffen, deren Schicksal durch ökonomische und politische Strukturen bedingt ist. Neben der Macht und dem Geld bedient sich politische Herrschaft der Sprache und Ideen, um ihren Bestand und Einfluß zu sichern. Eine materialistische Position besagt, daß die Verhältnisse und ihre begründete Deutung zugleich geändert werden müssen, damit Befreiung möglich wird.

Deshalb interessiert sich eine materialistische Lektüre für die biblischen Texte, die Partei ergreifen gegen die tödlichen Strukturen von Unterdrückung und Entfremdung, also die Tradition des Exodus, die Kritik der Propheten und die messianische Praxis Jesu, von wo aus die übrigen Texte der Schrift in einem neuen Licht erscheinen. Die materialistische Lektüre versteht die Bibel als eine aktive und aktivierende Form literarischer Produktion, die in die Auseinandersetzungen ihrer Zeit eingreift, dabei allerdings nicht nur verändernde, sondern auch beharrende und machterhaltende Tendenzen zum Ausdruck bringt. Ihre Texte müssen also als eine Einheit von Widersprüchen begriffen wer-

den, die nicht einer fadenscheinigen Harmonie zuliebe einseitig bereinigt werden dürfen.

Gegenüber der historisch-kritischen Methode begreift sich die materialistische Lektüre sowohl als Ergänzung, indem sie die sozio-ökonomische Fragestellung einbringt, als auch als Kritik, indem sie ihre Arbeit am biblischen Text ideologiekritisch hinterfragt.

II. Die Situationsbezogenheit von Texten und Lektüre

Aus der Option ergibt sich eine zweigliedrige methodische Grundfrage: 1) Für wen und unter welchen Bedingungen sind die biblischen Geschichten verfaßt und weitererzählt worden? 2) Von welchem Ort aus findet die heutige Lektüre der Bibel statt?

1) Wenn die Texte Ausdruck bestimmter Lebensverhältnisse sind, dann müssen sich deren Verschlüsselungen (Kodierungen) auch im Text finden lassen. Die Lektüre muß hierzu ihre Entschlüsselungsarbeit auf drei Ebenen ansetzen:
a) Die ökonomische Ebene: Was in einem Text steht, läßt sich nicht ablösen von der Erzeugung und Verteilung der wirtschaftlichen Güter (vgl. die Vorschriften der Mosebücher, die Beschreibung des Königshofes Salomos, die Erzählungen von Weinbergen, Steuern, Zoll und Bettelarmut).
b) Die politische Ebene: Hier wird die Machtfrage gestellt. Wer kämpft mit wem, mit welchen Mitteln, um welchen Preis? Was sind die Interessen der rivalisierenden Mächte? Als Vertreter im Text für die jeweiligen Machtkämpfe finden wir ebenso Pharao wie Moses, die Römer und die Zeloten, die Pharisäer und die Jesusgruppe. Manche Hinweise auf politische Aktionen sind

sehr deutlich (z.B. Makkabäeraufstand), andere eher versteckt (Jesu Antwort auf die Steuerfrage), wieder andere visionär verkleidet (die Romkritik der Johannesapokalypse). Immer aber ist Politik im Spiel, auch wenn dies sprachlich nicht eigens hervorgehoben wird.
c) Die ideologische Ebene: "Ideologisch" wird im gängigen Sprachgebrauch bei Schülern wie Erwachsenen häufig im Sinne von bewußter und interessengeleiteter Überzeichnung und Verzerrung mißverstanden. Als wissenschaftliche Kategorie bezeichnet "ideologisch" jedoch alle Formen der Wirklichkeitsdeutung. Das wichtigst Handwerkszeug dabei sind die normalen sprachlichen Zeichen. Im weiteren Sinne gehören dazu aber auch Superzeichen wie "das Geld" oder "der Gott" und "der Tempel" usw. In der Bibel finden wir ideologische Bestandteile auf unterschiedlichen Ebenen vor: in den normativen Vorstellungen wie dem Sabbatgebot und den Reinheitsvorschriften, aber auch in den Messiaserwartungen und der Auferstehungshoffnung. Es kommt jedoch darauf an, ob die Deutungen im Interesse des Lebens aller Menschen verwendet werden.

2) Der nächste Arbeitsschritt gilt der Standort bestimmung unserer eigenen Lektüre. Gerade die mat. Lekt. öffnet die Augen für die Tatsache, daß wir alle keine neutralen Leser sind, daß es einen Unterschied macht, ob eine deutsche Schulklasse oder eine Basisgemeinde in Lateinamerika, ein Arbeiter oder ein Bankier, ein Gemeindemitglied oder ein Professor den biblischen Text lesen und auslegen.

Wenn klar ist, daß das Evangelium den Armen und Ausgestoßenen zuerst verkündet und geschenkt wurde, dann entsteht das Problem, ob die institutionellen Orte, an denen biblische "Unterweisung" stattfindet (Schule, Katechese, Predigt) überhaupt noch eine Verknüpfung der biblischen

Antwortversuche mit einer entsprechenden Lehrpraxis zulassen? Ist nicht "Unterricht" bei uns von vornherein ein Ort "idealistischer Lektüre", die das Wort der Schrift aus dem Lebenskontext abstrahiert und zu einer bloßen Idee oder Glaubenslehre umformt?

Wir müssen also auch unsere eigene Lesepraxis einer kritischen Analyse unterziehen und zwar ebenfalls auf den drei Ebenen gesellschaftlicher Wirklichkeit: ökonomisch, politisch und ideologisch.

III. Der Text und sein Struktur

In der Mitte zwischen der Situation, aus der der Text kommt, und der Situation, in der er gelesen wird, und damit als wahrhaftige Vermittlung zwischen beiden steht der Text in seiner Eigenständigkeit, als ein Stück Literatur, dessen Bedeutungsmuster nicht anders zu enträtseln ist als bei jedem anderen Text: durch die Herausarbeitung seiner Struktur.

Eine weitere methodische Grundfrage ist daher: Welche Bedeutungsschlüssel brauchen und haben wir, um diese Entschlüsselungsarbeit am Text erfolgreich durchzuführen? Die Antwort soll im Anschluß an F. Belo gegeben werden, der bei einem Erzähltext zwei große Gruppen von Kodes (= Bedeutungsfäden) unterscheidet, die jeweils an bestimmten Schlüsselwörtern erkennbar sind.

1. Die Handlungsfäden
a) Der Aktionsfaden: In ihm wird mitgeteilt, wer die Akteure in einem Text sind und was sie tun. Schlüsselwörter sind alle Verben.

b) Der analytische Faden: In ihm wird mitgeteilt, wie die Akteure das Geschehen sehen, was

sie voneinander wissen, wie sie sich beurteilen. Schlüsselwörter sind Verben wie "sehen", "wissen", "bei sich denken", usw.

c) Der strategische Faden: In ihm wird mitgeteilt, welche Absichten die Akteure mit ihren handlungen verfolgen und welche Entscheidungen sie zur Erreichung des Handlungsziels treffen. Schlüsselwörter sind Befehlsformen, Verben mit "um zu ", usw.

2. Die kulturellen Fäden
a) Ortsangaben und Zeitangaben: Diese geben nicht nur der Handlung den konkreten Rahmen, sondern teilen auch etwas über inhaltliche Auseinandersetzungen mit, so wenn z. B. von "Galiläa" geredet wird oder "daß es schon spät war".
b) Der soziologische Faden: Er verweist auf die verschiedenen gesellschaftlichen Verhältnisse, Gruppierungen und Gegensätze.
c) Der symbolische Faden: Über ihn lassen sich die normativen Züge der Gesellschaft ermitteln, die Gesetze und Reinheitsbestimmungen, vor allem aber teilt er mit, wie die Verwandtschaftsbeziehungen und in ihnen wieder die Stellung der Frau geregelt ist.
d) Der mythologische Faden: In ihm artikuliert sich vor allem das archaische Weltbild mit seinen vertikal angeordneten Stockwerken von Himmel/Erde/Unterwelt und den zugeordneten Akteuren wie Engel, Mensch und Dämon.

IV: Vorschlag für ein Lektüreprogramm

Wir kommen damit zur Frage: Wie soll man den Text lesen?

Ausgangspunkt für die Lektüre ist der Text als eine Einheit, also z. B. Markus als ganzes Evangelium. Erst nach einem ersten Lektüregang läßt

sich der Text dann in jene Textstücke zerlegen, die in der Form der Perikope uns liturgisch entgegentreten, weithin aber seine Ganzheit verloren gehen lassen, wenn sie immer nur als Stücke auftreten.

Mit Belo können wir einzelne Erzählfolgen (Sequenzen) abgrenzen, die an formalen Übergängen (Ortswechsel, Zeitwechsel, Personenwechsel) erkennbar und daher leicht auffindbar sind. Hat man eine Sequenz ausgegrenzt, dann gibt oft ein Vergleich von deren Anfang und Ende schon Aufschluß darüber, welche Veränderungen im Text stattgefunden haben müssen. Danach kann man mit der Bestandsaufnahme der wichtigsten Fäden beginnen, wobei man erstens die Handlungsträger und Handlungen, dann die Deutungen und schließlich die Strategie verzeichnet. In weiteren Rubriken lassen sich dann die wichtigsten Schlüsselwörter zu Orts- und Zeitangaben, symbolischem Bereich, sozialem Bereich und mythologischem Bereich aufführen. Man kann so dem Text Zeile für Zeile je eine Position in einer Spalte zuordnen und erhält die Textstruktur an den Texthintergrund zurückgekoppelt wird.

