

Christ und Sozialist

Karl Barth und Paul Tillich
1886 - 1986

Beiträge von Christiane und Ulrich Dannemann,
Esther Röhr und August Rathmann

Siegfried Katterle
Energiepolitik der Zukunft

Erhard Griese
Eine Woche in Nicaragua

Marlis Cavallaro/Christel Kreppel-Schrah/Klaus Kreppel
Zu einem kirchlichen Berufsverbot

Blätter des
Bundes der Religiösen Sozialisten
Deutschlands e.V.

4. Vierteljahr 1986

4/86

INHALTSVERZEICHNIS

Annette Muhr-Nelson Wählt doch das Leben.....	1
Christiane und Ulrich Dannemann Karl Barth und der religiöse Sozialismus.....	5
Esther Röhr Schattenarbeit.....	18
August Rathmann Auf der Grenze von Christentum und Sozialismus (Zu Paul Tillichs 100.Geburtstag)..	25
Siegfried Katterle Energiepolitik der Zukunft.....	40
Erhard Griese Eine Woche in Nicaragua.....	48
Christel Kreppel-Schrah/Marlis Cavallaro/Klaus Kreppel Katholisch und rebellisch?.....	59
BUNDESNAHRICHTEN.....	68
K.Kreppel zur Jahrestagung/U. Peter zur Regionaltagung Berlin/Resolution für ein rot-grünes Bündnis	
BUCHBESPRECHUNG.....	71
H.Helms zu Herbert Wehner: Christentum und demokratischer Sozialismus	

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

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

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

Versand: Jürgen Finnern, Jakob-Kaiser-Str. 4 a,
4800 Bielefeld 1, Tel.: 0521/100937.

Bezugspreis jährlich DM 15,- zuzügl. Versandkosten.
Zahlungen an Bund der Religiösen Sozialisten Deutsch-
lands e.V., Postgiro Dortmund 1893 89-464.
Erscheint vierteljährlich.

ISSN 0344-435 X

Biblische Besinnung

WÄHLT DOCH DAS LEBEN !

(Motto des Weltgebetstages der Frauen 1986)

Ich möchte Ihnen zwei Frauen vorstellen. Sie sind von Beruf Heb-
ammen und heißen Pua und Siphra. Es sind Hebräerinnen, die mit ih-
rem Volk in Ägypten leben. - Wir finden ihre Geschichte im 2. Buch
Mose, Kap. 1. - Die Israeliten sind dort in Ägypten zur Zwangsar-
beit verpflichtet, sie werden unterdrückt und kleingehalten. Den-
noch haben sie keine Nachwuchssorgen, im Gegenteil: das Volk
Israel wird immer zahlreicher. Es ist nicht kleinzukriegen. Und
das beunruhigt die Machthaber. In seiner Angst sucht der Pharao
nach einer Schwachstelle, wo er ansetzen kann, um die explosions-
artige Vermehrung der Israeliten aufzuhalten.

Da fällt sein Blick auf Pua und Siphra, die beiden Hebammen. Sie
sitzen ja sozusagen an der Schaltstelle zwischen Leben und Tod.
Ihre Kunst ist es, dem Leben zum Leben zu verhelfen; - aber wer
könnte ihnen vorsätzliche Tötung vorwerfen, wenn plötzlich die
Totgeburten kleiner Jungen drastisch zunehmen würden?

Der Pharao ist begeistert von seiner Idee! Er läßt die "beiden he-
bräischen Hebammen Siphra und Pua rufen und befiehlt ihnen: 'Wenn
ihr den hebräischen Frauen bei der Geburt beisteht, dann achtet
darauf, ob sie einen Sohn oder eine Tochter zur Welt bringen. Die
männlichen Nachkommen müßt ihr sofort umbringen, nur die Mädchen
dürft ihr am Leben lassen.'" (Ex. 1,15 f).

Vielleicht hat der Pharao den Hebammen eine Belohnung versprochen,
vielleicht hat er ihnen mit Strafe gedroht, falls sie sich seinem
Befehl widersetzen, vielleicht hat er aber auch einfach gedacht,
daß diese Frauen es schlichtweg nicht wagen würden, ihm nicht zu
gehören. Auf jeden Fall aber hat er nicht mit ihrem Widerstand
gerechnet.

"Die Hebammen aber gehorchten Gott und befolgten den Befehl des
Königs nicht. Sie ließen auch die Söhne am Leben." Dieser lapidare
Satz bezeugt uns eine unscheinbare Tat, die im konsequenten Glau-
ben an Gott fußt und die große Wirkungen zeigt. Pua und Siphra be-
weisen den Mut, sich der politischen Klugheit des Pharao und sei-
nen tödlichen Machtinteressen zu widersetzen. Für sie ist klar,
was Gott von ihnen verlangt: das Leben wählen, nicht den Tod!

Es steht ihnen ganz deutlich vor Augen, daß es irdische Autoritäten
und Machtinteressen gibt, die diesem Gebot Gottes ganz klar zuwider
laufen, Machtinteressen, die auf Tod und Vernichtung hinauslaufen.
Gott fürchten heißt, das Leben achten, schützen und bewahren, Gott
fürchten heißt, Ehrfurcht vor dem Leben haben. Weil Pua und Siphra
Gott mehr fürchten als den König, lassen sie nicht zu, daß das Le-
ben von Neugeborenen angetastet wird.

Es sind nur zwei Frauen, die Bescheidenes vollbringen, und doch liegt auf dem, was sie da im Verborgenen tun, Verheißung. Sie sind Glieder in einer Kette von Frauen, durch die schließlich Mose gerettet wird, Mose, der das Volk Israel aus der Sklaverei herausführte.

In dieser Geschichte von den beiden mutigen hebräischen Hebammen sind zwei einander entgegenlaufende Einstellungen zum Leben vertreten, die auch in unserer Welt heute eine große Rolle spielen: Die Einstellung des Pharaos stimmt überein mit der "männlichen" Denkweise, die in unserer Welt heute bei Politikern, Militärs und Führungskräften vorherrscht. Hier wird in Weltzusammenhängen gedacht, wobei das Weltbild bestimmt ist vom Fortschrittsglauben. Das technisch Machbare muß getan werden. Der Mensch hat sich als Herr der Erde zu bewähren. Wirtschaftliches Wachstum, Interessenbehauptung, Machtzuwachs, Vergrößerung des eigenen Einflusses, das sind die Prinzipien, nach denen die politische Vernunft handelt. Die Opfer werden mit einkalkuliert. Das Leben des einzelnen Menschen, die berechtigten Lebensinteressen der Benachteiligten, der armen Völker und auch der Natur, schrumpfen bestenfalls zusammen auf einen Faktor in der Kosten-Nutzen-Rechnung.

Das ist z.B. ganz deutlich im Bereich der Gentechnologie. Das ist ein neuer, ungeheuer expandierender Forschungsbereich, vor allem in Großbritannien, USA und Australien. Australische Frauen, die sich kritisch mit der Auswirkung der Genforschung auseinandersetzen, meinen, die Gefahr, die von der neuen medizinischen Entwicklung ausgeht, sei unter Umständen noch bedrohlicher für die Menschheit als die Gefahren der Atombewaffnung!

Das verwundert vielleicht zuerst einmal, denn ganz naiv denkt man doch, die Möglichkeit der künstlichen Befruchtung im Reagenzglas und der Verpflanzung der befruchteten Eizelle in die Gebärmutter ver helfe kinderlosen Paaren zum ersehnten Wunschkind. - So steht es in den Zeitungen und entsprechend werden die Retortenbabys gefeiert. - Was nicht in der Zeitung steht, sind die Begleitumstände, die diese Zeugung eines Menschen auf wissenschaftlichem Wege mit sich bringt: monatelanger Krankenhausaufenthalt der betroffenen Frau, etliche Fehlschläge - die Erfolgsquote geglückter Schwangerschaften bei künstlicher Befruchtung beträgt nur 6 % usw. Die Frau wird degradiert zum Versuchskaninchen. - Die Methoden, die hier angewandt werden, stammen aus der Viehzucht. - Die Frau ist Eispenderin und -bebrüterin, ansonsten spielt sie keine Rolle. Eine innige Beziehung zum Partner ist nicht mehr nötig, um ein Kind zu bekommen.

Was geschieht aber mit den Menschen, wenn wir das verlernen: Beziehungen aufbauen und erhalten? Wie wächst so ein Kind auf, das ohne Liebe, ohne Beziehung, auf Abruf aufgetaut und "hergestellt" wurde? Die Wissenschaft ermöglicht vieles: beliebig viele Embryos können erzeugt, auf Eis gelegt oder auch getötet werden. Das Geschlecht des gewünschten Kindes kann man sich aussuchen - je nach

Bedarf oder Mode, wie es gerade paßt. Damals wollte der Pharaos bestimmen, daß nur noch Hebräerinnen geboren werden sollten. Einst wollte ein Herrscher bestimmen, daß es nur noch blonde und blauäugige "Herrenmenschen" geben sollte. Heute hat der Mensch es in der Hand, auf ganz elegantem Wege, Menschen nach Wunsch zu erzeugen. Es fehlt nur noch einer, der daherkommt und es sich anmaßt, Menschen nach seinem Wunschbild zu machen! - Eine Horrervision!

Bei unserem technisch-wissenschaftlichen Denkansatz ist die Ehrfurcht vor dem Leben aus dem Blickfeld gerückt. Die Unantastbarkeit menschlichen Lebens ist bereits durchbrochen. Die Würde des Einzelnen zählt gering. Für menschliche Beziehungen, für Liebe und Verantwortungsbewußtsein ist hier bald kein Platz mehr. - Das ist nicht der Weg, auf dem Gottes Segen liegt! Dieser Weg ist dem Tod geweiht, dem Untergang der Menschlichkeit!

Wir müssen überlegen, ob wir diesem unheilvollen Weg nicht etwas entgegenzusetzen haben. Vielleicht ist es ja noch nicht zu spät! Vielleicht gibt es ja eine Widerstandsform, die, im Verborgenen ansetzend, doch Großes bewirkt - so wie bei Pua und Siphra. Sie wählten das Leben wie Gott es gemeint hat, als Gabe, als göttliches Geschenk, als ganzes, heiles Leben, das sich in Beziehungen ereignet, in Beziehung zu Menschen, zur Natur und zu Gott. Sie setzen in ihrer Denkweise an beim einzelnen, bei jeder einzelnen Mutter und jedem einzelnen Neugeborenen. Sie wissen, daß neues Leben immer wieder neu ein Wunder ist, ein Geschenk Gottes, unverfügbare Gabe, uns geliehen und anvertraut.

Vielleicht haben zumindest wir Frauen uns noch etwas bewahrt von diesem Wissen um die Besonderheit und Heiligkeit des Lebens. Wir können es in uns wachsen spüren, und wir wissen, wie schutzbedürftig und zerbrechlich es ist. Gerade weil wir eine besondere Beziehung zum Ursprung des Lebens haben, sind wir ganz besonders aufgerufen, Hüterinnen des Lebens zu sein, wie Gott es für diese Welt will. Unsere Liebe zu diesem Leben muß stärker sein als die Macht derjenigen Männer, die rein rational über die Erde und das Leben auf ihr bestimmen!

Das ist die große Herausforderung, die uns heute trifft. Wir sind vor die Entscheidung gestellt: Wie wichtig ist dir die Liebe Gottes, die Ehrfurcht vor dem Leben? Hast du den Mut, die gängigen Wege zu verlassen, das Sicherheitsgerede der Politiker zu hinterfragen, auf Vorteile zu verzichten, dich einzusetzen, um neue Wege zu finden?

Die Australierinnen schreiben hoffnungsvoll: "Die Fähigkeit der Frauen, gängige Vorstellungen zu verlassen und neue Wege zur Lösung von Problemen zu finden, könnte in den Fragen unserer Zeit eine große Bedeutung gewinnen. Standpunkte und Haltungen von Männern und Frauen müssen sich ändern. Frauen sind mit Entschiedenheit gegen jede Art von Töten eingetreten. Veränderungen auf ethischer Grundlage sind möglich!"

Die beiden hebräischen Hebammen Pua und Siphra sind uns ein Beispiel dafür, daß Frauen stark genug sind, mit Entschiedenheit gegen jede Art von Töten einzutreten. Ihr Beispiel zeigt uns, daß Frauen mit ihrer Haltung im Kleinen große Bedeutung gewinnen können. Sie machen uns Mut, ihnen zu folgen und uns über alle Grenzen hinweg mit anderen Frauen zu verbünden: Für das Leben - gegen die tödlichen Machtinteressen der Herren dieser Welt. Der Glaube an Gott den Schöpfer und Erhalter allen Lebens verpflichtet und befähigt uns dazu! Amen.

Die Hände einer Frau
können das bedrohte Leben auf dieser Welt nicht beschützen.
Die Stimme einer Frau
kann nicht so laut ertönen, daß man sie hört.
Die Kraft einer Frau
kann die Welt von heute nicht verändern.
Die Liebe einer Frau
kann die Menschen nicht frei machen.
Aber wenn zwei und zwei und fünfzig
zu einer Million werden,
dann werden wir erleben,
daß dieser Tag kommt,
dann werden wir erleben,
daß es geschieht!

(Nach einem Gedicht australischer Frauen in: Zwischen Traumzeit und Atomzeit, Laetare-Schrift 326)

Annette Muhr-Nelson

Die Predigt wurde gehalten am 7.3.1986 in der ev. Bartholomäus-Kirche, Dortmund-Lütgendortmund, zum Weltgebetstag der Frauen 1986.

Christiane Dannemann/Ulrich Dannemann

KARL BARTHS BEGEGNUNG MIT DEM SCHWEIZERISCHEN RELIGIÖSEN SOZIALISMUS (1)

Karl Barth war von 1911 - 1921 Gemeindepfarrer in dem schweizerischen Industriedorf Safenwil im Kanton Aargau. Er hat in diesen Jahren zur schweizerischen religiös-sozialen Bewegung um Leonhard Ragaz und Hermann Kutter gehört.(2)

Die praktische Konfrontation mit dem sozialen Elend der Arbeiter und ihrer Familien in Safenwil hat Barth verunsichert, ließ ihm vieles von dem, was die "Kirche" und was die Pfarrer sagen und tun, fragwürdig werden. Er fragte: Wie können diese Menschen aus ihrer sozialen Not ein Stückweit herausfinden, wie können sie die so notwendigen "kleinen Schritte in die größere Freiheit" tun? Barth erlebte die Realität des Klassenkampfes zwischen Arbeitern und Fabrikanten. Wo ist mein Platz in diesem Konflikt? Und wo steht Jesus? Was ist der Wille Gottes? Das waren Barths Fragen.

Die Konfrontation mit dem sozialen Elend, mit der Realität des Klassenkampfes führte ihn in eine Krise seiner Existenz als Pfarrer. Was sollte er sonntags predigen? Was sollte er den Gemeindegliedern bei Hausbesuchen sagen? Was im Konfirmandenunterricht?

In der religiös-sozialen Bewegung fand Barth Hilfestellungen für die Beantwortung dieser Fragen. Dort sah er Mitchristen, die von ähnlichen Problemen bewegt wurden. Bei Leonhard Ragaz lernte er, daß sich Christen der gesellschaftlichen Realität stellen müssen. Christlicher Glaube muß sich in den Konflikten der Wirklichkeit bewähren. Bei Ragaz erhielt Barth Impulse zur Gesellschaftsanalyse: das soziale Elend hat etwas zu tun mit der Realität der kapitalistischen Klassengesellschaft. Kapitalismus heißt Spaltung der Gesellschaft in Besitzende und Ausgebeutete. Kapitalismus ist "Kampf ums Dasein", ist Herrschaft der "Stärkeren". Bei Ragaz lernte Barth, daß Kapitalismus und Gewalt zusammengehören, daß Kapitalismus Militarismus und Krieg nach sich zieht. Der Beginn des Ersten Weltkrieges 1914 war für Barth eine Bestätigung dieser Gesellschaftsanalyse. Bei Ragaz lernte Barth darüberhinaus, daß der Entwurf einer sozialistischen Gesellschaftsordnung, einer ge-

rechten Gesellschaft, viele Berührungspunkte mit der christlichen Ethik hat.

Aber Barth wollte mehr als Klarheit in den Fragen der Sozialethik. Er fragte nach Gott: Wo ist der lebendige Gott in diesen Konflikten der Gesellschaft gegenwärtig? Müssen wir nicht ganz neu lernen, von Gott zu reden? Die Verstrickung der Kirchen in die Wertsetzungen der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft hat zugleich zu einem falschen Reden von Gott geführt. Das "Gott mit uns" in den Kriegspredigten des Jahres 1914 war für Barth die Bankrotterklärung der konservativen und liberalen Theologien, die den lebendigen Gott zur bloßen religiösen Legitimierung politischer Machtinteressen gemacht haben.(3) Bei Hermann Kutter erhielt Barth Anregungen, neu von Gott zu reden. "Sie müssen", sagte Kutter von den Sozialisten.(4) Ihr Suchen nach einer gerechten Gesellschaft ist Widerschein des Handelns Gottes in der Gesellschaft. Ihre Hoffnung auf die Revolution hat etwas zu tun mit der von der Kirche vergessenen "Revolution des Christentums".

Barth hat Ragaz und Kutter zu verarbeiten versucht. Die sozialistische Bewegung will die Immanenz der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft aufsprengen; der Sozialismus ist die "andere Gesellschaft". Diese Hoffnung auf die "andere Gesellschaft" hat für Barth theologische Dimensionen. Die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft muß transzendiert werden, wenn es zur Aufhebung von Ausbeutung und Gewalt kommen soll. Wenn der lebendige Gott selbst in der Suche nach der "anderen Gesellschaft" gegenwärtig ist, dann bestimmt sich Gott damit selber als der "ganz andere", als die radikale Transzendenz der bestehenden Gesellschaft.(5) Von daher kommt Barth zur Rede von der "Weltrevolution Gottes".(6) In Christus hat diese Weltrevolution Gottes begonnen. Sie ist eine Befreiungsbewegung, die die Herrschaft von Kapitalismus, Staat und Militarismus auflösen wird. Sie erkämpft die universale Erlösung von Menschheit und Natur im Reich Gottes. Die Christen sind aufgerufen, in dieser Weltrevolution Gottes mitzutun, die Befreiung schon exemplarisch zu leben. Sie tun dies in kritischer Solidarität mit der sozialistischen Bewegung, die ein "Gleichnis" der Reich-Gottes-Hoffnung, eine zeichenhafte Darstellung der Zukunft der Erlösung ist. Mit der sozialistischen Bewegung stehen die Christen in "Opposition" zur bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsordnung.(7)

Theologie, die wirklich mit der Gegenwärtigkeit des lebendigen Gottes ernst macht, wird so zur Auslegung gesellschaftlicher Wirklichkeit. Erkenntnis Gottes und Erkenntnis der Gesellschaft, das "Wort zur Sache" und das "Wort zur Lage" gehören zusammen. So wird Nachfolge des lebendigen Gottes in Wort und Tat möglich.

Bekennende Kirche statt "Staatskirche"

Während Ragaz auf zunehmende Distanz zur organisierten Kirche ging, setzte Barth - er war 1921 Theologieprofessor in Deutschland gewesen - Anfang der zwanziger Jahre auf eine Erneuerung der organisierten Kirche. Er hatte die Hoffnung, daß der Zusammenbruch der bürgerlichen Welt im Ersten Weltkrieg die Kirchen zu einer Neuorientierung bereit machen würde. In dem Echo, das die Reformbewegung der "dialektischen Theologie" zunächst fand, erblickte Barth Ansatzpunkte für eine Wende. Doch seine Erwartungen wurden enttäuscht. Ende der zwanziger Jahre ist ihm klargeworden, daß sich die Amtskirche nicht gewandelt hatte. Er begriff, daß die Konfrontation mit der organisierten Amtskirche und ihren Leitungen unvermeidlich war. Deshalb eröffnete er die Auseinandersetzung offensiv und kritisierte die Amtskirche sehr massiv und direkt als eine "volkskirchlich" organisierte Staatskirche.(9)

Diese volkskirchlich organisierte Staatskirche ist eine Institution, die die "religiösen Bedürfnisse" des "Kirchenvolkes" befriedigen will. Dabei geht es nach Barth vor allem um die moralische Stabilisierung der Kleinbürger und ihrer Sekundärtugenden. Für die wirklichen Probleme der Menschen (Arbeitslosigkeit, Wohnungsnot) hat diese Amtskirche kein Interesse und kein Verständnis. Für die echten Probleme des Lebens hält sich diese Amtskirche selber für inkompetent. Stattdessen kümmert sich die Kirche um die Pflege des "vaterländischen Gedankens", sorgt sich um die Einheit von Volk und Kirche, Deutschtum und Christentum. Ihre Wachsamkeit in öffentlichen Angelegenheiten konzentriert sich darauf, den "moralischen Auflösungserscheinungen" entgegenzutreten, die angeblich von Atheisten, Freidenkern und Kommunisten ausgehen. Diese Art von Kirche hat für Barth mit der Kirche Jesu Christi nichts zu tun.

In den fünfziger Jahren hat Barth seine Kritik der "Staatskirche" weiter präzisiert: die Überbetonung der Amtshandlungen (samt Kindertaufe und Konfirmation),

die weitgehende Reduktion der Ethik auf die Privatmoral (Ehe, Familie), die freiwillige Unterordnung unter die Wertsetzungen von Staat und gesellschaftlich dominierenden Interessengruppen. Dabei betont Barth, daß es auf die juristische Form einer derartigen "Staatskirche" nicht ankommt: auch in der juristischen Form der Volkskirche sind die Kirchen in Westeuropa faktisch "Staatskirchen" geblieben. (10)

Im Jahre 1933 mußte die evangelische Amtskirche in Deutschland ihren Bankrott erklären: in der Kapitulation vor dem Nationalsozialismus. Von fast allen maßgeblichen Kirchenführern wurde die Machtergreifung Hitlers als "Gnadenstunde" für Volk und Kirche empfunden.

Die *Bekennende Kirche* war demgegenüber für Barth ein Hoffnungszeichen. (11) Ihr Widerspruch gegen den Totalitätsanspruch des nationalsozialistischen Staates war ein Ausbruch aus dem Gefängnis des Staatskirchentums. Die "Barmer Theologische Erklärung" von 1934 war für Barth ein Bekenntnis christlicher Freiheit. Für viele Mitglieder der Bekennenden Kirche war dieses Bekennen ein Schritt in unbekanntes Land. Die Kirche war auf sich selbst gestellt, sie mußte erfahren, wie es zugeht, wenn der Staat sie nicht mehr als Garant religiös-moralischer Volkseinheit hofiert, sie vielmehr als staatsfeindlich qualifiziert. Zugleich hat die Bekennende Kirche - wenigstens in vorsichtigen Ansätzen - die christliche Verantwortung für die politische Entwicklung der Gesellschaft auch gegen die offiziellen staatlichen Positionen wahrzunehmen versucht.

Indem die Bekennende Kirche ansatzweise die Identität kirchlichen Handelns mit den Vorgaben des Staates zerbrach, öffnete sie sich zugleich der christlichen Ökumene. Ökumene ist für Barth nur möglich, wenn die Kirchen in den verschiedenen Ländern sich von der Identifikation mit den jeweiligen nationalen Wertsetzungen und Interessen freimachen. Die Bekennende Kirche hat den Mut gefunden, die übernationale, weltweite Sache des Christentums zum Maßstab des eigenen Bekennens zu machen.

