Christ und Sozialist

Martin Buber
Politik aus dem Glauben

Klaus Kreppel
Das Börneplatz-Syndrom

Erhard Griese
Über das Jüdische, das Christliche, das Sozialistische

Christoph Knüppel
Judentum und Sozialismus bei Gustav Landauer

Heinz Röhr
Zwei religiös sozialistische Lebensläufe

Blätter des
Bundes der Religiösen Sozialisten
Deutschlands e.V.

4. Vierteljahr 1987 4/87

Inhaltsverzeichnis

Martin Buber
Politik aus dem Glauben 1

Klaus Kreppel
Das Börneplatz-Syndrom 2

Erhard Griese
Reflexionen über das Jüdische, das Christliche, das Sozialistische 8

Christoph Knüppel
Judentum und Sozialismus bei Gustav Landauer 22

Leonhard Ragaz
Über Gustav Landauer 34

Erhard Griese
Hugo Haase: Jude und Sozialist 35

Heinz Röhr
Zwei religiös sozialistische Lebensläufe 39

Buchbesprechungen 43

Bundesnachrichten 54

Nachwort an die Leserinnen und Leser 57

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) - Anette Muhr-Nelson, Dortmund - Bruno Schmidt-Späing, Essen - Gunter Schwarze, Berlin.

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

Versand: Udo Fleige, Schwärzlocher Straße 62, 7400 Tübingen.

Bezugspreis jährlich DM 15,-- zuzügl. Versandkosten. Zahlungen an den Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands e.V., Postgiro Dortmund 1893 89-464 (BLZ 440 100 461).
Erscheint vierteljährlich

ISSN 0344-435 X

POLITIK AUS DEM GLAUBEN

Der Glaube Israels an die Erlösung der Welt bedeutet nicht, daß diese Welt durch eine andere abgelöst werde, sondern es ist der Glaube an eine neue Welt *auf dieser Erde*. Jenseits und Diesseits gibt es nicht im Hebräischen. Diese die ganze Welt einschließende Hoffnung bedeutet, daß wir nicht mit Gott reden können, wenn wir die Welt sich selber überlassen. Wir können nur mit Gott reden, wenn wir unsere Arme, so gut wir können, um die Welt legen, das heißt, wenn wir Gottes Wahrheit und Gerechtigkeit in alles hineintragen.

Es gilt nicht, eine besondere "messianische" Politik zu treiben. Aber es gibt eine bestimmte Art der Teilnahme am öffentlichen Leben, bei der wir mitten in der Auseinandersetzung mit Welt und Politik den Blick auf das Gottesreich hin gerichtet halten. Es gibt keine religiöse Sanktion der politischen Zwecksetzung. Es gibt keine politische Partei, die behaupten könnte, daß nur sie von Gott gewollt sei; aber es ist auch nicht so, daß man sagen könnte, vor Gott sei es gleichgültig, ob dies oder jenes getan werde. Vom Willen Gottes aus ist es nicht gleichgültig, ob dies oder jenes geschieht; es gibt Gebote und Verbote Gottes nicht nur für den Einzelnen, sondern auch für die Gemeinschaft.

Gott gibt jeder Geschichtsstunde seine Zeichen, und es kommt darauf an, daß wir Menschen diese Zeichen sehen und richtig beantworten. So ist es zum Beispiel heute deutlich, daß Gemeinschaft etwas Reales und Wahrhaftiges sein soll. Der Besitz des Einzelnen darf sich nicht so steigern, daß das echte Gemeinschaftsdasein gestört wird. Deshalb gebietet das Recht Gottes, daß solcher Besitz aufgehoben werde. Es muß wieder ein Ausgleich stattfinden zwischen Besitzenden und Besitzlosen. Oder ein anderes Beispiel: Wenn einer verknechtet worden ist, muß der Ausgleich geschaffen werden, daß er wieder frei wird, weil es Gottes Gesetz ist, daß der Mensch frei sei. Im Gesetz Israels ist immer wieder die Rede vom Recht des ungesicherten Menschen. Es darf nicht Menschen geben, die nicht in der Sicherheit des Lebens stehen. Die Bedeutung der Gemeinschaft im israelitischen Gesetz ist eine dynamische und nicht eine statische, aber das gilt für alle Völker, denn Gott ist nicht nur der Gott Israels. Es gibt nicht ein religiöses und soziales Programm, aber es gibt diesen nicht mißzuverstehenden Hin-

weis auf das, was recht und unrecht ist in der Gesellschaft. Es gibt kein festgelegtes, ein für allemal formuliertes Gesetz, sondern nur das Wort Gottes und unsere jeweilige Situation, die wir abzulauschen haben. Wir haben nicht paragraphierte Prinzipien, die wir nachschlagen können. Aber wir haben die Situation und den Augenblick zu verstehen.

Wir haben mit der Verwirklichung Gottes da zu beginnen, wo wir hingestellt sind. Es gibt keine Verwirklichung, ohne daß wir vom Glauben aus leben. Vom Glauben aus darf ich nicht heilige Zwecke mit unheiligen Mitteln verwirklichen wollen. Wenn ich nicht heilige Mittel gebrauche, so kann es keinen heiligen Weg geben. Religion und Politik dürfen wir nicht voneinander trennen.

(Vortrag zum 1. Mai 1933. In: M. Buber: Nachlese. Heidelberg 1965, S. 190 ff).

Klaus Kreppel

DAS BÖRNEPLATZ-SYNDROM

Oder: Wie die völkische Wirklichkeit ein jüdisches Ruinenfeld längst eingeholt hat.

Es ist Mittwoch, der 2. September 1987, vormittags 10 Uhr. Da sitzen sie nun schon seit dem 29. August, morgens 4 Uhr 30, und halten mit 25 Personen das Trümmergelände des Frankfurter Börneplatzes besetzt, um den Abbruch der frisch ausgegrabenen Fundamente des alten Judenghettos zu verhindern. Die Frankfurter CDU-Mehrheitsfraktion im Römer hat sich für eine irreversible Maßnahme entscheiden: Abbruch der alten Steine und didaktische Rekonstruktion einiger Mauerexemplare im Foyer eines städtischen Zweckgebäudes. Es wird alles "sachgerecht" zugehen, versichert der Frankfurter Oberbürgermeister. Dafür hat er den "einzig sachkundigen Wissenschaftler" beauftragt, Steinchen für Steinchen abzutragen, sie zu numerieren und sie originalgetreu an anderer Stelle wieder aufzuschichten. Und Frankfurt am Main ist dafür bekannt, romantische Kulissen mit modernster Technik sogar aus dem Nichts wiedererstehen zu lassen. Da wird man doch wohl ein paar Steine der alten "Judengaß" ästhetisch geschickt in einer improvisierten Nische des künftigen Neubaus über dem Judenghetto präsentieren können. Nun hat man schon im Zeitalter der Sparmaßnahmen die Mehrkosten für diesen zweckfremden Appendix nicht gescheut, und da zeigen sich Frankfurter Juden

und ihre Sympathisanten undankbar und demonstrieren gegen einen demokratisch zustandegekommenen Mehrheitsbeschluß des Rates. Durften dieselben Personen mit Duldung der Frankfurter CDU-Exekutive noch zwei Jahre zuvor durch Bühnenbesetzung die Aufführung des Fassbinder-Stückes "Der Müll, die Stadt und der Tod" erfolgreich verhindern - es war ja eine Demonstration gegen Antisemitismus "von links" - , so wurden sie an diesem 2. September auf Geheiß derselben CDU-Exekutive durch Polizeibeamte weggetragen. Auf dem Bild in der Frankfurter Rundschau vom 3. September wird auch ein alter weißhaariger Herr - vielleicht ein Überlebender der Nazi-Barbarei - von jungen Polizeischülern wegtransportiert.

Die Ermittlungen und Verfahren wegen "Nötigung" werden dem alten Herrn sowie den übrigen "Blockierern" ins Haus stehen, denn anders als bei der Theaterblockade, bei der die Polizei keine Räumung vorgenommen hatte, wird diesmal das gleiche Protestverhalten als "verwerflich" vorverurteilt und damit der Tatbestand der Nötigung impliziert. Nicht etwa durch ein unabhängiges Gericht, sondern in der Rede des Herrn Oberbürgermeisters Brück.

Nachdem nun die jungen Polizisten wie immer "ihre Pflicht" getan haben, ist der Bagger dran. Auch der Baggerführer erfüllt auftragsgemäß "seine Pflicht", indem er an diesem Septembertag zwölf von 17 Ghetto-Fundamenten plattwalzt, damit die letzten fünf "ganz emotionslos" unter "sachgerechter" Beratung eines Archäologieprofessors für ihren letzten Zweck abgetragen werden können.

Der Börneplatz hat die Menschen in zwei Lager gespalten. Auf der einen Seite steht die große Mehrheit, die demokratisch zustandegekommenen Beschlüsse, das finanzielle Kalkül, die sachgerechten Entscheidungen, der kühle Kopf der Politiker. Auf der anderen Seite die laute Minderheit, die rechtswidrige Nötigung, die emotionale Aufgeputschtheit, die "historisch falsche Argumentation" (lt. Brück). Wir kennen diese Art des Auseinanderdividierens noch aus den Tagen der Außerparlamentarischen Opposition. Hinter dieser Oberflächenbetrachtung verhüllen sich aber tiefe Risse deutscher Vergangenheitsbetrachtung und -verarbeitung.

Mit der Ausgrabung der Fundamente auf dem Börneplatz hat sich eine nicht verheilte Wunde in der deutsch-jüdischen, jüdisch-deutschen und jüdisch-christlichen Geschichte aufgetan, die schnellstens wieder zugeschüttet und allenfalls als verklärt romantisches Erinnerungs-

stück aufbewahrt werden sollte. Mit ihrem Protest haben jüdische und christliche Gruppen den Platz, der immer mehr belastete Vergangenheit enthüllt hat, zum Sprechen gebracht. Eine sich christlich und demokratisch nennende Mehrheit will diesen Platz - um mit Eva Demski zu sprechen - "wieder zum Schweigen bringen". Die Erinnerung an die geschichtliche Unkeuschheit wird frech verdrängt, die Scham eitel verhüllt. "Man will von der Vergangenheit loskommen: mit Recht, weil unter ihrem Schatten gar nicht sich leben läßt, und weil des Schreckens kein Ende ist (...); mit Unrecht, weil die Vergangenheit, der man entrinnen möchte, noch höchst lebendig ist..!"(Th. W. Adorno). Begonnen hat die ideologische Offensive mit dem frischetablierten hessischen Ministerpräsidenten Wallmann:"Nicht der christliche mittelalterliche Antisemitismus ist schuld an Auschwitz, sondern der falsche Weg, den dieses Land seit der Aufklärung gegangen ist (...) Es ist falsch und unhistorisch, zwischen der Frankfurter Judengasse und den Gaskammern des Dritten Reiches eine Verbindung zu ziehen." Um diese Kernaussage seines Amts-Vorgängers herum baut Oberbürgermeister Brück seine Rechtfertigungsrede für das einmal eingeschlagene Verfahren auf. Es geht Brück nicht um Geschichte als Faktum, er möchte diejenigen belehren, "die sich mit dieser Geschichtsbetrachtung noch nicht auseinandergesetzt haben". Diese seine Geschichtsbetrachtung gipfelt in der These, die drangvolle Enge des Frankfurter Judenghettos resultiere aus der besonderen Toleranz der Frankfurter Bürger gegenüber den dort ansässigen Juden, die hierher wegen der Verfolgung in anderen deutschen Städten hingezogen seien. Als einzige Ausnahme nennt Brück den "Fettmilch-Aufstand" von 1614, der sich eigentlich gegen die Patrizier, dann aber durch geschickte Umlenkung des Protestes gegen die Juden gerichtet hatte. Die übrige Verfolgungsgeschichte der Frankfurter Juden verschweigt Brück. Er muß sich durch Historiker wie Bartetzko (FR v. 20.8.87) und Seubert (FR v. 16.9.87) Nachhilfeunterricht erteilen lassen, die die Stationen der Diskriminierung von der ersten Judenschlacht im Jahre 1241 an bis zur Emanzipation unter Fürstprimas Dalberg 1808 und 1811, aber auch die Restauration der mittelalterlichen "Stättigkeitsordnung" mit der Rückkehr Frankfurts zur "freien Reichsstadt" nachzeichnen. Dies läßt deutlich werden, daß sich die These von der falsch gelaufenen Aufklärung, eine beliebte konservative Geschichtsdeutung, mit der Marx und Nietzsche, Sozialismus und Nationalismus und deren bösartige Symbiose im deutschen Führerstaat erklärt werden (Brück-Rede), schon faktenmäßig gar nicht

halten läßt, weil in Frankfurt ab 1824 hinter die Aufklärung und ihre kurze Judenemanzipation zurückgeschritten wurde, in den status quo ante.