Ein letzter Arbeitsschritt wäre der Versuch einer Aktualisierung der Auslegung durch Rückbezug auf die eigene Lebenspraxis, denn niemand, der sich auf das Programm der mat. Lekt. wirklich einläßt, kommt letztlich um die Grundentscheidung herum, auf welcher Seite er sich als Christ zu stellen hat, ob er auf der Seite der Unterdrückten kämpfen oder die Sache der Unterdrücker rechtfertigen will. Das Evangelium gehört den Armen, daher gibt es keinen dritten Weg.

der folgende Abschnitt stammt aus:

Kuno Füssel, **Einführung in die materialistische Lektüre der Bibel.** Ein Arbeitsbuch für Religionsunterricht, Theologiestudium und Pastoral

Münster 1986, kt., ca. 160 S., ISBN 3-923792-20-4

V. Lektürebeispiel aus dem Markus-Evangelium

1. Der Aufbau des Markus-Evangeliums

Es gibt verschiedene Vorschläge, wie das Markus-Evangelium zu gliedern sei. Jeder erscheint ebenso begründet, wie von seiner jeweiligen Begründungsgrundlage abhängig. Allen merkt man an, daß sie das Resultat einer systematisch-theologischen Einschätzung des Markus-Evangeliums sind.

Im Anschluß an die Überlegungen zum Strukturprinzip des Weges schlägt T. Veerkamp folgende Gliederung vor:

1,1 - 1,13	Prolog
1,14-10,31	Galiläa
10,32-10,52	Der Weg
11,1 -15,32	Jerusalem
15,33-16,8	Epilog

Die inhaltliche Symmetrie ist deutlich erkennbar, vor allem die Entsprechung von Galiläa und Jerusalem, die durch die Reise nach Jerusalem verbunden sind.

F. Belo hat das Markusevangelium in 73 Leseeinheiten (Sequenzen) unterteilt, die sich in größere Gruppen zusammenfassen lassen. Ich habe bisher folgende Grobeinteilung als hilfreich empfunden:

1,1 - 1,13	Das Programm des Markus-Textes
1,14- 3,6	Die Praxis Jesu in Galiläa
3,7 - 8,30	Klärung der Frage: Wer ist Jesus? (der Messias!)
8,31-10,31	Klärung der Frage: Was will Jesus? (nach Jerusalem!)
10,32-10,52	Der Aufstieg nach Jerusalem
11,1 -14,11	Das erste Triduum zu Jerusalem
14,12-15,47	Das zweite Triduum zu Jerusalem
16,1-8	Eine neue Zeit (formal: Markusschluß)

Inhaltlich stimmt diese an Belo orientierte Aufteilung mit der von Veerkamp überein, formal werden der Galiläa-

Anteil und der Aufenthalt in und um Jerusalem noch einmal nach den im Text geschilderten Strategien Jesu und seiner Gegner aufgeschlüsselt. Für unsere eigene Lektüre soll das erste Triduum in Jerusalem die zentrale Rolle spielen.

2. Der unmittelbare Kontext von Mk 11,7-13,2

Bei Markus findet der Weg Jesu einen vorläufigen Endpunkt in Jerusalem. Der Aufenthalt dort und in der Umgebung ist dreigliedrig durchstrukturiert, wobei ein Dreitagesschema, das zweimal angewandt wird, förmlich in die Augen springt. Bemerkenswert ist weiterhin, daß in dieser Passage das räumliche Modell des Weges durch das zeitliche Modell des Tages ersetzt wird. Doch am Ende wird auch dieses Schema wieder gesprengt, denn "am Tag danach" (16,1) beginnt ein neuer Weg.

Beim ersten Triduum findet die Auseinandersetzung mit dem Tempel und im Tempel statt. Diese drei Tage mit Jesus im Tempel bilden den Rahmen unserer Lektüre.

(A) 11,1-6 dienen der Vorbereitung des Einzugs, spielen also noch außerhalb von Jerusalem, wobei die Ortsangabe mit "Betanien am Ölberg" sehr genau ist, wie ja immer dann Markus genaue Ortsangaben macht, wenn diesen eine übergreifende ja strategische Bedeutung zukommt; oft fehlen nämlich genauere Angaben, es heißt dann nur, Jesus sei "am See", "auf dem Berg" usw. Betanien erweist sich im folgenden denn auch eindeutig als Stützpunkt der Jesusgruppe: dorthin gehen sie zum Schlafen, dort geschieht die Liebestat einer Frau, die Salbung. Die ganze Vorbereitung in 11,1-6 hat etwas von Geheimabsprachen, von verschwiegener Übereinkunft, von subversiver Aktion an sich. Man sieht, Jesus hat Verbündete in der Nähe der Stadt. "Riecht" das nicht nach zelotenähnlicher Bündnispolitik? Nicht ganz, denn das Eselsfüllen stört, jenes antikriegerische Symbol, verglichen mit dem Pferd des

Kriegers harmlos wie die Friedenstaube verglichen mit dem Kriegsadler. Aber die Absprachen klappen auf die Sekunde. Der Einzug kann beginnen.

(B) Im Text 11,7-13,2 herrscht drei Tage lang eine intensive Bewegung zwischen Jerusalem und Betanien. Jesus bearbeitet sein Verhältnis zu Jerusalem und dem Tempel im Modell von Nähe und Distanz bei gleichzeitiger Steigerung beider Momente bis zur Zerreißprobe. Im Verlauf des dritten Tages wird der Bruch endgültig: Jesus verläßt Tempel und Stadt und bekundet offen seine Antiposition, indem er sich auf den Ölberg, dem Tempelberg gegenüber setzt.
In 13,3-37 belehrt dann Jesus seine Jünger über den Untergang Jerusalems und das Ende der Welt, denn beides fällt für den gläubigen Judäer Jesus zusammen.
T. Veerkamp hat dieser sogenannten Markusapokalypse eine detaillierte und aufregende Lektüre gewidmet. Er schließt sie ab mit der Bemerkung: "Ob noch etwas wirklich anderes als dieses Blutvergießen, dieses Elend, diese finstere Aussicht kommt? Ich weiß es nicht, ich kann es nur hoffen. Inzwischen gilt es, diese und jene Aufgaben zu tun; ich werde sie tun. In jener Hoffnung ...".
(T.Veerkamp, Texte & Kontexte, Nr.28, S.31)
Auch damals hatten einige noch bestimmte Aufgaben zu erfüllen, z.B. jene Frau in Betanien, von der in 14,3-9 berichtet wird, daß sie Jesus salbte, worüber sich sicher nicht nur damals Recht-Gläubige ärgerten. Noch andere taten ihre "Pflicht". Der Hohe Rat beschließt, Jesus nun endgültig zu liquidieren. Es wurde ja auch höchste Zeit. Und dann handelte noch einer und tat etwas, was er bitter bereuen sollte, wohl weil er Jesus falsch eingeschätzt hatte. Judas plante Verrat, oder plante er nur eine Situation, wo Jesus in seinem (des Judas) Sinne sich endlich mit Gewalt wehren mußte? Egal, so ging der dritte Tag zu Ende (14,10-11).

(C) Dann kommen noch drei Tage (14,12-15,47). Aber zwischen ihnen und den vorangegangenen drei Tagen besteht wenig Ähnlichkeit mehr. Schon äußerlich: Der Beginn 14,12 ff erinnert noch an den Anfang von 11,1 ff, aber dieser und der nächste Tag haben kein angebbares Ende, denn die Nacht nach dem Abendmahl führt in ihren Handlungen den Prozeß bis zur Hinrichtung weiter, und der Tag der Hinrichtung endet "unnatürlich" schon am Mittag mit einer Sonnenfinsternis und nicht am Abend mit Sonnenuntergang. Der dritte Tag, der Sabbat, wird stillschweigend übergangen. Nur rückblickend vom Tag danach (16,1a) gewahrt man ihn.
Vor allem aber eins: In diesen drei Tagen ist Jesus nicht mehr Subjekt, sondern Objekt, er handelt nicht mehr, sondern über ihn wird verhandelt, er geht nicht mehr, sondern wird geführt, getrieben, getragen, lebendig und dann tot. So endet das zweite Triduum.

Der erste Tag nach dem Sabbat aber gehört nicht mehr zur alten Zeitrechnung. Er liegt außerhalb des Schemas und ist daher nicht nur ein neuer Tag, sondern der Beginn einer neuen Zeit, in deren Mitte eine Botschaft steht, die Botschaft, daß der Mann aus Galiläa erweckt wurde und aufgestanden ist gegen den Tod, fortgegangen nach Galiläa, aufgestanden ins Leben. Was immer Auferstehung bedeuten mag (vgl. später 12,18-27), das bedeutet sie wenigstens: Jesus ist nicht im Grab geblieben, nicht bei den Toten. Sie bedeutet aber auch, daß er vorangegangen ist nach Galiläa, weg von Jerusalem, wo alles scheiterte.
Die Auferstehung hat niemand beobachtet. Es war niemand dabei. Sie war, wie man heute zu sagen pflegt, kein Medienereignis. Nur eine Stimme in einem leeren Grab, also von unten, legt Zeugnis ab, so wie zu Beginn des Evangeliums in 1,11 eine Stimme vom Himmel, also von oben, Zeugnis abgelegt hatte. Welch merkwürdiger Kontrast: aus dem Himmel/aus dem Grab. Das stört doch alle Gleichgewichtsvorstellungen. Unser

Text ist nur das Echo dieser Stimme, die längst verklungen ist. Aber das Echo läuft vielfach gebrochen durch die Geschichte.
Das Evangelium als Erzählung aber findet in 16,8 gar keinen Abschluß. Stattdessen mündet es in einen neuen Anfang, aber nicht mehr als Erzählung, sondern als Praxis.
Das haben viele seither nicht zur Kenntnis nehmen wollen. Aber die ersten, die es sogleich bemerkten, haben offensichtlich nicht ertragen können, was sie verstanden hatten: daß das fürchterliche Ende (sie fürchteten sich sogar sehr) nur dann ein hoffnungsvoller Neubeginn ist, wenn wir selber es sind, die anfangen so zu handeln, wie Messias Jesus handelte. Also machten sich einige daran, ein tröstlicheres und wieder nach oben weisendes Ende zu schreiben (= Mk 16,9-20). Die Theologie hat dieses "gute Ende" mit Erscheinungen und Bestätigungen dann noch weiter ausgemalt und tut dies - oft als Handlungsersatz und Nachfolgeverschnitt - bis auf den heutigen Tag.