Kirche Jesu Christi ist für Barth immer Bekennende Kirche im Horizont der Ökumene. Daß das Bekennen einer ökumenisch sich verstehenden Christenheit auch ein politisches Bekennen umfassen muß, hat Barth schon 1925 zu bedenken gegeben. (12) Nur eine ökumenische bekennende Kirche kann das Subjekt der Sache Gottes in der

Welt sein, die in der Nachfolge des lebendigen Gottes steht. In einem Bericht an das reformierte Weltkonzil in Cardiff (Wales) aus dem Jahre 1925 fragte Barth nach der Gestalt eines neuen allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses. In einem solchen Glaubensbekenntnis müßte auch eine gemeinsame ethisch-gesellschaftliche Handlungsperspektive zur Sprache kommen. Barth nennt 1925 drei Beispiele: Ein kirchliches Bekenntnis müßte heute politisch Stellung beziehen: müßte Stellung nehmen zum "faschistisch-völkischen Nationalismus", zum "Antisemitismus" und zum "Krieg". (13) Wo der ökumenischen Christenheit eine solche gemeinsame Erkenntnis und Praxis zuwächst, da könnte sie zum Subjekt der Sache Gottes und der Menschheit werden, indem sie konkret bemüht ist, den Menschen - durch Wahrnehmung politischer Verantwortung - aus den wirklichen Nöten der Gegenwartsgesellschaft herauszuhelfen.

Von diesen Überlegungen her hat Barth nach 1945 die Entwicklung der ökumenischen Bewegung begrüßt. Er hat allen seinen Einfluß geltend gemacht, um die Kirchen nicht zu bloßen Parteigängerinnen des Westblocks oder des Ostblocks werden zu lassen. (14) Er hat versucht, die Kirchen in Ost und West zur Kritik ihres jeweiligen politischen Regimes zu veranlassen, besonders hinsichtlich der fortschreitenden atomaren Aufrüstung. Barth forderte die Kirchen auf, der atomaren Aufrüstung nachdrücklich zu widersprechen. (15) In den sechziger Jahren verfolgte er mit großem Interesse die selbständige Entwicklung der Kirchen der "Dritten Welt". Von ihnen erwartete er neue ökumenische Impulse, auch auf dem Feld der Politik.

Die Erfahrungen des Kirchenkampfes im Dritten Reich und die Entwicklung der ökumenischen Bewegung trug dazu bei, daß Barth immer weniger von "Kirche" redete. Der Begriff der "Gemeinde" erschien ihm sachgemäßer. (16) "Gemeinde" ist die reale Gemeinschaft "mündiger Christen". Es geht Barth um neue Inhalte und Formen christlichen Lebens. Es geht ihm um Wege, die von allen Ausprägungen des Staatskirchentums wegführen; es geht ihm um Wege, die zu einer "freien Kirche", zu einer "freien Gemeinde" hinführen, die - ohne staatskirchliche Abhängigkeiten - in der Nachfolge des lebendigen Gottes denkt und handelt. (17) Ein Weg hin zu einer "freien Gemeinde" ist es, daß Christen innerhalb der bestehenden Kirchenorganisationen so etwas wie eine prophetische "Vorhut" bilden, die versucht, den breiten Haupttrupp der Kirche, der immer noch von staats-

kirchlichem Denken und Handeln geprägt ist, mitzunehmen auf die Straße des vorantreibenden Evangeliums.(18) So wird die Gemeinschaft der Christen zu einem Subjekt des Kampfes um eine gerechte Gesellschaft.

Die Revolution Jesu Christi und die Befreiung zur Genossenschaft in Gemeinde und Gesellschaft

Die Konfrontation mit der Amtskirche seit Ende der zwanziger Jahre hat Barth veranlaßt, seine Theologie noch gründlicher zu fundieren. Mit der "christologischen Konzentration" wollte er sicherstellen, daß Christen sich weder theoretisch noch praktisch als religiöser Überbau politischer Interessen mißbrauchen lassen.(19) Zum andern stellte er über die Christologie eine untrennbare Zusammengehörigkeit von Dogmatik und Ethik her. Diese theologischen Lernprozesse Barths werden in seinen Schriften "Evangelium und Gesetz" (1935), "Rechtfertigung und Recht"(1938) und "Christengemeinde und Bürgergemeinde"(1946) sehr deutlich.

Zusammengefaßt kommen Barths neue theologische Erkenntnisse auch in der ersten und zweiten These der "Barmer Theologischen Erklärung" von 1934 zur Sprache: Jesus Christus ist "das eine Wort Gottes", das uns "aus den gottlosen Bindungen" der bestehenden Gesellschaft befreit zum gemeinsamen "Dienst an (Gottes) Geschöpfen".(20)

Der Dienst an Gottes Geschöpfen hat immer eine "Richtung" und "Linie"(21). In der "Richtung" wird die grundsätzliche ethische Orientierung bestimmt; die "Linie" markiert den konkreten Weg, den Christen in der Gesellschaft zu gehen haben: die konkreten Entscheidungen und Parteinahmen, die mit der grundsätzlichen Orientierung verbunden sind.

In der "Kirchlichen Dogmatik" hat Barth nach 1945 sein Verständnis von Christologie, von Dogmatik und Ethik systematisch dargestellt. Jesus Christus ist der Versöhner der Welt mit Gott. Er ist der Herr, der Knecht wurde. Er ist der Knecht, der zum Herrn erhöht wurde. Er hat die Menschen aus dem Gefängnis ihrer Selbstüberschätzung und ihrer Resignation befreit: von ihrer Entfremdung.(22) Als versöhnte Menschen dürfen sie als freie Menschen leben, als Freunde und als Genossen (und wie wir hinzuzufügen haben: als Freundinnen und Genossinnen!).(23) Die Menschen sind zu Bundesgenossen Jesu Christi bestimmt. In Entsprechung dazu werden sie auch untereinander zu Menschen, die genossenschaftlich

leben. Von der Christologie her versteht Barth genossenschaftliches Leben als eine anthropologische Konstante, die auch die Strukturmerkmale christlicher Gemeinde und die Ordnung der Gesellschaft bestimmen will.

Der *Kapitalismus* ist eine Erscheinungsform entfremdeten Lebens. Die Herrschaft des "Kapitals" macht die Menschen zu versklavten Menschen: Die Besitzer des Kapitals sind ebenso Sklaven des Kapitals wie die Lohnabhängigen als Ausgebeutete und Unterdrückte, auch wenn die Kapitalbesitzer materiell von der kapitalistischen Produktionsweise profitieren. Der Kampf des Versöhnungswerkes Christi gegen die Entfremdung ist auch ein Kampf gegen die kapitalistische Entfremdung.(24)

Diesen Kampf gegen die Entfremdung bezeichnet Barth als die Geschichte der Prophetie Jesu Christi, als die Revolution Gottes(25): Die entfremdeten Verhältnisse sollen umgewälzt werden; an die Stelle von Herrschaft soll Genossenschaft unter den Menschen treten.

Um diese Umwälzung geht es nach Barth in der Weltgeschichte bis zur universalen Erlösung der gesamten Schöpfung. Die Kampfgeschichte der Prophetie Jesu Christi wird sich durchsetzen; "Jesus ist Sieger", wie Barth mit dem älteren Blumhardt sagt.(26)

Die Christen sind aufgerufen, in diesem Befreiungskampf mitzutun, eine *Gegenbewegung* gegen die Macht der Entfremdung zu sein; Anwälte des Lebens gegen die Zerstörungsgewalten. Sie können mithelfen, daß das genossenschaftliche Zusammenleben der Menschen die gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmt und nicht Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnisse (wie zum Beispiel im Kapitalismus).(27)

Deshalb werden die Christen dafür sorgen müssen, daß auch in der Christengemeinde genossenschaftliche Verhältnisse praktiziert werden. Bürokratie, Hierarchien, Trennung der Gemeindeglieder in Betreuer und Konsumenten sind nicht akzeptabel. Gemeinden werden deshalb Basisgemeinden sein, in denen Christen vor Ort sich zusammentun. Traditionelle Konfessionsmerkmale werden relativiert, die gemeinsame aktive Suche nach dem Willen Gottes und der rechten Nachfolge werden maßgebend. Genossenschaftliche Gemeinde ist notwendig "Kirche von unten".(28)

Zusammen mit Nicht-Christen, die nach Barth auch von

der Kampfgeschichte der Prophetie Jesu Christi bewegt werden können(29), setzen sich die Christen für eine genossenschaftliche Gesellschaft ein. Basisdemokratie, das heißt die demokratische Selbstbestimmung der lokalen und regionalen Gemeinwesen, ist die Grundlage des gesellschaftlichen Lebens; Basisdemokratie in Politik und Wirtschaft.(30) Barth spricht sich damit für einen genossenschaftlichen Sozialismus aus, wie er heute vor allem in linkssozialistischen Gruppen und in der ökologischen Bewegung vertreten wird.(31) Im Staatssozialismus, wie er mehrheitlich im Kommunismus und in der Sozialdemokratie verfochten wird, sieht er keine Alternative zum Kapitalismus.(32) In diesem genossenschaftlichen Verständnis von Sozialismus beim späten Barth werden wieder Gemeinsamkeiten mit seiner Safenwiler Zeit sichtbar - und mit dem schweizerischen religiösen Sozialismus.

Der prophetische Auftrag der christlichen Gemeinde

Karl Barth hat versucht, sein eigenes Verständnis der prophetischen Aufgabe der Christengemeinde in den Zusammenhang der Kirchen- und Christentumsgeschichte zu stellen. Er sieht sich hier in einem Traditionszusammenhang neuzeitlicher Christentumsgeschichte. In der Neuzeit hat Barth zufolge eine Wiederherstellung der Lehre vom prophetischen Amt Jesu Christi stattgefunden: nämlich in dem Ausbruch der Gemeinde in die Gesellschaft, in der Zuwendung der Gemeinde zur Welt.(33) Barth nennt Indizien: In der Reformation hat sich die Kirche wieder als *Bekennende Kirche* entdeckt (Bekenntnis vor Kaiser und Reich!). In der *Mission* hat sie die weltumspannende Dimension christlicher Existenz zum Tragen zu bringen versucht. Es gab ein *Erwachen gegenüber dem Heidentum der gesellschaftlichen Institutionen*: gegenüber dem Patriarchalismus, gegenüber dem Obrigkeitsstaat, dem Kapitalismus, gegenüber Sklaverei, Krieg und Kolonialismus. Christen wie Christoph Blumhardt, Hermann Kutter und Leonhard Ragaz sind Repräsentanten dieses Erwachens. Dieses Erwachen wurde aber auch in außerkirchlichen Bewegungen sichtbar, wie in der sozialistischen Bewegung und in den Friedensbewegungen. Barth nennt weiter die *Wiederentdeckung der Bibel* in der Neuzeit, die *Entdeckung der "Laien"* (Gemeinde als "Volk Gottes"!) und die *ökumenische Bewegung* als Indizien für den Ausbruch der Gemeinde in die Gesellschaft, als Wiederherstellung des prophetischen Auftrags der Gemeinde.

Wie nun verwirklicht die Christengemeinde ihren prophetischen Auftrag in Wort und Tat? Barth hat in der "Kirchlichen Dogmatik" die Aspekte und Dimensionen dieses Auftrages beschrieben(34): 1. Die gottesdienstliche Versammlung mit Predigt und Gebet, 2. Information und Bildung (einschließlich theologische Arbeit), 3. Mission und Evangelisation, 4. Seelsorge und 5. die diakonische Arbeit. Notwendiger Bestandteil der Diakonie ist für Barth die *christliche Gesellschaftskritik*, d.h. das kritische politische Engagement der Christen für eine gerechte und humane Gesellschaft. Dies alles geschieht nach Barth im Horizont der weltweiten Christenheit, also international, ökumenisch.

Zur Existenz der Christengemeinde gehört es nach Barth auch, daß in ihr Menschen leben, die so etwas wie *Vorbilder* werden.(35) Deshalb möchten wir an einigen Beispielen beschreiben, wie Karl Barth persönlich die prophetische Dimension christlichen Lebens wahrzunehmen versucht hat:

1934 weigerte sich Barth, als einziger Theologieprofessor in Deutschland, den Eid auf Adolf Hitler ohne einen Vorbehalt ("soweit ich es als evangelischer Christ verantworten kann") abzulegen. Dies führte 1935 zu seiner Entlassung aus dem Staatsdienst (bei Verlust der Pensionsansprüche) und seiner Ausweisung aus Deutschland.(36)

1945 arbeitete Barth in der schweizerischen Gruppe des "Nationalkomitees Freies Deutschland" mit. Das "Nationalkomitee" war 1943 nach der Katastrophe von Stalingrad in der Sowjet-Union gegründet worden. In ihm arbeiteten Kommunisten, Sozialdemokraten, Liberale, Konservative und Christen mit. Barth wollte damit deutlich machen, daß es beim Aufbau eines neuen Deutschland - gerade aus christlicher Sicht - um eine Zusammenführung aller demokratischen und sozialdemokratischen Kräfte gehen müsse, ohne das Diktat einer bestimmten Richtung.(37)

1947 reiste Barth in die damalige sowjetische Besatzungszone. Um der sich abzeichnenden militant antikommunistischen Linie der Amtskirchen entgegenzusteuern, traf er sich mit den SED-Chefs Wilhelm Pieck, Otto Grotewohl und Walter Ulbricht. Im Westen wurde dies heftig kritisiert. In dem Gespräch sagte Pieck zu Barth, daß die zehn Gebote in Deutschland wieder zur Geltung kommen müßten. Barth erwiderte: "Ja, und besonders das

erste!"(38) Dieses Gebot hatte Pieck vermutlich weniger gemeint. Auch hier zeigt sich: Barth lehnte den Antikommunismus ab, er suchte das Gespräch mit den verantwortlichen Leuten des kommunistischen Sozialismus. Aber es war ein kritisches Gespräch.

Derartige Symbolhandlungen des Widerstehens für eine bessere Gesellschaft waren für Barth ein notwendiger Bestandteil prophetischer Existenz der Christengemeinde.

Ein weiterer Bereich war die Dimension des Bekennens. Barth hat 1934 maßgeblich an der "Barmer Theologischen Erklärung" mitgearbeitet. Ein weiteres Beispiel ist seine Mitwirkung an dem "Darmstädter Wort" des Reichsbruderrates der Bekennenden Kirche von 1947. Barths Entwurf enthielt eine theologische Würdigung der marxistischen Gesellschaftsanalyse und das Offenhalten einer sozialistischen Gesellschaftsgestaltung im Nachkriegsdeutschland.(39) Und schließlich: Das von Barth entworfene "Wort der rheinischen Bruderschaft" zur Atomrüstung von 1958 enthielt die Feststellung, daß die Atomrüstung "die Verleugnung aller drei Artikel des christlichen Glaubens" darstellt, daß der Atomrüstung auf der ganzen Linie zu widerstehen ist.(40)

Eine weitere Form prophetischen Zeugnisses waren Barths Gottesdienste im Basler Gefängnis seit 1954. Barth hat in seinen letzten Jahren fast nur im Gefängnis Gottesdienst gehalten. Der Titel des 1959 veröffentlichten Predigtbandes "Den Gefangenen Befreiung" drückt aus, was Barth dabei bewegte: Die Gemeinde Jesu Christi ist dort, wo die real Gefangenen auf Befreiung warten.(41)

"Den Gefangenen Befreiung" - das ist für Barth die grundlegende und zugleich äußerst konkrete Perspektive und Aufgabe einer Christengemeinde, die in der Nachfolge des lebendigen Gottes leben will.

Anmerkungen:

1. Der nachfolgende Text ist Bestandteil unserer Studie "Bergpredigt - Christentum im 20. Jahrhundert. Das Beispiel Karl Barth" für den Arbeitsbereich "Bergpredigt - Christentum" des Leonhard-Ragaz-Institutes Darmstadt. Vorgetragen wurde diese Darstellung Barths am 28. November 1985 während der "Ragaz-Tage" an der Universität Mainz (zum 40. Todestag von Leonhard Ragaz am 6.12.1985) im Rahmen einer Dialog-Vorlesung (mit Prof. Dr. Wolf-Eckart Failing) über das Verhältnis zwischen Ragaz und Barth.

2. Vgl. zum folgenden: Ulrich Dannemann: Der unvollendete Abschied vom Bürgertum. Karl Barths Kritik des religiösen Sozialismus. In: G. Ewald (Hg.): Religiöser Sozialismus. Urban-Taschenbücher 632. Stuttgart 1977, S. 91 - 113; ders.: "Den Gefangenen Befreiung". Impulse der religiös-sozialistischen Bewegung in der Theologie Karl Barths. In: Zeitschrift für Ev. Ethik 27(1983), S. 156 - 182.
3. Karl Barth: Gesamtausgabe V / Briefwechsel Karl Barth - Rudolf Bultmann 1922 - 1966. Zürich 1971, S. 306 - 307; Rückblick. In: Das Wort sie sollen lassen stahn. Festschrift D. Albert Schädelin. Bern 1950, S. 4 - 5; Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert. Theol. Studien 49, Zollikon-Zürich 1957, S. 6; sowie Gesamtausgabe V / Briefwechsel Karl Barth - Eduard Thurneysen 1913 - 1921. Zürich 1973, S. 9 - 11.
4. Hermann Kutter: "Sie müssen!" Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft. Zürich 1904.
5. Vgl. dazu Karl Barth: "Die Hilfe" 1913. Grundsätzliches Votum. In: Christliche Welt 28(1914), Sp. 774 - 778.
6. Karl Barth: Der Römerbrief. Unveränderter Nachdruck der 1. Auflage von 1919. Zürich 1963, S. 346 - 392.
7. Karl Barth: Vergangenheit und Zukunft (1919). In: Anfänge der dialektischen Theologie Teil 1. 2. Aufl. München 1966, S. 37 - 49; Der Christ in der Gesellschaft (1919). In: a.a.O., S. 3 - 37.
8. Zum Zusammenhang von "Wort und Sache" und "Wort zur Lage" bei Barth vgl. Ulrich Dannemann: Theologie und Politik im Denken Karl Barths. 1977, S. 122 - 143.
9. Zum folgenden siehe: Karl Barth: Quousque tandem! In: Zwischen den Zeiten VIII, 1930, S. 1 - 30; Die Not der Evangelischen Kirche. In: Zwischen den Zeiten IX, 1931, S. 89 - 122.
10. Vgl. Karl Barth: Brief an einen Pfarrer in der DDR, S. 23 - 28.
11. Karl Barth: Barmen (1952). In: Klärung und Wirkung. Berlin 1966, S. 395 - 408; Was bedeutet uns Barmen heute? In: Der Götze wackelt. 2. Aufl. Berlin 1964, S. 162 - 164; sowie: Karl Barth zum Kirchenkampf. Theologische Existenz heute 49, 1956.
12. Karl Barth: Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemeinen christlichen Glaubensbekenntnisses (1925). In: Die Theologie und die Kirche. Ges. Vorträge BAnd 2. München 1928, S. 76 - 105.
13. a.a.O., S. 100 - 103.
14. Karl Barth: Die Kirche zwischen Ost und West. Theol. Existenz heute 17, 1949.

15. Siehe dazu: Schritte zum Frieden. Theologische Texte zu Frieden und Abrüstung. Hg. von B. Klappert und U. Weidner. Wuppertal 1983, S. 86 - 102.
16. Vgl. Karl Barth: Christengemeinde und Bürgergemeinde. Theol. Studien 104(1970), S. 49 - 50.
17. a.a.O., S. 60, 65; vgl. dazu Helmut Gollwitzer: Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth. Theol. Existenz heute 169, 1972, S. 52.
18. Karl Barth: Politische Existenz in der Einheit des Glaubens. Theol. Existenz heute 34, 1952.
19. Vgl. Walter Kreck: Grundentscheidungen in Karl Barths Dogmatik. Neukirchen 1978, S. 96 - 187.
20. Zum Text der "Barmer Theologischen Erklärung" siehe: Karl Kupisch (Hg.): Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus 1871 - 1945. Siebenstern Taschenbuch 41/42. München/Hamburg 1965, S. 273 - 277.
21. Siehe Karl Barth: Christengemeinde und Bürgergemeinde. a.a.O., S. 60.
22. Karl Barth: Kirchliche Dogmatik (KD) IV/1, Zollikon-Zürich 1953, S. 1 - 170.
23. Vgl. Karl Barth: KD III/2. Zollikon-Zürich 1948, S. 326.
24. Vgl. Karl Barth: III/4. Zollikon-Zürich 1951, S. 592 - 626; Ulrich Dannemann: Theologie und Politik im Denken Karl Barths. a.a.O., S. 184 - 225.
25. Karl Barth: KD IV/3.1, S. 1 - 424. Zur Rede von der "Revolution Gottes", vgl.: KD IV/1, S. 609, 627; KD IV/2, S. 191 - 200, 275, 289, 323, 614 - 616, 749; KD IV/3.1, S. 98, 277 - 278, 508, 511; KD IV/3.2, S. 712 - 713, 977; KD IV/4, S. 23; KD III/4, S. 295, 626.
26. Karl Barth: KD IV/3.1, S. 188 - 317.
27. Vgl. dazu Karl Barth: KD III/4, S. 620 - 626.
28. Vgl. dazu Karl Barth: KD IV/2, S. 765 - 824; Christengemeinde und Bürgergemeinde. a.a.O., S. 49 - 50, 80; Die Evangelische Kirche in Deutschland nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches. Stuttgart 1946, S. 32 - 36.
29. Karl Barth: KD IV/3.1, S. 95 - 188.
30. Vgl. Ulrich Dannemann: Theologie und Politik im Denken Karl Barths. a.a.O., S. 242 - 258.
31. Vgl. Ulrich Dannemann: Karl Barth und die Sozialdemokratie. In: CuS 1/84, S. 14 - 22.

32. Vgl. Ulrich Dannemann: Theologie und Politik im Denken Karl Barths. a.a.O., S. 210 - 216; Christiane und Ulrich Dannemann: Die Startbahn West ist überall. 1982, S. 183 - 200.
33. Karl Barth: KD IV/3.1, S. 18 - 40.
34. Karl Barth: KD IV/3.2, S. 951 - 1034.
35. a.a.O., S. 1017 - 1020.
36. Siehe dazu: Hans Prolingheuer: Der Fall Karl Barth. Chronographie einer Vertreibung 1934 - 1935. Neukirchen 1977; Karl Barth Gesamtausgabe V. / Briefwechsel Karl Barth - Rudolf Bultmann 1922 - 1966. a.a.O., S. 155 - 166, 262 - 279.
37. Vgl. dazu: Friedrich-Wilhelm Marquardt: Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths. 3. Aufl. München 1985, S. 50 - 61; Christen im Nationalkomitee "Freies Deutschland". Hg. von Kl. Drobisch. Berlin 1973, S. 78 - 79.
38. Zum Gedenken an Karl Barth. Ein Gespräch der Kirchlichen Bruderschaft Württemberg mit Herrn Prof. D. Karl Barth am 15. Juli 1963. Stuttgart o.J., S. 9.
39. Siehe Martin Greschat (Hg.): Im Zeichen der Schuld. 40 Jahre Stuttgarter Schuldbekennnis. Neukirchen 1985, S. 82 - 83.
40. Karl Barth: Zehn Thesen zur Frage der atomaren "Bewaffnung". (März 1958). In: Schritte zum Frieden. Theologische Texte zu Frieden und Abrüstung. a.a.O., S. 99.
41. Karl Barth: Den Gefangenen Befreiung. Predigten 1954 - 1959. Zürich 1959.

KORRIGENDA

In CuS 3/86 ist im Interview mit Aurel von Jüchen ein bedauerlicher Fehler unterlaufen. Statt "Bischof Beste" auf S. 22 muß es richtig heißen "Bischof Walter Schulz". Pfarrer Dr. Niklot Beste war damals Leiter der Bekennerkirche in Mecklenburg, war somit Gegner des Bischofs. Nach 1945 wurde er selbst Bischof von Mecklenburg.

Auf Seite 77 (G. Schwarze, Bibelverständnis...) ist in der fünften Zeile von unten eine ganze Zeile des Manuskriptes ausgelassen worden. Mit der Ergänzung heißt diese Zeile: "Errichtung von Herrschaftszentralen, charakterisiert. Israels 'Untreue' bedeutet und bewirkt nichts anderes, als daß sich in seinem Innern..."