Ich frage mich, ob sich hinter der bewußten oder unbewußten Vorenthaltung der durch die genannten Historiker nachgelieferten Fakten bloß eine moralische Verfehlung eines einzelnen Politikers verbirgt, die in dem Vorwurf gipfeln müßte "Brück lügt!". Warum aber dürfen Brück und Wallmann Historie verzerren? Warum protestieren nur Minderheiten dagegen, während es offensichtlich eine Mehrheit kalt läßt, wie baupolitisch und ideologisch der Börneplatz entweiht wird. Ich möchte es als Börneplatz-Syndrom kennzeichnen, hinter dem sich die gleiche Neurose der Nachkriegszeit verbirgt, und zwar nicht nur bei den "Unverbesserlichen", sondern auch bei den "Normalen": "Gesten der Verteidigung dort, wo man nicht angegriffen ist; heftige Affekte an Stellen, die sie real kaum rechtfertigen; Mangel an Affekt gegenüber dem Ernstesten; nicht selten auch einfach Verdrängung des Gewußten oder halb Gewußten (...) Die Bereitschaft, das Geschehene zu leugnen oder zu verkleinern (...)"(Th.W. Adorno, Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit? 1959). Es geht am Börneplatz gar nicht um Geschichte als Faktum. Deshalb siegen hier nicht die besseren Argumente im rationalen Diskurs. In Bagger- und Polizeieinsatz tobt sich die aufgedeckte Neurose aus. Diese aber bedient sich rationalisierend historischer und psychologischer Argumentation, die auch wieder den eigenen Standpunkt relativiert und sich damit rationaler Überprüfung scheinbar aussetzt. So konzediert Brück durchaus, daß es heute unterschiedliche Wertung der geschichtlichen Ereignisse um die Frankfurter Judengasse geben mag. "Ich verstehe die Betroffenheit eines Juden, die zum Nichteinverständnis mit meiner Wertung führt. Das ist selbstverständlich. Er wertet aus dem Schicksal seines Volkes, seiner Religion, und ich werte aus dem Schicksal unseres Volkes, und komme deshalb möglicherweise zu anderen Ergebnissen." Grenzt der Frankfurter CDU-Oberbürgermeister die deutschen Juden, die bis zu ihrer Vernichtung zu "unserem Volk" gehört haben, nicht ähnlich aus wie die Nürnberger Rassegesetzgeber?

Brück konstruiert unterschiedliche Betroffenheitsebenen von Deutschen und Juden heute. Das ist richtig. Denn auch diejenigen Juden, die dem Holocaust aus dem Deutschen Reich entkommen sind, fühlen sich nicht mehr als Deutsche. Sie sind Israelis, US-Bürger oder Staatsbürger anderer Länder geworden. Brück suggeriert aber durch die wertneutrale Gegenüberstellung der möglichen

Betroffenheitsmerkmale von Juden und Deutschen eine Gleichgewichtigkeit und Gleichwertigkeit aus den heutigen "Realitäten" positivistischer Geschichtsdeutung, die den Unterschied von Tätern und Opfern allenfalls in einer beide betreffenden "Tragik" neutralisiert. Gewiß kennen wir in der modernen Kriminalpsychologie die täterorientierte Betrachtungsweise mit ihrer Analyse der Verkettung von persönlicher und gesellschaftlicher Schuld. Ihr Ziel ist es aber, die gesellschaftlichen Mitbedingungen zu erkennen und zu verändern. Wo aber ist solches in der Brück-Rede zu finden? Führt sie nicht zur Exkulpierung, so, als ob Dresden Auschwitz abgegolten hätte oder die Deutschen mit der Einmaligkeit ihrer Vertreibung die Einmaligkeit des Holocaust der Sühne genug geleistet hätten? Man könnte diese zweifelhafte Nivellierung noch für subjektiv glaubwürdig halten, wenn sie mit dem Eingeständnis einer solchen Erst-Schuld - nicht im Sinne der alten Kollektivschuld-These, sondern der heute von aufgeklärten Juden erwarteten "Kollektiv-Verantwortung" - einherginge. Aber dagegen spricht der triumphalistische Duktus in der Rede des christlich-demokratischen Politikers: Zu viel der Belehrung, statt der Einsicht, zuviel der Geschichtsklitterung, zuviel der Abwehrhaltung statt der Akzeptanz von Mitverantwortung für die Zeit vor 1945 und darüber hinaus.

Dem archäologischen Hauruckverfahren auf dem Börneplatz entspricht das neokonservative Geschichtsbewußtsein eines Teils der Historikerzunft, die Brück die Argumente für die "neue Unbefangenheit" im Umgang mit der deutschen Geschichte liefert: Das abrupte Ende der Ghetto-Fundamente symbolisiert den wiederholt geforderten "Schlußstrich" unter die zwölf "unheiligen" Jahre, die Konservierung einiger Mauerreste den Stolz auf die tausend Jahre "heiler" Geschichte. Die Brück-Rede liefert den Weihrauch, der den Schatten der Vergangenheit verdrängt, aus dem eine neue Generation mit der "Gnade der späten Geburt" heraustreten kann. Erst dieser Schlußstrich ermöglicht nach Brück "den Jungen den Zugang zu unserer Geschichte und die Bereitschaft, die Verantwortung für den unbestreitbar einmalig schrecklichen Teil deutscher Geschichte mit übernehmen zu können." Das Judenghetto in Frankfurt aber ist Symbol für die Kontinuität in der Geschichte des deutschen Antisemitismus (die politische Rechte bedient sich gern der Verharmlosungsfloskel "Antijudaismus"). "Der wieder sinnlich wahrnehmbare Begriff 'Judengaß' ist steingewordener Ausdruck für eine Politik der Ausgrenzung jüdischer Stadtbewohner durch den Magistrat, der mit der ersten Zwangsumsiedlung 1462 begann und mit der letzten 1942 nach Theresienstadt endete"(R. Seubert in FR v. 16.9.87). Der Abbruch des Judenghettos ist der Ausdruck einer politischen Generalabsolution, die auf das echte Schuldbekenntnis verzichtet. Ein Weg zu wirklicher Umkehr ist das nicht.

Mich erschreckt nicht die faktenhistorische Rechthaberei des Herrn Brück, die sich ja leicht durch Fachwissenschaftler wiederlegen ließ. Mich macht der historisch-moralische Umgang mit den deutsch-jüdischen Beziehungen durch offizielle Repräsentanten dieser Zweiten Republik betroffen.

Der von Brück zurückgewiesene "Gesichtswinkel", nämlich Geschichte "nur" aus der Zeit von 1933 bis 1945 zu betrachten, ist eine Beleidigung aller, die sich um ernsthafte Perspektiven für ein Leben "nach Auschwitz" bemühen, von der Frankfurter Schule und Adorno angefangen bis hin zu den gegenwärtigen innertheologischen jüdischen wie christlichen Diskussionen. Keiner bestreitet, daß Auschwitz ein Sonderfall und ein Höhepunkt in der Geschichte des Antisemitismus ist. Und gerade letzteres gilt es aufzuarbeiten, weil er eben nicht einmalig war und ist, und auch eine christliche Variante gegen eine säkulare, die schlimmer gewesen sein soll, nicht ausgespielt werden kann und darf. Eliezer Berkovits meint, daß Auschwitz quantitativ von allen anderen Judenverfolgungen absticht, theologisch aber die Tötung eines einzigen Juden dieselben Probleme aufwerfe wie die von sechs Millionen. Und insofern bleibt ein Zusammenhang zwischen Auschwitz und dem Frankfurter Judenghetto wie einem jeden Judenghetto Europas, weil hier durch allerlei theologische und säkulare Ausreden die Hemmschwellen für das spätere Auschwitz abgebaut worden sind.

Trotz alledem! Erfreulich, daß sich konservative Juden und linke Christen, Liberale, Sozialdemokraten und Grüne, engagierte Leute außerhalb der Parteien und Kirchen zu einem Aktionsbündnis "Rettet den Börneplatz" zusammengeschlossen haben (Spendenkonto Frankfurter Sparkasse von 1822, BLZ 500 502 01, Nr. 0328 065358). Am Börneplatz hat die Wirklichkeit eines "neuen völkischen Geschichtsbildes" (so die Börneplatzinitiative zur Brück-Rede) das jüdische Symbol längst eingeholt.

Auf der anderen Seite ist zu beobachten, daß Menschen sich symbolisch und wirklich wehren, Kriminalisierungen in Kauf nehmen, den Aufschrei der niedergewalzten Steine vernehmen und verstärken, den Geschichtsverdrängern und -verdrehern das Geschäft schwerer machen. Das mag

zwar tröstlich sein für die Ohnmächtigen, die nicht ganz alleine dastehen gegenüber den gegenwärtigen Börneplatz-Siegern. Aber Hoffnung auf Umkehr und Veränderung des Börneplatz-Syndroms läßt sich so lange nicht schöpfen, als der Gedanke an die Aufarbeitung des Vergangenen sich weiterhin so widersinnig mit "unbewußter und gar nicht so unbewußter Abwehr von Schuld"(Adorno) verbindet. In Frankfurt haben einige einen kleinen Anfang gemacht.

Erhard Griese

REFLEXIONEN ÜBER DAS JÜDISCHE, DAS CHRISTLICHE, DAS SOZIALISTISCHE

Der jüdische Autor Gershom Scholem schreibt zu Beginn seines Aufsatzes "Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum":

"Es ist ein völlig anderer Begriff von Erlösung, der die Haltung zum Messianismus im Judentum und Christentum bestimmt, und gerade, was dem einen als Ruhmestitel seines Verständnisses, als positive Errungenschaft seiner Botschaft erscheint, wird vom anderen am entschiedensten abgewertet und bestritten. Das Judentum hat, in allen Formen und Gestaltungen, stets an einem Begriff von Erlösung festgehalten, der sich als einen Vorgang auffaßte, welcher sich in der Öffentlichkeit vollzieht, auf dem Schauplatz der Geschichte und im Medium der Gemeinschaft, kurz, der sich entscheidend in der Welt des Sichtbaren vollzieht und ohne solche Erscheinung im Sichtbaren nicht gedacht werden kann. Demgegenüber steht im Christentum eine Auffassung, welche die Erlösung als einen Vorgang im "geistlichen" Bereich und im Unsichtbaren ergreift, der sich in der Seele, in der Welt jedes Einzelnen abspielt und der eine geheime Verwandlung bewirkt, der nichts Äußeres in der Welt entsprechen muß (...) War die Kirche davon überzeugt, mit dieser Auffassung der Erlösung einen äußerlichen, ja ans Materielle gebundenen Begriff überwunden und ihm einen neuen Begriff von höherer Dignität gegenübergestellt zu haben, so war es gerade diese Überzeugung, die von jeher dem Judentum als alles andere als ein Fortschritt erschien. Die Umdeutung der prophetischen Verheißungen der Bibel auf einen Bereich der Innerlichkeit, von dem alles an diesen Verkündigungen so weit

abzuliegen schien wie möglich, erschien den religiösen Denkern des Judentums stets als eine illegitime Vorwegnahme von etwas, das im besten Falle als die Innenseite eines sich entscheidend im Äußeren vollziehenden Vorgangs in Erscheinung treten konnte, nie aber ohne diesen Vorgang selbst."(1)

So sieht ein Jude den entscheidenden Unterschied zwischen dem jüdischen und dem christlichen Messiasbegriff. Wenn wir ihn recht interpretieren, so rekurriert seine Unterscheidung nicht auf die klassische, aber banale Frage, ob denn nun Jesus der (etwa gar im "Alten Testament" exakt vorhergesagte) "Messias" sei oder auch nur, ob die messianische Idee sich in einer messianischen Person konkretisieren müsse oder nicht. Beides tritt in den Hintergrund gegenüber der Frage, ob es in der messianischen Erwartung (und dann auch Erfüllung) um einen wahrnehmbaren, im Sichtbaren von Geschichte und Gesellschaft auftretenden Geschehenszusammenhang geht - oder ob eine innere, spiritualisierte und damit immer notwendig auch auf den Einzelnen hin individualisierte Wirklichkeit gemeint sei.