3. Einteilung nach Sequenzen

Folgen wir dem in IV. eingeführten Kriterium, Erzählfolgen (Sequenzen) danach festzulegen, welche Person, welcher Ort, welche Relation von Personen/Akteuren im Zentrum steht, dann erhalten wir für den Text 11,7-13,2 folgende Unterteilung:

S_1 = 11,7 -11 (Jesus tritt in den Mittelpunkt der Handlung)
S_2 = 11,12-14 (Jesus wechselt den Ort und den Bezug)
S_3 = 11,15-19 (nach - hinaus, Ortswechsel)
S_4 = 11,20-27 (auf dem Weg)
S_5 = 11,28-33 (Jesus und der Hohe Rat als Kontrahenten, erster Teil)
S_6 = 12,1-12 (Jesus und der Hohe Rat als Kontrahenten, zweiter Teil)
S_7 = 12,13-17 (Jesus und die Pharisäer/Herodianer)
S_8 = 12,18-27 (Jesus und die Sadduzäer)

S_9 = 12,28-34 (Jesus und <u>ein</u> Schriftgelehrter)
S_{10} = 12,35-37 (Jesus lehrte im Tempel)
S_{11} = 12,38-44 (Jesus, <u>die</u> Schriftgelehrten und die Witwen)
S_{12} = 13,1-2 (Weggang Jesu)

Schauen wir uns zusätzlich zu Ort, Zeit und Akteuren auch noch an, welche Themen zur Behandlung kommen, dann können wir den Sequenzen auch noch thematische Überschriften zuordnen, die jeweils bei der Lektüre jeder Sequenz vorangestellt werden, unvermeidlich damit allerdings auch, wie jede Überschrift, eine gewisse Lektüreanweisung enthalten.

Für die drei Tage im Tempel lassen sich daraus Sammelüberschriften bilden:

Der erste Tag: Messianischer Einzug in Jerusalem und kurze Besichtigung des Tempels.
Wozu?

Der zweite Tag: Der Messias Jesus ist enttäuscht und reagiert ungewöhnlich heftig.
Warum?

Der dritte Tag: Jesus wird grundsätzlich, stellt sich den gegnerischen Parteien und bearbeitet ihre Streitfragen in aller Öffentlichkeit.
Wie wird das enden?

4. Lektüre der 5.Sequenz:

Eine Legitimationsfrage erweist sich als Bumerang (11, 28-33)

(der Text ist am Ende dieses Artikels abgedruckt)

S_5 a) Strukturanalyse

A	AKT	ANAL	STR	TOP/CHR	SOZ	SYMB	MYTH
er	umhergeht			im Tempel	Tempel	Tempel	Tempel
Hoheprie-ster u. Schrift-gelehrte Älteste	kommen	und sagen (ihm) (Dis-kurs)		(die ganze Zeit über)	wer?	Vollmacht	wer?
Jesus		sprach (zu ihnen) (Diskurs)				Frage /ein einzi-ges Wort Antwort Vollmacht Antwort/	
					von Men-schen?	Eintauchen des Johannes	von Gott?
sie		überlegten und sagten (bei sich)	wenn wir sprechen, wird er sagen aber sprechen wir, ...				
					von Men-schen?		
sie		fürchteten			Volksmasse		
alle		hielten			Johannes	(für) Prophe-ten	
sie	antworteten	und sagen (Diskurs)	"wir wissen (es) nicht"				
Jesus		sagt (zu ihnen) (Diskurs)	"Auch ich sa-ge nicht"			... "die Vollmacht..."	

S_5 b) Hintergrundanalyse

Ök	Die ökonomischen Klassen sind repräsentiert durch das Synhedrium einerseits und das Volk andererseits. Sie sind antagonistisch in Verfassung und Auftreten.
Pol	Die politische Ebene wird erstmals offen betreten, schließlich wird ja auch die Machtfrage mit allem Nachdruck gestellt, Ja, es geht nicht nur um Macht, sondern um Vollmacht, d.h. nicht nur etwas tun können, sondern auch berechtigt sein, es tun zu dürfen. Die Regierung ist sich ihres eigenen Volkes nicht sicher, sie fürchtet sich sogar vor ihm, nicht ohne Grund. Man muß also juristisch, nicht polizeilich vorgehen.
Id	Die oberste Begründungsform war der Rekurs auf das Gesetz und seine Auslegung, wo die Regierung über die Fraktion der Schriftgelehrten wiederum das Monopol hatte. Also setzt man dort an. Jesus beruft sich auf die andere Tradition, die der Propheten, für die Johannes steht, der willkürlich von einem Hinterlanddespoten ermordet wurde, ohne daß das oberste Gericht in Jerusalem intervenierte. Was hat so ein Gericht noch zu sagen, wo ist seine Legitimation, wie glaubwürdig erscheinen die Komplizen von Prophetenmördern, wenn sie für Ruhe und Ordnung eintreten wollen? (Oder heute: Wie glaubwürdig erscheinen Regierungen, die vom Schutz der Freiheit reden und Mörderbanden mit Millionen Dollars unterstützen?) Markus scheint auch auf Gruppen zur Zeit Jesu anzuspielen, die deswegen dem Hohen Rat die Anerkennung verweigerten wie die Essener.

c) Kommentar

Da hat Jesus nun den Hohen Rat, die ganze Regierung auf dem Hals. Erstmals treten die Gegner in dieser Form geschlossen unter Nennung aller Fraktionen auf. Aber "der Jesus" kann es auch nicht sein lassen:

Nachdem er im Tempel reinen Tisch gemacht, Gewalt geübt, die Herrschenden "genötigt" hat, verschwindet er nicht etwa mit seiner Gruppe, froh, daß sie noch einmal davongekommen sind, nein, er kommt zurück, geht provokativ im Tempel auf und ab und wartet förmlich darauf, daß die Legitimationsfrage gestellt wird, die Basis freigelegt wird, auf der Recht oder Unrecht seines Vorgehens zureichend geklärt werden können. Fühlt sich Jesus so sicher, daß seinen Gegnern die argumentativen Mittel ausgehen werden, daß er die Konfrontation wagt? Will er zeigen, daß sein Glaube stark genug ist, um auch eine Regierung zu "ver-setzen"? Will er beweisen vor allem Volk, daß die sogen. Autoritäten gar keine sind? Ganz gewiß!

Der häufige Wechsel der Diskurse zeigt, daß die politische Machtfrage auf der ideolog. Ebene entschieden werden will (SYMB). Analyse und Strategie wechseln Schlag auf Schlag. Die Gegner haben Jesus unterschätzt. Er verweigert sich nicht, sondern entlarvt sie. Der Hohe Rat gerät in die peinliche Situation, sich dumm stellen zu müssen, um nicht öffentlich einzugestehen, der letzte zu sein, der fragen dürfte, wozu der Tempel, in dem der Hohe Rat ja immer tagt, eigentlich da ist: für Gebet oder Profit, für Gott oder Geld. Jesus führt deutlich vor, daß man Autoritäten, die keine sind, auch als solche behandeln sollte: man sollte ihnen einfach die Auskunft verweigern!

Mit der Johannesfrage entscheidet Jesus auch inhaltlich und nicht nur strategisch die Auseinandersetzung für sich. Johannes war ein Prophet (das sagen alle!!), also kein Kultdiener. Die prophetische Tradition bedeutet Kultkritik und Herrschaftskritik. Die beiden Säulen, auf denen das Synhedrium steht, Herrschaft und Kult, beginnen schon zu wackeln, wo nur der Name des Johannes fällt. Seine Taufe forderte Umkehr, nicht Reinigungsopfer.

Ein Befolgen seines Rufes aber entzieht dem Tempel Geld. Jesus verschärft noch die Kritik des Johannes. Wie Johannes ist er "vor Gott" unwiderlegbar, also muß man auch ihn umbringen. Das wollten sie ja auch von Anfang an und nicht über Vollmacht diskutieren. Es wäre nur einfacher gewesen, wenn er sich selber reingelegt hätte. Nun muß man es doch polizeilich regeln, aber wieder einmal ohne hinreichende Legitimation. Deren Fehlen hatte sich schweigend bestätigt.
Die Legitimationsfrage wurde zum Bumerang: er traf den, der ihn geschleudert hatte. Doch Jesus läßt diesen peinlichen Unfall nicht auf sich beruhen, er ordnet ihn noch einmal historisch und systematisch in die Geschichte des Bundes von Jahwe mit seinem Volk ein. Wie? Er erzählt ein Gleichnis, d.h. er führt wieder anschauliche Systemkritik vor (vgl. S_6).

5. Sequenz: Eine Legitimationsfrage erweist sich als Bumerang (11,28-33)

Und als er in dem Tempel umhergeht, kommen die Hohenpriester, die Schriftgelehrten und die Ältesten zu ihm und sagen ihm:
„Mit welcher Vollmacht tust du dies? Oder wer hat dir diese Vollmacht gegeben, daß du dies tust?"
Der Jesus aber sprach zu ihnen:
„Ich werde euch um ein einziges Wort befragen, und antwortet ihr mir, dann werde ich euch sagen, mit wessen Vollmacht ich dies tue.