Die Redaktion

SCHATTENARBEIT

Zu Renate Köblers Buch über Charlotte von Kirschbaum*)

"Damals zuerst fiel es mir auf, daß man von einer Frau nichts sagen könne; ich merkte, wenn sie von ihr erzählten, wie sie sie aussparten, wie sie die anderen nannten und beschrieben, die Umgebungen, die Örtlichkeiten, die Gegenstände bis an eine bestimmte Stelle heran, wo alles aufhörte, sanft und gleichsam vorsichtig aufhörte mit dem leichten, niemals nachgezogenen Kontur, der sie einschloß. Wie war sie? fragte ich dann ..."
(Rainer Maria Rilke, Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge)

Wie begegnet man der Aussparung? Ich lese Hélène Cixous, neben Luce Irigaray die führende französische Strukturalistin. Ich lese über den Namen, den Frauennamen, der gerufen wird aus den Gräften der Vergangenheit um Gestalt zu gewinnen auf Papier der Gegenwart. "Wenn ein Name ertönt, so ruft er und gleichzeitig signalisiert er die Abwesenheit." (1) Wer in diesem Sinne eine Frau ruft, ruft sie zurück, ruft sie, um zu erinnern, benennt ihr Handeln - und ihr Gehandelt-werden - als Teil einer kollektiven Geschlechtsspezifik. Die Gerufene ist nie nur die eine Gerufene, immer zieht sie nach sich und meint mit die - noch - nicht Gerufenen, mit denen sie - immerhin und mindestens - den Körper teilt, dessen kulturell bestimmte Einschreibungen und - die Abwesenheit im Kanon unser aller Köpfe.

So heißt "Schreiben über" auch immer Erfinden, "Wieder-Erfinden" (Hélène Cixous) einer Vergessenen, einer Toten, dessen Wahrheit im Dialog liegt, im Dialog zwi-

*) Renate Köbler. Schattenarbeit. Charlotte von Kirschbaum - die Theologin an der Seite Karl Barths. Mit einem Geleitwort von Rose Marie Barth und einer Nachlese von Hans Prolingheuer. Pahl-Rugenstein Verlag Köln 1986.

schen der Biographin und dem toten Leben, dem sich genähert wird. So richtet sich die Autorin an die Beschriebene, richtet sie die Beschriebene an sich selbst, richtet sie die Beschriebene an uns, die Leser/innen. Und damit wiederum an sich selbst, denn natürlich ist Schreiben Lesen.

Ich lese Renate Köbler. Ich lese mit Renate Köbler Charlotte von Kirschbaum. Diese mit "Schattenarbeit" überschriebene Biographie stellt erstmalig eine Frau vor, die - wie so viele - zunächst nur über einen Umweg das Interesse auf sich zieht, den Umweg über einen großen Männerkopf. Diesmal ist's ein Theologe, und zwar der Ober-ober-Theologe, dessen klingender Name - seien wir ehrlich - natürlich die Relevanz einer zugeordneten Namenlosen auflädt. - Oder ist es umgekehrt?

Charlotte von Kirschbaum, 1899 in Ingolstadt geboren, ist schon als Rotkreuzschwester in München theologisch überaus interessiert. Über den Pfarrer Georg Merz lernt sie Karl Barth kennen, den sie 1924 erstmals besucht. Fachlich versiert, lebhaft und rundherum "patent" wird sie schon ein Jahr später an Barths Arbeit beteiligt. Während sie die soziale Frauenschule in München besucht, sind Überarbeitung von Manuskripten und Barths Briefverkehr bereits ihr Metier geworden. Zeugen beschreiben in Verbindung mit der Arbeit, die nun schon als gemeinsam und dialogisch bezeichnet werden kann, "das große Glück beider", Mozartmusik und guter Wein reichen zu beschaulichem Ambiente. 1929 zieht die 30jährige ins Barth-Haus in Münster und teilt seitdem nun auch Barths Alltag.

Karl Barth, das ist der Autor jener berüchtigten 10.000 Seiten, von denen etliche wohl in jedem heutigen Theologenkopf herumflattern. Karl Barth, das ist der, um den man nicht "rumkommt". Wir kennen Brechts bescheidene Anfrage: "Wer baute das siebentorige Theben?" (2) Halten wir einen Atemzug lang inne und denken der dezenten Ungeheuerlichkeit dieser ach so kleinen Worte nach. Die kitzeln an den Grundfesten unserer Geschichtsschreibung, an all den Einschreibungen in unseren Köpfen, unseren Körpern. Ganz leicht, ganz frech. "In den Büchern stehen die Namen von Königen. / Haben die Könige die Felsbrocken herbeigeschleppt?"

Charlotte von Kirschbaum war die selbständige Verwalte-

rin des Barthschen "Zettelkastens", und lösen wir uns hier schnell von der Vorstellung eines "Kästchens", denn hier wurden Werk nach Werk exzerpiert, Zitate geortet und zusammengestellt, hier wurden Barths (!) Exkurse, das "Kleingedruckte" der KD (Kirchliche Dogmatik) vorbereitet - oder mehr? Gesteht doch Barth selbst den "unermeßbaren Anteil" Charlotte von Kirschbaums an der Entstehung seines monströsen Werkes... (3). Charlotte von Kirschbaums fachliche Kompetenz und sprachliche Gewandtheit lassen den Gedanken zu, Passagen der KD seien ihrer Feder entsprungen. Hier weiterzuforschen, machte eine detaillierte, ungeheuer aufwendige linguistische Analyse erforderlich - und hier stößt das Buch Renate Köblers an seine Grenzen. Mit Recht.

Denn die Pointe dieser Biographie halten wir auch so in Händen: Überschattetes weibliches Leben ist im Kleingedruckten zu suchen. Weibliches Leben wird kleingedruckt. Klein gedrückt.

Zwängen wir uns also durch die Großbuchstaben, drängen wir uns an ihnen vorbei und fischen zwischen den Zeilen, im Anhang, am Rand heraus, was uns gehört. Die Autorin hat es getan.

"Das ist eine feministische Arbeit"; Renate Köblers Bemerkung fällt in den Raum ein und ist nicht leicht zu verscheuchen. Ich sitze mit der Autorin am Küchentisch und ritze kleine Schnörkel ins Holz.

Manches hätte deutlicher gesagt, manches beißender gedeutet werden können, das Buch erhebt kein Geschrei und keine scharfe Anklage. Es bricht ein Schweigen. Feminismus - hier darf man sich streiten. Die Abwesenheit plakativer Klischees und Schuldzuweisungen kann als wohltuend empfunden werden. Der Affront gibt sich dezent und fordert genaues Lesen. Eine Frau, die weder eine Immatrikulation noch einen akademischen Grad, kein Bäffchen und kein "Werk" vorweisen kann, wird als "Theologin" eingeführt. Da wundert man (und frau) sich. Sollte man/frau jedenfalls.

Feministische Forschungbürstet Geschichte gegen den Strich. Da sträubt sich das Fell, und was nicht alles zum Vorschein kommt in nie vermuteten Zwischen-Räumen dichter Haarigkeit, und was nicht alles herauspurzelt aus dem Pelz: Frauen. So wirbelt man Staub auf.

So ist es auch zu erklären, daß bereits in Briefen, die auf einen 1985 zum Thema erschienenen Artikel der Autorin (4) folgten, mitunter recht heftig reagiert wurde, auf daß ja Barth nicht vom Sockel gestoßen und

Charlotte von Kirschbaum nicht ins feministische Lager gezerzt werde. Und so ist es auch zu erklären, daß, trotz sorgfältigster Recherchen Renate Köblers, die zwei Jahre in Anspruch nahmen, sowohl die Barth- als auch die Kirschbaum-Familie korrigierten und dirigierten, was denn nun wohl so Schwarz auf Weiß in die Welt sollte. "Man arbeitet mit der Schere im Kopf." (Renate Köbler)

Doch da ist noch etwas: Wir befinden uns in einer bürgerlichen Familie und zudem in Theologen-Kreisen. Als Charlotte von Kirschbaum 1929 Mitbewohnerin des Barth-Hauses wird und damit "ihr Glück a u f s i c h n i m m t" (!), wie Gollwitzer, ihr Freund und Vertreter, formuliert, ist Barth seit 16 Jahren verheiratet und Vater von fünf Kindern.

Abgesehen von der ohnehin delikaten Konstellation dieses Dreiecks unter einem Dach, das Barth-Schüler, die hier ein- und ausgingen, sowohl bewunderten als auch verschreckt-verzweifelt diskutierten, gerät Renate Köbler hier unversehens zwischen die Fronten. Ihr Buch exponiert die zweite Lebensgefährtin Karl Barths v.a. als intellektuelles "Gegenüber", ihr Interesse gilt der heimlichen Theologin. Doch: "Wer hat die Kartoffeln geschält?", lautet die mit verhaltenem Vorwurf formulierte Anfrage eines Kölner Pfarrers. Und weiter: "Fühlen Sie sich nicht herausgefordert, eine weitere Arbeit zu schreiben: über Nelly Barth?" Seine Frau unterzeichnet mit (!). (5)

Leserreaktionen, die Charlotte und Nelly mit der Frage nach dem größeren Verzicht und dem dunkleren "Schatten"-Dasein nebeneinander abzuwägen suchen, legen zwar den Verdacht nahe, daß durch die Existenz einer "zweiten Frau" im Leben Barths Theologen-Nerven schlicht überstrapaziert werden, doch streitet die Autorin den Hinweis auf Nelly eine gewisse Berechtigung nicht ab. Hier steht eine Frau wiederum im Schatten einer Frau, in den sie um so tiefer gerät, je mehr die andere "beleuchtet" wird. Dies und die berechtigte Vermutung, daß zwischen beiden Frauen alles andere als liebende Solidarität geherrscht hat, verstrickt die Autorin in ungemütliche Selbstbefragung. Doch wehrt sie sich mit Recht gegen das Spiel mit den Waagschalen: Daß Nelly Barth nicht ihr Thema war, heißt nicht, daß Nelly Barth kein Thema ist: "Es wäre noch viel zu sagen ..." (Renate Köbler).

Die Entscheidung der Autorin, die Biographie einer ver-

gessenen Wissenschaftlerin und nicht die Analyse einer - zweifelsohne patriarchalen - familialen Konstellation den Schwerpunkt ihres Buches bilden zu lassen, kann in jedem Fall wohl kaum eine allzu breite Angriffsfläche bieten. Was Renate Köbler in ihrem Vorwort ankündigt, findet man eingelöst: "nach den Prinzipien der heutigen feministischen Forschung mitführend Partei ergreif(en)".

Wir fühlen also mit. Wir nähern uns an. Und da spielt uns die Umworbene, Umforschte einen Streich: Simone de Beauvoir hat sie gelesen, ja ("da muß es noch einen Briefwechsel geben zwischen Frankreich und der Schweiz, der modert wohl im Archiv ...", Renate Köbler), und es gab ja die Erste Frauenbewegung, und hier haben wir also eine Intellektuelle vor uns, die auch das Thema "Frau" für sich entdeckt. Das heißt bei ihr "Die wirkliche Frau" und ist ein Buch geworden, das es bis zu japanischen Schrifttypen und damit wohl auch zu einer Leserschaft unter Kirschbaumblüten brachte.(6)

Kennen wir es? Nein, und zum Glück, möchte ich hinzufügen, "ein unmögliches Ding", resümiert Renate Köbler und schaut auf ihre Fingernägel, ich auf meine. Was nun? Wir lachen. Charlotte von Kirschbaum begründet die Gleichberechtigung beider Geschlechter unter Zuhilfenahme der biblischen Schöpfungsberichte aus der Gleichbegnadigung heraus, wobei der Frau allerdings die zu- und nachgeordnete Stellung im Geschlechterverhältnis wiederum erhalten bleibt. Wer über diesen gedanklichen Schnörkel - Gleichberechtigung bei Unterordnung - stolpert, tut recht daran, doch sollte man wissen, daß dieser "dialektische Trick"(Barbara Duden)(7) einer der leichtesten Fingerübungen vieler von Rang und Namen war, die sich mit Auftauchen der bedrohlichen "Frauenfrage" mit derselben beschäftigen zu müssen glaubten. Jahrhundertwende. Mindestens. Bleiben wir auf dem Boden und bleiben wir ganz kühl. Dann ist die Position Charlotte von Kirschbaums nicht einmal prä-feministisch zu nennen, dann ist es das ganze Unterfangen vielleicht gar nicht wert ... Wozu eine Frau ausgraben, die uns nichts nützt?

Silvia Bovenschen ist es, die vor feministisch motivierter Selektion warnt, die "gute" Weiblichkeit budeln wir aus mit Haut und Haar, die "schlechte" verscharren wir wieder, wenn's bei Neumond so richtig dunkel ist und treten erschrocken die Erde schön fest - Hat's auch niemand gesehen?

Nein - "die ganze Frau gehört auf unsere Seite"(8).

Dies bedeutet nicht, sich in satter Kritiklosigkeit einzurichten, gefordert ist vielmehr eine trockene Balance zwischen emotionalem Beteiligtsein und Sachlichkeit. Die Stärke d i e s e r Biographie ist genügend Distanz zu wahren, um gerade so eine Nähe herzustellen, die sowohl " m i t fühlt" (Renate Köbler) als auch " m i t denkt, die sich in jedem Falle qualifiziert durch diese Präposition, die Subjekt und Objekt in Solidarität verbindet und in Verschiedenheit trennt: MIT - Könnte das Feminismus sein? So kann Renate Köbler "Die wirkliche Frau" trotz tiefgreifendster inhaltlicher Einwände als "Wegbereitung zur theologischen Auseinandersetzung mit der Situation und der Stellung von Frauen innerhalb der Gesellschaft und der Kirchen überhaupt" beschreiben ohne den Tenor des Buches verfälschen zu müssen.

Vergessen wir nicht die Zeiten, in die wir uns hineinlesen. Barth, als Antifaschist für den NS-Staat untragbar geworden, wird 1935 in den "Ruhestand" versetzt und folgt noch im selben Jahr einem Ruf nach Basel. "Untragbar" ist er aber auch für Kreise der Bekennenden Kirche, die so widerständisch nicht waren, wie man meinen möchte. Hier beginnt ein Kapitel, das das Buch Renate Köblers um einen weiteren Aspekt bereichert: ein Lehrstück in Sachen "deutscher Widerstand", eine Dokumentation politischer Arbeit im Exil. Hier überhaupt setzte das Interesse der Autorin ein: bei der Frage nach Frauen in der Bekennenden Kirche. Der "christliche" Vorwurf der Zusammenarbeit mit Kommunisten in der 1943 in Zürich gegründeten "Bewegung Freies Deutschland" wird von Charlotte von Kirschbaum brillant pariert, eine ihrer Reden (abgedruckt im Anhang des Buches), im Juli 1945 mehrfach in der Schweiz gehalten, gibt Aufschluß über die politische Überzeugungskraft dieser Frau, ihre kompromißlos zielgerichtete Energie und auch über die Arbeit deutscher Emigranten unterschiedlicher politischer Couleure, ihre Auseinandersetzungen, ihre Strategien und Hoffnungen.

Die Barth-Familie und mit ihr auch Charlotte von Kirschbaum blieben in der Schweiz, die intensive politische und theologische Arbeit wird fortgeführt, bis 1962 eine beginnende Gehirnerkrankung Charlotte von Kirschbaum in schwere Krisen stürzt. Während ihr Denkkraft und Gedächtnis den Dienst versagen, fragt Barth sich resignierend nach dem Sinn der Fortführung seines

Schaffens (!). 1966 schließlich bedarf Charlotte von Kirschbaum ständiger Pflege, neun Jahre noch verbringt sie im Sanatorium, ihre Denk- und nun auch Sprechfähigkeit zunehmend verlierend, vertieft in Puppenspiele. - 1975 wird sie im Barth'schen Familiengrab beigesetzt(!). Krankheit zum Tode. "Ein langes, langsames Weggehen", Rückzug, Abzug, Auflösung. Verstehen wir mit Georg Groddeck die Krankheit als "das Symbol, eine Darstellung eines inneren Vorgangs, ein Theaterspiel des Es" ... "Die Krankheit spricht ... statt meiner, weil ich sie darum gebeten habe." (*Der Tb-krankte Kafka an M. Brod 1917*) Hören wir ihr zu, der Krankheit, der Frauenkrankheit, der Frau.

Manche Interpretationen dieses Lebens, dieses Todes, bieten sich an, derer die Autorin sich enthalten hat. Vorsicht?

Renate Köbler spricht "von" Charlotte von Kirschbaum, spricht so auch "über" sie, und nah ist damit die Gefahr des "über ... hinweg", "ganz zu schweigen vom 'vorbei'-reden"(Cixous). Aber auch Schweigen soll nicht sein.

Hélène Cixous formuliert die Schwierigkeit dieser Balance: "Ich kann weder sprechen, ohne den Eindruck zu haben, ihr (der beschriebenen-besprochenen Frau, E.R.) schlecht zu ent-sprechen, noch kann ich nicht-sprechen, ohne den Eindruck zu haben, zu verdrängen."

Renate Köblers Buch spricht daher leise. Hören wir zu.

Anmerkungen:

1. Hélène Cixous, Weiblichkeit in der Schrift, Berlin 1980.
2. Bertolt Brecht, Fragen eines lesenden Arbeiters.
3. Karl Barth im Vorwort zur KD IV,4.
4. Junge Kirche, Bremen. Heft 7/1985.
5. Eine Auswahl der über die Autorin hereinbrechenden "Briefflut" ist in der "Nachlese" Hans Prolingheuers im Anhang des Buches zu finden.
6. Ein Auszug des Buches ist im Anhang der Biographie abgedruckt.
7. Barbara Duden, Das schöne Eigentum, in: Kursbuch 47, Berlin 1977.
8. Silvia Bovenschen über Marilyn Monroe in: Über die Frage: gibt es eine weibliche Ästhetik?, in: Ästhetik und Kommunikation 25, Kronberg/Ts. 1976.

August Rathmann

AUF DER GRENZE VON CHRISTENTUM UND SOZIALISMUS

Zum hundertsten Geburtstag von Paul Tillich

August Rathmann, Jahrgang 1895, ist das älteste Mitglied im Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands. Er ist in den zwanziger Jahren als Arbeitersekretär, nach Begabtenprüfung und Jurastudium auf Tillich und den Religiösen Sozialismus gestoßen und kann somit authentisch aus Tillichs Leben referieren. August Rathmanns interessante Biographie wurde von Marie Hirsch in CuS 4/84, S. 43 - 48 rezensiert. Zu Tillich vgl. auch S. Wehowsky in CuS 3/79, S. 14 - 30.

(Die Redaktion)

Paul Tillich wurde am 20. August 1886 als Sohn eines lutherischen Pfarrers in Starzeddel, einem Dorf der Neumark östlich von Berlin geboren. Der patriarchalisch-konservative Vater wird wenige Jahre danach Superintendent in der nahen Kleinstadt. Hier besucht Tillich alle Klassen der Volksschule. Die Mitschüler sind seine Spielkameraden und Freunde. Er, der Bessergestellte, empfindet ihnen gegenüber ein soziales Schuldbewußtsein und teilt ihr Ressentiment gegen die Oberschicht, der seine Eltern angehören. Die mit anderen Kindern der Privilegierten, mit denen er Lateinunterricht erhält, entstehenden Spannungen beirren ihn nicht. Es ist der Beginn eines unkonventionellen gewagten Lebens "auf der Grenze" - hier der Klassen - wie er es selber später nennt. Als der Vater 1900 eine Pfarre in Berlin erhält und in das Konsistorium der Provinz Brandenburg berufen wird, erlebt Tillich die Großstadt als seine eigentliche Heimat - wobei er die enge Beziehung zur Natur nie verliert - und kann hier seinen gymnasialen Abschluß machen.

Auch dem autoritären Vater gegenüber fühlt Tillich Schuld, als sich ihm erste Zweifel an dessen orthodoxem Offenbarungsglauben regen. Das früh erwachte Interesse an der Philosophie erleichtert es ihm, zur inneren Unabhängigkeit zu kommen. Vor Ausbruch des Weltkrieges hat er sowohl das theologische wie das philosophische Studium abgeschlossen. Als Hilfsprediger im proletarischen Moabit stößt er auf den verbreiteten Unglauben und kommt zu der Einsicht, daß die menschliche Frage und die christliche Antwort untrennbar miteinander verflochten sind und das christliche Prinzip bereit sein muß, sich vor "einer gemeinsam anerkannten

Instanz", der Vernunft, zu verteidigen und zu rechtfertigen. Mit dieser apologetischen Theologie sollte eine Basis für das Gespräch mit denen gefunden werden, die von der Kirche aus "draußen" waren. Auf der Grenze von Kirche und Gesellschaft wird der Apologet Tillich, ordiniert protestantischer Geistlicher, oft genötigt, die Kritiker der Kirche gegen diese zu verteidigen, weil sie, seiner Meinung nach zu Recht, diese wegen ihrer traditionell feudal-bürgerlichen Ideologie angreifen.

Den Krieg erlebt Tillich als Feldprediger bis zur völligen physischen und psychischen Erschöpfung. Wie so viele erliegt er anfangs dem romantischen Patriotismus. Im Übermaß des erlebten Grauens zwingt ihn sein scharfer Intellekt allmählich zur grundlegenden Revision seines Denkens. Nach seinen eigenen Worten hat der Krieg "den dämonisch-zerstörerischen Charakter des machtpolitischen Nationalismus" offenbart. Es wird ihm, lange vor der militärischen Niederlage, bewußt, daß die alte autoritäre, sozial unheilvoll gespaltene, Gesellschaft, ihre bürgerliche Kultur und die idealistische Geisteswelt, in der er aufgewachsen war, mit dem Krieg ihr Ende gefunden hat. Auch die traditionelle Gottesauffassung hat für ihn, mit Hilfe Nietzsches, ihre Gültigkeit verloren. Wie er einer Vertrauten schreibt, ist er schon lange "zu dem Paradox des Glaubens ohne Gott gekommen."

Der Sozialismus als Kirchenfrage

Im Lazarett und in den letzten Monaten des Kriegs als Militärpfarrer in Spandau hilft ihm die wachsende Erkenntnis, daß der Kapitalismus und Imperialismus die letzte Ursache der Katastrophe sind, über die anfängliche Depression hinweg. Marx wird ihm zum Wegweiser. Schon an der Front hat ihn die Deklassierung der Soldaten im Verhältnis zu den Offizieren empfindlich bedrückt. Zurück in der Heimat empört ihn die ungerechte Verteilung der Lasten und die ungehemmte Profitgier der Kriegsgewinnler. Es ist für ihn selbst überraschend, welche Sympathie er im Zusammenbruch für die um ihre Rechte kämpfenden Arbeiter empfindet. Er erkennt, daß das ethische Ideal des Sozialismus der Liebesethik Jesu auf das Engste verwandt ist. Sehr bald wird ihm bewußt, daß er nicht nur in sich eine Wende erlebt, sondern daß er mitten im Umbruch der Zeit steht und von ihm Entscheidungen gefordert werden.

Anfang Januar 1919 kann Tillich seine Lehrtätigkeit als Privatdozent der Theologie an der Berliner Universität beginnen. Das Thema der ersten Vorlesung ist: Christentum und die sozialen Probleme der Gegenwart. Im April tragen Gustav Radbruch und Tillich in der Kant-Gesellschaft ihre sehr unterschiedlichen Entwürfe über die "Ideen zu einer Theologie der Kultur" vor. Als Tillich im Mai einen Vortrag in einer Versammlung der Unabhängigen Sozialdemokraten (USPD) hält, ist man im Konsistorium verärgert, erteilt ihm einen Verweis und fordert ihn auf, sich zu rechtfertigen. In seiner Antwort, die er als "Der Sozialismus als Kirchenfrage" veröffentlicht, fordert Tillich nachdrücklich eine positive Stellungnahme der Kirche gegenüber dem Sozialismus und der Sozialdemokratie. Statt der Dogmatik müsse künftig die Ethik die Kirche bewegen. Sie müsse sich von der auf Egoismus aufgebauten kapitalistischen Gesellschaft ab- und der auf Gemeinschaft gerichteten neuen sozialistischen Ordnung zuwenden. Christentum und Sozialismus seien zur Vereinigung bestimmt. Beide würden dadurch nach Tillichs Überzeugung in ihrer inneren Mächtigkeit gesteigert und zu einer neuen Glaubens- und Lebensform führen.