Sieht Gershom Scholem mit seiner Unterscheidung richtig?

Diese Frage beantworten zu wollen heißt: zuerst nach der Ebene fragen, auf der sie gestellt ist. Ganz ohne Zweifel sieht Scholem ohne jede Einschränkung richtig, wenn er das empirische, historisch gewordene Christentum damit beschreibt, und zwar nicht nur in der Faktizität seiner tatsächlichen, vielleicht von der "Idee" des Christentums unabhängigen Realität, wie sie eine empirische Untersuchung der Glaubensvorstellungen bei Christen zutage fördern würde. Er sieht auch richtig, zumindest weithin und "bis vor kurzem", wenn er nach den schriftlich niedergelegten Dokumenten des Christentums, nach Dogmen und Bekenntnissen, nach Kirchenliedern und liturgischen Gebeten als den authentischen formalen Beweisstücken fragt.

Aber damit ist das Thema ja nicht ausdiskutiert, sondern das Problem beginnt erst, jedenfalls für uns Christen.

Gibt es noch eine andere Antwort oder zumindest Rückfrage an uns selbst angesichts der Ausführungen von Gershom Scholem? Für religiöse Sozialisten - und nicht nur für sie - ohne Zweifel.

Das Problem der Hellenisierung des Evangeliums

Das Christentum, wie es historisch geworden ist und wie es den Interessen des religiösen Menschen wie der herrschenden Mächte entsprach, hat sich selbst das Gesicht gegeben - wir würden lieber sagen: die Maske aufgesetzt - die Scholem beschreibt. Exegeten und Kirchenhistoriker wissen heute auch zu sagen, wie das vor sich ging. Der Verlust des Sichtbaren, Geschichtlich-Konkreten, Politischen, kurz: der Menschenwelt, der Erde, ging einher mit der Hellenisierung des Evangeliums. Ein spätgriechisches Denken, das die ganze Mittelmeerwelt prägte, überschwemmte auch - für die Beteiligten wahrscheinlich weiterhin kaum spürbar - das früheste Christentum, das sich auf seinen Weg von Galiläa und Jerusalem in die damals bekannte Welt, die "Ökumene" machte. Zu diesem spät-griechischen Denken (nicht so zu früheren griechischen Denkweisen!) gehört die große Scheidung zwischen Idee und Materie, Geist und Körper, Seele und Leib, Religion und Weltgestaltung. Religion - das ist in dieser Welt die erdflüchtige Jenseits- und Ewigkeitssehnsucht, die zwar wiederum Kunst, Kultus und Kultur prägt - und auch ihre fragwürdige politische Funktion hat -, aber endgültig auf die Weltgestaltung im Sinne der zehn Gebote als des Sozialgesetzes Israels, der Gesellschaftskritik der Propheten und des Evangeliums verzichtete - vermeintlich im Dienst einer höheren, überirdischen, übernatürlichen Bestimmung und Wahrheit. Dies geschah, wie schon bemerkt, nicht bewußt geplant, nicht einmal bei denjenigen römischen und byzantinischen Kaisern, denen diese Wende voll ins Konzept paßte. Es geschah selbstverständlich, weil die Propheten Stichwortlieferanten für Messiasprognosen geworden waren und weil man die Evangelien längst mit der neuplatonischen Brille auf den Augen las.

Aber hier wird eine kritische Rückfrage zur Selbstvergewisserung nötig: Ist dies alles nicht einfach notwendig gewesen - zum einen, weil die Botschaft immer übersetzt werden muß, nicht nur in die Sprache, sondern auch in Kultur und gesellschaftlichen Kontext, wie es heute immer zu Recht gefordert wird; zum anderen, weil dem Evangelium eine universale Tendenz innewohnt, mit der es in die antike mittelmeerische Welt und ihre Religiosität eindringen sollte?

Diese Frage ist nicht leicht zu beantworten. Es müßte untersucht und beachtet werden, wie weit auch unter der Überkrustung durch das Hellenistisch-Neuplatonische wesenhaft Ursprüngliches erhalten blieb, vielleicht manchmal in heute schwer erkennbarer Gestalt oder vermengt mit anderem, fragwürdigen religiösen Gut. Weder Benedikt von Nursia noch dann Franziskus von Assisi wären aufgetreten, wenn die Spuren nicht wehrnehmbar geblieben wären. Selbst die weltliche Macht des Papsttums oder das gewaltige, gescheiterte Konzept des mittelalterlichen Corpus Christianum sind auch Ausdruck jener urjüdischen Weltbezogenheit der biblischen Gotteserfahrung. Sie sind freilich auch als zugleich pervertierte Beispiele wiederum zwangsläufig Anstoß für eine Weltflüchtigkeit der Frommen geworden.

Noch eine Überlegung zu dieser Frage: "Übersetzung" kann nicht bedeuten, daß ein solcher Vorgang stets als gelungen gilt, weil er positivistisch eben nur so und nicht anders geschichtlich-zwangsläufig denkbar wäre. Sonst gäbe es nicht schon in der Bibel Israels den prophetischen Ruf, der die inzwischen eingetretene Entwicklung kritisiert und korrigiert. Weil es um konkrete Weltgestaltung geht, darum ist Kritik am Gewordenen ein inhärenter Bestandteil der Überlieferung. Die Frage, ob eine geistesgeschichtliche, "theologische" Entwicklung der Sache gemäß ist oder von ihr wegführt, ist eben eine theologische Frage, d.h. eine Sachfrage, und sie ist letztlich von der Exegese aus zu prüfen und zu beantworten.

Und gibt es denn auf der Grundlage der historisch-exegetischen Arbeit an den Texten der Evangelien heute ein anderes überzeugendes Ergebnis als dasjenige, das die Botschaft der Jesus-Bewegung und ihres Initiators, des prophetisch-messianischen Rabbi Jesus aus Galiläa, noch in den Fassungen der vier Evangelienschriften erkennbar, weit eher dem nach G. Scholem "jüdischen" Erlösungsbegriff zuordnet als dem, was sich "christlich" als Erlösung deklariert hat?

Die Antwort kann nur verneinend lauten. Die meisten Neutestamentler unserer Zeit, bis weit in die katholischen Fakultäten hinein, beschreiben die Lage in diesem Sinne. Nur fügen sie dann der Auslegung dieser älteren Überlieferungsschicht die Theologie der späteren Entwicklung hinzu, die ja schon in den Schriften des Neuen Testaments deutlich wahrzunehmen ist, wenn auch nicht durch einen reduzierten Kanon oder versweise mit der Schere zerschnittene und auf zwei verschiedene Schachteln aufzuteilende Sätze abgrenzbar. Diese Christologie und Soteriologie der frühen Kirche, besonders der Paulusbriefe, dominiert dann schließlich nicht nur in der lutherischen Tradition fast immer. Und sie wird als das spezi-

fisch Christliche gesehen und gelehrt. Erst in der sozialgeschichtlichen Lektüre der Evangelien gewinnt die jesuanische Schicht wieder Priorität, - so wie es praktisch in der religiös-sozialistischen Bibelauslegung etwa bei Leonhard Ragaz der Fall ist, oder heute vor allem in der Praxis der Befreiungstheologie.

Was tun? Kann oder soll die spätere, schon ins Hellenistisch-Religiöse hinübergleitende Interpretation der Jesusgeschichte ausgegrenzt werden? Nein. Es darf nicht um einen neuen, knapperen Kanon gehen. Nicht um ein Ausscheiden kann und darf es gehen, aber doch um ein Urteilen und Prägen, wie Leonhard Ragaz gesagt hat: "Jedenfalls hat sich nicht die Bergpredigt dem Römerbrief unterzuordnen, sondern, falls es überhaupt zu einer solchen Konkurrenz käme, der Römerbrief der Bergpredigt."(2)

Das ist nun ein anderer Ansatz als der der liberalen Ausleger im vorigen Jahrhundert. Indem diese das "edle Menschentum des Nazareners", meist romantisch umwölkt, dem dogmatischen Gottessohn entgegensetzten und so die traditionelle Kirchlichkeit kritisieren wollten, haben sie zwar etwas Richtiges gesehen. Aber weil sie sich, wiederum individualistisch und eklektisch, auf ihr Bild beschränkten - im Interesse ihres bürgerlichen Klassenstandortes und weil sie Jesus nicht wirklich im jüdischen Kontext sehen wollten -, stießen sie nicht zum gesellschaftlich-politischen Horizont vor.

Bezeichnenderweise kam der entscheidende Anstoß zur religiös-sozialistischen Erkenntnis nicht aus dem Lager der liberalen Theologie, - obwohl viele ehemals Liberale zu den ersten Religiös-Sozialen stießen, wie Ragaz oder Georg Fritze. Der entscheidende Anstoß kam aus dem erwecklich-pietistischen Erbe von Bad Boll. Das weist deutlich darauf hin, daß die Rißlinie nicht zwischen "liberaler" und "orthodoxer" Bibelauslegung verläuft, d.h. nicht zwischen einem im Sinne der Romantik oder des Existenzialismus reduzierten Kanon oder Glaubensbekenntnis und einem vollmundig propagierten "Auf-der-Bibel-Stehen" der Konservativen, die sich heute gern "Evangelikale" nennen. Es geht um eine qualitative "Lektüre" des ganzen Neuen Testaments und nicht um ein quantifizierendes Ausscheiden hellenistisch-religiöser Partien.

"Jesus ist Sieger" - dieses Wort ließ sich nach den Glaubenserfahrungen Johann Christoph Blumhardts (d.Ä.) in Möttlingen und dann in Bad Boll nicht mehr spirituell oder futurisch-eschatologisch verstehen, wie es pietistische und lutherische Orthodoxie nahelegten, sondern ging eindeutig auf das konkrete Jetzt und Hier. Von diesem Erlebnis her führt der Weg zu Christoph Blumhardt d.J. und seiner Konkretion des wiederentdeckten Gottesreiches für diese Erde und inmitten der Geschichte der Menschen, wie sich in seiner Parteinahme für die streikenden Arbeiter und die sozialdemokratische Bewegung dokumentierte.

An der Exegese fällt die Entscheidung

Die Tür zu dieser Wiederentdeckung der Weltrevolution des Evangeliums ist also durch reale geschichtliche Erfahrung, durch "Praxis" geöffnet worden. Das war bei Leonhard Ragaz und anderen ebenso und gilt heute für die befreiungstheologische Praxis in Lateinamerika und Schwarzafrika.

Der entscheidende Prüfstein aber ist für uns der exegetische Befund. Das ist zumindest ein nicht aufzugebendes Element europäischer Theologie. Wir würden unserem geschichtlichen Weg untreu, wenn wir diese Arbeit vernachlässigen oder unterschlagen wollten zugunsten eines vermeintlich allein aus der Praxis zu gewinnenden Ansatzes. Die Bibel ist eben nicht willkürlich nur je nach Klassenstandort so oder anders interpretierbar, als gälte es, nur erst "an der Seite der Armen" zu stehen, und dann liefe alle Theologie wie von selbst. Die Frage ist vielmehr: Wie komme ich denn an die Seite der Armen? Warum sollte ich als mitteleuropäischer Bürger, der auch in diesem System Karriere machen könnte, mich ändern lassen? Mag der Proletarier und Campesino wie von selbst Jesus an seiner Seite sehen - Ich als mitteleuropäischer Bürger mußte mich doch erst von dem Evangelium des Jesus von Nazareth in Bewegung bringen und hörbereit machen lassen. Und darum geht es für uns entscheidend um das richtige Verstehen der Evangelien.