Das Eintauchen des Johannes, war es vom Himmel oder von den Menschen? Antwortet mir!"
Und sie überlegten untereinander und sagten: Wenn wir sprechen: ‚Vom Himmel', wird er sagen: ‚Warum habt ihr ihm dann nicht geglaubt?'
Aber sprechen wir: ‚Von Menschen'?... – Sie fürchteten die Volksmasse; denn alle hielten den Johannes wirklich für einen Propheten.
Und sie antworten dem Jesus und sagen:
„Wir wissen es nicht!"
Und der Jesus sagt zu ihnen:
„Auch ich sage euch nicht, mit welcher Vollmacht ich das alles tue."

as tun? H-Milch kaufen oder Büchsenmilch?
ir wissen es nicht.
erfallsdaten beachten oder Halbwertzeiten?
ir wissen es nicht.
genschirm oder Abduschen?
ir wissen es nicht.
d Kinder 23mal oder nur 17mal so gefährdet wie Erwachsene?
ir wissen es nicht.

geht um mehr als um Tiefkühlkost
d um die Frage
ch dem unbedenklichen Verzehr von Blattspinat
den richtigen Bundesländern.

nsere Politiker haben sich totgestellt.
ein Ton von den Herren, die so gerne reden.

s Lastwagenfahrer einst
gen schleppende Abfertigung
der Grenze protestierten,
hr Herr Strauß ins Krisengebiet.
geländegängigen Fahrzeug.

enn jetzt Frauen ihre Kinder nicht mehr
f den Spielplatz lassen können,
enn die Landwirte ihr Blattgemüse umpflügen müssen,
enn Menschen der Strahlengefahr direkt ausgeliefert sind
tfaltet sich administrative Funkstille.
er Staat ist untergetaucht.

arum?

uhe bewahren,
r keine Aufregung,
ras darüber wachsen lassen:
ie Atompolitik darf nicht gefährdet werden.

ur einer meldet sich zu Wort: Herr Zimmermann.
beschimpft die Russen,
würden eine unmenschliche Informationspolitik
treiben, eine verantwortungslose,
eil sie nichts anderes im Sinn hätten als

uhe bewahren,
r keine Aufregung,.
ras darüber wachsen lassen:
ie Atompolitik darf nicht gefährdet werden.

er Kanzler gab aus dem Fernen Osten Anweisungen.
ie Behörden hielten Strahlenwerte geheim.

eute sind 350 Kernreaktoren in rund 30 Ländern im Betrieb.
wei haben schrecklich versagt.
iner in Harrisburg, einer in Tschernobyl.

n werden noch mehr Menschen an Krebs sterben.
Erbgut vieler Menschen ist seitdem
nkhaft verändert, ohne daß sie es wissen.
wird noch mehr Sozialfälle und Krüppel geben.
Schadstoffe werden in der Lebensmittelkette bleiben.
reichern uns an.

agen gehört zu unserer Welt.
gibt keine absolute Sicherheit.
e Technik hat Schwachstellen.
agen ist menschlich.
Versagen nicht zu rechnen,
verantwortungslos und unmenschlich.
Atomwirtschaft setzt auf technische Wunderwerke,
nicht versagen.

er sie haben versagt.

g sein, die deutschen Atomkraftwerke
doppelt so sicher wie die russischen.
an passiert es in acht Jahren statt in vier.

d Brokdorf liegt nur 60 km von Hamburg,
ckersdorf nur 130 km von München,
lis nur 50 von Frankfurt.

Wer evakuiert die Hamburger wohin?
Werden die Münchner nach Capri evakuiert?
Die Frankfurter auf die Kanarischen Inseln?

Jeder wird allein gelassen sein.
Wie schon dieses Mal.
Die Politiker werden wieder unfähig sein, etwas zu tun.
Sie werden abwiegeln und beschwichtigen.

Tschernobyl...
das ist aber erst der Anfang
(Gen 11,6)

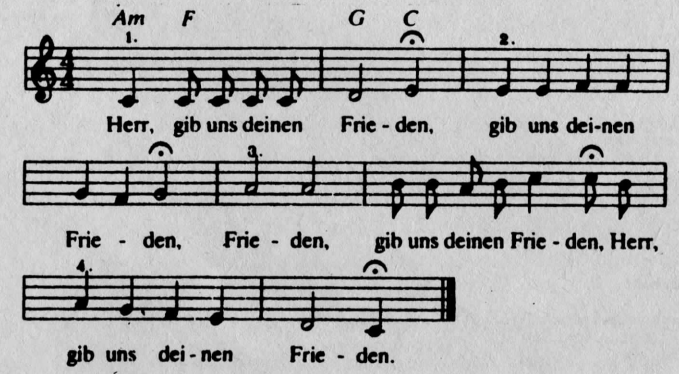
Politisches Nachtgebet zur Atomenergie

am Donnerstag 19.6.86
20⁰⁰ h
in der Matthäus-Gemeinde
am Brodhagen

Nur keine Panik, sagen sie.
Unsere Sorge sei verständlich, sagen sie,
aber völlig überflüssig.
Vor allem soll alles so weitergehen, sagen s
Nur jetzt noch sicherer.
Atomstrom schafft Arbeitsplätze, sagen sie

Beschwichtigung von Ignoranten.
Sie sehen nichts,
sie hören nichts,
sie lernen nichts.
Sie haben nur gelernt, wie man Wahlen ge

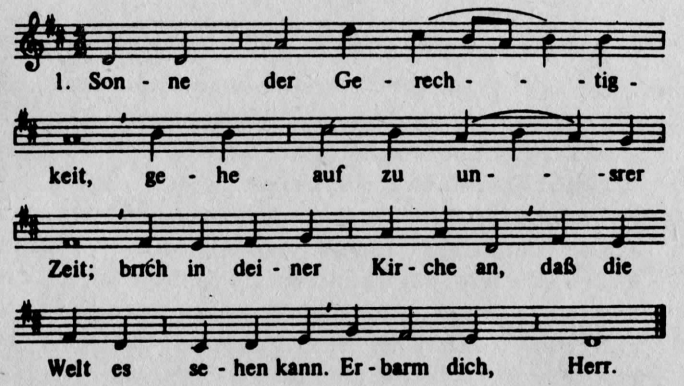
Bielefelder Christen gegen Atomkraft



BEGRÜSSUNG:

Guten Abend,

ich begrüße Sie heute zu einem Politischen Nachtgebet, mit dem wir nach dem Unfall von Tschernobyl auch in der Kirche die Frage nach Atomenergie stellen wollen. Nachdem sich die offiziellen Kirchenstellen bisher nicht oder nur geringfügig zu diesem so wichtigen Thema geäussert haben, halten wir es als Christen für notwendig, mit einem Gottesdienst unsere Betroffenheit zum Ausdruck zu bringen. Als Form haben wir das Politische Nachtgebet gewählt. Politische Nachtgebete gibt es seit 1968, wo sie zunächst in Köln stattfanden und von dort rasche Verbreitung fanden. Aufgrund der Vorstellung, gesellschaftliche Fragen theologisch zu reflektieren, um zu Handlungsmöglichkeiten zu kommen, gliedert sich ein Politisches Nachtgebet in drei Teile: zunächst wird der Problemkreis inhaltlich dargestellt; auf diese Information folgt im zweiten Teil eine Meditation, um dann im dritten Teil des Gottesdienstes Aktionsmöglichkeiten aufzuzeigen.



2. Weck die tote Christenheit aus dem Schlaf der Sicherheit, daß sie deine Stimme hört, sich zu deinem Worte kehrt. Erbarm dich, Herr.

3. Schaue die Zertrennung an, der niemand sonst wehren kann; sammle, großer Menschenhirt, alles, was sich hat verirrt. Erbarm dich, Herr.

INFORMATION

Die einen sagen: "Man kann wirklich sagen: Gefahr null. Auch keine Langzeitgefahr."
(Prof. H. Hundeshagen)

Die anderen sagen: "Zuverlässige Prognosen, daß Gesundheitsschädigungen ausgeschlossen sind, können nicht gegeben werden."
(Prof. B. Glöbel)

Die einen sagen: "Im kleinen Dosisbereich stelle ich anheim, zu bezweifeln daß Späteffekte auftreten."
(Prof. L. Feinendegen)

Die anderen sagen: "Jede noch so kleine Strahlenbelastung kann Schäden an den kleinsten Bausteinen unseres Körpers, den Zellen, verursachen: es bleibt der Strahlungsstärke und dem Zufall überlassen, ob die Zellen zerstört werden, ob sie sich erholen oder ob aus ihnen Krebszellen werden, die dann zu einer Krebserkrankung führen."
(Berliner Ärzteinitiative gegen Atomenergie)

Die einen sagen: Eine Schädigung ungeborenen Lebens sei nicht zu befürchten. "Schwangere Frauen können ihr Kind ohne Angst vor Schäden austragen."
(Strahlenschutzkommission)

Die anderen sagen: "Nur Leute, die nie dabei waren, wenn eine Mißgeburt ins Dasein trat, nie ihr Wimmern hörten, nie Zeugen des Entsetzens der armen Mutter waren. Leute die kein Herz haben, vermögen den Wahnsinn der Atomspaltung zu befürworten."
(A. Schweitzer)

Die einen sagen: Im internationalen Vergleich gibt es ein deutliches West-Ost-Gefälle. Am untersten Ende der Sicherheitsskala sei die Sowjetunion zu placieren, noch hinter den Entwicklungs- und den übrigen Ostblockländern. Ungefähr in der Mitte seien die Amerikaner, ganz an der Spitze die Westdeutschen anzusiedeln.
(B. Ramberg)

Die anderen sagen: Die Zeitschrift "Atomwirtschaft" hatte den Reaktortyp von Tschernobyl als einen sehr verläßlichen Reaktortyp charakterisiert.
(J. Benecke)

Die einen sagen: Der Sicherheitsstandard der deutschen Kernkraftwerke ist weltweit führend und unterliegt ständiger Kontrolle. Er ist mit Tschernobyl nicht zu vergleichen. Deshalb ist ein Unfall wie in Tschernobyl in unseren Kernkraftwerken weder nach dem Hergang, noch nach den Folgen möglich.
(Vereinigung Dt. Elektrizitätswerke)

Die anderen sagen: "Die überheblichen Technikvergleiche zwischen Ost und West sind angesichts der tödlichen Bedrohung jeder Kernkraftnutzung nur noch zynisch."
(H. Weinzierl)

Die einen sagen: "Was die Sozis machen und die Grünen, ist nichts anderes als Angstkampagne auf Kosten unserer technologischen Entwicklung."
(H. Geißler)