Es war Karl Barth, der auf der im September 1919 in Tambach/Thüringen stattfindenden religiös-sozialen Tagung durch sein Referat "Der Christ in der Gesellschaft" den Widerspruch der Berliner Freunde um Tillich auslöst und sie zwingt, ihre eigene Position im religiösen Sozialismus zu klären. (Über die Tambacher Konferenz s. M. Mattmüller, Der religiöse Sozialismus einst und jetzt. In: Cus 2/81, S. 15 - 18.) Barth hatte sich, vorher schon im "Römerbrief", bestimmt wohl von den mittelbar erlebten Schrecken des Kriegs und betroffen vom Versagen der Kirche und der Theologie gegenüber dem Krieg, sowohl von der herrschenden liberalen Theologie wie auch von der religiös-sozialen Bewegung ab- und der überweltlichen calvinistischen Gottesauffassung zugewandt. Für diese gibt es keine Verbindung zwischen Gott und Welt. Anders als im Luthertum vermag das Endliche im Calvinismus das Unendliche nicht zu fassen, kann also das in jedem Endlichen gegenwärtige Unendliche nicht erkennen. Gott ist unerkennbar jenseitig, er ist der "ganz andere", vom Menschen, seinem Tun und Reden und seiner Geschichte völlig geschieden. Für den Gläubigen gibt es die Offenbarung Gottes in Wort und Schrift und in Christus und es gibt das Gericht der Ewigkeit über die Zeit und alles Zeitliche, unter dem der Mensch und die Welt steht.

Für die religiösen Sozialisten in Berlin ist diese im Pfarrhaus im stillen Safenwil entstandene supranaturalistische Orthodoxie nicht annehmbar. Vor allem Tillich, der mit wachem Geist und allen Sinnen das Überall in Philosophie, Dichtung und Kunst sich regende Neue begierig aufnimmt und, wo sich die Gelegenheit bietet oder geschaffen werden kann, mit anderen verarbeitet, muß einen ganz anderen Weg gehen. Für ihn ist mit dem Zusammenbruch des Alten der Kairos gekommen, die Fülle der Zeit, in der es aufgegeben und möglich ist, überall, auf allen Lebensgebieten schöpferisch neu zu beginnen. Sie ist für ihn Entscheidung für das Reich Gottes, wobei ihm bewußt ist, daß auch die sozialistische Gesellschaftsordnung notwendig in Distanz zum immer jenseitigen Reich Gottes bleibt. Aber der religiöse Sozialismus umfaßte darüber hinaus die ganze Gedankenwelt Tillichs. Er wird, wie er im autobiographischen Rückblick schreibt, "mehr und mehr der Kristallisationspunkt meines gesamten Denkens."

Der "Kairos-Kreis"

Nach dem Krieg entstehen im Reich mehrere sehr unterschiedliche Gruppen religiöser Sozialisten. Die Berliner Gruppe, Kairos-Kreis genannt, ist eine der kleinsten, sicher aber die geistig lebendigste. Sie setzt sich in den "Blättern für religiösen Sozialismus", die Carl Mennicke - aus dem Pietismus gekommener früherer Pfarrer, jetzt Sozialarbeiter in einem Arbeiterviertel - ab 1920 herausgibt, sehr intensiv mit allen aufkommenden Problemen der Zeit auseinander. In Verbindung mit einer eingehenden Kritik der bürgerlichen Gesellschaft und Kultur bemüht sie sich, die echte Gestalt des Sozialismus soziologisch wie philosophisch und theologisch zu ergründen. 1923 veröffentlicht Tillich die "Grundlinien des religiösen Sozialismus", in denen die Auffassung des Kairos-Kreises systematisch dargelegt wird. Im Oktober 1925 tritt der Kreis mit einer Akademischen Arbeitswoche an die Öffentlichkeit. Das Thema der Tagung ist die Lage der Gegenwart auf geistigem, religiösem, volks- und weltwirtschaftlichem, gesellschaftlichem, innen- und außenpolitischem Gebiet. Referenten waren: Tillich, Mennicke; Eduard Heimann, Adolf Löwe, Alexander Rüstow, Hans Simons und Arnold Wolfers. Das durch seine Analyse der bürgerlichen Gesellschaft und ihren "Geist der in sich ruhenden Endlichkeit" herausragende Referat Tillichs erscheint im nächsten Jahr als Ullstein-Taschenbuch "Die religiöse Lage der Gegenwart" in großer Auflage. Den Vortrag Hei-

manns konnte ich in erweiterter Fassung als "Die sittliche Idee des Klassenkampfes und der Klassenkampf von oben" 1926 in den "Schriften zur Zeit" im Dietz-Verlag herausbringen.

Auf der internationalen sozialistischen Pfingsttagung 1928 in Heppenheim an der Bergstraße ist der Kairos-Kreis mit Heimann, Tillich, Mennicke und Löwe vertreten und kann sich besonders in der Auseinandersetzung um die Begründung des Sozialismus gegenüber Hendrik de Man, Martin Buber, Leonhard Ragaz, Henriette Roland-Holst u.a. überlegen behaupten. (Sozialismus aus dem Glauben. 1929).

Im Spätsommer 1928 treffe ich mich auf Tillichs Wunsch mit ihm in Hamburg. Er berichtet mir im Beisein Heimanns von der Absicht des Kairos-Kreises, sich mit einer eigenen Zeitschrift an die Öffentlichkeit zu wenden, nachdem die "Blätter für religiösen Sozialismus" ihre Aufgabe als internes Diskussionsorgan erfüllt haben. Es handle sich eindeutig um ein politisches Organ, das auf der vom Kreis erarbeiteten breiten geistigen Basis aus auf sozialistische Gestaltung in allen wichtigen Gebieten drängen werde. Er, Tillich, sei mit seinen Freunden einig, daß ich mich unbedingt mitverantwortlich an der Zeitschrift beteiligen müsse und erwartet mein Einverständnis. Im jetzigen Stadium der Vorbereitung könne ich in allen Fragen mitentscheiden. Abgesehen vom unwiderstehlichen persönlichen Charme Tillichs konnte ich schon deshalb nicht Nein sagen, weil ich aus eigener und befreundeter Erfahrung wußte, wie außerordentlich schwierig es war, die so notwendige unabhängige sozialistische Zeitschrift zustande zu bringen. Meine einzige Bedingung war, daß ich vor einer aktiven Mitarbeit mein juristisches Studium zum Abschluß bringen müsse. Das wurde mir zugesichert. Gerade jedoch Tillich war es, allseitig unterstützt, der das Erscheinen der "Neuen Blätter für den Sozialismus / Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung" ab Januar 1930 letztenendes davon abhängig machte, daß ich die Schriftleitung übernahm. Näheres über die dramatische Entstehungsgeschichte und die Zeitschrift selbst, die auch heute noch immer wieder faszinierend genannt wird, in meinen Erinnerungen. (Ein Arbeiterleben. 1983)

Die enge Zusammenarbeit in den "Neuen Blättern" bis zum Verbot im Juni 1933 vor allem mit Tillich, Heimann und Löwe, aber auch etlichen Mitgliedern des Beirates und manchen Mitarbeitern führte, gefördert durch die

zunehmenden Schwierigkeiten, zu guten persönlichen Beziehungen, oft Freundschaften. Den stärksten menschlichen und geistigen Einfluß auf alle Beteiligten übte zweifellos Tillich aus. Es war immer wieder überraschend, wie überlegen er jede kritische Situation meisterte. Bezeichnend ist, wie Heimann, gewiß ein originärer Kopf mit eigenen Ideen, in seinen Reden und Schriften immer wieder seine Abhängigkeit von Tillich betonte. Er war für ihn schlechthin das Genie, das von Anfang an mit unbedingter Sicherheit alles, was wesentlich ist, weiß und es, wenn es gesagt werden muß, nur zu artikulieren braucht. Zu dieser geistigen Souveränität kam seine menschliche Lauterkeit und ungezwungene Natürlichkeit, die Offenheit gegenüber fremden Meinungen und eine Fähigkeit zum Dialog, die in jedem anderen unmittelbar den gleichwertigen Partner sah und ein Gefühl der Unterlegenheit bei diesem garnicht aufkommen ließ.

Tillich erhält 1924 einen Lehrstuhl für Theologie in Marburg, geht 1925 als Professor für Religionswissenschaften und Sozialphilosophie an die Technische Hochschule Dresden und kann dazu ab 1927 als Honorarprofessor für Systematische Theologie an der Universität Leipzig lehren. 1929 wird er als Nachfolger von Max Scheler Professor für Philosophie an der Universität Frankfurt. Dieses ungewöhnliche Miteinander von Theologie und Philosophie ist kennzeichnend für die Grundhaltung Tillichs. Für ihn gilt, was sehr wohl über Barth gesagt sein konnte: "Kein Theologe sollte als Theologe ernst genommen werden, selbst wenn er ein großer Christ und ein großer Gelehrter ist, der die Philosophie nicht ernst nimmt." Mit der Methode der Korrelation kann Tillich die Grenze beider Bereiche in der philosophischen Theologie produktiv überwinden.

Die neue Sicht des "Religiösen"

Mit der philosophischen Theologie wird die schon vor dem Krieg gewonnene apologetische Position bestätigt, daß nämlich der Vernunft Vorrang vor dem Glauben einzuräumen ist. So kann Tillich Albert Einstein zustimmen, als dieser 1940 auf einer Konferenz in New York die Idee eines persönlichen Gottes verwarf. Und in der "Systematischen Theologie" schreibt Tillich ausdrücklich "Gott existiert nicht" - da er weder Essenz noch Existenz sondern das Sein selbst ist. Entgegen der katholischen Theologie, die von Gott als einem "real existierenden Absoluten" ausgeht, bestreitet Tillich, daß

es Gott als ein absolutes Wesen geben kann. Er bricht überhaupt mit dem supranaturalistischen Dogma und spricht stattdessen vom Symbol. So ist Gott für ihn Symbol für das, was uns unbedingt angeht, was als Erwartung und Forderung allem Bedingten dieser Welt gegenübersteht und uns Halt im Absoluten gibt. Dieses Symbol kann religiös als Gott verstanden werden. Und weil in der religiösen Praxis das Symbolische im Reden vom "persönlichen Gott" nicht immer bewußt ist, kann der Theismus nach Tillich nicht ohne ein atheистisches Element auskommen.

Schon lange vor der Entmythologisierung des Jesusbildes durch Rudolf Bultmann (Jesus. 1926) hatte Tillich 1911, veranlaßt wohl durch Albert Schweitzer (Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. 1906), radikal gefragt, wie die christliche Lehre ohne den historischen Jesus zu verstehen wäre. Seine Antwort war, daß nicht dieser, sondern das biblische Christusbild das Fundament des christlichen Glaubens ist. Inzwischen ist nun freilich auch dieses Christusbild fraglich geworden. Denn der neueren historischen Kritik stellt sich der Opfertod Jesu - von dem Paulus ausgeht und der mit dem Mythos der Auferstehung die Grundlage der Christologie ist - als ein Mythos dar. Für Tillich kann dennoch, wenn historisch auch nicht verifizierbar, Christus als Symbol für das "Neue Sein" die sinngebende Mitte der Geschichte bleiben.

Der tiefe Gegensatz im theologischen Denken von Tillich und Barth zeigt sich mit am deutlichsten im Begriff der Religion. Für Barth ist der Glaube als das Ja des Menschen zu Gott keine religiöse Erfahrung, weil es beim Nein Gottes zu allem Menschlichen keine Beziehung zwischen dem Menschen und Gott geben kann. An Gottes Offenbarung und seine Gerechtigkeit soll und kann jeder glauben. Gegenüber dem Wort Gottes und seiner absoluten Jenseitigkeit ist das religiöse Selberwissen des Menschen, der seine weltlichen Werke, Werte und sein Tun pseudochristlich weiht, eine Überheblichkeit. Seine Religion ist die Leugnung der Offenbarung und die Sünde des Menschen schlechthin. Ihr gegenüber ist die Sünde des Atheismus weit geringer, weil diese die Diskontinuität zwischen Gott und Welt nicht leugnet.

Ganz anders Tillich. Für ihn gehört die Religion zur existentiellen Liberation des Menschen. In der Religion wird nach ihm die Frage nach dem Sinn unseres Seins gestellt und eine Antwort gegeben, wobei es gleich ist,

ob in der Antwort von Gott die Rede ist oder nicht. Die Religion ist das Ergriffensein von etwas, was uns unbedingt angeht, weil es unserem Sein den letzten Sinn gibt. Sie ist allgegenwärtig, sie kann vergessen, geleugnet werden. Aber sie ist immer wirksam, gibt dem Leben Tiefe, dem kulturellen Schaffen Sinn. Keine Sphäre des Lebens kann ohne Bezug auf etwas Unbedingtes bestehen. Die Religion ist kein Gefühl, sondern ein Verhalten, eine Funktion des Geistes, eine bestimmte Qualität des Bewußtseins. Existenz hat das religiöse Prinzip nur in der Verbindung mit außerreligiösen Kulturfunktionen. Religion ist die sinngebende Substanz der Kultur und Kultur ist die Form der Religion.

Tillich unterscheidet zwei Begriffe der Religion. Sie erscheint einmal als die Dimension des Unbedingten in den verschiedenen Funktionen des menschlichen Geistes wie im moralischen Imperativ, dem Prinzip der Gerechtigkeit als der Grundforderung des Sozialismus, der Agape, dem christlichen Liebesgebot. Das Heilige ist hier indirekt im Profanen gegenwärtig. Der engere traditionelle Begriff der Religion bezieht sich auf die direkte Erfahrung des Heiligen: im heiligen Ort, der Person, dem Bild, dem Sakrament, meist innerhalb religiöser Gemeinschaften, Kirchen, Orden, Sekten.

In der Schrift "Protestantisches Prinzip und proletarische Situation" (1931) zeigt Tillich, wie eine traditionelle Religion sich sowohl ihrem Ursprung wie auch der gegenwärtigen Wirklichkeit entfremden kann. Sowohl dem soziologisch an Kleinbürgertum und Feudalität gebundenen Luthertum wie dem Calvinismus, der dem Großbürgertum und den Unternehmerschichten verbunden ist, ist die proletarische Situation als Schicksal und damit die menschliche Lage der großen Masse unzugänglich. Der Protestantismus in seiner Weltferne hat es dem Sozialismus überlassen, die proletarische Situation zu deuten und zu formen, so daß die sozialistische Theorie und Praxis zum Schicksal und zum Glauben des Proletariats wurde. Ist der Protestantismus damit zu einer religiösen Möglichkeit nur für bestimmte Menschengruppen geworden und hat er seinen Anspruch auf unbedingte und universale Verkündigung verloren?

Entscheidend hierfür ist, ob es dem Protestantismus möglich ist, sich selbst von seiner Beschränktheit loszusagen, ohne sich selbst zu verlieren. Dazu müßte er sich auf das Prinzip besinnen, aus dem heraus er entstanden ist: den Protest gegen jeden absoluten Anspruch,

der für eine bedingte Wirklichkeit erhoben wird. Dieser Protest, der damals der katholischen Kirche galt, muß heute auch gegen den absoluten Anspruch der protestantischen Kirche in ihrer gegenwärtigen Verwirklichung erhoben werden. "Das protestantische Prinzip ist der Richter jeder religiösen und kulturellen Wirklichkeit, einschließlich der Religion und der Kultur, die sich selbst protestantisch nennt."

Die Wesenswidrigkeit der proletarischen Situation bedroht die Existenz von Millionen mit Sinnentleerung, am schlimmsten in Zeiten der Arbeitslosigkeit. Die sozialistische Wertung dieser Situation als soziale Schuld der vom Kapital beherrschten Klassengesellschaft muß vom Protestantismus verstanden und angenommen werden.

Die Kritik Tillichs an der Kirche wird in dem Maße schärfer, in dem der Nazismus an Boden gewinnt. In den zehn Thesen "Die Kirche und das Dritte Reich" von 1932 wirft er dem Protestantismus vor, seinen Auftrag in der Welt, gegen Vergewaltigung und für Gerechtigkeit als Maßstab jeder Gesellschaftsordnung zu zeugen, zu verraten, indem er sich dem Nationalsozialismus öffnet. Er hilft den Klassenkampf verewigen, wenn er der vom Nationalsozialismus geschätzten kapitalistischen Herrschaftsform die Weihe gottgewollter Autorität gibt. Der prophetisch-christliche Charakter des Protestantismus darf jedoch nicht dem neuen offenen oder verhüllten Heidentum preisgegeben werden. Er muß vielmehr die Bewegung von den volks- und menscheitszerstörenden Dämonien befreien, denen sie unterworfen ist. Ein offenes oder verstecktes Bündnis der Kirche mit der nationalsozialistischen Partei zur Unterdrückung des Sozialismus und zur Bekämpfung des Katholizismus muß zur zukünftigen Auflösung des Protestantismus führen.

In dem Artikel "Christentum und Ideologie" wendet Tillich sich mit äußerster Schärfe dagegen, den Staatsstreich gegen das sozialdemokratisch regierte Preußen vom 20.7.1932 mit den "unveränderlichen Grundsätzen der christlichen Weltanschauung" zu begründen. Die Erklärung des Kabinetts von Papen "spricht von der Verantwortung vor Gott" und "klagt über den gemeinschaftsfeindlichen Klassenkampf, während sie zugleich den Klassenkampf von oben in schärfster Form ankündigt und die Gemeinschaft mit allen Gruppen aufhebt, die sich ihrem Programm nicht unterwerfen wollen." Der Artikel "Protestantismus und politische Romantik" nimmt schon

einiges von dem vorweg, was Tillich dann umfassend und höchst eindringlich in dem gegen Ende 1932 erscheinenden Buch "Die sozialistische Entscheidung" ausführt.

"Die sozialistische Entscheidung"

Den Impuls für dieses Buch geben Tillich die politischen Ereignisse der letzten Jahre, die "gebieterisch eine grundsätzliche Besinnung des Sozialismus auf sich selbst, vor allem auf seine unausgesprochenen Voraussetzungen" verlangen. Es ist nach Marx der erste große geschichtsphilosophische Versuch, mit seiner Methode und den inzwischen gewonnenen philosophischen Einsichten und wissenschaftlichen Erkenntnissen die unmittelbare Gegenwart zu analysieren, sie in menschlicher, geistig-religiöser, sozialer und politischer Hinsicht zu deuten, zum Verständnis zu bringen und daraufhin eine Entscheidung zu fordern. Diese Entscheidung fordert Tillich nicht nur von den Gegnern des Sozialismus, weil sie ihn - dessen ist er gewiß - in Zukunft werden mittragen müssen. Er fordert auch eine Neuentscheidung der Sozialisten für eine neue Sicht seines Wesens, seiner Probleme, seiner Schwierigkeiten und seiner kommenden Gestalt.

Die in jüngster Zeit offenbar gewordene tiefe Schwäche des deutschen Sozialismus stellt die Frage nach den Wurzeln des Sozialismus. Sie führt notwendig zur Frage nach den Wurzeln des politischen Denkens überhaupt. Diese sind im menschlichen Sein selbst zu suchen, das im Zusammenhang mit seiner konkreten gesellschaftlichen Lage gesehen werden muß. Tillich will keine Lehre vom Menschen geben. Das wollte seinerzeit auch Marx nicht. Aber wie bei diesem in seinem Denken eine bestimmte Auffassung vom Menschen impliziert war, so auch bei Tillich. Es ist aber nicht möglich, sie hier zu referieren, wie es ausgeschlossen ist, die ganze Gedankenfolge auch nur anzudeuten, die zur Verurteilung der am Ursprungsmythos gebundenen politischen Romantik in ihrer revolutionären wie konservativen Form führt. Dasselbe gilt für das bürgerliche Prinzip der prästabilierten Harmonie, aus dem Liberalismus und Demokratie entstehen, das aber im Kapitalismus aufgegeben, vom Sozialismus in seinem humanen Kern aufgenommen wird und im sozialistischen Prinzip verwirklicht werden soll.

Der Widerspruch gegen das im Kapitalismus entartete bürgerliche Prinzip erwächst aus der existenziellen Not des Proletariats. Der Sozialismus ist der Ausdruck

dieser Situation partikulär gebunden, zugleich aber ist er universal gerichtet, da er die proletarische Existenz und damit den Klassengegensatz in einer neuen, auf Gerechtigkeit gegründeten Gesellschaft aufheben will. Das Proletariat kommt mit Hilfe der Marx'schen Lehre und Prophetie zum Selbstbewußtsein, zur sicheren Gewißheit, daß sein Handeln dem Sinn der Geschichte entspricht. Aber zwischen der partikularen und universalen Seite des Sozialismus kommt es zu Spannungen. Dieser innere Widerstreit wird von Tillich in allen Lebensäußerungen des Sozialismus nachgewiesen: im sozialistischen Glauben, in der sozialistischen Menschen- und Gesellschaftsauffassung, in der sozialistischen Kultur-, Gemeinschafts- und Wirtschaftsidee und in der sozialistischen Praxis. Die Gründe dieses allgemeinen inneren Widerstreits sind jedoch nicht im Sozialismus selbst zu finden. Sie liegen vielmehr in der ständigen Zweideutigkeit, in der das Proletariat mit eigenen Ursprungs Kräften gegen und zugleich doch für das bürgerliche Prinzip im Bündnis von bürgerlicher Gesellschaft und vorbürgerlichen, dem Ursprungsdenken des "Woher" verfallenen Mächten der politischen Romantik kämpfen muß. Dies ist nach Tillich im Grunde die Tragik seines Schicksals und die "sozialistische Entscheidung", die vom Sozialismus verlangt wird.

Der innere Widerstreit des Sozialismus ist nur zu lösen, wenn das Proletariat die Kraft hat, über seine proletarische Situation hinauszugehen. Das rationale, analytische Prinzip des Bürgertums führte zur Verdinglichung und Selbstentfremdung des Proletariats, zu seiner Vermarktung als Ware. Daß er sich dagegen wehrte, beweist, daß er nicht völlig verdinglicht, sondern noch wirklicher Mensch war, der immer noch im Ursprung steht, sich seine Seinswurzeln nicht abschneiden lassen will und den Mut hat, nach dem "Wozu" zu fragen, nach dem, was unbedingt gefordert wird.

Nach Tillich sind es drei Elemente, die das sozialistische Prinzip aufbauen, in deren Zusammenwirken der Sozialismus gründet: die Kraft des Ursprungs, das Zerbrecen der Harmonie, die Richtung auf das Geforderte. Zusammengefaßt werden diese drei Momente im Symbol der Erwartung, was bedeutet, daß das sozialistische Prinzip dem Gehalt nach prophetisch ist. Geschichtlich wird dies bestätigt durch die Abhängigkeit des Sozialismus von den revolutionären christlichen Sekten, die selbst wieder an die prophetischen Elemente des Urchristentums anknüpfen. Erwartung ist eine menschliche Grundhaltung, sie ist Spannung, Richtung nach vorn auf etwas, was sein soll, auf ein Unbedingt-Neues, das im

Kommen ist und wenn es gefordert wird, nur durch menschliches Tun zu verwirklichen ist. "Die sozialistische Entscheidung" ist, wie die "Neuen Blätter für den Sozialismus", dem barbarischen Nazismus, geistig weit überlegen, mit der größten Entschiedenheit entgegengetreten. Aber Zeitschrift wie Buch kamen zu spät, um sich politisch durchsetzen zu können. Das Buch konnte nur noch in wenigen Exemplaren ausgeliefert werden, dann wurde es beschlagnahmt und eingestampft.*) Tillich, der sich besonders energisch für seine jüdischen Studenten einsetzte, verliert als erster nichtjüdischer Professor seinen Lehrstuhl. Ende Oktober 1933 verabschieden Adolf Grimme - der von Papen seines Amtes als preußischer Kulturminister enthoben wurde - und ich uns in Berlin von Tillich und seiner Frau Hannah, die in die Vereinigten Staaten emigrieren, nachdem beide die Hoffnung hatten aufgeben müssen, daß das Naziregime nur von kurzer Dauer sein würde.