Also: Wenn Jesus - und die Verkündigung seiner ersten Nachfolger - mit "Reich Gottes" eine "jenseitige", nach dem Tod für den Menschen mögliche und am Ende der Welt erhoffte Wirklichkeit meint (wie es die frommen Todesanzeigen sagen, wenn es heißt "Gott hat ihn heimgeholt in sein Reich"), dann liegt nicht nur Gershom Scholem mit seiner Unterscheidung richtig; dann muß sich auch das Christentum weiterhin aufgrund dieser Unterscheidung bzw. Neubestimmung von "Erlösung" vom Judentum absetzen, und nicht nur dies, es muß weltabgewandte "Religion" bleiben und jegliche politische Zielbestimmung, wie sie etwa den Religiösen Sozialisten am Herzen liegt,

peinlichst und tunlichst meiden. Dann meint Frieden eben die Beruhigung der Psyche (oder das Stillehalten der Arbeitnehmerschaft) und nicht im Sinne des biblischen Schalom die Gestaltung der Welt durch Gerechtigkeit.

Wenn aber "ReichGottes" (malkuth JHWH) in der Verkündigung Jesu und der Jesusbewegung vom jüdischen Kontext her eben das Sichtbarwerden des Willens Gottes meint, also eine wahrnehmbare neue Gestaltung des Soziallebens zunächst Israels bzw. konkret der Menschen in den Städten und Dörfern von Galiläa, wenn das Evangelium mit hebräischen Ohren gehört wird und uns Nichtjuden an den Gott der Befreiung aus Unterdrückung und Ausbeutung erinnert, an den Gott des Bundes, dessen Weisungen und konkrete Gestaltung des Soziallebens zielen, an den Gott, der sich im Mund der Propheten mit dem Schrei nach Gerechtigkeit zu Wort meldet - wenn die Bibel so gelesen wird, dann geht die Chose eben nicht mehr mit der jenseitsrelevanten "Erlösung" und dem entweltlichten, vergeistigten Evangelium. Dann wird die hellenistisch-religiöse Glasur durchsichtig, und die Farben und Linien der hebräischen Glaubenswelt werden wieder sichtbar, die eigentlich nicht "Religion" im Sinne der antiken Mittelmeerkulturen ist, so wenig ihr Gottesbegriff eingepaßt werden kann zu einer mächtigen "Religion", die im Konkurrenzkampf andere Religionen aufsaugt oder niederhält, ihre jüdische Wurzel leugnet und ihre ältere Schwester Israel hochmütig von sich weist, wäre dann zu Ende. Überwunden wäre auch der banale und naive Theismus der Christen, der einen dann zwangsläufig ebenso banalen und naiven Atheismus in der Neuzeit provoziert hat. Ein anderes, bisher oft verborgenes, obwohl erahntes und ersehntes, wahrhaft evangelisches, jesuanisches "Christentum" stünde vor uns und wäre Partner des jüdischen Volkes, - ein "Christentum", bei dem man sich fragen müßte, ob der alte Name noch paßt, der so sehr geprägt ist von den historischen Perversionen. (Vielleicht sollten wir ihn aus Ehrlichkeit behalten, weil wir auch die Erben dieser pervertierten Christentums sind und uns nicht davonstehlen dürfen; aber auch, weil es die Spuren der Zeugen durch die Jahrhunderte hindurch eben doch gibt und nichts Geschichtliches eindeutig nur gut oder nur schlecht ist.)

Judentum und Jesusbewegung

Gäbe es dann noch eine Differenz zum Jüdischen?

Ich weiß es nicht. Heute läßt sich diese Frage noch

nicht beantworten. Es wäre zu früh. Und die Antwort wäre auch beileibe nicht von uns allein, sondern zuerst von den Juden selbst zu geben.

Mit aller Zurückhaltung ließe sich noch dies sagen: Das wiederentdeckte urjüdische Evangelium des Mannes aus Galiläa wäre dann (und ist vielleicht schon jetzt für den, der es wirklich hört) auch eine Anfrage an das Judentum - heute wie damals.

Engagierte Christen, die sich der jüdischen Wurzel ihres Glaubens neu bewußt geworden sind und einer Synagogengemeinde bzw. Vertretern des Judentums begegnen, können sich enttäuscht zeigen, daß das real existierende Judentum, das ihnen da begegnet, keineswegs das des hebräischen Weltverständnisses ist, wie sie es theologisch gelernt haben, sondern fast ebenso eine "Religion" wie das Christentum. Auch das Judentum der Zeitgenossen Jesu hatte schon eine Geschichte, in der es durch persische, griechische, gnostische Religion mitgeprägt wurde. Und es hat sich seitdem das Gewand platonischen Philosophierens und schließlich einen neuzeitlichen Religionsbegriff übergezogen. Das Judentum ist immer "mehr als eine Religion" gewesen, ja - aber gerade deshalb läßt sich die religiöse Seite dann auch im Sinne der Moderne isolieren und sogar abtrennen.

Anders gefragt: Wieweit hat sich nicht schon das Judentum vor 2000 Jahren in eine Religion umgewandelt, zurückgezogen auf Kult, private Moral und Erwartung des Weltendes oder gar eines Lebens im Jenseits?

Natürlich ist das Erbe der Thora und der Propheten noch stark gegenwärtig. Die verschiedenartigen messianischen Hoffnungen halten den Weltbezug fest - in je ihrer Gestalt und Sprache. Selbst die Zeloten sind ein Beispiel dafür. Die Apokalyptik hält in ihren Ausdrucksformen die Dimension der Geschichte im Bewußtsein. Darum nimmt Jesus apokalyptische Bilder in seine Verkündigung auf. Und die apostolische Gemeinde nimmt für Jesus den Messiastitel in Anspruch, weil sie damit einer Entweltlichung der Bedeutung Jesu entgegentritt und auf die Messiashoffnungen des Judentums antwortet.

Schließlich aber ist es eigenartigerweise doch der Jude Paulus (freilich ein Pharisäer, aus dem Kontext des hellenisierten Kleinasiens kommend), der dem Christentum seine Dogmatik gibt und seine Entweltlichung anstößt und legitimiert. Es muß starke Strömungen im Judentum gegeben haben, die diesen Umwandlungsprozeß zur "Religion", zur Jenseitsorientierung, zum griechischen Den-

ken hin nicht nur nicht gehindert, sondern sogar gefördert haben.

Das Evangelium der Jesusbewegung erinnert dann auch das heutige Judentum ebenso wie das jüdische Volk damals an das Ursprüngliche, Erdverbundene, Konkret-Geschichtliche, Weltgestaltende des Glaubens Israels, warnt vor der Flucht in fromme Jenseitsspekulation oder in kultische Betriebsamkeit, vor dem Aufgeben der "Erde" zugunsten eines dann nur nichtjüdisch interpretierbaren "Himmels". ("Himmel und Erde" ist im Hebräischen der sprachliche Begriff für das Ganze der Welt, nicht für zwei einander entgegengesetzte Realitäten.)

Jesus erinnert nicht nur, sondern geht noch weiter. Er ruft das "Reich Gottes" durch sein Auftreten geradezu herbei. Er wird initiativ für eine Weltgestaltung, die dem Willen des Gottes der Befreiung entspricht. Versöhnung und Heilung, Entlastung von Angst und Rekommunikation in die Gemeinschaft gehören dazu ebenso wie "Nächstenliebe" in ihrer gesellschaftlichen Dimension und politischen Konkretion. Das einzige Gebet, das er seinem Jüngerkreis lehrt, das "Vaterunser", ist ein einziger Schrei nach dem Reich Gottes. Zugleich weiß er, daß er und die, die mitmachen, in dieses Gottesreich "durchbrechen" und es "an sich reißen" (Mt 11, 12).(3) Bei Jesus tritt also ein aktives, agierendes, agitatorisches Element auf. Jesus interpretiert messianische Hoffnung nicht mehr als Zuwarten, sondern als "Durchbrechen", Handeln, Initiieren.

Das ist ein Zug, der dem Judentum weithin ebenso fehlt wie dem Christentum. Erst im Sozialismus leuchtet dieser Zug wieder auf, dort allerdings nicht auf eine Messiasgestalt bezogen oder gar an sie gebunden, aber als Hoffnung und Handlungsimpuls zugleich, kämpferisch, weltbezogen, weltgestaltend - und damit im Sinne und in der Nachfolgerschaft des Messias Jesus.

Zu Jesus und seinem Vermächtnis gehört offensichtlich, daß er dabei nicht in bloßen Aktionismus verfällt. Er macht wiederholt deutlich, daß zu seinem Kampf das Gebet gehört als Zeit der inneren Auseinandersetzung, des Reifens, der meditatio, des Sich-Einstellens auf Gott, "als Innenseite eines sich entscheidend im Äußeren vollziehenden Vorgangs" (G. Scholem, s.o.). Der neue Mensch fällt nicht fertig vom Himmel. Noch der Hebräerbrief redet davon, daß Jesus "durch Leiden gelernt" habe (Hebr. 5, 8). Hier kommt eine notwendige Kritik am empirischen Sozialismus im Interesse eines besseren, menschlicheren,

jesuanischen Sozialismus ins Spiel. Und doch geht es nicht ohne das Durchbrechen, Kämpfen, An-sich-Reißen, Agitieren, Handeln.

Jesus wartet nicht auf einen "Messias", der auf einmal auftauchen soll und bis zu dem hin sein Volk geduldig in seinem persönlichen und politisch-gesellschaftlichen Elend ausharren müßte. Er ergreift selbst die Initiative. Sein Auftreten, seine Worte, seine Taten, seine Begegnungen mit Menschen, seine Heilungen wie seine prophetische Kritik an den Mächtigen nehmen zusehends messianische Züge an. Ihm nachfolgen muß dann heißen: auf keinen anderen mehr warten. Und das heißt dann, nicht im Sinne einer metaphysisch zu belegenden Richtigkeit, sondern als geschichtlich erworbene Wirklichkeit: "Er ist der Messias."

Wenn sich jemand darüber aufregt, daß das sich anders anhört als in der traditionellen Dogmatik oder im Fundamentalismus, dann hat er richtig gelesen. Es bedeutet eben auch, daß Jesus nicht als der vom Himmel auf die Erde gekommene Gottessohn behauptet wird, den die Juden in böswilliger Verblendung abgelehnt hätten. Sondern seine Messianität wird zu einer praktischen und politischen Frage. Jeder weiß, daß Jesus nicht jene totale Neugestaltung der Welt erreicht hat, die manche Juden einem künftigen Messias allein zuschreiben. Die Frage ist nur: Was inzwischen tun? Warten? Oder den einen überzeugenden messianischen Impuls aufnehmen, dessen Urheber dafür am Kreuz von Golgatha hingerichtet wurde?

Der Impuls des Sozialismus für Judentum und Christentum

"Sozialismus" ist heute eine ebenso ungefüge, geschichtlich differenzierte und pervertierte Größe wie das "Christentum". Aber wenn wir als Christen für unseren Glauben in Anspruch nehmen, daß es einen ursprünglichen, authentischen Kern gibt, den es wiederzuentdecken und zu beleben gilt, dann haben wir das auch Sozialisten jeglicher Couleur zuzugestehen. Und wir dürfen uns als Christen, die zugleich Sozialisten sind, auf den Wesenskern berufen.

Der Sozialismus der Arbeiterbewegung hat den von Kirchen und Christen vernachlässigten, ja geleugneten Wirklichkeitsbezug ins Zentrum seiner Agitation gestellt. Abgesehen von den Frühsozialisten wie Wilhelm Weitling und Moses Hess, bei denen die christliche bzw. jüdische Basis unverkennbar aufleuchtet, ist es eben doch nicht Zufall, daß Karl Marx, so sehr er meinte, sich vom zeit-

genössischen Judentum distanzieren zu müssen, aus einer jüdischen Familie, sogar einer mit Generationen von Rabbinern, stammt.