Die anderen sagen: "Welches atomare Unheil müssen die Bürger Deutschlands noch hinnehmen, bevor die verantwortlichen Politiker den Ausstieg aus der Kernenergie vollziehen?"
(H. Weinzierl)

Die einen sagen: "Man muß jetzt nach dem Opportunitätsprinzip vorgehen, d.h.: die Werte so ansetzen, daß für Produkte noch Vermarktungschancen bestehen und die Leute nicht in Panik geraten."
(F. Kroppenstedt)

Die anderen sagen: "Die ganze Erde gehört auf eine Sondermülldeponie. Auch das Unterpflügen strahlenverseuchter Spinatpflanzen ist absolut unverantwortlich."
(F. W. Graefe zu Baringdorf)

Die einen sagen: "Bei einem sofortigem Ausstieg aus der Kernenergie ist die Stromversorgung nicht mehr eindeutig gesichert."
(Bonner Wirtschaftsministerium)

Die anderen sagen: Das Seltsame ist, daß wir diese Technik gar nicht brauchen... Durch viele Studien ist erwiesen, daß ohne Einbuße an Lebensstandard mindestens 50% zurückgefahren werden kann, wo immer der politische Wille dazu vorhanden ist."
(J. Benecke)

Die einen sagen: "Die Konsequenz aus Tschernobyl heißt nicht Ausstieg, sondern Verbesserung."
(A. Rohde)

Die anderen sagen: "Nach meiner Erkenntnis ist Kernenergie aufgrund der hohen Unbestimmbarkeit katastrophaler Folgen nicht zu verantworten."
(J. Benecke)

Die einen sagen: "Die Bundesregierung sieht keinen Anlaß dazu, ihre eigene Kernkraftpolitik zu überprüfen - weil es (so sieht es A. Dregger) zur Kernenergie keine Alternative gibt."
(Innenminister Zimmermann)

Albert Einstein sagt: "Die Entfesselung des Atoms hat alles verändert, mit Ausnahme des menschlichen Denkens."

Wir sind in den letzten Wochen eingedeckt worden mit angeblich aufklärendem Zahlenmaterial. Uns schwirrt der Kopf von Bequerel und Rem, von Tausenden Megawatt Kapazitäten. Von Prozentanteilen der Stromversorgung und Wahrscheinlichkeiten des Auftretens von Störfällen. Aber schon zweimal in acht Jahren hat es Unfälle gegeben, für die es eigentlich noch nicht Zeit gewesen wäre: Harrisburg und Tschernobyl. Die Wissenschaftler streiten sich, was wie schädlich ist, und wir stehen da und können mit ihren Zahlen nicht mithalten.
Aber müssen wir uns überhaupt auf ihre Kosten-Nutzen-Rechnung einlassen? Wir erleben, daß diese Technik gefährlich ist und zum Funktionieren unfehlbare Menschen erfordert. Auch ohne jede Zahlenspielerei zu verstehen, können und müssen wir uns endgültig entscheiden zwischen technischem Größenwahn und einer Energiepolitik mit menschlichem Maß. Dazu müssen wir unsere eigenen Entscheidungs- und Handlungsmöglichkeiten wiederfinden, denn bisher ist die Atomtechnik eine politisch durchgesetzte Technik und keine von unten entwickelte. Das atomare System belastet die Gesellschaft mit zunehmenden und nicht meßbaren Sozialkosten bis hin zu Polizeigewalt und einer latenten Bedrohung für die Bürger.
Bei aller persönlichen Betroffenheit, die viele von uns nach dem Unfall in der Ukraine erstmals verspürt haben, ist nicht zu vergessen, in welchen Zusammenhängen auch bei uns die Atomtechnik zu sehen ist Denn: ein AKW-Unfall ist keine Naturkatastrophe, sondern ein kalkuliertes Risiko eines entfremdeten, menschenverachtenden Umgangs mit der Natur, den wir genauso bei SDI, in der Gentechnik oder der Entwicklung des High-Technology-Bereiches wiederfinden. Unser gesamtes Energiesystem muß umstrukturiert werden, denn die bisherige Energieproduktion mit Überkapazitäten ist weder sinnvoll noch notwendig. Wenn jetzt keine Veränderung möglich ist, sind vielleicht nicht die körperlichen Schäden und finanziellen Kosten absehbar, aber sicher die Verschärfung der staatlichen Kontrolle, z.B. in Form eines neuen Zivilschutzgesetzes. Es ist unsere Entscheidung zwischen wachsendem Robotertum und bloßem Funktionieren einerseits oder der wirklichen Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur und den Möglichkeiten des Lebens

Lied: "Sonne der Gerechtigkeit" (Fortsetzung)

4. Tu der Völker Türen auf, deines Himmelreiches Lauf hemme keine List noch Macht. Schaffe Licht in dunkler Nacht. Erbarm dich, Herr.

5. Gib den Boten Kraft und Mut, Glauben, Hoffnung, Liebesglut, laß du reiche Frucht aufgehn, wo sie unter Tränen sä'n. Erbarm dich, Herr.

6. Laß uns deine Herrlichkeit sehen auch in dieser Zeit und mit unsrer kleinen Kraft suchen, was den Frieden schafft. Erbarm dich, Herr.

7. Laß uns eins sein, Jesu Christ, wie du mit dem Vater bist, in dir bleiben allezeit, heute wie in Ewigkeit. Erbarm dich, Herr.

LESUNG:
Gudrun Pausewang erzählt in dem Buch "Die letzten Kinder von Schewenborn" die Geschichte einer Familie nach dem fiktiven Absturz einer Atombombe über Fulda. Todesschrecken, totales Abgeschnittensein von Informationen, dann der Flüchtlingsstrom aus dem direkt betroffenen Bombengebiet und der Zusammenbruch des Sozial- und Wirtschaftssytems überfallen die Stadt. Die Strahlenkrankheit trifft auch die Familie: Mutter und drei der Kinder sterben bzw. werden tot geboren.
Trotz Elend und Chaos - oder gerade deshalb - versammeln der Vater und der 14-jährige Sohn in Eigeninitiative die letzten Kinder. um sie zu unterrichten. Die Autorin läßt den 14-jährigen selbst berichten:

Jetzt haben wir vierzig Kinder in unserer Schule. Bis zum Ende des Jahres werden es noch siebenunddreißig sein, denn wieder ist bei dreien die Strahlenkrankheit ausgebrochen: bei Kernmeyers Uli, der der Klügste aus meiner Klasse und das letzte lebende von vier Geschwistern ist, bei Berti aus dem ersten Schuljahr, den jemand am Bombentag in den Fulda-Auen gefunden und nach Schewenborn mitgebracht hatte und der seinen Familiennamen und seine Eltern nicht kennt – und bei Bärbel, unserer kleinen Bärbel, die wir von Frau Kramer übernahmen. Zwei Jahre war sie nun bei uns. Wir haben uns sehr an sie gewöhnt. Es wird ein harter Abschied werden.

Mein Vater hat sich nach dem Bombentag sehr verändert. Er ist schweigsam geworden. Einmal, kurz nachdem er mit dem Unterrichten angefangen hatte, warf ihm ein Junge, der ein vernarbtes Gesicht hatte – inzwischen ist er elend an der Strahlenkrankheit gestorben –, die Kreide ins Gesicht und schrie: »Sie Mörder. Sie!«

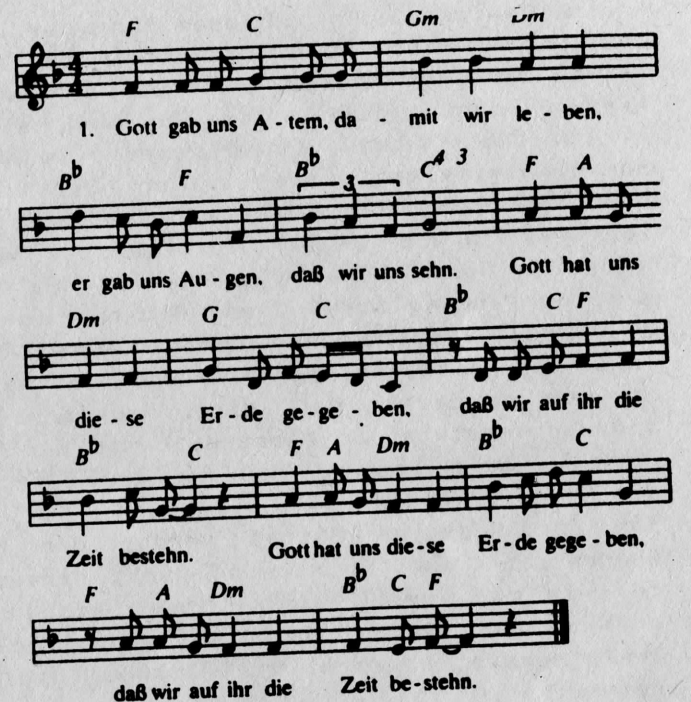
Die anderen Kinder hatten ihn entsetzt angestarrt, aber mein Vater hatte sofort begriffen, was der Junge gemeint hat. Seitdem schläft er nicht mehr gut. Er stöhnt oft in der Nacht. Manchmal schaut er mich so an, als warte er darauf, daß ich ihn auch »Mörder« nenne.

Aber was ändert es, wenn ich ihm vorwerfe, daß er und fast alle Menschen seiner Generation in den letzten Jahren vor dem Bombentag untätig und seelenruhig zugeschaut haben, wie die Vernichtung der Menschheit vorbereitet wurde? Daß er immer die dumme Ausrede zur Hand hatte: »Was können *wir* daran ändern?« und nicht müde wurde, darauf hinzuweisen, daß solche Waffen gerade durch ihre Entsetzlichkeit den Frieden garantierten? Daß ihm – wie den meisten anderen Erwachsenen – Bequemlichkeit und Wohlstand über alles gingen? Daß er – und sie alle – wohl die Gefahr wachsen sahen, aber sie nicht sehen *wollten*?