Der bekannte amerikanische Theologe Reinhold Niebuhr, Kopf der christlich-sozialistischen Bewegung, hatte Tillich einen Ruf an das Union Theological Seminary in New York vermittelt, er sollte zugleich auch an der Columbia-Universität lehren. Er hatte es zunächst, schon aus sprachlichen Gründen, schwer, sich in die völlig andere Welt einzugewöhnen. Dann aber wurde er, der sich, wie gewohnt, universell jedem Problem stellte und keiner Auseinandersetzung auswich, sehr bald neben Thomas Mann zum führenden Repräsentanten des geistigen Deutschlands. Neben der intensiven Lehrtätigkeit unterstützte er die noch schwache religiös-sozialistische Bewegung und war sozial und politisch stark engagiert. So bemühte er sich mit Elsa Brandström und anderen Freunden, den immer zahlreicher werdenden Flüchtlingen zu helfen und wurde zum Präsidenten des "Immigrants Victory Council" gewählt, in dem alle Vereinigungen der Flüchtlinge zusammengeschlossen waren. Von März 1942 bis Mai 1944 hielt er 109 politische Reden "An meine deutschen Freunde", die von der "Voice of America" jeden Sonntag auf Kurzwelle nach Europa gesendet wurden. 1944 übernahm Tillich den Vorsitz im "Council for a Democratic Germany", in dem etwa hundert ausgewählte bekannte deutsche Emigranten aller politischen

*) "Die sozialistische Entscheidung" ist im II. Band der Gesammelten Werke Paul Tillichs enthalten. Die nach dem Krieg mit diesem Text erschienenen zwei Taschenbücher sind längst vergriffen. Neu herausgegeben wurde es 1980 im Medusa-Verlag in Berlin.

Richtungen und kulturellen Gruppen vereinigt waren. Es gelang ihm jedoch nicht, die widerstrebenden Kräfte von rechts und links in einen Entwurf für die Neugestaltung der deutschen Gesellschaft und Politik zu binden. Auch auf der höchsten Ebene hatte er keinen Erfolg. Während des Kriegs hatte er wiederholt mit Eleanor Roosevelt, die ihm sehr geneigt war, sprechen können. Als sie ihn mit einigen Freunden 1944 zu einem Essen einlud, an dem ihr Mann, der Präsident, teilnahm und Tillich diesem seinen Plan für ein neues Deutschland vortragen wollte, lehnte dieser schroff jedes Gespräch hierüber ab, da es allein Sache der Sieger sei, Deutschlands Schicksal zu bestimmen. Das starke politische Engagement Tillichs war also vergeblich. Das Militär setzte ihn sogar auf die schwarze Liste, weil er kommunistischer Neigungen verdächtigt wurde. Die Hoffnung, daß die Niederwerfung des Nazismus und der schreckliche Krieg zu einer tiefgehenden Besinnung, zu einem Kairos, einem neuen schöpferischen Anfang führen werde, erfüllte sich nicht. Als Tillich 1948 zum erstenmal wieder in dem zerstörten, aber dennoch geliebten Berlin vortragen konnte, sprach er resigniert von einem "geistigen Vakuum".

Es entsprach dem geistigen Temperament Tillichs, jetzt erst recht seinen Vorstellungen Gehör zu verschaffen. Mit dazu beigetragen hat gewiß die warme Herzlichkeit und ungeteilte Bereitschaft, ihn zu hören und zu verstehen, mit der er, der Rückkehrer, überall empfangen wurde. Er fühlte sich von jetzt an mitverantwortlich für die geistige und religiöse Entwicklung in Deutschland und wiederholte seine Besuche so oft wie möglich. Den von vielen geäußerten Wunsch, in Deutschland zu bleiben, konnte er nicht erfüllen, weil er schon zu sehr im amerikanischen Leben verwurzelt war und hier ungleich größere Wirkungsmöglichkeiten hatte. Nach dem Krieg hatte sich als Folge der erlebten Enttäuschungen die geistige Atmosphäre gewandelt. Man war für Tillichs Ideen aufgeschlossen wie nie zuvor. Die Anforderungen, die von den Universitäten, aus dem weiten Lande, aber auch aus Übersee an ihn gestellt wurden, überstiegen fast seine Kräfte. Als sein Buch "Die protestantische Ära" 1948 erschien - ich brachte es nach Absprache mit Tillich 1950 deutsch als "Der Protestantismus. Prinzip und Wirklichkeit" heraus -, wurde es ein großer Erfolg. Dieser steigerte sich bei der nächsten größeren Veröffentlichung "The Courage to Be" (1952) - die ich, aus dem Manuskript übersetzt, 1953 als "Der Mut zum Sein" herausgab. Mit diesem Buch erwarb Tillich sich Weltgel-

tung, es wurde nicht nur in fast alle westlichen Sprachen, sondern auch ins Chinesische und Japanische übersetzt. Daneben erschienen vier Berliner Vorträge "Die politische Bedeutung der Utopie" (1951) und die beiden Düsseldorfer Vorträge "Protestantische Vision: Katholische Substanz / Protestantisches Prinzip / Sozialistische Entscheidung" (1951) und: "Der Mensch im Christentum und im Marxismus" (1953).

Auf der ersten Europareise traf Tillich sich in Basel mit Karl Barth. Sie unterhielten sich über theologische Fragen und stellten ihre Meinungsverschiedenheiten zu einzelnen Themen fest. Tillich hatte bereits 1940 anlässlich der Schrift "Die Kirche und die politische Frage von heute" (1938) von Barth einen Wendepunkt in dessen Denken festgestellt. Denn während dieser prominente orthodoxe Theologe bisher Geschichte und Übergeschichte streng getrennt und damit die Kräfte geschwächt habe, die für soziale Gerechtigkeit und politische Freiheit eintraten, behauptete er jetzt, wo ihm endlich der Doppelcharakter des Nazismus "als politisches Experiment und religiöse Heilsanstalt" bewußt wird, daß "die Kirche der politischen Frage von heute auf keinen Fall neutral gegenüberstehen" kann. Der Nazismus stelle eine "dem Christentum feindliche Antikirche" dar und er zerstöre von Grund auf den "gerechten Staat". Nach Tillichs Meinung muß diese politische Entscheidung Barths grundlegende Punkte seines Denkens und Lehrens beeinflussen. Tatsächlich läßt sich, wenn auch erst später, eine Wende bei Barth erkennen. 1956 erklärt er in Aarau, daß er die am Anfang betonte Göttlichkeit Gottes ergänzen müsse: "sie sei oft etwas un-menschlich gewesen". Die "Menschlichkeit Gottes begründet er damit, daß er den Menschen ausgezeichnet und mit seiner Humanität begabt habe. Im letzten, zwölften Band seiner "Kirchlichen Dogmatik" (1959) äußert Barth sich ausführlich und positiv zur humanen Kultur. Damit wird freilich seine Orthodoxie nicht aufgehoben. Wie nahe sie dem Katholizismus steht, wird vielfach - auch von ihm selbst - bezeugt. Als er 1966, achtzigjährig, nach Rom fährt, findet er im Klerus, der sich im Zweiten Vatikanischen Konzil weltoffen gezeigt hat, in den führenden Theologen und selbst beim Papst, sehr geneigte, ihn ernst nehmende Gesprächspartner. Barth stellt aus seiner primär kritischen Funktion heraus fest: "Rom tritt nicht am Ort", sondern schreitet vielmehr vorwärts.

Auch Tillich kommt in den letzten Lebensjahren in enge-

re Beziehungen zum Katholizismus. Er berichtet 1964 aus Chicago, wo er seit 1962 lehrt, daß er in drei römisch-katholischen Universitäten in der näheren Umgebung, statt der üblichen Vorlesung, gute Erfahrung mit einer Methode gemacht habe, bei der jeder Student schriftlich oder mündlich Fragen stelle, die er beantwortete und worüber dialogisiert werde. Interessant sei auch, daß "von den zwei neuen Büchern, die in diesem Jahr über meine Theologie erschienen sind, eins 'Paul Tillich in Catholic Thought' heißt. Es ist von Dominikanern herausgegeben, enthält 15 Aufsätze von verschiedenen katholischen Autoren und eine ausführliche Antwort von mir. Es wurde neulich mit einer Cocktail-Party im Haus der Dominikaner eingeweiht." Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß der 1984/85 entstandene Hirtenbrief der nordamerikanischen Bischöfe "Die katholische Soziallehre und die amerikanische Wirtschaft" in seiner gründlichen moralischen Analyse und den daraus gefolgerten radikalen sozialpolitischen Forderungen - in der Presse als "sozialdemokratisch" bezeichnet - mit dem nachwirkenden Einfluß Tillichs zuzuschreiben ist.

Nach vielen anderen Ehrungen erhält Tillich 1962 den Friedenspreis des deutschen Buchhandels. In seiner Dankrede spricht er über sein altes Thema: die Grenze. Die Grenzsituation ist nach ihm voller Spannung und Bewegung. Sie ist ein Überschreiten und Zurückkehren mit dem Ziel, ein Drittes jenseits der begrenzten Gebiete zu schaffen. Nur wer Anteil an den beiden Seiten einer Grenzlinie hat, kann dem Übergreifenden dienen. Paul Tillich starb am 22. Oktober 1965 in einem Hospital in Chicago. Er ist dem unkonventionellen gewagten Leben "auf der Grenze" treu geblieben.

TAGUNGSHINWEIS

Die Regionaltagung des Bundes der Religiösen Sozialisten Nordrhein-Westfalen findet am 28. und 29. März 1987 in Haus Neuland bei Bielefeld statt. Das Hauptreferat zum Thema Ethik und Politik hält Erhard E p p l e r. Interessierte Mitglieder und Freunde auch der umliegenden Regionen sind herzlich eingeladen.

ENERGIEPOLITIK DER ZUKUNFT

Referat vor Funktionären der Gewerkschaft ÖTV, Kreis Bielefeld, am 10.7.1986

I.

Die Diskussion um die Möglichkeit unterschiedlicher Energiepfade, insbesondere um die Kosten eines Ausstiegs aus der Kernenergie, wird in Gewerkschaft und Gesellschaft heftig geführt. Unter dem Eindruck des Kernschmelzunfalls von Tschernobyl und der für uns alle erfahrbaren Dimensionen dieser Katastrophe forderte der Bundeskongress des DGB im Mai '86 eine Energiepolitik, "die es uns ermöglicht, so rasch wie möglich auf den Einsatz der Kernenergie zu verzichten". Für die Gewerkschaften geht es jetzt darum, ein überzeugendes Umsetzungskonzept zu entwickeln, wie sich der Ausstieg aus der Kernenergie vollziehen soll und wie wir uns eine Energieversorgung ohne Kernkraft vorstellen.

Auf der Grundlage einer Studie, die im Institut für Systemanalyse und Prognostik in Hannover erstellt wurde, hat der hessische Umweltminister einen *kurzfristigen Ausstieg aus der Kernenergie* gefordert. Nach seiner Rechnung würden sich dadurch bis zum Ende des Jahrhunderts Kosten von 100 Mrd. DM ergeben, die sich im wesentlichen zusammensetzen aus den höheren Brennstoffkosten fossiler Kraftwerke und den Kapitalvernichtungskosten für noch nicht abgeschriebene atomare Anlagen (denen allerdings Kapitalaktivierungen bei zuvor stillgelegten oder unterausgelasteten fossilen Kraftwerken gegengebucht werden müßten). Die Kwh Strom würde sich dadurch um 2 - 3 Pf. verteuern, was keine spürbaren volkswirtschaftlichen Probleme verursachen würde. Die Vereinigung Deutscher Elektrizitätswerke (VDEW) schätzt die Kosten eines solchen kurzfristigen Ausstiegs auf 200 Mrd. DM bis zum Jahrhundertende, also doppelt so hoch wie der hessische Umweltminister. Eine solche Differenz um einen Faktor zwei ist bei derartigen Schätzungen keineswegs ungewöhnlich. Beide Größen können als Ergebnis seriöser Berechnungen angesehen werden. Denn solche Quantifizierungsversuche sind immer problematisch, weil wir nie genau vorhersehen können, was wirklich passiert. Wir wissen z.B. nicht, wie sich die Preise fossiler Energieträger, insbesondere von Importkohle und Erdgas, entwickeln werden.

Wir kennen freilich auch nicht genau die Kosten der Kernenergie und schon gar nicht die Kosten eines Übergangs zu fortgeschrittenen Reaktorlinien mit Schnellen Brütern und Wiederaufbereitungsanlagen. Niemand weiß also genau, wieviel der *Ausstieg* aus der Kernenergie kosten würde; niemand weiß genau, wieviel die *Fortsetzung des jetzigen Energiepfads* kosten würde; ja - niemand weiß genau, wie hoch die *gegenwärtigen Kosten der Kernenergie* sind.

II.

Der *Einstieg in die Kernenergie* und ihr forciertes Ausbauen waren Ergebnis *staatlicher Lenkungs politik*. Die Kernenergie hat sich nicht am Markt durchgesetzt, weil sie billiger war, sondern sie wurde durch *politische Entscheidungen und staatliche Lenkung* durchgesetzt.

In den USA wurde ja die gesamte Infrastruktur der Kernenergie - Uranabbau, Urananreicherung und Wiederaufbereitung für die Plutoniumgewinnung - ausschließlich für die *militärische Nutzung der Kernenergie*, für die Atombombenproduktion, geschaffen. In den 50er Jahren erkannte man dann, daß man nicht für alle Zeiten nur Bomben produzieren konnte. Daher mußte ein neuer Verwendungszweck und Absatzmarkt erschlossen werden - eben die *zivile Nutzung der Kernenergie*. Dasselbe militärische Interesse stand hinter der forcierten Durchsetzung der Kernenergie durch die Regierungen der UdSSR, Großbritanniens und Frankreichs. Die Belastungen durch radioaktive Emissionen der Kernkraftwerke wurden damals als ungefährlich angesehen, so wie alle Regierungen in diesen Jahren darauf bestanden, daß ihre oberirdisch durchgeführten Kernwaffentests ungefährlich seien.

Auch von der Bundesregierung wurde in den 50er Jahren das *Atomministerium* eingerichtet, der Vorläufer des Bundesministeriums für Forschung und Technologie (BMFT), um die zivile Nutzung der Kernenergie durch staatliche Lenkungsmaßnahmen zu fördern. Das war ein in Marktwirtschaften beispielloser Vorgang; es hatte ja nie ein Wissenschaftsministerium, ein Dampfmaschinenministerium oder ein Elektromotorministerium gegeben. Erforschung, Entwicklung und Durchsetzung der Kernenergie blieben weder der freien Entscheidung von Hochschulforschung und Forschungsförderungseinrichtungen überlassen noch der privaten Initiative der Erbauer und Betreiber von Kraftwerken, sondern wurden in den großen Kernforschungszentren in Jülich und Karlsruhe

in staatlicher Trägerschaft konzentriert. Natürlich wurden damit auch berufliche Erwartungen und Karrieren gelenkt; wer als Physiker etwas werden und etwas gelten wollte, mußte über Kernphysik arbeiten. Auf diese Weise wurden umweltverträgliche Innovationen der Energiegewinnung aus fossilen Energieträgern ebenso verzögert und verhindert wie die Erforschung und Nutzung erneuerbarer Energiequellen (Biomasse, Wind, Sonne).

Andere hochentwickelte Industrieländer wie Österreich, Dänemark, Norwegen, mit geringen Abstrichen auch Italien und die Niederlande, sind bekanntlich nie in die Kernenergie eingestiegen. Schweden hat seinen Einstieg in die Kernenergie bereits nach dem Reaktorunfall von Harrisburg in einer Volksabstimmung revidiert und den Ausstieg bis zum Jahr 2010 beschlossen; gegenwärtig prüft eine Regierungskommission die Möglichkeit eines früheren Ausstiegs.

III.

Ich will einige Gesichtspunkte anführen, die die Behauptung fragwürdig erscheinen lassen, die Kernenergie sei kostengünstig und aus diesem Grund für die Versorgungssicherheit und die Erhaltung der internationalen Konkurrenzfähigkeit der BRD unverzichtbar.

1.

Da sind zunächst die enormen staatlichen Vorleistungen für die Kernenergieentwicklung. Das Bundesforschungsministerium hat den Anteil der Ausgaben für Kernforschung und Kerntechnik an den gesamten Ausgaben des Bundes für Energieforschung in den letzten Jahren von 70% auf 65% zurückgefahren. Das sind aber immer noch 1,2 Mrd. Mark im Jahr (1986), denen nur knapp 200 Mio. Mark (das sind 10% der Ausgaben des Bundes für Energieforschung) für die Erforschung und Entwicklung erneuerbarer Energiequellen gegenüberstehen.

2.

Wie stark die Kosten für die Endlagerung (und evtl. die Weideraufbereitung) von Atommüll und die Kosten für Abriß und Einlagerung nicht mehr betriebsfähiger Kernkraftwerke auf den Strompreis durchschlagen, ist heute nicht absehbar. Auch hier übernimmt der Staat erhebliche Vorleistungen für die Erkundung und Erschließung geeigneter Lagerstätten und bei der Entwicklung und Erprobung von Abbruchtechniken. Das Problem der Endlagerung ist noch nirgendwo gelöst. Auch in England und in den USA suchen die Regierungen nach Endlagerstätten und stoßen dabei überall auf Widerstand der be-

troffenen Bevölkerung und der regionalen politischen Instanzen.

3.

Das *Versicherungsrisiko* für die Kernkraftwerke wird vom Gesetzgeber begrenzt auf 1 Mrd. DM Deckungsvorsorge pro Kernkraftwerk. Das ist ein politisch festgesetzter Wert, kein versicherungsmathematisch errechneter Wert; ein versicherungsmathematischer Wert ist nicht möglich, weil man die Unfallwahrscheinlichkeit von Kernkraftwerken nicht nach dem Gesetz der großen Zahl berechnen kann. Von dieser politisch auf 1 Mrd. DM begrenzten Deckungsvorsorge je Kernkraftwerk übernehmen der Bund und das jeweilige Bundesland 500 Mio. DM, der individuelle Betreiber deckt lediglich 200 Mio. DM und die Gesamtheit der Betreiber deckt die restlichen 300 Mio. DM. Wir haben hier also eine politische Begrenzung des Versicherungsrisikos und innerhalb dieses so begrenzten Risikos nochmals eine massive Subventionierung der Versicherungsprämien.

4.

Die *Risiken der Kerntechnik* werden zu einem großen Teil als *sozial? Kosten* auf betroffene Personen und auf die Gesamtheit der Gesellschaft abgewälzt. Bekannt ist, daß die "Deutsche Risikostudie Kernkraftwerke" (1979) die Eintrittswahrscheinlichkeit eines *Kernschmelzunfalls* mit 1:10.000 annimmt, also einmal in 10.000 Reaktorbetriebsjahren. Diese Risikostudie wird von Kritikern als zu optimistisch eingestuft, weil sie in vielem auf der amerikanischen "Rasmussen-Studie" (1975) aufbaut, die wegen ihrer Mängel später von der US-Regierung zurückgezogen wurde.

Nun werden bundesdeutsche Kernenergieanlagen vielfach als sicherer dargestellt als etwa französische oder sowjetische Kernanlagen in unseren Nachbarländern in West und Ost. Vergessen wir dabei nicht, daß dieses höhere Sicherheitsniveau durch Bürgerproteste und Gerichtsurteile gegen die Absichten von Betreibern und Genehmigungsbehörden durchgesetzt wurde. Jahrelang wurde dieses Sicherheitsniveau als überzogen und als investitionshemmend dargestellt.

Heute sind Sicherheitsexperten der Meinung, daß man noch eine ganze Menge an Sicherheit zulegen könne - beispielsweise sind erst die nach 1983 in Betrieb genommenen Kernkraftwerke gegen abstürzende Kampfflugzeuge gesichert - aber man dürfe nicht den Eindruck erwecken, dann könne absolut nichts mehr passieren. Ein

"Restrisiko" wird immer bleiben, das im Fall seines Eintretens zu einer Katastrophe führt, deren Dimensionen sowohl räumlich wie zeitlich unabsehbar sind. Wenn die Menschheit sich für eine atomare Zukunft entscheidet, sagte der Kernphysiker und Kernenergiebefürworter Alvin Weinberg, wird sie lernen müssen, Stralenkatastrophen als natürliche Ereignisse hinzunehmen.

5.

Es geht aber nicht nur um Strahlenkatastrophen, sondern um die wachsenden Gefahren der Niedrigstradioaktivität, die mit dem störungsfreien Normalbetrieb von Kernanlagen verbunden ist. Immer wieder werden Untersuchungen bekannt, z.B. eine Langzeitstudie des US-Energieministeriums, die bei Arbeitern in Kernanlagen und unter der Bevölkerung in der Umgebung von Kernanlagen (hier insbesondere bei Kindern und Jugendlichen) überdurchschnittlich hohe Raten von Leukämie und anderen Krebserkrankungen feststellen. So ist die anhaltende Beunruhigung um die britische Atomanlage Sellafield (Windscale) begründet in der allmählichen Wahrnehmung der schleichenden Umweltverseuchung, die durch den Normalbetrieb dieses Komplexes verursacht wird, nicht erst durch die Unfälle, die es dort gegeben hat.

Man kann dieses erhöhte Krankheitsrisiko mit einer gewissen statistischen Wahrscheinlichkeit abschätzen, aber man kann natürlich nicht im Einzelfall die Ursache rückwirkend nachweisen. Die Gesundheitsschäden müssen als Behandlungskosten und als Arbeitskraftausfall von den betroffenen Opfern und von der Gesellschaft insgesamt getragen werden.

Aufgrund einer mit Unterstützung des BMFT durchgeführten Untersuchung nimmt der DGB an, daß es unter den Beschäftigten der deutschen Kernkraftanlagen eine hohe Dunkelziffer von Krebserkrankungen gibt, die von den Berufsgenossenschaften nicht als berufsbedingt registriert werden. Es wurde festgestellt, daß die amtlich vorgeschriebenen Meßverfahren in bestimmten Strahlenbereichen die tatsächlich erhaltene Strahlendosis erheblich unterzeichnen. Außerdem ist der Nachweis einer "hinreichenden Wahrscheinlichkeit" zwischen arbeitsbedingter Strahlenbelastung und dadurch verursachter Erkrankung äußerst schwierig, weil das Gesetz keine Beweisvermutung zugunsten der Strahlenbelasteten festlegt. ("Hohe Dunkelziffer von Strahlenerkrankungen in Atomfirmen?", FR 12.6.86)

IV.

Das sind einige Argumente, die für mich das Urteil begründen, daß die Kernenergie nicht billig ist - sie ist viel teurer als die Kosten, die bei den Betreibern der Anlagen anfallen, und sie ist weder umweltverträglich noch sozialverträglich.

Trotzdem argumentiere ich nicht für einen kurzfristigen Ausstieg. Ein kurzfristiger Ausstieg wäre wegen der in großem Umfang benötigten zusätzlichen Stromproduktion aus fossilen Kraftwerken, die überdies zum Teil veraltet sind, sowohl wirtschaftspolitisch wie umweltpolitisch mit Risiken und Belastungen verbunden, die im einzelnen schwer abschätzbar, aber nicht unerheblich sind. Für einen kurzfristigen Ausstieg könnte überdies nicht jenes Maß an gesellschaftlichem Konsens herbeigeführt werden, das die Politik in einer demokratischen Gesellschaft wenigstens suchen sollte. Wir brauchen also Zeit zum Umdenken und zum Umbauen.

Der Ausstieg aus der Kernenergie muß einhergehen mit dem Umbau der Energieinfrastruktur. Ein solcher Umbau läßt sich etwa innerhalb eines Jahrzehnts oder - in Legislaturperioden gerechnet - innerhalb von 2 - 3 Wahlperioden durchführen, wenn man dies politisch will. Innerhalb dieser Zeitspanne könnten die Kernanlagen sukzessiv abgeschaltet werden.