Der Sozialismus ist die notwendige prophetische Antwort auf die Entweltlichung des Christentums und wohl auch des Judentums geworden, wobei der Vorwurf an Kirche und Christentum gerade wegen ihrer äußeren Machtfülle ein ganz anderer zu sein hat als die vorsichtige Anfrage, ob das Judentum in seiner Minderheitssituation, nach den erlittenen Verfolgungen und Bedrohungen, in seiner gesellschaftlichen Marginalisierung überhaupt die Kraft hätte aufbringen können, den altüberlieferten Zug der Weltgestaltung prophetisch der übrigen Welt vor Augen zu halten.

Mit dem sozialistischen Impuls kehrt das Jüdische und mit ihm der Bezug zur Gestaltung der Welt in Gerechtigkeit ins Christentum zurück.

Dabei nimmt der Sozialismus gerade dort, wo er lebenskräftig und überzeugend ist, religiöse Züge an und drückt sich in der Weitertradierung biblischer Motive aus. Ein Beispiel mag das demonstrieren. Erich Mühsam verfaßt 1924 in der Festungshaft in Niederschönenfeld ein Gedicht, als er vom Tod Lenins erfährt. Darin heißt es:

Der Moses starb den lastgebeugten Massen,
Der Rußlands Volk durchs Rote Meer geführt;
Der ihm die Wüste bahnte,
Der frevlen Wahn des gold'nen Kalbs zerschlug;
Und der die Tafel, die zur Pflicht gemahnte,
In Marsch und Kampf ob allen Häuptern trug.
Der Moses starb, der Armen und Geplagten,
der Freiheit heiß ersehnte Schwelle fand;
Der hin zum Ziel wies, wenn ihn Zweifler fragten:
Dort ist's, erkämpft Euch das gelobte Land!(4)

Bedauerlicherweise hat der real existierende Sozialismus dann nicht nur eine Kirche bekämpft, die mit der Ausbeuterklasse kollaborierte (was verständlich war, wenn auch die Frage nach den Mitteln zu stellen ist), sondern auch naiv-religiöse Gläubige nicht verstanden, ihre Religiosität nicht zu interpretieren vermocht und sie darum in vielen Fällen unmenschlich verfolgt.

Gibt es heute eine gemeinsame Perspektive?

Religiöse Sozialisten gehen davon aus, daß Judentum, Christentum und Sozialismus in ihrem Wesenskern unab-

lösbar zusammengehören. Noch fehlt es an ausreichenden gemeinsamen Erfahrungen und an den überzeugenden Worten, die das belegen könnten. Aber wir ahnen es und vertrauen darauf, daß die Zukunft uns diese Gemeinsamkeit besser erschließen wird. Wir sehen die allen gemeinsame Wurzel in der geschichtspolitischen Erfahrung der Befreiung der hebräischen Lohnsklaven (wörtlich: Proletarier) aus der Knechtschaft Pharaos, der Gestaltung der Freiheit durch das Sozialgesetz der Zehn Gebote und unter der Gesellschaftskritik der Propheten. Augusto C. Sandinos Wort "Gerechtigkeit ist unser Maßstab für Freiheit" bezeugt dieses Vermächtnis der hebräischen Bibel mit neuen, eigenen Worten. Von Gott anders zu reden, etwa allgemein-religiös oder metaphysisch-spekulativ, oder gar im Sinne eines willkürlichen Schicksals, eines ewigen Kreislaufs der Wiedergeburten und eines unabänderlichen Karmas, oder als von einem jenseitig-überweltlichen Jemand, der in Konkurrenz zu Leben und Wirklichkeit träte, ist dann ausgeschlossen. Gott kann nur benannt werden, wenn es mit dem Gottesbegriff immer zugleich um die Leidenden und Unterdrückten der Erde und um ihre Befreiung geht. Insofern teilt dieser jüdisch-christlich-sozialistische Glaube die Kritik an der selbstgenügsamen, jenseitsorientierten Religion und ihrem antihumanen Gottesbild. Der gängige Atheismus ist, wo er ernsthaft und in Achtung vor der Menschenwürde auftritt, zu begreifen als die besonders zugespitzte Form dieser Kritik und des Protestes.

Von Gott zu sprechen, ohne von der wahrnehmbaren geschichtlichen Befreiung der Ausgebeuteten zu sprechen, heißt: nicht von dem Gott Israels und Jesu, sondern von einem metaphysischen Popanz zu sprechen, gegen den der Widerstand des Atheismus zu Recht besteht.

Der Sozialismus hat uns in dem revolutionären Drängen der Arbeiterbewegung den lebendigen Impuls zu Weltbezug und Gerechtigkeit neu vermittelt und in der Gesellschaftsanalyse des Marxismus ein Instrumentarium für Wahrnehmung und Erkenntnis gegeben, das sich auf unsere industrielle Neuzeit mit ihren Problemen bezieht. Dabei können wir den Marxismus nicht anders verstehen und beschreiben als Rosa Luxemburg, wenn sie (1916) sagt:

Marxismus ist eine revolutionäre Weltanschauung,
die stets nach neuen Erkenntnissen ringen muß,
die nichts so verabscheut wie das Erstarren in einmal gültigen Formen,
die am besten im Waffengeklirr der Selbstkritik
und im geschichtlichen Blitz und Donner
ihre lebendige Kraft bewährt. .(5)

In den Befreiungsbewegungen Lateinamerikas und Schwarzafrikas sehen wir bereits eine für Europäer mit ihren geschichtlich gewordenen Antagonismen noch kaum verstehbare Integration des Ursprünglich-Christlichen mit einem derart undogmatisch verstandenen Marxismus. Wir brauchen nur an den Sandinismus Nicaraguas zu erinnern. Im südlichen Afrika wächst eine ebensolche Synthese, eigenständig, auf Afrika bezogen und darum wieder anders profiliert als Lateinamerika, heran. Europa und mit ihm Nordamerika haben sich nach ihren Bedingungen und Möglichkeiten - und nach ihren Vorgaben, etwa dem Erbe der Religiösen Sozialisten, fragen zu lassen.

Eine ökumenische "Christologie"

Für uns, die wir uns in der Tradition des Religiösen Sozialismus - d.h. für die ausgebeuteten und entrechteten Völker und Menschen und für eine gerechte Weltwirtschaftsordnung - entscheiden, steht die Gestalt Jesus von Nazareth im Zentrum und Schnittpunkt der großen geschichtlichen Linien, die Juden, Christen und Sozialisten miteinander in Berührung bringen.

Das heißt: Die Wahrheit ist nicht abstrakt. Sie hilft der Gerechtigkeit zum Sieg. Sie ist darum personal: Sie veranschaulicht sich personal; sie wird glaubwürdig, indem sie personal bezeugt wird; sie wird tragfähige Ermutigung zum Handeln, indem sie personal vermittelt wird. Es gibt das Evangelium nicht ohne Jesus. Darum geht es wie schon im herkömmlichen Christentum um die Person Jesu.

Die Kurzformel "Jesus von Nazareth" meint aber ebenso nicht nur die Person, nicht nur das Leben und Sterben (besser sagen wir konkret: die Denunzierung, Folterung und Hinrichtung) des prophetischen Rabbis aus Galiläa, der für die Herrschenden zum befreienden Messias der Armen zu werden drohte, sondern immer auch: seine Botschaft vom "Reich Gottes", die messianische Bewegung, die um ihn herum in den Dörfern und Städten Galiläas entstand, die ersten Jüngergemeinden und ihr Gemeinschaftsleben, kurz: den Geist des Lebens, der hier spürbar wehte und der noch immer wieder einmal in der Geschichte auflebt, wo sein Evangelium wirklich gehört wird.

Wenn es um Jesus als Person geht, dann geht es also nicht um eine neuerliche Wolke der Adoration, in die die christliche Religion ihren Christus verbannt hatte und aus der er gerade erst, vielleicht schmerzhaft für

traditionelle Frömmigkeit, frei wurde. Es geht nicht um eine Spekulation über sein Wesen in einem metaphysischen Sinne, vor allem nicht darum, ihn von den Seinen und von der Erde zu isolieren, für die er sich mit seinem Leben und Sterben eingesetzt hat. Die Einmaligkeit und Unüberbietbarkeit des Jesus von Nazareth wird sich ganz menschlich, ganz profan, irdisch, weltlich, in dieser einen Wirklichkeit, und damit geschichtlich und politisch aussagen lassen müssen. Wir werden weder in eine religiöse Überwelt flüchten dürfen noch den "Rechtgläubigen" unseren Widerspruch vorenthalten, wenn sie meinen, sie allein hätten Christus im Zentrum des Glaubens und wir würden ihn degradieren oder seine Bedeutung verwässern.

In diesem Sinne sollten wir die Bezeichnung "jesuanisch" gebrauchen für das, was wir in dieser gemeinsamen Perspektive von jüdisch, christlich und sozialistisch meinen. Dieses Jesuanische öffnet dem Judentum den ökumenischen, d.h. die ganze bewohnte Erde umspannenden Horizont, der schon in den Verheißungen der Propheten aufleuchtet. Es gibt dem Christlichen seinen Weltbezug und seine politische Dimension zurück. Und es kann und muß den Sozialismus an seine geschichtlichen Wurzeln und seine menschlichen, in diesem Sinne "religiösen" Tiefen und damit an jene "Innenseite eines sich entscheidend im Äußeren vollziehenden Vorgangs" (noch einmal Gershom Scholem) erinnern, ohne den revolutionäre Umwälzungen leer, abstrakt, tot und unmenschlich zu werden drohen.

Damit halten wir nicht "Christus" als Besitz der Christen fest oder verwenden ihn als Argumentation oder gar Kampfinstrument gegen andere, auch nicht als unser Ruhekissen, sondern lassen ihn als den irdischen, geschichtlichen Jesus der ganzen Ökumene. Er ist uns nicht näher als anderen. Wir haben nicht mehr Anrecht auf ihn als andere. Er kritisiert, korrigiert, motiviert, ermutigt andere nicht weniger als uns. Er gehört allen, sein Evangelium gehört allen, und durch ihn ist die hebräische Bibel, das Gotteswort seines Volkes, das erste Dokument der Erfahrung von Befreiung (das wir ungeschickt "Altes Testament" genannt haben) allen Völkern und Menschen erschlossen. (Dasselbe gilt vom "Neuen Testament".) Ohne dies wäre die Welt bei gelegentlichen Spartakusaufständen verblieben, und der revolutionäre Sozialismus wäre nicht aufgetreten. Ohne das jesuanische Element drohen auch sozialistische Revolutionen wieder zu bloßen Spartakusaufständen zu werden, die die Klassengegensätze nicht überwinden, sondern umdrehen.

Das Jesuanische lebt im Prinzip Hoffnung. Seine Bewährungsprobe hat es bestanden, als der Kreis der Jüngerinnen und Jünger erkannte (in religiösen Ausdrucksformen erkannt und sich verdeutlichte), daß die Hinrichtung auf Golgatha nicht das Ende ist, sondern zu einem neuen Anfang geworden ist. Das Messianische hat ein für alle Mal Fuß gefaßt auf Erden, ist Spur in der menschlichen Geschichte geworden und ruft neue Spuren, Nachfolger, hervor. Das Prinzip Hoffnung ist das Prinzip Auferstehung. "Prinzip" bedeutet hier aber nicht die Idee oder den abstrahierbaren Grundgedanken, sondern faßt die geschichtlich-politischen Konkretionen zusammen, um neuen Mut, neue Motivation, neuen Geist auf Hoffnung hin, die nie zugrundegehen wird, zu vermitteln - und das "trotz alledem".

Anmerkungen:

(1) Zit. n. Norbert Lohfink: Das Jüdische am Christentum. Freiburg 1987 (s. Rezension in diesem Heft).

(2) Leonhard Ragaz: Die Bergpredigt Jesu, GTB 451, Gütersloh 1983, 3. Aufl., S. 51.