Einmal fragte ihn ein Mädchen aus seiner Klasse: »Haben denn *Sie* irgend etwas für den Frieden getan?«

Da hat er nur den Kopf geschüttelt. So konnte ich wenigstens seine Ehrlichkeit achten.

Aber je älter ich werde und je länger ich über diese ganze Sache nachdenke, um so mehr gebe ich Andreas recht: Verfluchte Eltern, aber auch: Verfluchte Großeltern! Sie hätten wissen müssen, was da heraufbeschworen wurde, denn sie hatten erfahren, was Krieg ist – wenn *ihr* Krieg auch ein fast harmloser im Vergleich zu unserem Bombentag gewesen ist.



2. Gott gab uns Ohren, damit wir hören. Er gab uns Worte, daß wir verstehn. Gott will nicht diese Erde zerstören. Er schuf sie gut, er schuf sie schön.

3. Gott gab uns Hände, damit wir handeln. Er gab uns Füße, daß wir fest stehn. Gott will mit uns die Erde verwandeln. Wir können neu ins Leben gehn.

MEDITATION

DIA - BETRACHTUNG: "Babylon heute"
(Pieter Brueghel und Pierre Brauchli)

ERLÄUTERUNGEN zu GEN. 11:

1. Spr.: Auf, laßt uns eine Stadt und einen Turm bauen, dessen Spitze bis in den Himmel reicht! Wir wollen uns einen Namen machen, damit wir nicht in alle Welt zerstreut werden! So sprechen die Leute von Babel und beginnen den Bau dieses gigantischen Turmes.

2. Spr.: Was soll eigentlich an diesem Plan der Leute von Babel verwerflich sein? Sie haben eine Idee, sie wollen gemeinsam etwas schaffen, sie wollen die Herausforderung ihrer Zeit annehmen, sie wollen der Nachwelt etwas hinterlassen - ein Zeichen ihrer Entwicklung, ihrer Kultur. Sie wollen ein Denkmal setzen, das zeigt, daß sie wer sind.

1. Spr.: Der Herr sprach: Siehe sie sind ein Volk, und nur eine Sprache haben sie alle; das ist aber erst der Anfang ihres Tuns. Nichts von dem, was sie vorhaben, wird ihnen unmöglich sein. Wohlan, laßt uns hinabsteigen, wir wollen dort ihre Sprache verwirren, daß keiner mehr die Rede des anderen verstehe. So zerstreute sie der Herr von dort in alle Länder, daß sie aufhören mußten, die Stadt zu bauen.

2. Spr.: Von der Reaktion Gottes werden die Menschen überrascht sein. Er scheint nicht einverstanden zu sein mit ihren Plänen. Ihre Leistungsfähigkeit, ihren Fleiß, ihren Mut, ihre Schaffenskraft scheint er nicht zu belohnen, ganz im Gegenteil!

3. Spr.: Sehen wir uns den Turm doch einmal an! In seinen ersten Stockwerken ist noch Leben. Kinder, Erwachsene und Tiere tummeln sich dort, finden Wohnung. Der Turm wächst höher und höher - die oberen Stockwerke sind kaum mehr zu erkennen. Die Grenzen zum Himmel verwischen sich.

2. Spr.: Sehen wir da nicht die Folge der alten menschlichen Versuchung? Sich grenzenlos zu entfalten - immer höher - immer weiter - immer mehr zu besitzen, zu schaffen - zu raffen - zu haben - anstatt zu sein.

3. Spr.: Der Turm, der in den Himmel ragt, macht die Menschen nur scheinbar Gott ähnlich. Je höher wir hinaus wollen, um so mehr verlieren wir den Boden unter unseren Füßen. Wir zetteln Entwicklungen an, die uns über den Kopf wachsen.

2. Spr.: In unserer Verblendung sehen wir nicht, daß wir nur mit und nicht gegen die Natur leben können. Wir spüren nicht mehr, daß wir Teil einer Schöpfung sind, die ursprünglich gut war.

3. Spr.: Wir verlieren die Verantwortung für unser Tun aus dem Auge. Wir setzen Kräfte in Gang, die wir nicht mehr einholen können, die uns aus den Händen gleiten, die sich nicht mehr beherrschen lassen.

1. Spr.: "Das ist aber erst der Anfang ihres Tuns" spricht Gott, "nichts von dem, was sie vorhaben, wird ihnen unmöglich sein!" Der Turmbau von Babel ist eine alte Geschichte - die Babel von heute haben andere Namen...

MUSIK zur MEDITATION:
Gurdjieff - interpretiert von Keith Jarrett

quantitativer irrtum

WILLMS:

so reich
waren wir nie
wie heute
so habgierig aber
waren wir auch nie
wie heute

so viele kleider
hatten wir nie
wie heute
so ausgezogen
so nackt aber
waren wir auch nie
wie heute

so satt
waren wir nie
wie heute
so unersättlich aber
waren wir auch nie
wie heute

so schöne häuser
hatten wir nie
wie heute
so unbehaust
so heimatlos aber
waren wir nie
wie heute

so versichert
waren wir nie
wie heute
so unsicher aber
waren wir nie
wie heute

so weit gereist
waren wir nie
wie heute
so eng aber
war für uns das land nie
wie heute

so viel zeit
hatten wir nie
wie heute
so gelangweilt aber
waren wir auch nie
wie heute

so vielwissend
waren wir nie
wie heute
so sehr die übersicht verloren
haben wir nie
wie heute

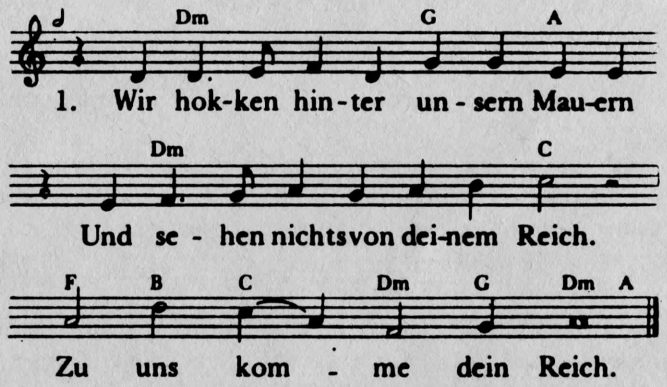
so viel gesehen
haben wir nie
wie heute
so blind aber
waren wir nie
wie heute

so viel licht
hatten wir nie
wie heute
so dunkel aber
war es nie
wie heute

so risikolos
haben wir nie gelebt
wie heute
so isoliert aber
waren die menschen nie
wie heute

so eng aufeinander
haben die menschen nie gelebt
wie heute
so weit weg voneinander aber
waren die menschen nie
wie heute

so hoch entwickelt
waren wir nie
wie heute
so sehr am ende aber
waren wir nie
wie heute



2. Wir blicken nur vor unsre Füße
und sehen nichts von deinem Reich.
Zu uns komme dein Reich.

3. Wir bauen einen hohen Turm
und sehen nichts von deinem Reich.
Zu uns komme dein Reich.

VATER UNSER GEBET

Weil wir Angst haben vor morgen und mit Schrecken die Folgen der Atomkatastrophe sehen: Menschen in unsagbarer Not, ohne Zukunft, die auf verseuchter Erde leben müssen, darum wenden wir uns an dich und sagen:
Unser Gott, Vater und Mutter

ALLE: Befreie uns,
Laß uns nachdenken über Deinen Willen,
Gib uns Mut zum Handeln

Weil wir merken, daß wir alleine nicht zurechtkommen, weil wir die Grenzen des Wachstums erahnen und erleben, daß es für uns immer schwerer wird, deine Welt zu bewahren und es uns nicht gelingt, die Welt nach deinem Willen zu gestalten, darum beten wir:
Geheiligt werde Dein Name.

ALLE

Wir denken an dein Reich. - Kommt es von alleine? Ein fremdes jenseitiges Reich, das uns und unser Tun nichts angeht? Dein Wort sagt uns, daß man schon hier in deinem Reich sein kann. Weil das, was wir hoffen,

mehr ist als wir zustande bringen, darum sagen wir:
Dein Reich komme.

ALLE...

Weil uns oft der Mut fehlt, das zu tun, was wir einsehen.
weil wir Zweifel haben, ob der Weg, den wir wählen, auch gangbar ist, weil wir verantworten müssen, was wir kaum überblicken, darum bitten wir:
Dein Wille geschehe.

ALLE...

Weil wir satt sind und viele andere hungern, weil wir vergessen, daß wir verantwortlich sind für die gesunde Nahrung unserer Kinder und Enkelkinder, darum beten wir:
Unser tägliches Brot gib uns heute.

ALLE...

Weil wir Menschen sind, die es kaum interessiert, wie es den Opfern der Atomkatastrophe in der Ukraine geht, die wir nur auf uns und unsere eigene Bedrohung sehen, darum bitten wir dich:
Vergib uns unsere Schuld.

ALLE...

Wir bitten um die Kraft, auch selbst vergeben zu können denen, die schuldig werden an uns. Weil wir Angst haben, wenn wir sehen, was dem Recht sich in den Weg stellt und sinnvolle Lösungen verhindert, weil wir nicht Zutrauen finden, unser Schicksal selbst zu gestalten, die Macht zu begrenzen, sie gut zu gebrauchen, darum sagen wir:
Führe uns nicht in Versuchung.

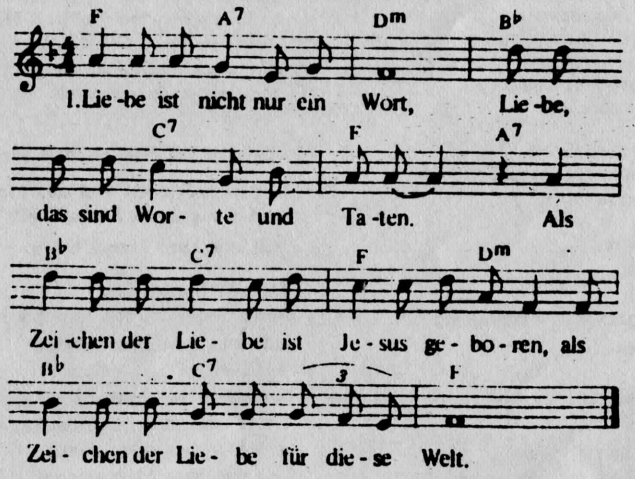
ALLE...