Dazu möchte ich einige Hinweise geben: Der DGB fordert seit 1981 ein mittelfristig geplantes öffentliches Investitionsprogramm zur Sicherung der Beschäftigung durch qualitatives Wachstum. Ob ein solches Programm unmittelbar über die öffentlichen Haushalte implementiert wird oder - wie es die SPD fordert - über ein bei der Kreditanstalt für Wiederaufbau (KfW) zu errichtendes "Sondervermögen Arbeit und Umwelt", braucht uns hier nicht weiter zu beschäftigen. Es geht darum, durch zusätzliche öffentliche Investitionen und Investitionsförderungsmaßnahmen in Schwerpunktbereichen des gesellschaftlichen Bedarfs gezielt neue Angebotsstrukturen zu entwickeln. Der DGB nennt 6 solcher Schwerpunktbereiche gesellschaftlichen Bedarfs, dabei an 1. Stelle den Bereich *Energiesparen und rationelle Energieverwendung*. Rationelle Energieverwendung und Energiesparen haben eine zentrale Bedeutung in der Konzeption eines alternativen ökonomischen Entwicklungstyps, den man oft als "qualitatives Wachstum" bezeichnet.

Die Energiepolitik der Bundesregierung und das Gewinninteresse der großen Energiekonzerne, die die BRD unter sich in Gebietsmonopole aufgeteilt haben, zielen heute auf die *Erschließung des Wärmemarktes für den Strom*. Der Einsatz von Heizöl für die Wärmegewinnung soll durch Strom substituiert werden, der durch verstärkten Einsatz von Kernenergie aus Großkraftwerken gewonnen wird. Zu diesem Zweck wird auch der Einsatz von Schnellen Brütern und Wiederaufbereitung geplant.

Nun entstehen bei der Stromerzeugung die höchsten Umwandlungsverluste; nur 1/3 der eingesetzten Primärenergie gelangt zum Verbraucher. Das ist keine rationelle Energienutzung. Raumheizung mit Strom aus Großkraftwerken beansprucht viermal so viel Energie wie Heizung mit *Fernwärme aus dezentralen Heizkraftwerken*. Solche dezentralen Heizkraftwerke können die bei der Energieumwandlung entstehende Wärme durch Kraft-Wärme-Kopplung nutzen und über Fernwärmenetze der Raumheizung zuführen. Damit wird der Nutzungsgrad der eingesetzten Primärenergie gegenüber der reinen Stromerzeugung von 1/3 auf 4/5 und mehr verbessert. Das Bund-Länder-Programm zum *Ausbau der Fernwärme*, das jetzt ausläuft, müßte also in weitaus größeren Dimensionen neu aufgelegt werden.

Die Befuerung solcher Heizkraftwerke sollte durch *Kohle unter Einsatz von Wirbelschichtfeuerung* erfolgen. Das ist eine neue Feuerungstechnologie mit integrierter Umweltvorsorge, bei der das im Verbrennungsprozeß entstehende Schwefeldioxid in Gips gebunden und die Stickstoffbildung durch niedrigere Verbrennungstemperaturen erheblich vermindert wird. Die Technologieberatungsstelle beim DGB-Landesbezirk NRW hat hierzu eine ausgezeichnete Studie vorgelegt.

Im ländlichen Raum wären Versorgungskonzepte auf der Basis von Windenergie und Biomasse denkbar. Es ist unsinnig, daß die landwirtschaftlichen Nutzflächen mit Gülle überdüngt werden, die das Grundwasser belastet und die Gesundheit schädigt, statt daß diese Gülle zur Energiegewinnung genutzt wird.

Zum rationellen Energieeinsatz muß das *Energiesparen* kommen, eine große Energiereserve, die es zu erschließen gilt. Investitionen zur Einsparung von Energie sind heute gesamtwirtschaftlich vorteilhafter als Investitionen zur Erzeugung von mehr Energie. Hier eröffnet die *Wärmedämmung von Altbauten* ein großes und lang-

fristiges Auftragsvolumen gerade für mittelständische Unternehmen des Bau- und Ausbaugewerbes.

Ferner zeigen Untersuchungen, daß durch *technische Verbesserungen elektrischer Haushaltsgeräte* der Stromverbrauch der Haushalte um fast die Hälfte gesenkt werden kann. Die Einführung einer solchen neuen Generation intelligenter Haushaltsgeräte könnte im Rahmen der normalen Ersatzbeschaffung innerhalb eines Jahrzehnts erfolgen und böte für diese Zeit den Anbietern kontinuierliche Beschäftigungsperspektiven. Die Finanzierung solcher Maßnahmen zur Wärmedämmung von Bauten und die Beschaffung energiesparender Haushaltsgeräte könnte durch zinsgünstige Kredite und verlorene Zuschüsse aus dem Investitionsprogramm gefördert werden.

Gegenwärtig werden solche Innovationen jedoch durch die *Preispolitik der monopolistischen Stromanbieter* verhindert. Ein Preissystem aus hohem Grundtarif und niedrigem Arbeitstarif macht das Stromsparen uninteressant, es regt umgekehrt zum Mehrverbrauch an, weil der Durchschnittspreis je Kwh mit jeder weiteren Verbrauchseinheit abnimmt. Der saarländische Wirtschaftsminister hat vor kurzem die von den saarländischen Energieversorgern beantragte Erhöhung des Grundpreises für Strom abgelehnt und nur eine Erhöhung der Arbeitspreise zugelassen. Die Energieversorgungsunternehmen müssen von der Wirtschaftspolitik zu einer *energiepolitischen Wende in ihrem Preis- und Anbieterverhalten* veranlaßt werden. Sie müssen ihren Abnehmern *Beratungen für stromsparende Investitionen* anbieten und sie müssen stromsparende Investitionen durch ihre *Preisgestaltung attraktiv* machen. Zielsetzung darf nicht länger die Ausweitung des Stromverbrauchs sein!

Wir können, wenn wir es wollen, ohne Einbuße an Versorgungssicherheit und Komfort in den nächsten Jahrzehnten ohne Atomstrom auskommen und in dieser Zeit wirtschaftliche Formen der Sonnenenergienutzung (z.B. die Photovoltaik und die solartechnische Gewinnung von Wasserstoff) entwickeln, die langfristig eine umwelt- und sozialverträgliche Energieversorgung ermöglichen.

Ich schließe mit einem Satz aus dem Interview mit Klaus Traube in den Gewerkschaftlichen Monatsheften 6/1986: "Unser Energienutzungs- und Energieerzeugungssystem muß umstrukturiert werden. So wie es gewachsen ist, ist es zu teuer und umweltpolitisch verhängnisvoll ... Die Kernenergie (jedoch) zementiert geradezu ein unzeitgemäßes und unwirtschaftliches Energiesystem und verhindert zukunftssträchtige Innovationen."

Erhard Griese

EINE WOCHE IN NICARAGUA

Internationale Tagung der Religiösen Sozialisten in Managua (8. - 10. Okt. 1986)

Auf der Tagung des Internationalen Bundes der Religiösen Sozialisten in Bommersvik (Schweden) vom 18. - 21. August 1983 hatte der damalige Erziehungsminister von Nicaragua, Carlos Tünnermann Bernheim, die Teilnehmer zur nächsten internationalen Konferenz in sein Heimatland in Zentralamerika eingeladen (Cus 3/1983 und 4/1983).

Da Carlos Tünnermann inzwischen Botschafter in Washington ist, trat an seine Stelle als Leiter des nicaraguanischen Vorbereitungskomitees der Minister für Wohnungsbau, Miguel Ernesto Vijil-Icaza, ein ebenfalls bei den "Cristianos en la Revolución" engagierter Mann, der neben den beiden Schweden Evert Svensson (Chairman des Internationalen Bundes) und Bo Nylund (Moderator des dreitägigen Seminars) die Leitung innehatte. Die Verbindungen zwischen Europa und Amerika, die Vorbereitung der Thematik und die Begleitung der Teilnehmer hatte Franz Gundacker aus Österreich auf seine Schultern genommen.

Bei der Festlegung des Termins stellte sich heraus, daß es bei einer Tagung in Nicaragua notwendig ist, das Datum nach den Flugtagen von Iberia und Aeroflot auszurichten, die je an einem Wochentag Managua anfliegen. Der Flug dauert einschließlich der Zwischenaufenthalte und des rechtzeitigen Eincheckens fast 24 Stunden.

Tagebuch

Am Montag, den 6.10. startete ich als Delegierter der Religiösen Sozialisten (BRD) von Düsseldorf nach Madrid. Nachts um 2 Uhr am 7.10. geht die große DC-10 der Iberia auf die "Columbus-Route" nach Habana auf Cuba und nach einigen Stunden Aufenthalt weiter nach Managua. Nach 9 Stunden über dem Atlantik (wie lange hatte Columbus damals gebraucht?) empfängt uns in Havanna zum ersten Mal frühmorgens schon tropische Wärme und Luftfeuchtigkeit. Im Transitraum höre ich schwedische Worte und stoße so auf Bo Nylund und einige seiner Genossen. Die Dunkelheit der Nacht verlängert sich auf dem

Flug nach Westen um sieben Stunden; wir sind also ausgeruht, als wir in Managua von Franz Gundacker und den charmanten Hostessen des Gastlandes begrüßt werden. Der Sturzflug der Maschine in einer Kurve direkt über den Managua-See hatte mir kurz vorher noch den einzigen kleinen Schrecken der Reise eingejagt.

Es ist 8.30 früh Ortszeit. Wir haben noch den ganzen Tag zum Ausruhen und gegenseitigen Kennenlernen im Hotel. Ich verabschiede mich von Andres Dehmel aus Dietzenbach, mit dem ich schon Tage vorher Telefonkontakt hatte - er geht mit einigen Handwerkern und Auszubildenden aus Hessen sechs Wochen in die Werkstatt Tonio Pflaum in Monimbo - und von Helmut Frenz, der mit sechs Freund/inn/en in den bedrohten Norden des Landes will: ein symbolisch-demonstratives Zeichen der Solidarität, von dem aber nicht sicher ist, wie weit die Regierung des Landes eine Gefährdung der deutschen Freundinnen und Freunde zulassen kann.

Wir sind in "Las Cabanas" im Stadtteil San Juan sehr nett untergebracht. Die Gastgeber hatten wenige Wochen zuvor noch statt des zuerst vorgesehenen Retraitenzentrums der Jesuiten auf diese Unterbringung umdisponiert. Sie ist sicher typischer für das Land: kleine Häuschen für bis zu 4 Leute um einen Innenhof mit einem kleinen Schwimmbassin. Auf die Air Condition kann man tatsächlich allenfalls zwischen 2 und 7 Uhr morgens verzichten.

Es ist noch Regenzeit. Das heißt: der Himmel hat wunderbare Wolkenbildungen. Der Regen ist lauwarm wie das Wasser aus der Dusche, und er senkt die Temperatur nicht um ein Grad.

Am 8.10. fahren wir früh zum Tagungszentrum "Centro de Convenciones CESAR AUGUSTO SILVA". Es liegt etwas oberhalb der Stadt und war vor der Revolution der "Country Club" der Reichen. Jetzt empfängt die Regierung in dem weitläufigen Gelände dort auch ihre Gäste. Am Vormittag ist die offizielle Eröffnung mit Ansprachen von Miguel Ernesto Vijil-Icaza und Evert Svensson. Fernsehen, Rundfunk und Zeitung sind dabei. Wir lesen in den folgenden Tagen einige Male in "Nuevo Diario" und "Barricada" über unseren Kongreß; die Fernsehberichte habe ich nicht selbst sehen können, aber beim Zeitungskauf erkennen einen Leute aufgrund der Fernsehberichte, und noch auf dem Rückflug erinnert sich ein holländischer Journalist neben mir, mich bei der Sendung über unseren

Kongreß gesehen zu haben. An der Auffahrt zum Tagungszentrum begrüßt uns eine große zweisprachige Tafel zu unserem Kongreß. "68 Teilnehmer aus 16 Ländern", heißt es später in der Schlußerklärung - die Exil-El Salvadorianer, die nicht in der Teilnehmerliste genannt werden, nicht mitgerechnet, ebenso nicht die baptistischen Kubaner, die nach dem Gottesdienst am Donnerstagabend zu uns stoßen. Nicaraguenser und Schweden sind - natürlich - weitaus am stärksten vertreten.

Die Rolle der Christen in Zentralamerika

Am Nachmittag (endlich) das erste Referat. Cesar Jerez SJ, Dekan der Philosophischen Fakultät der (Jesuiten-) Universität von Zentralamerika (die in unserem Stadtteil San Juan liegt), spricht über "Die Beteiligung der Christen an den politischen und gesellschaftlichen Veränderungen in Zentralamerika". Er stellt drei geistige Impulse für diese Umwälzungen heraus: 1. den nationalen Aspekt, 2. das progressive Christentum (spanisch sagt man "Cristianismo", wenn man das ursprüngliche Wesen des Christentums meint, und "Cristianidad", wenn man die herkömmliche, das Evangelium verzerrende "Christlichkeit" der "Christenheit" meint; englisch - das greift Ludwig Kaufmann SJ aus der Schweiz später noch einmal auf: christianity und "christendom"), 3. ein "Marxismo non-dogmatico". Unsere Diskussion in den anschließenden Arbeitsgruppen entzündet sich weniger an dem letzten Begriff (unter dem man sich schon etwas vorstellen kann) als an dem "Nationalismo" - verständlicherweise ein Reizwort für Europäer. Unter Mithilfe zentralamerikanischer Gesprächspartner erkennen wir, daß der Begriff nicht aus europäischer Erfahrung und Perspektive verstanden werden darf. Er meint im Kontext Nicaraguas (und seiner Nachbarn): a) eine antiimperialistische Haltung, die um die Souveränität eines Staates kämpft, damit 2. das Bewußtsein eigener kultureller Identität und Würde, 3. die Selbstbestimmung eines Volkes. Vielleicht könnten wir das spanische Wort "pueblo" (Volk) aufgreifen und von einem "pueblismo" sprechen, wenn uns das Wort "national" belastet erscheint. (Das aus dem Anglo-Amerikanischen kommende "Populismus" meint entfernt ähnliches, kommt aber aus einem anderen sozio-historischen Zusammenhang, in dem es keine Verbindung mit progressiv-christlichen oder sozialistischen Impulsen kennt.) In jedem Fall geht es neben der politischen auch immer entscheidend um die ökonomische Unabhängigkeit eines Landes. Wir nennen dagegen unseren europäischen "Nationalismus", mit dem

wir schlechte Erfahrungen gemacht haben, den "number-one-" oder den "We-are-the-champions-Nationalismus".

Weiter geht das Gespräch um die Rolle unserer Länder angesichts der Veränderungen in Zentralamerika und um die Rolle der Sozialwissenschaften für Theologie und Kirche. Am Abend hören wir von dem Abschub eines Contra-Flugzeuges bei San-Miguelito. Daß der CIA unmittelbar damit zu tun hat, daß solche Maschinen Aufklärungs- und Waffentransportflüge über nicaraguanischem Hoheitsgebiet unternehmen, ist niemandem zweifelhaft. Die Freude der Nicaraguenser, endlich einmal einen der Mächtigen, die praktisch den Luftraum ihres Landes beherrschen, heruntergeholt zu haben, ist geradezu kindlich. Wir sehen die Berichte im Fernsehen. Die Zeitungen bringen an den folgenden Tagen nicht nur Berichte über den gefangenen Edgar Hasenfuß, sondern ebenso auch Bilder und Reportagen von den vier Vietnam-Veteranen, die vor dem Kapitol in Washington einen Hungerstreik gegen Reagans aggressive Haltung und die CIA-Unterstützung der Terroristen halten.

Ausbeutungskrieg Nord gegen Süd

Am Donnerstagvormittag (9.10.) spricht ein Brite, Richard Stahler-Sholk, Forschungs-Mitarbeiter des Regionalinstituts für ökonomische und soziale Studien in Managua (in Vertretung des verhinderten Neville Duncan aus Barbados) mit vielen Details und Zahlen über "Die Wirtschaftsbeziehungen zwischen Nord und Süd, mit besonderem Bezug zu Zentralamerika". Uns wird immer deutlicher, wie wenig zutreffend der Rahmen unseres Ost-West-Konfliktes für die Fragen dieser Region (und anderer Länder der Zweidrittelwelt) ist, und wir fragen, wie weit "U.S." als "us" ("wir") zu verstehen ist. Die "pax Americana" ist eine "pax Norteamericana" (wir lernen, nicht mehr "Amerikaner" zu sagen, wenn wir die USA meinen - die Leute hier sind auch Amerikaner!). Nicht der ideologische Ost-West-Konflikt, sondern der jahrhundertelange Ausbeutungskrieg Nord gegen Süd bestimmt die Situation Zentralamerikas. Der moralische Skandal des Vietnamkrieges hat es nicht erreicht, die US-Hilfe für Somoza zu beenden. Nicaragua versucht, die Abhängigkeit vom Norden durch eine autarke Landwirtschaft zu durchbrechen. Noch einige Zahlen: Die USA kostet ihr Kampf gegen Nicaragua - alle Folge- und Nebenkosten eingeschlossen - 9.000 Mio. Dollars jährlich. Solidaritätsgruppen in den USA versuchen, als Äquivalent zu Reagans Militär-

hilfe für die Terrorbanden 100 Mio. Dollars für Nicaragua zu sammeln. Die norwegische Arbeiterpartei sammelt 100 Mio. norwegische Kronen als wenigstens symbolisches Gegengewicht gegen die vom US-Kongreß genehmigten Dollars. Aber der Plan, die norwegische Botschaft für Zentralamerika nach Managua zu legen, scheiterte wegen der Nato-Bindungen des Landes; nun ist sie in Costa Rica.

Ein paar Zitate: "Cheap labour is the slavery of this country." - "US, Japan, Germany - they all put the butter on each other's bread." "But it is not the nations or the government, but the multitis: that new international capitalism."

David Ormrod, der englische Vertreter, Professor für Wirtschaftsgeschichte in Canterbury, weist darauf hin, daß die britische Regierung theoretisch-verbal zwar für die Contadora-Lösung "Stabilisierung durch Unabhängigkeit", praktisch aber an Reagans und des US-Kapitalismus' Seite ist. Kanada versucht ein paar erste Schritte gegen Reagans Wünsche zu gehen. Der neue Botschafter wird an diesem Tag von Daniel Ortega empfangen. Als einziger nichtiberischer Staat des Doppelkontinents neben den mächtigen USA könnte es eine eigene Rolle spielen. Aber wie groß muß seine ökonomische Abhängigkeit von dem Nachbarn USA sein!

In der Arbeitsgruppe fällt mir noch auf, wie sehr die beiden nicaraguanischen Frauen - anders als unsere sehr rationalen wirtschaftlich-politischen Gedankengänge - unmittelbar mit biblischen Motiven (Lazarus vor der Tür des Reichen, Unterschied von Import- und Exportpreisen bei Amos) argumentieren. (Das sind also die "marxistischen Sandinisten" unserer deutschen Tageszeitungen ...) Das Nachmittagsreferat von Christian Ahlund (Schweden) über "Souveränität, Aggression und internationales Recht" versäume ich, weil meine Siesta zu lange dauert. Dem zweiten Bundesdeutschen, dem katholischen Gefängnispfarrer Josef Stallkamp aus Hamburg, geht es ebenso. Ich nutze die restliche Zeit, um mich zu Fuß in der weitläufigen und unübersichtlichen Hauptstadt umzusehen.

Am Abend ist ein ökumenischer Gottesdienst in der Galiläa-Kirche der Baptisten vorbereitet. Das elektrische Licht fällt einige Zeit aus, aber Manuel Morales aus Cuba bringt uns ohnehin die einfachen spanischen Liedrufe mündlich bei. Sehr eindrücklich und konsequent politisch die Predigt des jungen Dekans des baptisti-

schen Theologischen Seminars von Managua. Die Baptisten haben sich in Zentralamerika zum größten Teil progressiv entwickelt und sind politisch bewußt geworden, auch die einfachen Gemeindeglieder (höre ich später). Der Übersetzer der Predigt, Prediger der Pfingstgemeinde, ist allerdings von seiner "Asamblea de Dios" vom Dienst suspendiert worden, weil er sich den Sandinisten anschloß. Die Pfingstbewegung, stark von den USA geprägt, spielt eine Rolle, die man unglücklich oder reaktionär nennen kann, ähnlich die (innerkatholische) charismatische "Erneuerung". Manuel Morales ist am nächsten Tag bei uns im Tagungszentrum und singt dort nochmal mit uns einige seiner sehr eingängigen Lieder.

Kein Frieden ohne Gerechtigkeit

Am 10.10. (Freitag) kommt Ludwig Kaufmann aus Zürich, Herausgeber der Zeitschrift "Orientierung", mit seinem Thema "Theologische Grundlagen für Gerechtigkeit und Frieden" zum Zug. Auch wenn er englisch spricht, ist er als Schweizer erkennbar. Er gibt nicht nur einen geschichtlichen Überblick von Franz von Assisi und Bartolomeo Las Casas bis zu Martin Luther King, sondern hebt vor allem die biblisch-hebräische Sicht: "Frieden als Frucht von Gerechtigkeit" ab von den scholastischen Definitionen, die die Kirche bestimmen: Frieden als tranquillitas ordinum, von "lex" und "bonum" (law and order und Wohlstand) her verstanden. Schon die Septuaginta verführt zu einer Vergeistigung der hebräischen Botschaft. Befreiungstheologie ist Wiederentdeckung der Propheten. Sie leitet nicht nur zu einem neuen Lesen der Bibel an, sondern auch zu einem anderen Verständnis von Geschichte als bisher. Für L. Kaufmann wäre der von Katholiken wie Reformatoren verkannte Erasmus ein "Vater" der Friedensbewegung und der Theologie der Befreiung, aber "history is written by the winners". In der Mission wird das mittelalterliche Prinzip des Corpus Christianum praktisch weiter angewandt. Franz von Assisi war der erste Kritiker des Kapitalismus und "der letzte Christ" (Adolf Holl). Die katholische Soziallehre bleibt neoscholastischen Grundlagen verhaftet und hat noch nicht zu einer grundsätzlichen Kritik des Privateigentums geführt. Ihr "dritter Weg" zwischen Kapitalismus und Sozialismus ist eine Abstraktion. Die katholische Arbeiterbewegung (Cardijn) hat mit ihrem Dreischritt Analyse - Reflexion - Aktion aber schon die Methode der Befreiungstheologie von heute zu praktizieren begonnen.

Kaufmanns letzter Teil und das Gruppengespräch gehen um "Doing theology in a divided world". Dazu gehört das Lernen vom anderen, von den Armen, von den Arbeitern, aber auch von den nichtchristlichen Sozialisten und Marxisten. Das geschieht wechselseitig. Aus Esteli, dem Zentrum der sandinistischen Befreiungsbewegung, wird berichtet, daß Sandinisten, die sich aus ihren Erfahrungen von früher von der Kirche abgewandt hatten, wieder gläubig wurden. In ganz Nicaragua bekannt ist das schriftliche Gespräch zwischen Ernesto Cardenal und Tomas Borge, der von sich sagt, er sei "noch nicht wieder Christ ... Gott war in mir tot. Jetzt lebt er wieder. Aber er ist noch sehr klein. Ich hoffe, daß er noch etwas wächst und nicht wieder stirbt" (von mir aus dem Gedächtnis zitiert). Dazu gehört die Erkenntnis, daß die Aufteilung in "Klassen" auch innerhalb der Kirche Realität ist.