(3) Dieses nicht leicht zu verstehende Jesuswort gehört zur Logienquelle (Q), ist aber bei Lk (16,16) mißverstanden und umgedeutet aufgenommen. David Flusser weist zu Recht auf die Entsprechung zu Micha 2,13 hin (D. Flusser: Jesus. Bildmonographien rororo 140, Reinbek 1968, S. 39f.).

(4) Zitiert nach "Sozialistische Warte", 12. Jg., 2. Heft: 15. Jan. 1937, Titelseite.

(5) Zitiert nach Frederik Hetmann (Hrsg.): Rosa Luxemburg. Ein Leben für die Freiheit. Fischer-Tb. 3711, Frankfurt 1980, S. 287.

Christoph Knüppel

JUDENTUM UND SOZIALISMUS BEI GUSTAV LANDAUER

"Verschwundene Welt" hat Roman Vishniac, der noch im Reich des russischen Zaren geborene jüdische Biologe und Photograph, seinen einzigartigen Fotoband über das Leben der Ostjuden im noch nicht von den Deutschen überfallenen Polen, in der Slowakei und in Karpaten-Rußland betitelt. Auf eine solche verschwundene Welt stößt auch, wer sich mit dem Philosophen und Politiker Gustav Landauer - der sich selbst freilich einmal als "Antipolitiker" bezeichnete - und seinem Wirken befaßt. Mit der Utopie eines ebenso radikalen wie freiheitlichen

Sozialismus wurde spätestens im Jahre 1933 eine Tradition zerstört, welche wesentlich von deutschen Juden getragen und aus den lebendigen Quellen des Judentums gespeist war.

Gustav Landauer, geboren am 7. April 1870 als Sohn eines jüdischen Kaufmanns in Karlsruhe, darf für die Zeit des deutschen Kaiserreichs als Hauptvertreter dieses nicht-marxistischen Sozialismus gelten. Für die meisten beschränkt sich heute die Kenntnis Gustav Landauers auf das letzte Jahr vor seiner Ermordung, wird doch sein Name fast ausschließlich mit der Revolution in Bayern in Zusammenhang gebracht. Dabei hat Landauer zunächst auf Eisners Wunsch "durch rednerische Betätigung an der Umbildung der Seelen" mitgearbeitet, entwickelte sich dann nach dem Attentat auf Eisner zum spiritus rector der ersten oder auch anarchistischen Räterepublik und wurde deren Volksbeauftragter für Kultur.

Seine politische Laufbahn begann jedoch nicht erst im November 1918. Schon im Februar 1892 tritt Landauer, der zu dieser Zeit in Friedrichshagen bei Berlin wohnt und dort mit der sogenannten Vorort-Bohème in Berührung kommt, den "Unabhängigen Sozialisten" bei. Dieser Verein hatte sich im November 1891 nach dem Erfurter Kongreß der SPD konstituiert und versammelte (links-)oppositionelle Sozialdemokraten und Anarchisten, die in der erstarrten Partei kein Gehör fanden. Mit dem Wochenblatt "Der Sozialist" verfügt der Verein über ein eigenes Organ, dessen Redaktion Landauer schon bald angehört. Nach internen Machtkämpfen setzen sich dort die Vertreter eines anarchistischen Sozialismus gegen den marxistischen Flügel durch. Im Mai 1893 ist Landauer verantwortlicher Redakteur der ersten Zeitschrift in Deutschland, die programmatisch einen anarchistischen Standpunkt vertritt. Mit Unterbrechungen behält er diesen Posten bis zum vorläufigen Eingehen des Blattes 1899. Im Mittelpunkt seiner publizistischen Arbeit steht die Kritik an der wilhelminischen Gesellschaft. Die Bekämpfung obrigkeitlicher Anmaßung und staatlicher Drohpolitik gegenüber Nichtangepaßten sowie die beharrliche Kritik an der autoritätsgläubigen und machthörigen Bevölkerung rührt an neuralgische Punkte des Kaiserreichs. Seine Kritik spitzt sich zu in der Auseinandersetzung mit der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung. In ihr sieht Landauer nicht die Avantgarde der Emanzipation, sondern das Spiegelbild der bekämpften Gesellschaft.

Anarchistischer Sozialismus

Der von Landauer und seinen Gesinnungsgenossen vertretene nicht-marxistische oder anarchistische Sozialismus verstand sich damals mit Recht als Bestandteil der Arbeiterbewegung und war bestrebt, für seine theoretischen und insbesondere strategischen Positionen vermehrten Rückhalt zu gewinnen. Dieses Unterfangen wurde jedoch durch die wesentlich auf Betreiben der deutschen Sozialdemokratie zustandegekommenen Ausschlüsse der "Anarchisten" von den Internationalen Sozialisten-Kongressen 1893 in Zürich und 1896 in London entscheidend zurückgeworfen. Auf beiden Kongressen war Landauer als Delegierter der deutschen Anarchisten zugegen. Weil er rückhaltlos und unerschrocken für seine Überzeugung eintritt, wandert Landauer in der Zeit zwischen 1893 und 1900 wiederholt ins Gefängnis, vornehmlich wegen Beleidigung der Staatsgewalt. Erwähnt werden muß auch sein Engagement für den Zusammenschluß von Arbeitern in Konsumgenossenschaften, welche er für einen "Weg zur Befreiung der Arbeiterklasse" hält. Nach einem etwa einjährigen Intermezzo in der Neuen Gemeinschaft der Gebrüder Hart, wo er Martin Buber und Erich Mühsam kennenlernt, kommt es 1901 zum zeitweiligen Rückzug aus dem politisch-publizistischen Leben. Schon zu diesem Zeitpunkt stand für Landauer fest: Der Weg zum Sozialismus führt nicht über die Organisierung der Massen auf der Grundlage fertiger Programme, sondern über die vielfältigen Versuche der Verwirklichung in überschaubaren Gruppen. So lautete seine Parole in der und für die Neue Gemeinschaft:"Durch Absonderung zur Gemeinschaft". Daß Landauer seine bisherige Auffassung von politischer Praxis revidiert und klärt, geht zurück auf die Begegnung mit Fritz Mauthners Sprachkritik und mit der mittelalterlichen Mystik. Die "Selbstveränderung" ist ihm nicht mehr nur Folge, sondern zugleich Voraussetzung der "Strukturveränderung". Als praktische Konsequenz dieser wechselseitigen Verbindung von Selbst- und Strukturveränderung erfolgt 1908 die Gründung des "Sozialistischen Bundes". Langfristiges Ziel ist die Schaffung von sozialistischen Siedlungsgemeinschaften. Auf seinem Höhepunkt 1912 hat der Bund über 1000 Mitglieder. Gruppen mit jeweils unterschiedlichen Schwerpunkten existieren in Berlin, München, Leipzig, Bern, Zürich und Luzern sowie in einigen Städten Nord- und Südwestdeutschlands. Mit von der Partie sind wiederum Martin Buber, und Erich Mühsam. Dem publizistischen Organ des Bundes, welches erneut den Titel "Der Sozialist" trägt, widmet Landauer bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges alle

Kraft. Der überwiegende Teil der Artikel und Übersetzungen (z.B. von Proudhon) stammt von ihm selbst. Nebenbei unternimmt er mehrere Agitationsreisen. Im Jahre 1911 erscheint zum ersten Mal sein "Aufruf zum Sozialismus". Dieses Buch soll nach Kriegsende zum aufrüttelnden Erlebnis zahlreicher Jugendlicher und Intellektueller werden (unter ihnen Walter Benjamin). Landauer hat schon früh vor dem Ausbruch eines Krieges gewarnt und zu seiner Verhinderung den Massenstreik propagiert. Im deutlichen Gegensatz zu seinen Freunden Buber, Mauthner oder Richard Dehmel ist Landauer als einer der wenigen deutschen Intellektuellen von Beginn an gegen den Krieg eingestellt und vertritt einen konsequent pazifistischen Standpunkt in der Linie Tolstois. Im November 1914 schreibt er an Mauthner:"Nichts (nicht einmal die Feldpost) hat in diesem Krieg so kläglich versagt wie der deutsche Geist." Später hält Landauer Vorträge zur Geschichte der Friedensbewegung und arbeitet in der "Zentralstelle Völkerrecht" mit. Mit dem Ende des Krieges und dem Zusammenbruch des Kaiserreiches sieht er die Chance für eine tiefgreifende Erneuerung und Neuordnung gekommen. Im November folgt er einem Ruf des neuen bayerischen Ministerpräsidenten Kurt Eisner nach München, in der von Skepsis durchsetzten Hoffnung, an den sich anbahnenden revolutionären Umgestaltungen mitwirken zu können. Hier wird Landauer nach dem Scheitern des Experiments einer Räterepublik am 2. Mai 1919 bei seiner Einlieferung ins Gefängnis von Soldaten ermordet.

Neben seinen politischen Aktivitäten hat sich Landauer jedoch auch in anderen Richtungen betätigt: als Schriftsteller, Literatur- und Theaterkritiker, Übersetzer von Oscar Wilde, Peter Kropotkin, Proudhon und Tagore, Shakespearekommentator und Dramaturg am Düsseldorfer Schauspielhaus. Im Jahre 1903 erscheint mit seiner ausgewählten Übertragung von "Meister Eckharts mystischen Schriften" die erste moderne Ausgabe dieses mittelalterlichen Mystikers.

Ebenso vielfältig ist Landauers Wirkungsgeschichte in der Zeit des ausgehenden Kaiserreiches und der Weimarer Republik. Sie reicht in noch nicht systematisch erfaßter Breite vom literarischen Aktivismus und Expressionismus (Rubiner, Kaiser, Toller) über die Ausläufer der linken Jugendbewegung und den organisierten Anarchismus (Mühsam, Rocker, Souchy) bis hin zum deutschen Zionismus (Buber, Simon, Bergmann, Weltsch). Vor allen Dingen Martin Buber hat Landauers Erbe aufgegriffen und zu dessen punktueller und später Verwirklichung im Modell des

Kibbuz beigetragen. Wenig bekannt dürfte sein, daß Landauer gegenüber Buber nicht zuletzt die Funktion eines Lehrmeisters einnahm und Bubers philosophische wie politische Ideen dadurch stark von den Ausführungen seines einstigen Freundes geprägt sind (siehe das Kapitel über Landauer in: Martin Buber, Pfade in Utopia, Heidelberg 1985, S. 91 ff). Umgekehrt haben Bubers Anstöße wesentlich dazu beigetragen, daß Landauer wieder einen Zugang zum Judentum fand. Eine nicht unbedeutende Rolle spielte Landauer auch für manche protestantische Vertreter des religiösen Sozialismus, so für Leonhard Ragaz, der mit Landauer in Zürich auch persönlich zusammentraf und sich von ihm stark beeindruckt zeigte, und für Eberhard Arnold und seinen Kreis.

Landauers vom Primat der utopischen Praxis geleitetes Denken bewegt sich in der Spannung zwischen Skepsis und Anarchismus auf der einen und Mystik und Sozialismus auf der anderen Seite. Sein Schlüsselbegriff für die Bestimmung des Menschen und die Beurteilung gesellschaftlicher Verhältnisse lautet "Geist". Gemeint ist damit das dem Menschen eigene Beziehungs- oder Sympathiepotential, ein abgestuftes Gefühl der Verbundenheit aller Menschen, welches man auf dem Weg der inneren Wahrnehmung entdecken kann. Dieser Geist, von Landauer häufig auch "Gemeingeist" oder "Geist der Gerechtigkeit" genannt, wird jedoch nicht begriffen als eine akzidentielle Eigenschaft des Menschen, sondern als sein "geworden-werdendes" Wesen. Die Gemeinschaft, als die der Mensch sich selbst erkennt, hat freilich nichts zu tun mit der "Zwangsgemeinschaft der bürgerlichen Gesellschaften und Staaten". Sie soll vielmehr die Loslösung aus dieser Zwangsgemeinschaft und das Eingehen echter Beziehungen ermöglichen. Ich kann an dieser Stelle das Denken Gustav Landauers nicht umfassend darstellen. Daher möchte ich mich im Folgenden entsprechend dem Thema dieses Heftes seiner spezifischen Verbindung von Sozialusmus und Judentum zuwenden.