Wir resignieren manchmal, weil wir befürchten, uns zu verspäten bei der Planung für eine bessere Zukunft. Weil die Zahl derer wächst, die sich und uns einreden wollen: Es kommt, wie es kommt! Weil wir uns damit die Hände fesseln und deinem Willen entziehen, darum sagen wir:
Erlöse uns von dem Bösen.

ALLE...

Weil wir Glauben brauchen für das Reich, das mitten unter
uns Gestalt annimmt, und Ermutigung für unseren Einsatz, daß wir nicht umsonst denken, planen, beten und arbeiten, darum sagen wir alle:

ALLE: denn Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.



2. Freiheit ist nicht nur ein Wort, Freiheit das sind Worte und Taten. Als Zeichen der Freiheit ist Jesus gestorben, als Zeichen der Freiheit für diese Welt.

3. Hoffnung ist nicht nur ein Wort, Hoffnung das sind Worte und Taten. Als Zeichen der Hoffnung ist Jesus lebendig, als Zeichen der Hoffnung für diese Welt.

AKTION

Sammlung für eine Anzeige in der örtlichen Tageszeitung

Vorstellung der Aktion: Volksbegehren / Volksentscheid

Vorstellung der Aktion: Giroblau

Aufruf zu einer Demonstration

Aufforderung an die tagsdarauf tagende Kreissynode

GEBET FÜR DIE OPFER VON TSCHERNOBYL

Смущенные и искушаемые бесчисленными
Возможностями,
Смятенные в нашем узком разуме,
Нерешительные в нашей ограниченной воле
Привлекаемые силой власти и беспокойством
Шумной жизни,
Мы легко поддаемся обманам и ошибкам,
Искажаем Твое великолепие

Тогда хотим мы — люди „быть как Бог"
Мы пробуждаем демонов гордости
И попадаем в мир лжи.

С миром Господу помолимся,
О мире и о спасении душ наших
И всего человечества

Господу помолимся.

О всех умирающих,
Для которых пришел их последний час
Господу помолимся

О всех, через несчастья,
Насилие, войну
погибших или гибнущих
Господу помолимся

О всех пораженных наследственными слабостями
И болезнями
Господу помолимся

Поминая всех умерших, живых и грядущих,
Просим мы прощения друг у друга
И предаем себя во власть и любовь нашего Создателя.

Verwirrt und berauscht durch die Vielfalt
der Möglichkeiten -
beunruhigt in unserem kleinen Sein -
unsicher in unserm begrenzten Willen -
gelockt durch die Macht und Unruhe
des brandenden Lebens -
gleiten wir leicht in Irrtum und Täuschung
und werden zum Zerrbild Deiner Herrlichkeit
Dann wollen wir Menschen „sein wie Gott"
Wir wecken die Dämonen des Hochmutes
und gleiten in die Welt der Lüge

Laßt uns im Frieden zum Herrn beten

Um den Frieden und das Heil unserer Seelen
und der ganzen Menschheit
laßt uns zum Herrn beten

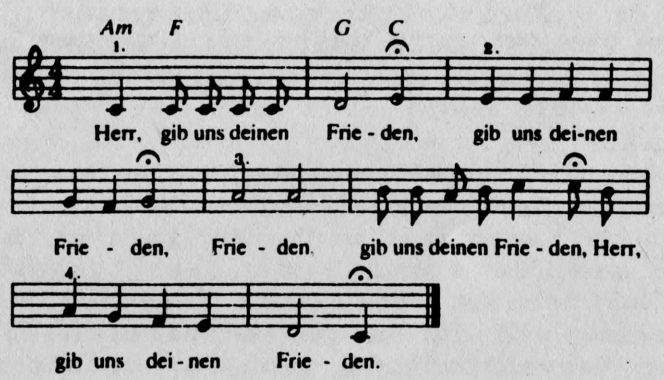
Für alle Sterbenden -
deren letzte Stunde nun gekommen ist -
laßt uns zum Herrn beten

Für alle - die durch Unglück -
Gewalten - Kriege ihren Tod fanden
und künftig finden werden -
laßt uns zum Herrn beten

Für alle - die mit vererbten Schwächen
und Übeln belastet sind -
laßt uns zum Herrn beten

Aller verstorbenen - lebenden und kommenden
Menschen eingedenk - wollen wir einander
um Verzeihung bitten und uns ganz der
Macht und Liebe des Schöpfers hingeben

Aus der russischen Liturgie des Johannes Chrysostomus (354-407).
Als Patriarch von Konstantinopel versuchte Johannes Chrysostomus den Klerus zu reformieren, Reiche und Mächtige zur neutestamentlichen Umkehr zu bewegen. Deshalb wurde er verfolgt, abgesetzt und in die Verbannung geschickt. Auf einem der Transporte an einen Verbannungsort starb er an Erschöpfung.



Anzeige in der "Neuen Westfälischen" am Samstag den 21.7.86

Appell an die Vernunft

Bielefelder Christen gegen Atomkraft

Die Katastrophe von Tschernobyl hat den Glauben an die Machbarkeit aller Dinge, an die Götzen Wirtschaftswachstum und Technokratie tief erschüttert. Die Anbeter dieses Götzen aber wollen uns weiterhin glaubhaft machen, alle technischen Probleme im Prinzip in den Griff zu bekommen.

Wir bekennen als Christen,

daß wir selbst bisher diesen Götzen nachgelaufen sind, daß wir sie in ihrem Wesen nicht erkannt oder aber ihnen trotz klarer Erkenntnis nur halbherzig oder gar nicht widerstanden haben.

Wir fordern als Christen

zur radikalen Umkehr auf. Dazu gehört, daß wir uns einsetzen für die Stillegung aller Atomkraftwerke und die Abschaffung aller Atomwaffen sowie für die Entwicklung und Durchsetzung eines alternativen Energiekonzeptes.

Wir wollen uns als Christen

bemühen, unseren Einsatz gegen Atomkraft durch Änderung unseres eigenen Lebensstils auch im privaten Bereich glaubwürdig zu vertreten.

Die folgenden Unterschriften wurden anläßlich des Gottesdienstes/Politischen Nachtgebetes zur Atomenergie am 19. Juni 1986 in der Matthäus-Gemeinde am Brodhagen gesammelt:

Christel Kreppel-Schrah:
EIN PERSÖNLICHER BRIEF NACH TSCHERNOBYL

Lieber H.!

Ich las am Sammstag, dem 28. Juni 1986, in der FR die um Vertrauen werbende Anzeige von Personen, die im Bereich der Kerntechnik tätig sind. Bei den Unterzeichnern fand ich auch Deinen Namen, und da Du ja im weitesten Sinne zu unserer Verwandtschaft gehörst, möchte ich Dir meine Meinung dazu schreiben.
Ich bin überzeugt, daß die Unterzeichner der Anzeige mit großer Sorgfalt ihre Arbeiten im kerntechnischen Bereich erledigen und die Sicherheit der Kernanlagen Priorität hat.
Es ist aber sicher auch richtig zu sagen, daß der jetzige Sicherheitsstandard der dt. Kernkraftanlagen auf die großen Proteste von Bürgern zurüchzuführen ist und den daraus resultierenden Auflagen der zuständigen Behörden. Die Planer sahen offensichtlich ursprünglich ein niedrigeres Niveau als sicherheitstechnisch ausreichend an. Selbst der Reaktortyp, der in Tschernobyl zur Katastrophe führte, wurde in der dt. Zeitschrift "atomtechnik/atomwirtschaft" (12/83) als sicher bezeichnet.
Trotz des hohen Sicherheitsstandards bleibt auch in dt. Kernanlagen ein Restrisiko. Und hier beginnt die Täuschung. Das Wort "Restrisiko" suggeriert "kleines Risiko". Tritt der schlimmste anzunehmende Störfall ein, und der ist auch in der Bundesrepublik möglich, bedeutet "Restrisiko" die akute Gefährdung der in der näheren Umgebung des Störreaktors lebenden Menschen und die langfristige Gefährdung von Hunderttausenden von Menschen.
In diesem Zusammenhang ist das Ergebnis einer Sicherheitsstudie bedenkenswert, die auf einer

Tagung des Kernforschungszentrums Karlsruhe vorgestellt wurde. Sollte es in einem dt. Druckwasserreaktor zu einem Kernschmelzunfall kommen, sei erst nach fünf Tagen mit einem Versagen des Sicherheitsbehälters im Reaktor zu rechnen. Es bleiben dann fünf Tage Zeit, um Maßnahmen für die Bevölkerung zu treffen. (FR. 11.6.1986)
Ich frage, welche Maßnahmen sind geeignet, Mensch und Umwelt dauerhaft vor einer Schädigung durch so entstandene bzw. freigewordene radioaktive Strahlen zu schützen?
Selbst nicht meldepflichtige Störfälle in Kernanlagen, bei denen Radioaktivität freigesetzt wird, führen langfristig zur Schädigung von Mensch und Umwelt. Wie kann man es verstehen, daß in der Umgebung des Atomreaktors Dounreay (GB) bei Kindern und Jugendlichen erhöhte Fälle von Leukämie auftreten (im Vergleich zum Landesdurchschnitt)?
Bei uns wurden meines Wissens solche statistischen Daten bislang nicht erhoben oder aber nicht veröffentlicht.