"Die Armen bauen die Kirche wieder auf"

Es geht nicht um "das Evangelium für die Armen", sondern das Evangelium, das von den Armen uns mitgeteilt wird, damit wir uns daraufhin bekehren. Wir sind von den Armen "evangelisiert" worden, sagt Kardinal Lorscheider. Das Evangelium hat viele Christen in Nicaragua erst revolutionär gemacht. In der obersten Schicht der Sandinisten gibt es, wie Miguel Ernesto uns erzählt, eine starke Gruppe, die sich nicht als Christen verstehen - letztlich aufgrund ihrer Erfahrungen mit der Kirche von gestern. Aber im Mittel- und Unterbau sind die Sandinisten Christen, und zwar teilweise durchaus altmodisch-katholisch wie die meisten spanisch-christianisierten Indianer, teilweise aber auch theologisch reflektiert im Sinne der Befreiungstheologie und der Vermittlung neuerer Exegese. (Später sehe ich die Materialien des ökumenischen Zentrums Valdivieso in Managua.) Außerdem gibt es auch viele treue Katholiken, die politisch die Revolution begrüßen, aber distanziert sind gegenüber dem Machtkampf zwischen den Sandinisten und der katholischen Hierarchie, der sie in traditioneller Ehrfurcht treu bleiben wollen. Die "cristianos en la Revolución" sind eine Art nichtinstitutionalisiertes "Dach" über verschiedenen Gruppen und Institutionen (Centro Valdivieso, die evangelische "Ökumenische Achse", das von Jesuiten geleitete Zentralamerika-Institut für Geschichte, Basisgemeinden, eine "Ständige Kommission der christlichen Gemeinden", eine schon vor 1979 bestehende Koordinierungsstelle für landwirtschaftliche Kooperativen u.a.).

Als "Bewegung", nicht als Mitgliederorganisation, halten die Cristianos en la Revolución jedes Jahr im Juli ein großes Treffen mit über 20.000 Teilnehmern. Sie rechnen mit gut zwei Dritteln der Sandinisten, die bewußt zu ihnen gehören, dazu auch im wesentlichen die "Iglesia popular", wie man die pfarrgemeindlichen Arbeits- und Lebensformen der progressiven Katholiken hier nennt.

Das Gespräch nimmt noch einmal die Wiederentdeckung des Propheten auf. Die Propheten kämpften im Namen des "politisch interessierten" Gottes gegen eine Religion der Menschen, die tatsächlich Opium des Volkes ist. Als wir zum ersten Mal hörten, die Propheten seien sozialkritisch engagiert gewesen, war es uns etwas peinlich, erzählt ein Europäer: Wir dachten immer, ihr Job sei es, die Apologie für die Gottessohnbotschaft Jesu zu liefern. Das Verarbeiten der Propheten für apologetische Zwecke hatte ihre Botschaft geradezu zerstört. Nicaragua unterscheidet sich von unserer Situation freilich auch dadurch, daß es noch kaum (trotz der Entklerikalisierung z.B. der Schulen unter dem liberalen Präsidenten Zelaya nach der Jahrhundertwende) durch eine geistige Säkularisation hindurchgegangen ist. Europas rationalistische Aufklärung kam vor Marx; darum steht Marx in ihr und ist "Atheist". Die Hierarchie (Obando y Bravo) wollte in die Zeit vor Zelaya zurück bzw. nicht wahrhaben, daß irgendwie die weltweite Säkularisierung auch auf Lateinamerika zukommt.

Land der Vulkane und Kraterseen

Das Seminar ist damit zu Ende. Zwei Tage mit einem besonderen Programm zum Kennenlernen des Landes warten auf uns. Als erstes besuchen wir am Samstagvormittag eine Granja (Farm) des offenen Strafvollzugs und sind sehr beeindruckt. Josef Stallkamp (Gefängnispfarrer) nennt das nicaraguanische System des Strafvollzugs das modernste der Welt. Was uns geschildert wird, ist kaum zu glauben: ein an der Rehabilitation, nicht am Sühneprinzip (auch im Strafmaß) orientierter Vollzug ohne Mauern, Stacheldraht und verriegelte Türen und Tore; eine Farm, die sich selbst ernährt; soziale Wiedereingliederung durch Arbeit, Gespräche und psychologische Supervision.

Dann eine landwirtschaftliche Kooperative, auf der auch von anderen Kooperativen auf dem Land berichtet wird - und von ihren Problemen. Sie liegen nicht nur

in der unzureichenden technischen Ausstattung und im weitgehenden Fehlen einer Infrastruktur des Lieferverkehrs, sondern auch in "bodenständigen" Gegebenheiten: physische Arbeit ist durch das Klima erschwert und war Jahrhundertlang nur als ausbeuterisch-brutaler Zwang bekannt. Höflichkeit gegenüber der Nachbarfarm, die einen Traktor ausleihen will, geht vor der eigenen Arbeitsplanung. Der Umgang mit defektanfälligen technischen Geräten und Maschinen ist nicht eingeübt. Terminvereinbarungen werden sehr weitherzig ausgelegt. Dafür gibt es andererseits nicht den "europäisch-nordamerikanischen" Drang zu Privatbesitz; die Gemeinsamkeit ist weder bei Produktion noch beim Konsum ein Problem. Ich beginne vieles in diesem Land von seinem indianischen Hintergrund her zu verstehen.

Der Nachmittag bringt uns die Landschaft der Kraterseen ("Lagunen") nahe. Wir baden im Lago de Jiloa, einem Erholungsgebiet wie geschaffen für den heutigen Tourismus, der dem Land Devisen bringen könnte, etwa 25 km von Managua entfernt. Aber es gibt keinen Bus dorthin.

Solidarität des Lernens

Abends ist die offizielle Sitzung des "Board". Neun europäische Länder sind vertreten, dazu die USA, wo es ein "Komitee für Religion und Sozialismus der Demokratischen Sozialisten in der Demokratischen Partei" gibt: ein Katholik und drei Lutheraner: eine kleine Gruppe von "alten Kämpfern", eine winzige Minderheit in dem riesigen Land. Miguel Ernesto vertritt die Cristianos en la Revolución, zu denen eine "partnerschaftliche Assoziation" vonseiten unseres internationalen Bundes beschlossenen wird. Ähnliches wird für die Bolivianer vorgesehen, die sich durch ein "Institut de Formación y Capacitación" vertreten lassen können, sowie für entsprechende Bewegungen in El Salvador und Costa Rica.

Alfredo Lucianos "ASCE" (die italienische bzw. italienisch geleitete Azione Socialista Christiana di Europa) war nicht vertreten, wurde aber diskutiert. Luciano hatte bei der Sozialistischen Internationalen einen Aufnahmeantrag namens einer "Federation of Religious Socialists" gestellt, dessen Bearbeitung verschoben wurde. Die Konfusion besteht darin, daß ein österreichischer SI-Vertreter diese Luciano-Initiative mit un-

serem Bund und der Konferenz in Nicaragua verwechselte. Unser Bund beantragt keine Aufnahme in die Sozialistische Internationale, nimmt aber durch Evert Svensson, der dem schwedischen Parlament angehört, die Verbindung zur SI wahr. Evert wird sich auch des ASCE-Problems dort annehmen müssen. Die Beziehungen zur ASCE werden als "stagnant" gekennzeichnet.

Weitere Ergebnisse: Ein International Newsletter konnte bisher mangels Materialien nicht erscheinen; nun wird vielleicht an ein internationales Jahrbuch der Religiösen Sozialisten gedacht. Jedenfalls sollte eine Broschüre über die Nicaragua-Tagung erscheinen. Das Exekutivkomitee wird wiedergewählt: Evert Svensson bleibt Chairman, Franz Gundacker sein "Deputy" und Bert Barend aus Holland Generalsekretär. Geplant wird ein Seminar mit Delegiertentreffen im Herbst 1987 in Genf.

Am Sonntag (12.10.) bringt uns der Bus nach Granada. Trotz der Zerstörung durch den "Filibustero" William Walker (USA) 1856 hat die 1524 von der Conquista gegründete älteste Stadt des Landes noch Kirchen und Straßenzüge im spanischen Kolonialbarock. Der schwedische Botschafter fährt mit zu einem Museum mit präkolumbischen Steinskulpturen von der heiligen Insel der Ureinwohner, Zapatera im großen Nicaraguasee, das neben der Franziskanerkirche errichtet ist (mit schwedischer Hilfe). In Niquinihomo, dem Heimatort von Augusto C. Sandino, besichtigen wir das als Museum eingerichtete Haus, in dem er 9- bis 18-jährig bei seinem Vater lebte.

Der Sonntag bringt noch zwei unterschiedliche weitere Höhepunkte: Der Besuch des Vulkan-Nationalparks bei Masaya mit dem ewigrauchenden Krater "Santiago", in den noch in der Ära Somozas politische Gefangene gefesselt geworfen wurden - und die Misa popular in der Kirche Santa Maria de los Angeles in einem armen Barrio von Managua mit P. Uriel Moulina. Die zeltartige Kirche ist 1982 - 85 von zwei italienischen Künstlern, die zugleich eine Kunstschule am Ort begründeten, mit Gestalten und Szenen aus der Geschichte der Unterdrückung und Befreiung Nicaraguas - zu beiden Seiten eines Auferstehungs-Freskos - ausgemalt worden. Ich bin froh, mein Cassettengerät dabei zu haben; die Aufnahme der mitreisenden Lieder einer Instrumentalgruppe von neun jungen Männern wird erstaunlich gut. Die Predigt des

Franziskaners Uriel Moulina vergegenwärtigt, ausgehend vom Sonntagsevangelium vom dankbaren Samariter, lebendig die Geschichte Nicaraguas, dessen Menschen ebenso verachtet waren wie die Samariter bei den Judäern. Die Texte, von jungen Leuten gesprochen, betonen: Wir in Nicaragua sind Christen, und wir sind dankbar für die Heilung, die in der Revolution geschehen ist. Wir zeigen uns den Priestern und sind geheilt zu Jesus zurückgekehrt. (Und wo sind die anderen neun?)

Die Kirche ist übervoll. Barfüßige Kinder spielen ständig im Altarraum, der Straßenlärm wird durch die Trommeln und Gitarren und das Mikrofon übertönt. Besonders eindrücklich ist, wie die Menschen die Namen von Ermordeten aufrufen und die Gemeinde mit dem vielstimmigen "presente" jeweils antwortet. David Ovenrod überreicht einen Kelch, Patene und Kerzenhalter als Zeichen unserer Solidarität mit den Christen in der Revolution" und der Iglesia Popular. Noch auf dem Rückflug über den Atlantik höre ich mir, das Ohr am Lautsprecher meines Diktiergeräts, die Aufnahme an, die mir diesen Gottesdienst wiedervergegenwärtigt.

"Der I.B.R.S. kommt nicht als Lehrer, sondern um zu lernen, ... an den Erfahrungen der Christen teilzuhaben, die sich für Entwicklung und soziale Gerechtigkeit engagieren." So stand es in der Absichtserklärung vor Beginn. Das war die richtige Perspektive. Wir sind trotz der kurzen Zeit von nur einer Woche einem ganzen Land mit seiner eigenen, unverwechselbaren Geschichte und Identität, seinem leidenschaftlichen Kampf für eine neue Gesellschaft und einen neuen Menschen begegnet. Wir haben einen eigenständigen Ansatz zur Verwirklichung eines religiösen Sozialismus kennengelernt. Wir sind solidarisch mit unseren Brüdern und Schwestern, companeros y companeras in Nicaragua, gerade indem wir ihre Andersartigkeit und Eigenständigkeit respektieren und nicht mit unserer Situation und unseren Vorgegebenheiten ineinssetzen. Die Schlußerklärung sagt als vielleicht wichtigsten Satz: "Wir sind überzeugt, daß die Situation Zentralamerikas als Teil eines globalen Konfliktes zwischen dem Norden und dem Süden, den reichen und den armen Ländern, zu verstehen ist. Wir weigern uns, dem Konflikt in Zentralamerika den Stempel der Ost-West-Perspektive aufzudrücken."

KATHOLISCH UND REBELLISCH?

Zum geistigen Berufsverbot für Klaus Kreppel

Um die wirtschaftliche Existenz brauchen sich weder die Kreppels noch die Freundinnen und Freunde im Bund der Religiösen Sozialisten zu sorgen. Klaus Kreppel bleibt Lehrer im Lande Nordrhein-Westfalen. Nur konnte die Amtskirche aufgrund schwammiger Konkordatsbestimmungen frei nach gusto ihr Einverständnis für die Beauftragung Klaus Kreppels als Fachleiter für katholische Religion am Studienseminar zurückziehen, nachdem Klaus bereits mit acht Referendaren eine neue Ausbildungsperiode begonnen hatte. Die Referendare reagierten mit zahlreichen Solidaritätsaktionen.

Während der Entzug der Fachleitung zu Beginn der Sommerferien stattfand (in den langen Sommerferien sollte sich offensichtlich der Sturm im Wasserglas gelegt haben), mußten Erzbischof und Generalvikar mit dem Entzug der Missio canonica noch etwas warten. Ein Fachleiterkollege hatte die hohen Herren in letzter Sekunde daran erinnert, daß man "unter Brüdern" doch zunächst einmal ins Gespräch kommen müsse, ehe man solche gravierenden Entscheidungen trafe. Halsüberkopf sollte Klaus Kreppel nach Paderborn zitiert werden in den Turbulenzen der letzten Schultage vor den Sommerferien. Doch Klaus ließ sich nicht unter Termindruck setzen und konnte einen Termin vereinbaren, zu dem er auch seine Frau Christel mit einlud: am Ende der Sommerferien. Somit platzte der Entzug der Missio canonica in die erste Schulwoche hinein, als Stundenpläne längst fertig und die ersten Unterrichtsstunden in Religion angelaufen waren. Ein unerträglicher Zustand für Schule und Seminar, vor dem Erzbischof und Generalvikar von vielen Seiten gewarnt worden waren. Aber die Einhaltung der Linie erschien ihnen wichtiger als das Wohl der Schüler und Referendare. "An uns Schüler hat man dabei gar nicht gedacht" (Die Schüler werden übrigens in einer ARD-Sendung am 18.12.1986 um 20.15 zu Wort kommen). Frankfurter Rundschau (10.9.86) und Katholikentag von unten (Presseerklärung und Pressekonferenz am 13.9.86) trugen zur überregionalen Publizität des "Falles Kreppel" bei. Ebenso bundesweit entwickelte sich spontane und organisierte Solidarität für Klaus.

Bereits am Tage der Meldung in der FR bereitete die Berliner Gruppe der Religiösen Sozialisten eine Solidaritätsaktion vor, die am 11.9. zunächst in die Berliner Öffentlichkeit und durch "Publik-Forum" (10.10.86) auch in die kirchenkritische Öffentlichkeit der BRD Religions Sozialisten Unterschriften dafür gesammelt. (Stand von Anfang November zw. 500 und 600). Weitere Listen sind bei Ulrich Peter (s. Autorenverzeichnis) zu erhalten. Unter hessischen Diakonen und Pfarrern sammelte Erwin Schöppner in analoger Aktion 158 Unterschriften zur Rücknahme des Missio-Entzuges.

Zahlreich sind die Telefonate und persönlichen Schreiben, die von Mitgliedern des Bundes der Religiösen Sozialisten bei Christel und Klaus eingingen. Protestschreiben, in denen dem Erzbischof von Paderborn Betroffenheit, theologisches Unverständnis für den Entzug der Missio canonica und der Wunsch nach Rehabilitierung mitgeteilt wurden, stammen ebenso aus der Feder zahlreicher Religiöser Sozialisten.

Enttäuschend für alle war sicherlich das normierte Antwortschreiben aus dem Erzbischöflichen Generalvikariat, das mit keinem Satz auf individuelle Akzente und Wünsche einging. "Lavabo inter innocentes manus meas". "Man" bedauert, leidet mit dem Erzbischof, weil er nicht anders handeln konnte. Und die Schuldgefühle werden dem Opfer aufgeladen - es war ja schließlich die Entscheidung des Klaus Kreppel, seine Kinder nicht taufen zu lassen ...

(Die Redaktion)

Christel Kreppel-Schrah

STELLUNGNAHME DER EHEFRAU DES BETROFFENEN

Der Erzbischof von Paderborn hat Klaus Kreppel wegen der noch nicht erfolgten Taufe unserer beiden Kinder Niklas und Lena die Lehrbefähigung für katholische Religion entzogen. In dieser Entscheidung des Erzbischofs sehe ich nicht zuletzt eine grobe Mißachtung der Gewissensentscheidung der Mutter dieser Kinder.

Als Klaus und ich nach vielen Gesprächen die Entscheidung trafen, unsere Kinder nicht im Säuglingsalter taufen zu lassen, ging es uns darum, unsere Kinder nicht als Objekte betrachtet zu wissen, vielmehr sollten sie,

erzogen im christlichen Glauben, als Handelnde tätig sein können. Sie sollten, nach einer Vorbereitung auf die Taufe, ihre Aufnahme in die christliche Gemeinschaft bewußt miterleben und die Tauffeier inhaltlich mitgestalten.
Dies war eine gemeinsame Entscheidung.

In den gleichlautenden Antwortschreiben des Erzbischofs an die Verfasserinnen und Verfasser von Protestbriefen ist stets nur die Rede von "Beratungen mit dem Betroffenen" und von "der Entscheidung des Herrn Kreppel". Offensichtlich ist die Taufe unserer Kinder die Sache des Religionslehrers Klaus Kreppel, nicht die Angelegenheit des Ehepaars Kreppel-Schrah, bzw. des Ehepaars und der Kinder, um die es geht. Ich durfte zwar an dem Gespräch, das im Generalvikariat in Paderborn geführt wurde, teilnehmen, jedoch erst, nachdem ich mich durch Klaus dazu habe einladen lassen. Letztendlich spielen das Entscheidungsrecht der Mutter dieser Kinder und das der Kinder selber in den Bestimmungen zur Erteilung der m.c., auf die der Erzbischof sich beruft, keine Rolle. Den Erzbischof scheint nicht der geringste Zweifel zu plagen, ob sein Anspruch, mittels der Bestimmungen zur Erteilung der m.c. über die Religionsmündigkeit der Frau und über die Religionsfreiheit der Kinder des Religionslehrers Klaus Kreppel verfügen zu können, rechtens sei.

Hier frage ich, welche Einstellung hat die katholische Kirche gegenüber einer partnerschaftlichen Ehe, wenn der Religionslehrer bestraft wird für Entscheidungen, die seine Frau und er gemeinsam getroffen haben?
Hier frage ich aber auch, wie steht es in der katholischen Kirche mit der Verwirklichung der vom Grundgesetz garantierten Menschenrechte:

GG, Art. 3,3: "Niemand darf wegen seines Geschlechts, ... seines Glaubens, seiner religiösen und politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden."
GG, Art. 4,1: "Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich." ?

Aus meiner Sicht wird von seiten der katholischen Kirche zumindest im Hinblick auf unsere Kinder und mich gegen diese im Grundgesetz verankerten Rechte verstoßen. Und wie verhält es sich mit dem Religionslehrer? Gibt der Religionslehrer mit der Beantragung der missio canonica seinen Anspruch auf GG, Art. 3,3 und Art. 4,1 auf?

SOLIDARITÄTSERKLÄRUNG MIT NIKLAS UND LENA KREPPEL

Wider alle Gewalt gegen Kinder
"Gut, daß IHR euch nicht habt erpressen lassen"
(Niklas Kreppel)

Und wenn Klaus und Christel Kreppel sich hätten erpressen lassen? Niklas und Lena waren keine Adressanten von Erpressung, da sie für den hohen kirchlichen Herren gar nicht existieren - außer als Demonstrationsobjekt für den vorhandenen oder nicht vorhandenen Gehorsam der Eltern gegenüber der institutionellen Macht. An ihnen sollten die Eltern ihn exerzieren. Sie haben nichts zu sagen, ihre Entscheidung steht einfach nicht zur Diskussion, Kinder werden weiterhin allgemein für zu blöd und "unreif" gehalten, um im eigenen Namen selber zu sprechen. Einzig ihre Seele ist nicht "unreif" genug, um möglichst schon im Säuglingsalter dem Taufritual unterzogen werden zu können.

In der von uns verteilten Solidaritätserklärung der Berliner Regionalgruppe der Religiösen Sozialisten nebst anliegender Unterschriftenliste kommen Niklas und Lena auch nicht vor. Solidarität verdient: der "Vertreter des kritischen Katholizismus". Und Klaus ist in seiner katholischen Identität zutiefst betroffen.

Nehmen wir einmal einen weiteren Fall an (der sich vielleicht historisch zu jenen Zeiten hätte abspielen können, als SPD- und Kirchenmitgliedschaft "unvereinbar" waren): Jemand würde irgendeines politischen Amtes in einer Partei beraubt, weil er/sie seine/ihre Kinder taufen ließ.

Und erinnern wir noch an die immer wieder (erst kürzlich wieder) in der Presse auftauchenden Fälle, in denen Eltern für das Recht ihrer Kinder vor Gericht ziehen, nicht schon mit sechs Jahren, vielleicht überhaupt nicht, und wenn schon, dann in eine Schule, wo's mehr Spaß macht, zu gehen - und wo sie regelmäßig unterliegen, weil die weltlichen Gerichte genau wie der Herr Erzbischof Degenhardt es für selbstverständlich halten, daß Eltern auf ihre Kinder im staatlichen Schulzwangssinne "Einfluß" zu nehmen haben. "Einfluß"? Ja, wie denn? Und wenn das Kind sich weigert? Sind die Eltern schuld. Haben nicht genug "Einfluß" genommen

auf das Kind. Im Klartext heißt das: es wird verlangt, DEN WILLEN DES KINDES ZU BRECHEN: MIT SANFTEM EINFLUSS, UND WENN ALLES NICHTS NÜTZT, das gibt's ja wohl, DANN EBEN MIT GEWALT. Wobei wir uns wohl einig sind, daß Gewalt auch seelisch sein kann, und gerade deshalb ungemein grausam (oft kommt die ekelhafteste seelische Gewalt im Lampelz daher. "Doch inwendig ist ein reißender Wolf").

Wessen Identität also, ist getroffen? Eine katholische, sozialistische, demokratische des Erwachsenen, seine Erzieher-Identität?

Nein. Die Identität der Kinder als Menschen mit Rechten, Gedanken und Gefühlen. Meine Identität kann nicht so sehr getroffen sein, "nur" weil ich irgendeine mit ihr verbundene Funktion nicht mehr ausüben kann. Ist sie echt, die Identität - dann kann sie sich durch so etwas stärken. Klaus Kreppel ist mit sich selbst einig, identisch geblieben, mag auch seine berufliche katholische Identität getroffen sein; er hat den Schutz der Interessen seiner Kinder in seine Identität integriert - das ist ein Qualitätssprung. So etwas gehört bisher leider noch viel zu selten zum öffentlichen Erscheinungsbild der Identitäten von Vätern. Unsere Solidaritätserklärung reduziert ihn auf das schon vor dieser Geschichte vorhandene Erscheinungsbild: des linkskatholischen politisch Engagierten.

Was bisher keine einzige unser aller historisch ausgebildeten Identitäten wirklich angekratzt hat, sondern immer einen beliebigen Stellenwert hatte, ist die Tatsache, daß Kinder keine Rechte haben (außer, "erzogen" zu werden). Daß ihr Wohl und Wehe von der Einsicht oder Nicht-Einsicht ihrer Eltern abhängt, von deren Willen, sich institutionellem Druck und herrschender Moral zu beugen oder nicht zu beugen. Bis auf wenige Ausnahmen am Rande der historischen Linken, bis auf einige besonders sensible pädagogische Größen, die sich der herrschenden Selbstverständlichkeit, daß kindlicher Wille bedeutungslos sei, nicht unterwarfen (und bis auf das bis heute nicht recht gehörte "lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht") hat zu einer religiösen oder politischen Identität niemals integral mit dazu gehört, Kinder als mehr als ein Erziehungsobjekt oder Fürsorgeempfänger wahrzunehmen. (Keine Ausnahme: die Anti-Autoritären!). Daß die Interessen von Frauen nicht einfach so unters (historisch nun einmal männlich gewordene) Allgemeine zu subsumie-

ren sind, beginnt in der Linken (und in der Kirche sogar) ganz allmählich zu dämmern.