Noch während der Münchner Revolutionsereignisse, kurze Zeit nach dem Attentat auf den Juden Kurt Eisner, schreibt Arnold Zweig an Martin Buber:

> "Es wäre ein Glück, wenn man Landauer aus der deutschen Politik in die jüdische umpflanzen könnte. Er geht einer Tragödie entgegen, wenn er so verharrt, denn er wird den Rhythmus des deutschen Ablaufs nur stören, unsicher machen, aber kaum beschleunigen. Völker gleicher Reife können einander Hilfe bringen, aber die Deutschen müssen auf ihre Art weiser werden und ihr Leben durch die Kruste einer jahrhundertelangen Dienstgewohnheit selbst durchbrechen lassen. Womit nicht gesagt ist, daß man ihnen nicht durch Worte, die von Herzen kommen, Mut zusprechen kann; denn ich glaube, daß in einer Anzahl von Jahren der musikalische und freie Deutsche über den servilen und amusischen gesiegt haben wird."(Martin Buber, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Bd. 2: 1918 - 1938, Heidelberg 1973, S. 30f)

Von der jüdischen Schriftstellerin Margarete Susman, die seit 1912 in regem Kontakt mit Landauer steht, erscheint in der "Frankfurter Zeitung" vom 17. September 1916 ein Essay mit dem Titel "Wege zum Zionismus". Landauer schreibt der Verfasserin anschließend:"Mit Interesse und Freude habe ich gelesen, was sie zum Zionismus sagen; da sind wir in allem Wesentlichen einig." Margarete Susman unterscheidet in diesem Essay zwischen einem politischen - für ihn steht der Name Herzl - und einem geistigen Zionismus. Dieser setzt entsprechend die "im Osten geborene" Zionsliebe ab von der offiziellen Form des Zionismus. Die Zionsliebe sei der wahrhafte Ursprung auch des heute bestehenden westlichen Zionismus. Sie weise den "Weg der Wiederbelebung des jüdischen Geistes, der Wiederanknüpfung des neuen Lebens an die abgerissene jüdische Tradition." Entsprungen sei sie nicht sozialen und politischen Einsichten, sondern "der dunklen Sehnsucht nach einem Leben im jüdischen Geiste, dem Drang nach Heilung des Zerbrochenen, nach Erfüllung des Verkündeten." Während für den politischen Zionismus die "Schaffung einer öffentlichrechtlich gesicherten Heimstätte für das Volk", d.h. die Etablierung eines Staatswesens nach europäischem Muster an erster Stelle steht, schlägt der geistige Zionismus den umgekehrten Weg ein. Für ihn rangiert der Begriff der Nation über dem Begriff des Staates. "Wohl hat die Zionsliebe zum letzten Endziel gleichfalls die Rückkehr zum palästinensischen Boden", für fundamentaler und realistischer zugleich halten die Vertreter eines geistigen Zionismus die Schaffung einer "selbständigen jüdischen Kultur". Nation und Kultur werden in diesem Zusammenhang als ein geistiges Band der Juden begriffen. Die Zwecke des politischen Zionismus sind aus dieser Sicht notwendige "Nebenerscheinungen" zum eigentlichen Ziel einer Wiederbelebung des jüdischen Geistes. Der Heimkehr nach Zion müssen die "persönliche Reinigung" und eine neue "Erziehung der Jugend" vorangehen.

Kulturzionismus

Einem so beschriebenen geistigen oder Kulturzionismus steht nach 1910 auch Landauer nahe. Die Tatsache der Diaspora, das Nicht-Vorhandensein eines jüdischen Staatswesens, wird hierbei von ihm nicht als Mangel, sondern im Gegenteil als historische Chance gedeutet. Sie würde die Juden dazu anhalten, den Geist des Judentums in sich selber zu suchen, und so verhindern, daß sie sich an das "Scheingebilde" eines Staates klammern.

> "Die Nationen, die sich zu Staaten abgegrenzt haben, haben draußen Nachbarn, die ihre Feinde sind; die jüdische Nation hat die Nachbarn in der eigenen Brust; und diese Nachbargenossenschaft ist Friede und Einheit in jedem, der ein Ganzer ist und sich zu sich bekennt."(Werdende Mensch, Prag 1913. Diesem Aufsatz sind auch die folgenden Zitate entnommen.)

Scharf wendet sich Landauer dementsprechend gegen einen jüdischen Nationalismus. Nation sei eine "Bereitschaft oder Disposition"; sie werde hohl, wenn sie mehr sein wolle als "Ursprung und Tönung" der eigenen Praxis. "Die starke Betonung der eigenen Nationalität, auch wenn sie nicht in Chauvinismus ausartet, ist Schwäche." Dem Juden soll sein Judentum etwas Selbstverständliches werden, das nicht mehr lauthals bekundet werden braucht. Die bewußt vollzogene Hinwendung zum Judentum - von Landauer verstanden als Selbstfindung des Juden - ist für den heute lebenden Juden ein notwendiger Akt. Er muß jedoch auf eine zeitlich befristete Phase beschränkt bleiben. Wo diese Phase einer bewußten Pflege des jüdischen Erbteils sich fortsetzt in einer permanenten Akklamation des verbindend Jüdischen, droht sich Nationalismus einzuschleichen.

> "Uns allen war es Bereicherung und Erhöhung und Befestigung unserer Tatsächlichkeit, als wir anfingen, mit vollem Bewußtsein Juden zu sein. Aber jetzt sind wir es so sehr, daß wir wissen: wir sind es in jeder geistigen und seelischen Regung und Tätigkeit, und sind es dann am wenigsten, wenn wir das Judentum für sich allein betonen."

Auf die bewußte Aneignung der Tradition folgt der Eingang in eine zweite Naivität. Die jüdische Nationalität werde sich wahrhaft entfalten, wenn es die Juden "nicht mehr nötig haben, sie mit dem Bewußtsein zu halten und zu umklammern." Sie müsse - so Landauer in einem Brief an Martin Buber - "durchs Bewußtsein hindurch wieder eine Macht des Unbewußtseins werden".

Neben seiner Tendenz zum Nationalismus - auf die Spitze getrieben in der Kopie des europäischen Staatsideals - kritisiert Landauer am politischen Zionismus die Abgehobenheit der hier geführten Diskussionen. "Noch ist nicht der kleinste Anfang einer Verwirklichung da, und schon nimmt der Parteikampf alles vorweg, was irgend an Wirklichkeiten auf einander folgen könnte." Den gleichen Punkt hatte schon Margarete Susman berührt. Im Anschluß an Achad-Haam stellt sie eine "unüberbrückbare Kluft zwischen Wollen und Vollbringen, zwischen übereilten Verheißungen, die für jetzt nur Vorspiegelungen gleichkommen, und den äußerst kargen Realisierungsmöglichkeiten" fest. Für Landauer folgt aus diesem Sachverhalt die zu beobachtende "Selbstbefriedigung der sogenannten Bewegung" sowie die "verketzernde Unduldsamkeit" der zionistischen Parteien. An die Stelle der utopischen Praxis ist ein ideologischer "Schemenkampf" getreten. Diese Kritik ist die nämliche, die Landauer gegen das politische Treiben in der deutschen Arbeiterbewegung vorbringt.

Assimilation

Distanzierter noch als den Organisationen des politischen Zionismus steht Landauer freilich jenen westlichen Juden gegenüber, die den Zionismus jeglicher Provenienz belächeln oder bekämpfen und die stattdessen die Assimilation predigen. Damit zielt Landauer auf das wohlhabende jüdische Bürgertum ab. Hier erhoffte man sich von einer kulturellen Anpassung an die Gastnation die reale Gleichberechtigung. Diese Erwartung hat Landauer übrigens schon früh als trügerisch erkannt. Schwerer wiegt für ihn jedoch, daß die Assimilation einem Ausverkauf des jüdischen Geistes gleichkommt und eine Aussöhnung mit dem bestehenden Gewaltzusammenhang der Gastnation beinhaltet. Aus dieser Perspektive erweist sich ihm die behauptete Überlegenheit des westlichen Juden über den Juden aus östlichen Gemeinden als haltlos. Sie stellt sich am Ende gar als Unterlegenheit heraus. Landauer führt aus:

> "Der Jude aber, der seinen gemeinen Alltag immer wieder abbricht, um sich, wenn auch in mechanisch gewordenen und verderbten Formen, alle Stunden dem Höchsten zuzuwenden, der in sein Geschäftsjahr die Bräuche des Ritus und an den hohen Festtagen die tiefe Beugung vor dem Ewigen hineinbringt, steht gerade dadurch auf höherer Stufe als sein ... Bruder in der westlichen Großstadt, der statt Religiosität in ir-

gend einer Form nur noch ... Romanlektüre, Theaterabende und Kunstgeschwätz hat. Ihnen tut gerade so Erneuerung not als ihren östlichen Brüdern; ihre aber ist schwerer! Der Ostjude dieses Schlages ist wie er ist, und ist schlimm genug; um den entsprechenden Westjuden aber steht's schlimmer, weil er Ehrfurcht nicht einmal in der niedrigsten Gestalt, dafür aber Schein, Getue und Bildungsheuchelei hat." (Ostjuden und Deutsches Reich, 1916-17).

Gerade die den Ostjuden verunmöglichte Assimilation, ihre elende Ghetto- und Verfolgungssituation, schafft ihnen einen Leidensvorsprung, der vor jeder Identifikation mit der Gewalt schützt. Im Zeichen einer Rettung der gesamten Judenschaft würde das Schicksal den westlichen Juden eine "Gnade" gewähren, wenn die Not der Ostjuden zur eigenen würde:

> "Nichts Besseres könnte uns zuteil werden, als daß wir uns in dieser europäischen Menschheit, wie sie jetzt ist (geschrieben im Jahr 1916), als ganz Fremde, Verlassene und Verstoßene fühlten. Und am Ende wäre es auch gut für diese europäische Menschheit, deren ererbte Hoffnungsfülle und deren Gesunkenheit eine andere, aber nicht minder große ist wie unsre, wenn wir in ihr, wie sie jetzt ist, nicht mehr aushielten. Es wäre nicht das erste Mal in der Geschichte der Menschheit, daß Ausgesetzte und Flüchtlinge zu Pionieren, daß Davonläufer zu Vorläufern geworden sind."(ebd.)

Wiederholt versucht Landauer, seinen Gedanken eines "auserwählten Volkes", welches der Menschheit auf dem Weg ihrer Erneuerung vorangeht, auf das Judentum zu beziehen. An diesem Punkt wird seine spezifische Verknüpfung von Judentum und Sozialismus deutlich. Für den Juden führt der Weg zu einer erneuerten Menschheit über die kollektive Wiedergewinnung des jüdischen Geistes. Umgekehrt versteht Landauer diese Selbstfindung der Völker. Das Judentum wird so hineingestellt in eine messianische Perspektive. Ein geographischer Zionismus kann in diesem Zusammenhang nur von untergeordneter Bedeutung sein. Judentum bezeichnet bei Landauer eher eine prophetische Bewegung, die quer durch alle Nationen verläuft und eine Vorreiterrolle in der sozialen Revolution einnimmt. Jedes exklusive Verständnis der Erlösung eines Volkes weist Landauer ab.

"Nation"

> "Wie ein wilder Schrei über die Welt hin und wie eine kaum flüsternde Stimme in unserem Innersten sagt uns unabweisbar eine Stimme, daß der Jude nur zugleich mit der Menschheit erlöst werden kann und daß es ein und dasselbe ist: auf den Messias in Verbannung und Zerstreuung zu harren und der Messias der Völker zu sein."(Werdende Mensch)

Seine jüdische Nationalität bedeutet Landauer eine Aufgabe an der Menschheit.