Sich um Sicherheit bemühen, heißt auch, die Entsorgung des radioaktiven Materials im Auge haben. Bislang gibt es in der Bundesrepublik keine Möglichkeit der Entsorgung.
Das Kernkraftwerk Niederaichbach wird abgerissen, wohin mit dem atomaren Müll? Über mindestens 1000 Jahre wird er die Umwelt bei nicht sachgerechter Lagerung verstrahlen. Und darüber, wie eine sachgerechte, d.h. absolut ungefährliche Entsorgung aussieht, sind die Experten unterschiedlicher Meinung. Übrigens lese ich ebenfalls in der FR vom 28. Juni 1986 (S.2), daß in den USA keiner der Bundesstaaten den aus US-Atomkraftwerken stammenden radioaktiven Müll, der 30 Jahre in den Kraftwerken gelagert hat, endlagern möchte.

Die Unterzeichner der Anzeige setzen sich für die friedliche Nutzung der Kernenergie ein. Ich bin überzeugt, daß dem einzelnen Unterzeichner die Redlichkeit seines Tuns nicht abgesprochen werden kann.
Wer aber von Euch kontrolliert, für welche Zwecke Eure Forschung genutzt wird? Forschungsergebnisse oder Teilergebnisse können sowohl für friedliche, als auch für militärische Zwekke genutzt werden. Mit der Wiederaufbereitungsanlage in Wackersdorf und dem Schnellen Brüter beginnt der Einstieg in die Plutoniumswirtschft (vieleicht hat er längst begonnen, und wir Bürger wissen nichts davon), wer mag da an rein friedliche Zwecke glauben?

Hier im Bielefelder Raum gibt es, wie überall in der Bundesrepublik, eine Reihe Initiativen, die sich mit den Auswirkungen der Kerntechnologie beschäftigen. Leider haben die Leute, die sehr besorgt sind über die akuten und langfristigen Gefahren, die mit der Atomtechnik verbunden sind, nicht so viel Geld, um ihre Befürchtungen in einer überregionalen Zeitung zu veröffentlichen. In einer Bielefelder Zeitung gab es allerdings nach der Katastrophe von Tschernobyl einzelne Unterschriftenlisten von Mitarbeitern der öffentlichen Krankenhäuser: Ärztinnen, Ärzte und Pflegepersonal äußerten, daß im Falle einer atomaren Katastrophe eine wirksame medizinische Hilfe nicht möglich ist. Es gab ebenfalls Unterschriftenlisten besorgter Eltern und Erzieher, die die Folgen der radioaktiven Verseuchung (Zunahme von Krebserkrankungen und Erbschäden) für die jetzt lebenden Kinder und die nächste Generation darstellen.
Wir selber unterstützen eine Aktion Bielefelder Christen gegen Atomkraft, und Klaus hat mit Freunden ein Politisches Nachtgebet geplant und durchgeführt.

Die Unterschriften für die daraus erwachsene Zeitungsanzeige stammen von Hausfrauen, Juristinnen/Juristen, Pfarrern, Ärzten, Lehrerinnen/Lehrern.
Mein Engagement in dieser Sache gründet auf der Überzeugung, daß die diesjährige Katastrophe in der Raumfahrt (Challanger, Ariane, Absturz einer sowj. Rakete), Störfälle in engl., franz. und dt. Kernanlagen, letztlich die Katastrophe von Tscherobyl zeigen, daß der Hybris des menschlichen Geistes eine Grenze aufgewiesen worden ist.
Warnungen gab es genug, von Wissenschaftlern, Philosophen, Schriftstellern, Theologen: Robert Jungk, Carl Friedrich v. Weizsäcker, Prof. Jens Scheer, Klaus Traube (beide Insider), Max Frisch, Albert Schweitzer; um nur einige zu nennen.
Besinnung tut not.
Mit der Kerntechnologie ist eine Technik in die Welt gesetzt worden, deren Folgen niemand absehen kann, für die es im Katastrophenfall keine echte Hilfe gibt, deren Entsorgung nicht geklärt ist, mit der wir der nachfolgenden Generation (so es sie geben wird) eine unverantwotliche Hypothek aufbürden.

So, wie unsere Generation die Menschen, die im 3. Reich Erwachsene waren, fragen mußten, warum sie nichts gegen die menschenverachtende Politik der Nationalsozialisten unternommen haben, so müssen wir uns die Frage stellen lassen (und unsere Kinder tun das heute schon), was wir getan haben und tun, um die Menschen zur Vernunft zu bringen. Sei es die Frage nach der militärischen oder friedlichen Nutzung der Atomenergie, sei es die Frage nach der Gentechnologie, sei es die Frage nach dem Hungertod von 40.000 Kindern täglich.
Heute schon fragt Niklas, unser Sohn: Können

Lena und ich überhaupt Kinder kriegen? Ich als Mutter stehe vor solch einer Frage, wenn ich nicht einfach abwiegeln oder beschwichtigen will, ratlos und hilflos. Hier hilft auch kein Verweis auf schwierige Situationen in der Geschichte, in der die Menschen dennoch den Mut hatten, Leben zu zeugen. Die Situation ist gegenwärtig eine qualitativ andere.
Wir werden uns nicht herausreden können, daß wir von all dem nichts gewußt haben; wir wissen.
Wir können auch nicht sagen, da waren doch die Arbeitsplätze von Tausenden und Abertausenden.
Ja, da sind die Arbeitsplätze von vielleicht Abertausenden. Jedoch wurde dieses Argument seit jeher benutzt, um Menschen zu beschwichtigen und an kritischen Äußerungen gegenüber Kernkraft und auch Rüstungsindustrie zu hindern.
Seit Tschernobyl ist das Argument der Arbeitsplätze für immer mehr Bürger fragwürdig geworden, und sie beklagen, daß seit jeher zu wenig Forschungsmittel für alternative Technologien bereitgestellt worden sind.
Ich erinnere mich noch gut daran, daß wir vor Jahren mit unserer strahlenden Sonne am Auto: "Atomkraft - NEIN DANKE" von so manchem belächelt wurden.
Traurig ist, daß es immer zu einem schrecklichen Unglück kommen muß, bevor sich auch in breiten Kreisen der Bevölkerung etwas bewegt, und immer erst dann, wenn man persönlich betroffen ist.

Enttäuscht bin ich von den Verantwortlichen in Politik und Wirtschaft. Da war erst die Behauptung: Ausstieg aus der Kernenergie bedeutet Verelendung der Bundesrepublik; dann gab es die Drohung: Ausstieg aus der Kernenergie bedeutet höhere Strompreise.

Warum wird dem Stromverbraucher nicht gesagt, daß in der Berechnung des "billigen" Atomstroms die Kosten für die Entsorgung sowie die Kosten für die Schäden an Mensch und Umwelt nicht enthalten sind?
Würde hier das Verursacherprinzip angewandt, wäre der "billige" Atomstrom unbezahlbar.
Welcher Verantwortliche in Politik und Wirtschaft hat den Mut, zur Veränderung des bundesrepublikanischen Lebensstils aufzurufen, Wachstums- und Verschwendungssucht anzuprangern.
Ich frage mich, wohin und um welchen Preis sollen wir wachsen?
Ich gebe zu, ich bin keine Fachfrau auf dem Gebiet der Atomforschung (übrigens, zu den Unterzeichnern Eurer Anzeige gehören ganz wenige Frauen, schon aufgefallen?).
Mein Engagement rührt jedoch daher, daß ich bewußt und willentlich zwei Kinder geboren habe, für die Klaus und ich die Verantwortung tragen, daß sie eine Zukunft in einer lebenswerten Welt haben.
Einen lebenswerte Welt heißt auch, die Frage unserer Kinder nach der Genießbarkeit von Süßkirschen, der prallen roten Johannisbeeren, der Stachelbeeren und Himbeeren aus dem eigenen Garten mit Sicherheit bejahen zu können.
Das sind so die kleinen Dinge, aber für Kinder ganz elementar, um die Welt als lebenswert und liebenswert zu erleben. Ich hoffe, uns geht der lange Atem nicht aus, sonst bliebe für unsere Kinder nur die Resignation, in eine Welt geworfen zu sein, die man nicht liebhaben kann.

Lieber H., das ist es, was mir in den heißen Sommertagen zu Eurer Anzeige in der FR einfiel. Spontan war der Wunsch da, Dir meine Gedanken mitzuteilen. Daß der Brief so lang werden würde, wußte ich zu Anfang nicht, sonst hätte ich mich vielleich nicht darauf eingelas-

sen.

Ich möchte eigentlich glauben, daß Du nicht zu den Leuten gehörst, die hoffen, daß nach einer "Abklingphase" die jetzt noch aufgescheuchten Menschen wieder in den alten Trott verfallen und zur Tagesordnung übergehen.

In diesem Sinne recht herzliche Grüße
an Dich und M.

Christel

„Ihr Kleingläubigen! Was kümmert ihr euch um den morgigen Tag . . . ?!"

Zeichnung: Mester

T E R M I N E

6. -14. September	europäisches Seminar in Agape(I): "Is there life before death? - Theologie der Befreiung in Westeuropa"
10. -14. September	Katholikentag in Aachen mit Zeltstadt der IKvU
26. -28. September	CfS-Religionslehrertreffen in Bad Hersfeld
3. - 5. Oktober	CfS-Frauen-Seminar in Ilsede-Solschen (Nähe Peine)
im Oktober	CfS-Euro-Delegiertenkonferenz
24. -26. Oktober	CfS-Delegiertenkonferenz in Göttingen
31. Oktober - 2. November	Jahrestagung des Bundes der Religiösen Sozialisten in Haus Neuland bei Bielefeld
19. November	Treffen in Köln: "Auf dem Weg zum Konzil des Friedens"
21. -23. November	II. Ökumenische Versammlung in Siegen
28. -30. November	"Christen mit sozialistischer Option" - zweites Treffen zwischen Religiösen Sozialisten und den Christen für den Sozialismus in Köln

Christ und Sozialist

Blätter des
Bundes der Religiösen Sozialisten
Deutschlands e.V.

KORRESPONDENZ
KORRESPONDENZ
KORRESPONDENZ

CHRISTEN FÜR DEN SOZIALISMUS