Daß wir aber, wenn wir uns mit Klaus und Christel solidarisch erklären, wenn wir Befreiungspraxis anstreben, wenn wir für eine sozialistische Gesellschaft und Solidarität mit den Ausgebeuteten der südlichen Halbkugel arbeiten, damit auch *AUTOMATISCH* die Kinder meinen, scheint immer noch selbstverständlich. Bisher ist aber niemals etwas ins Allgemeine eingegangen, das nicht vorher in seiner Besonderheit analysiert, wahrgenommen, gespürt worden wäre. Eine Solidaritätserklärung, die große politische Bogen spannt und sich schwerpunktmäßig mit einem kritischen Katholiken verbündet, und den Anlaß der Repression: *die Weigerung der Eltern, ihre Kinder zu zwingen*, ausspart, tut nicht den Mund genug auf für die Stummen, für die "ohne Lobby". Wir akzeptieren damit immer noch implizit, daß Gesellschaft, Kirche, Staat, politische Bewegungen Kinderinteressen nicht enthalten, daß kindliche Interessen in Ghettos gesteckt werden, daß ihre einzige, höchst unzuverlässige, da nur auf Gefühle gegründete Lobby ihre Eltern und ein paar Kinderfreunde sind (Kinderschutzbund). Daß auch in der Situation, im Ausgeliefertsein von Kindern an das von uns definierte Allgemeine die Schöpfung beleidigt wird.

Wir versäumen so, gerade in einem Fall, wo es sich direkt anbot, anzuklagen, daß die Kleinsten und Rechtlosesten der Erde für Staat, Kapital und Kirche eine Manövriermasse sind, Rohstoff, den Eltern solange bearbeiten und "beeinflussen" dürfen, wie sie wollen, so lange nur der "rechtgläubige Christ", der delegierende Staatsbürger, der mobile "Arbeitnehmer", der gläubige Patient, die unbezahlte Hausarbeiterin und unterbezahlte Berufsarbeiterin dabei herauskommt. Die ideologische und materielle "Reproduktion der Ware Arbeitskraft" ist das Einzige, das für die Mächtigen Grenzen setzt in der "Freiheit", die sie Eltern lassen. Also dürfen nicht ZU VIELE Kinder totgeprügelt oder zu (mit sanfter bewußter oder unbewußter Gewalt "beeinflußt") seelischen Krüppeln gemacht werden, und auch nicht zu viele selbstbestimmte Rebellen dabei herauskommen - alles andere ist der Gesellschaft egal. "Mit meinen Kindern mach' ich, was ich will".

Das heißt, daß wir, noch mehr als die Ungeheuerlichkeit des erzbischöflichen Verhaltens Klaus gegenüber, das *wahrhaft monströse Ansinnen an Klaus' Kinder POLI-*

TISCH kritisieren müssen. Das Ansinnen an Klaus, seine Kinder nicht so erziehen zu sollen, wie er will und wie Christel will (wenn nämlich einmal ein Bischof die *missio canonica* entzogen hätte, weil ein Vater seine Kinder prügelt, hätte der Erzbischof kritisch gehandelt - und der Vater wäre zu recht der genuin christlichen Religionslehre unfähig erklärt worden!), ist weniger gräßlich als das Ansinnen des Erzbischofs an die Kinder, sich seinem großmächtigen Willen zu beugen: nehmen wir die Eltern, als den Transmissionsriemen, der sie sein sollen, aus dem Spiel heraus, stellen wir den Herrn Bischof in vollem Gewande mal vor die zwei Kinder hin und lassen wir ihn direkt sprechen und drohen, was er da auf dem Wege über Klaus versucht hat. Dann wird die Sache klar.

Hätten wir uns alle schon noch mehr von der lebensfeindlichen schwarzen Tradition der Erziehung befreit, von der uns allen noch eingebleuten "Selbstverständlichkeit", daß Kinder Rohstoff und Knetmasse in den Händen von Eltern und Lehrern sind, daß sie keinen eigenen Willen zu haben haben, solange die Großen sie nicht für "reif" erklären (und das hängt letztendlich immer von gesellschaftlichen Interessen ab: zur Zeit des Manchester-Kapitalismus waren Kinder "reif" genug, in Bergwerken zu arbeiten und für Diebstahl am Galgen zu hängen - mit acht Jahren), dann brauchten wir uns nicht für so ungeheuer großartig zu halten, wenn wir Kindern Entscheidungsfreiheit "*LASSEN*". Dann würden wir das nicht für etwas besonders Erwähnenswertes ansehen. Dann würden wir die Selbstverständlichkeit, daß die Menschen alle gleich sind, Kinder der gleichen Schöpfung, und daß "niemand wegen seiner Rasse, seines Glaubens ..." usw. benachteiligt werden darf, also auch: seines Alters!, auch für Kinder in Resolutionen und Solidaritätserklärungen einklagen.

Ich erkläre hiermit offiziell Niklas und Lena meine Solidarität als Menschenwesen, als Mutter, als Sozialistin, *als ehemaliges Kind*, das heute noch weiß, wie schlimm es ist, die Welt, die man doch lieben lernen will, als ganz schön feindlich zu erleben, wie abhängig es machen kann, daß immer noch zu wenige Menschen sich zwischen die Gewalt der Welt und die Kinder stellen und sagen "Schluß! Kehrt um und laßt die Kindlein zu Euch kommen." Abhängig von diesen wenigen "Guten". Eine Welt, die Kinder gerne lieben lernen können - das wäre auch keine gute Welt für uns.

Der Herr Erzbischof hat die, jawohl: gewaltsame Taufe verlangt. Eines Tages, ist nicht mehr so lange hin, wird "der demokratische Staat" von Niklas verlangen, das Töten zu lernen - als staatsbürgerliche "Taufe". Alle sollten wir beginnen, uns "davor zu stellen". Im Falle der Familie Kreppel, liebe Genossen, habt Ihr vergessen. Da war die "große Politik" mal wieder wichtiger. Wollt Ihr denn immer noch nur den Frauen überlassen, darin zu denken?

Klaus Kreppel

Lehren aus dem Konflikt mit dem Erzbischof

Marlis Cavallaro hat recht. Ich bin gar nicht in meiner linkskatholischen Identität getroffen worden. Ich habe sie aufgehoben im Hegel-schen Sinne - sie bewahrt, zu neuer Qualität geführt und "überwunden". Überwunden die Illusion, in der Kirche von unten demokratisch-befreiend zu arbeiten und gleichzeitig der Kirche von oben als Quasi-Amtsträger dienen zu wollen, also zwei auseinanderbrechende Reiche auf Dauer in mir zusammenzuhalten. Das mußte notwendigerweise "scheitern", entweder auf der persönlich-psychischen Ebene mit dem Ergebnis von ekklesiogenen Zwangsneurosen oder auf der institutionell-ideologischen Ebene durch professionelle Ausgrenzung von oben. Letzteres ist eingetroffen. Ich werde mich mit diesem geistigen Berufsverbot niemals abfinden und empfinde jedes Protestschreiben an den Bischof mit der Forderung nach Rücknahme seiner Entscheidung als Ermutigung in meiner Haltung, mir mein Recht, das durch wissenschaftliches Studium, zwölf Jahre religionspädagogische Praxis, Ausbildung wertiger Theologen zu Lehrern, Abitur- und Staatsexamens-Erfahrungen, innerkirchlicher Aufklärungsarbeit in Wort und Schrift gewachsen ist, zurückzuholen. Andererseits interpretiere ich diesen Ausstoß von oben aber auch als heilsamen Anstoß, "unten" weiterzukommen, weil ich nun ganz und gar dort sein kann, ohne auf die Oberkirche kompromißbereite Rücksichten zu nehmen. Der Weltgeist bedient sich manchmal sogar der Erzbischöfe, um uns Zaghaften die Fesseln zu lösen. Gescheitert ist nicht ein von mir vertretenes falsches Rollenkonzept von Religionsunterricht und Lehrerausbildung, in deren Mittelpunkt die befreiende Botschaft vom anbrechenden Reiche Gottes steht. Gescheitert ist der Versuch der Hierarchie, über blinden Gesetzesgehorsam und Eingriff

in die Taufentscheidung unserer Kinder meine christliche Integrität zu zerstören. Befreit bin ich daher von dem Damoklesschwert, in beruflich relevanter Entscheidungssituation das Recht der Kinder auf eigene Entscheidung über das Wann, Wie und Wo der Taufe zugunsten der Rettung meines geliebten Quasi-Amtes opfern zu müssen. Christel und ich haben unser Selbstverständnis als Eheleute und Eltern, unser religiöses Erziehungskonzept und damit unsere Kinder vor dem repressiven Zugriff des Erzbischofs und seiner Beicht-Kirche gerettet. Ich habe mich nach dem Gespräch mit den "Abgesandten" des Erzbischofs von Paderborn ähnlich frei gefühlt wie zwanzig Jahre zuvor nach meiner Verhandlung vor dem Prüfungsausschuß für Kriegsdienstverweigerer. In beiden Situationen hatte sich das Gewissen gegen das blinde Gesetz durchgesetzt.

Wiederum muß ich Marlis Cavallaro rechtgeben. Ich bin nicht nur nicht in meiner linkskatholischen Identität getroffen; diese ging vielmehr aus dem Konflikt, den ich als "Krisis" empfand, gestärkt hervor, aber nicht allein aus eigener Kraft. Die langen Gesprächsabende mit Christel, die aufrechte Haltung der Kinder, die Betroffenheit der Schüler, die Aktionsbereitschaft der Referendare, die Solidarität der Kolleginnen und Kollegen, der Zuspruch der Freunde, die Protestbriefe aus kirchlichen Gruppen und nicht zuletzt die Unterschriften- und Briefaktionen aus den Reihen des Bundes der Religiösen Sozialisten haben dazu beigetragen, mir in der Krisis Mut zu machen. Und diesen Mut möchte ich wieder zurückgeben. Ich weiß, daß sich im gegenwärtigen Woityla-Katholizismus die Ideen des letzten Konzils nicht mehr realisieren lassen. So bleibt uns nichts anderes übrig, als daß wir hoffen gegen alles Hoffen. So muß ich in Zukunft weiter gegen die Hierarchen protestieren, als katholischer Protestant oder protestantischer Katholik - als Synthese wollen Attribut und Begriff jeweils verstanden sein, wobei eines das andere "aufhebt" im Hegel'schen Sinne, versteht sich.

Jahrestagung in Bielefeld

Zur Jahrestagung des Bundes der Religiösen Sozialisten, die unter dem Thema "Theologie der Befreiung für Europa" stand, versammelten sich etwa fünfundvierzig Mitglieder und Freunde vom 31.10. bis 2.11.1986 in Bielefeld. Den Eröffnungsvortrag aus Anlaß des 60. Jubiläums des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands e.V. hielt Günter Ewald, der mit Bochumer Studenten vor mehr als zehn Jahren den Bund aus seinem vergreisten Schlummerdasein aufgeweckt hat. Ausgehend von dem Doppelcharakter der Marx'schen Religionsdefinition, gleichzeitig lähmendes Opiat und Protestation zu sein, zeichnete Ewald die Entwicklungslinien eines religiösen Sozialismus im allgemeinen (Weitling, Utopischer Sozialismus) und im besonderen (Blumhardt und Ragaz) nach. Martina Ludwig, Erhard Griese, Reinhard Gaede und Klaus Kreppel leiteten durch Kurzreferate die Gruppenarbeit ein, deren Ergebnisse sowohl in einen ökumenischen Gottesdienst wie in die Plenumsdiskussion einfließen. Erhard Griese gab seine Eindrücke von der internationalen Tagung der Religiösen Sozialisten in Nicaragua wieder (Bericht in diesem Heft S. 48 bis 58). Eine Resolution zugunsten eines rot-grünen Bündnisses nach der Bundestagswahl wurde verabschiedet und den betreffenden Parteivorständen zugeleitet (Text S.70).

Die Vorstandswahlen brachten folgende Ergebnisse: Erhard Griese, evangelischer Berufsschulpfarrer, wurde zum Sprecher gewählt. Klaus Kreppel, katholischer Religionslehrer mit Lehrverbot, kandidierte nicht mehr als Sprecher, um sich ganz auf die Redaktionsarbeit für CuS zu konzentrieren. Er wurde als verantwortlicher Redakteur wiedergewählt. Dorothee Schäfer, Diplom-Geographin, wurde in ihrem Amt als Bundeskassenführerin bestätigt. Jürgen Finne, evangelischer Studentenpfarrer, kandidierte nach neunjähriger Amtszeit nicht mehr als Bundessekretär. Die Versammlung bedankte sich herzlich für Jürgens geleistete Arbeit. Udo Fleige, evangelischer Religionspädagoge, wurde als sein Nachfolger gewählt. (Anschriften der neuen Vorstandsmitglieder letzte Umschlagseite.)

Vom 17. - 19.10. 86 veranstaltete die Regionalgruppe Berlin-West des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands in Zusammenarbeit mit der Evangelischen Akademie Berlin-West eine Tagung mit dem Thema: "Theologie und Politik - Zum Gedenken an Paul Tillich". Dieses Thema war ausdrücklich mit der Zielsetzung gewählt worden, an einen der bekanntesten Theoretiker des religiösen Sozialismus der Weimarer Zeit zu erinnern - wohl wissend, daß dieser Teil von Tillichs Biographie bei den Tillich-"Feiern" an anderen Orten "schamhaft verschwiegen" würde. (So Arnold Pfeiffer im "Dialog", der deutschen Paul-Tillich-Gesellschaft)

Dieser "politischen" Akzentsetzung entsprach die Auswahl der Referenten. Prof. Gert Hummel, Systematischer Theologe an der Uni Saarbrücken, führte in Leben und Werk Paul Tillichs ein. Ihm gelang das Kunststück, diese sehr komplexe, schwierige und umfassende Aufgabe souverän zu meistern. Sein Vortrag richtete sich an ein Publikum, das nicht aus Tillich-Exegeten bestand und war auch für interessierte Laien verständlich, wobei die Verständlichkeit nicht zuletzt zu Lasten des Vortragsniveaus ging.

Arnold Pfeiffer, Bundesmitglied und Pfarrer aus Idar-Oberstein, referierte zum Thema: "Paul Tillich und der religiöse Sozialismus". In seiner lebendigen und anschaulichen Art und Weise stellte er die verschiedenen Facetten und Stadien im Werk des religiösen Sozialisten Paul Tillich und - um wie Arnold Pfeiffer es nannte "den Personenkult zu verhindern" - auch seine Mitstreiter wie z.B. Carl Mennicke und Eduard Heimann vor. Über Heimann referierte Marie Hirsch von den Berliner religiösen Sozialisten, die in der Weimarer Zeit mit Heimann zusammengearbeitet und bei ihm 1928 promoviert hatte. Sie vermittelte einen guten Eindruck über die ökonomischen und philosophischen Ideen Heimanns, der heute weitgehend unbekannt ist.

Dem Seminarziel gemäß - "aus der Tradition für die heutigen Aufgaben lernen" - rundete der Berliner Historiker und Mitarbeiter der Volksuni Jan Rehmann die Tagung mit seinem Referat "Tillichs Schrift: Die sozialistische Entscheidung - ein wirksamer Antifaschismus!" ab. An der Tagung nahmen 35 Personen teil, darunter auch zwei Bundesmitglieder aus Westdeutschland, zur

Freude der Berliner Resos, die etwa die Hälfte der Teilnehmer stellten. Bei den engagierten Diskussionen wirkte sich positiv die Anwesenheit jener aus, die Tillich bereits aus der Weimarer Zeit kannten, wie z.B. Aurel v. Jüchen aus der Berliner Gruppe. Die Tagung war gelungen und hat die Berliner Resos inhaltlich auch bezogen auf den Bekanntheitsgrad weiter gebracht.

Ulrich Peter

(Die beiden Referate von Marie Hirsch und Jan Rehmann werden in Heft 1/87 von Cus abgedruckt. Die Redaktion)

FÜR EINE ROT-GRÜNE KOALITION

Ohne Enthaltung und mit einer Gegenstimme wurde auf der Jahrestagung folgende Resolution angenommen:

"Der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands spricht sich aus seiner parteipolitisch unabhängigen Position heraus dafür aus, daß in der gegenwärtigen Situation Sozialdemokraten und Grüne auch auf der Ebene der Bundesrepublik gemeinsame Wege gehen, um den dringend notwendigen Ausstieg aus der Atomindustrie und die bedingungslos zu fordernde Abschaffung von atomaren, chemischen und sonstigen Massenvernichtungsmitteln - zumindest auf deutschem Boden - zu erreichen.

Wir fordern von der Sozialdemokratischen Partei als dem traditionellen Repräsentanten der Arbeiter- und Friedensbewegung für den Fall, daß sie nicht selbst die absolute Mehrheit bei den Bundestagswahlen erreicht, die Bereitschaft zur Zusammenarbeit mit den Grünen. Nach Möglichkeit sollte eine Koalition mit den Grünen als den parteipolitischen Repräsentanten der "neuen sozialen Bewegung" angestrebt werden.

Wir drücken damit aus, daß wir, der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands, in der gegenwärtigen Situation beiden Parteien und allen Bewegungen und Kräften nahe stehen, die die genannten Ziele zu verwirklichen trachten. Wir erwarten, daß die betroffenen Parteien diese Tatsache wahrnehmen und in ihrer parlamentarischen und politischen Praxis beachten."

BUCHBESPRECHUNG

Herbert Wehner, Christentum und demokratischer Sozialismus - Beiträge zu einer unbequemen Partnerschaft, Freiburg i. Br. 1985, Dreisam Verlag

Wer den ehemaligen Minister und Fraktionschef, den großen alten Mann der deutschen Sozialdemokratie als engagierten Kämpfer für soziale Gerechtigkeit und Völkerverständigung kennt, wird vielleicht überrascht sein, in diesem Buch mit seinen Reden, Interviews usw. ihn als einen überzeugten und überzeugenden Christen zu entdecken.

1. Er beschreibt selbst seinen ungewöhnlichen Lebensweg in einem Interview (11 f): aus einem bewußt evangelischen Elternhaus der Arbeiterklasse in Sachsen stammend (Bibellektüre und Aussprache in der Familie, Beteiligung am Kirchenchor), Eintritt in die KPD 1927 aus gerechter Empörung über den Mord an zahlreichen Arbeitern durch die Reichswehr (unter einer SPD-Regierung!) mit Austritt aus der Kirche, Widerstand im Untergrund gegen den NS-Terror nach 1933, Flucht in die bürgerliche CSR, dort Gefängnisarrest, Emigration in die Sowjetunion (Moskau 1937-1941), dann nach Schweden (1941), dort wieder Gefängnis, 1942 Austritt aus der KP und Wiedereintritt in die ev. Kirche, nachdem er im Gefängnis die Bibel neu entdeckt hat, und nach Kriegsende (1945) Rückkehr in die deutsche Politik der SPD mit Kurt Schumacher, Erich Ollenhauer u.a. (12 ff). Dieser Lebensweg eines aufrechten Mannes und christlichen Sozialisten wird jedem Hochachtung abnötigen, der in der finsternen Zeit deutscher Geschichte mit ihrem großen Unrecht (1933-1945) nach vorbildlichen Menschen und Widerstandskämpfern Ausschau hält. Wehner gehört sicher zu den Symbolfiguren des "anderen Deutschland", zu denen er selbst einmal Willy Brandt zählt (74).

2. Für alle, die aus der Kirche austreten möchten wegen ihres vielfältigen Versagens - in ihrer prophetischen Friedensaufgabe, in der 'sozialen Frage', in ihrem kleinkirchlich-autoritären Auftreten, ihrer Anbiederung an die Mächtigen in Staat, Wirtschaft und Militär - wird eine negative Erfahrung Wehners hilfreich sein: eine isolierte christliche Existenz ohne Gemeinde ist unmöglich! -

3. Herbert Wehner hat mit Kurt Schumacher, Erich Ollenhauer u.a. nach 1945 wesentlich dazu beigetragen, die SPD aus dem "weltanschaulichen Ghetto" einer Kulturkampfpartei herauszuführen (zuvor, seit 1872 Empfehlung an alle Sozialdemokraten, aus der Kirche auszutreten (219) und sie in eine weltanschaulich neutrale sozialistische Partei umzuwandeln, in der Partnerschaft und Dialog mit den Kirchen und die Mitarbeit von Christen zum Normalfall wurden (Godesberger Programm 1959). Wehner zitiert mehrfach Kurt Schumachers "undogmatische" Sicht der modernen SPD: "Es ist gleichgültig, ob jemand durch die Methoden marxistischer Wirtschaftsanalyse, ob er aus philosophischen oder ethischen Gründen oder (...) aus dem Geist der Bergpredigt Sozialdemokrat geworden ist" (63, 91 u.ö.). Auf die Frage nach der "inneren Beziehung zwischen christlichen und sozialistischen Motiven" antwortet Wehner überzeugend mit dem Hinweis auf die Bergpredigt (77), die ja Frieden und soziale Gerechtigkeit zu christlichen Aufgaben macht.

4. Wehner bejaht das Recht der Kirchen, zu politischen Fragen Stellung zu nehmen und betont den Unterschied zwischen den absoluten göttlichen Zielen und den begrenzten, nur durch Kompromisse erreichbaren Aufträgen: "Hier (in der Kirche) der Hinweis auf Gott als der absoluten Norm jeder Gerechtigkeit, dort (in der Partei) der Hinweis auf die Erfahrung, welche politischen Schritte zur Verwirklichung von Gerechtigkeit zu tun sind" (115). Trotz einiger Vorbehalte hat Wehner so die "Denkschriften" der Ev. Kirchen zur Versöhnung mit den östlichen Völkern (besonders Polen) und zur Eigentumsfrage als politisch hilfreich anerkannt (134 f, 110 f).

5. Bemerkenswert dürften auch Wehners Äußerungen zur Friedenspolitik sein. Nach 1959 wollten er und die SPD keine "allgemeine Wehrpflicht" (65), konnten sich aber so wenig darin durchsetzen wie mit einem besseren KDV-Recht (100). Im Unterschied zur CDU weiß Wehner, daß der Friede in Europa und für Deutschland nicht "ohne oder gar gegen" die Sowjetunion (UdSSR) erhalten und gefestigt werden kann (183, 159).

Trotz gewisser Grenzen (man würde gerne einige anerkennende Äußerungen zur Friedensbewegung und zu den drängenden Aufgaben der Umweltsanierung sowie eine Koalitionsbereitschaft der SPD mit den GRÜNEN für den nächsten Bundestag lesen!) handelt es sich hier um ein erfreuliches und nützliches Buch, das Wehner hier als Summe seiner christlichen und politischen Lebensarbeit vorlegt.

(Herbert Helms)

AUTORENVERZEICHNIS

- Marlis Cavallaro. Dipl.Pädagogin, Gabelsberger Str.32, 6000 Frankfurt/M 60.
Christiane Dannemann, ev. Pfarrerin, Kirchstr. 4, 6087 Büttelborn.
Ulrich Dannemann, Dr. theol., ev. Pfarrer, (s.o.).
Erhard Griese, ev. Berufsschulpfarrer, Bundessprecher, Lore-Agnes-Weg 15, 4000 Düsseldorf 13.
Herbert Helms, ev. Pfarrer i.e.R., Galgenbergstr.2, 6660 Zweibrücken.
Siegfried Katterle, Dr. rer.pol., Prof.f.Wirtschaftswissenschaften, Dünenweg 13, 4800 Bielefeld 14.
Christel Kreppel-Schrah, Realschullehrerin, Beuthener Str.4, 4800 Bielefeld 17.
Klaus Kreppel, Dr. phil., Fachleiter, verantwortl. Redakteur (s.o.).
Annette Muhr-Nelson, ev. Vikarin, Westricher Str. 81, 4600 Dortmund 72.
Ulrich Peter, Mitarbeiter der Regionalgruppe Berlin-West, Albertstr. 1, 1000 Berlin 62.
August Rathmann, ehem. Arbeitersekretär, Rosengarten 20, 2312 Mönkeberg.
Esther Röhr, ev. Theologin und Germanistin, Pilgrimstein 22, 3550 Marburg.

VORSTANDSANSCHRIFTEN

- Erhard Griese und Klaus Kreppel s.o.
Dorothee Schäfer, Hirschlandstr. 56, 7300 Esslingen.
Udo Fleige, Schwärzlocher Str.62, 7400 Tübingen.