> "Nation sein heißt ein Amt haben; und wo mein Amt ist, da ist mein Vaterland. Haben wir Abgesprengte als unser Judentum den Dienst an der Umwandlung der Gesellschaft, an der Begründung neuen Volkes und allererst neuer Menschheit entdeckt ... wer wollte da nicht als den Ort seines Wirkens die Welt erkennen und als seine Welt die Gegenwart, in der es zu wirken gilt?"(Werdende Mensch)

Der geistige Zionismus wird bei Landauer aufgehoben im Sozialismus. Landauers Annahme einer Schlüsselrolle der Juden im Rahmen der sozialen Revolution stützt sich auf die Gestalt des jüdischen Geistes (der freilich zunächst wieder belebt werden muß). Landauer glaubt das Wesen des Juden in den "ungeheuer mächtigen und innigen Triebkräften der Reinigung" zu erkennen. Auch dieser Gedanke ist bei Margarete Susman angeklungen. Die Juden, so Landauer, bekämpfen das Böse nicht im Gegenüber, sondern in sich selbst. Seit Mose sei

> "der Krieg um die Eroberung Gottes, der Krieg gegen die Sünde, der Krieg um Reinheit und Heiligung ins Herz des Volkes, in die Gemeinde, und ins Herz jedes Juden verlegt worden, ein Krieg, der keinem Vertreter, keinem Vorkämpfer, keinem Erlöser oder Heiligen, keinem Priester überlassen bleibt. Dieser Krieg wird mit Mitteln des Verzichts, der Seelenwaschung, des Insichgehens, des flehentlichen Gebetes, der Einheit der Gemeinde in Stöhnen und Büßen geführt."(Werdende Mensch)

Aufgrund dieser Bestimmung des jüdischen Geistes wirkt das Judentum für Landauers Verwirklichungssozialismus wie geschaffen. "Gott" nennt Landauer das Soziale im Menschen: den Geist. Damit entspricht der "Krieg um die Eroberung Gottes" ziemlich genau dem Kampf um die Wiedererfüllung mit Geist, den der Sozialismus führt. "Absonderung", "Einkehr", "Selbstbehandlung", "Umschaffung

zur Gemeinschaft" und "sehnsuchtsvolle Vorfreude" sind die säkularisierten Kategorien, in denen Landauer die Mittel dieses Kampfes angibt. Ähnlich wie die jüdischen Propheten Umkehr immer interpretierten als Hinkehr zum Geist der Gerechtigkeit. Für die jüdischen Propheten gehört zur Umkehr die erneute Ausrichtung des Handelns am überlieferten Gesetz, für Landauer findet Umkehr nur da wirklich statt, wo sie in utopische Praxis mündet. Sie bedeutet Verwirklichung von Gerechtigkeit.

Prophetischer Sozialismus

"In Gustav Landauer verbinden sich Sozialismus und Zionismus auf überzeugende Weise."(Wanda Kampmann) In der Tat kann man von einer sehr engen Wechselbeziehung reden. Einerseits kann für Landauer der Zionismus nur im Sozialismus seine Erfüllung finden, andererseits ist Landauers Sozialismus durchtränkt von Prophetie und Religion des Judentums. Messianismus als Hoffnung und eine Wiederkunft des Geistes und der Glaube an die im Geist eröffnete Fähigkeit des Menschen zur Umkehr, welche in der utopischen Praxis der Wiederkunft des Geistes und der Glaube an die im Geist eröffnete Fähigkeit des Menschen zur Umkehr, welche in der utopischen Praxis der Wiederkunft des Geistes den Weg bereitet, sind in nuce die Inhalte eines Sozialismus, der tief im jüdischen Erbe verwurzelt ist. Ein solcher Sozialismus verfällt nicht dem "Entschuldigungszwang"(J.B. Metz) der geschichtsphilosophischen Emanzipationstheorien, für die bei Landauer in erster Linie der Marxismus angeführt wird. Der Träger der utopischen Praxis, der sich seiner eigenen Verantwortung bewußt geworden ist, redet

> "nicht mehr von der Gesellschaft und den Bedingungen und der Lage und den Einrichtungen und den Zuständen; er weiß jetzt: das sind Wörter, die man zum bequemen Sprechen braucht und die desgleichen die ruchlose Bequemlichkeit des Herzens und der Hände nicht entbehren will. Solche Wörter sind geduldig und ihnen kann man alles aufladen, was Menschen tun, was Menschen lassen, was Menschen dulden. Aber alles, was wir so benennen, sind nur Wendungen ... für das, was in uns ist, was zwischen uns vorgeht."(Beginnen)

Das materielle Elend in der Gesellschaft kommt weder von der "Natur" noch kann eine bestimmte Klasse a l l e i n dafür verantwortlich gemacht werden. Die wirtschaftlichen Zustände sind ein Symptom für den Stand des Geistes.

Daher gehe es [illegible]iger um einen "Krieg gegen Personen" oder um einen Krieg "zwischen Klassen" sondern um die Sammlung der Menschen, die dem Geist und der utopischen Praxis zugewandt sind.

> "Solange die Menschen sich in die Rolle fügen, die ihnen der Verfall und die Verkommenheit des Geistes anweist, solange leben und stöhnen sie unter Verhältnissen. Sowie sie vom Geist der Gemeinsamkeit, des Neuschaffens ... ergriffen werden, sind sie wieder ganze Menschen und Schmiede ihres eigenen Schicksals."(Zum 1. Mai 1909 in: "Der Sozialist", 1. Jg.)

Schuld resultiert in dieser Konzeption aus der Sünde wider den Geist: Schuldig macht sich, wer den Geist verleugnet oder unterdrückt und wer statt seiner Götzen wie den Staat, das Geld oder den Fortschritt anbetet.

> "Denn für uns besteht die Menschengeschichte nicht aus anonymen Prozessen und nicht bloß aus der Häufung vieler kleiner Massengeschehnisse und Massenunterlassungen; für uns sind die Träger der Geschichte Personen, und für uns gibt es auch Schuldige."

Ein Weltbild, das den Geist als die letzte Wirklichkeit des Menschen behauptet, negiert die Konzeption von Geschichte als einer Erfolgs- und Siegergeschichte (Metz). Landauers Wahlspruch lautet:"Besser gescheitert als zum Scheitern zu gescheit." Unter diesem Zeichen bekämpft Landauer jegliche Entwicklungstheorie, gleich ob der vermeintlichen Wissenschaft ein geschichtliches Umschlagdenken oder die Vorstellung eines kontinuierlichen Fortgangs zugrunde liegt. Bürgerliche Ideologen wie Marxisten verspottet Landauer als "Erfolgsanbeter". Die Marxisten würden sich vor nichts mehr fürchten, als was sie "Nackenschläge" nennen. Der Glaube an die Entwicklung und an die eigene Auserwähltheit habe aus dem Proletariat Leute "ohne Wagemut, ohne Lust am Versuchen, ohne Sektierertum, ohne Ketzerei, ohne Originalität und Absonderung" gemacht. Landauer pocht demgegenüber auf die Notwendigkeit von Versuchen und Experimenten. "Wer die Gefahr der Niederlage, der Vereinsamung, der Rückschläge nicht auf sich nimmt, wird nie zum Siege kommen." Erfolg, in unserer kurzsichtigen Vorstellung, ist kein Name des Geistes.

Ein Weltbild, das den Geist als die letzte Wirklichkeit des Menschen behauptet, wehrt sich ebenfalls gegen die Ideologisierung von Wissenschaft und Technik. Ohne sich von den Fortschritten der Technik blenden zu lassen, bewahrt es sich ein Bewußtsein von der Leidensexistenz

des Menschen.

> "Stelle einen Philister vor Jesus, der in seinem Reichtum ... auch ein gewaltiger Sozialist ist, stelle einen Philister vor den Lebendigen Jesus am Kreuz und vor eine Maschine zur Fortbewegung von Menschen und Sachen; er wird, wenn er ehrlich und kein Bildungsheuchler ist, das gekreuzigte Menschenkind eine total unnütze und überflüssige Erscheinung finden und hinter der Maschine herlaufen."

Leonhard Ragaz

ÜBER GUSTAV LANDAUER

Großartig ist überhaupt die Weite dieses Sozialismus. Er ist nicht die Anwendung fertiger Formeln auf das schaffend aus der Tiefe drängende Leben, sondern ist dieses Leben selbst, ist unmittelbar, ist reich und frei wie der Frühling, ist vor allem - ein bei Landauer sehr wichtiger und für ihn sehr bezeichnender Zug - etwas, was nicht erst in einem "Zukunftsstaat" möglich ist, sondern schon jetzt verwirklicht werden kann und soll; er ist eine Gesinnung, eine Lebenshaltung; er ist weniger ein neues Material als eine neue Form des Tuns oder vielleicht noch besser: weniger eine neue Form, als ein neuer Sinn. Er ist der neue Mensch und die neue menschliche Gemeinschaft. - Gemeinschaft, nicht Staatlichkeit!

Und vor allem noch eines, das uns nun in die letzte Höhe und Tiefe dieser Erscheinung weist: Es ist wieder ganz wunderbar, wie Landauer selbst mitten in der Glut seiner Hoffnung und der Leidenschaft seines Kampfes sich über den E r f o l g gar keinen Illusionen hingibt. Mit dieser Antinomie stoßen wir vollends auf das in seinem Wesen, was wir vorläufig dessen M y s t i k nennen dürfen. Es ist kein Zufall, daß er über die Mystik seine erste Schrift geschrieben und eine Ausgabe von Eckeharts Schriften veranstaltet hat. Andere Menschen sind entweder energisch dem Handeln zugewandt und bedürfen dann der Zuversicht, daß ihr Tun Sieg und Erfolg haben werde, oder sie verzichten darauf, aber damit auch auf ein kraftvolles Eingreifen in die Welt. Landauer verbindet beides: die Glut der in der Welt schaffenden und kämpfenden Tatkraft und die tiefe, selige Ruhe des der Welt Abgestorbenen. Wir stoßen hier

auf ein Rätsel, aber gerade dieses Rätsel weist uns zu jener letzten Höhe und Tiefe dieses Mannes. Wer mit Gott, und in diesem Sinne in Gott ist, der steht über Erfolg und Mißerfolg, oder wohl besser: wer in Gott ist, der ist des Erfolges ewig gewiß, er hat ihn schon in Gott!

Wir können diese Art auch als das R e l i g i ö s e in dieser Erscheinung bezeichnen, das Wort von der "Religion" (wie das von der "Mystik") in dem besten Sinne nehmend, den es haben kann. In der Tat ist das vielleicht das Erhabenste an dieser Gestalt, das, was auch in jener Zürcher Zusammenkunft zum Ausdruck kam. Und es ist vielleicht gerade darum erhaben, weil es nicht in religiöser F o r m zum Ausdruck kommt. Landauer vermeidet jedes direkte religiöse Credo. Das was wir mit dem ungenügenden Wort Religion andeuten, ist mehr als Unendlichkeitsperspektive seines Hintergrundes, ein gewisses Leuchten in diesem Hintergrunde. Vielleicht daß, wenn er länger gelebt hätte, dieses Etwas noch in bestimmterer Form herausgetreten wäre; damals war dafür vielleicht noch nicht die Zeit. Nur gelegentlich tritt es hervor und dann besonders im Zusammenhang mit C h r i s t u s . Wir haben von der Art geredet, wie er Weihnachten heilig hielt. Gelegentlich finden wir Worte über den Jesus-Zorn, dem der seinige sich verwandt fühlt. Ich wage es zu sagen: es ist ein Christuszug an diesem Manne, an diesem Leben. (Aus: Neue Wege, Jg. 23, Heft 4, Zürich 1929)

Erhard Griese

HUGO HAASE: JUDE UND SOZIALIST

Wenn Judentum und Sozialismus zum Thema werden, dann soll an einen so gut wie vergessenen Namen erinnert werden: Hugo Haase, Parteivorsitzender der SPD von 1911 - 1915, Mitbegründer und Parteivorsitzender der Unabhängigen Sozialdemokratischen Partei Deutschlands von 1917 bis zu seinem Tode am 7. November 1919, bekannte sich in seiner politischen Tätigkeit in Partei, Stadtparlament von Königsberg (Ostpreußen), Reichstag, Rat der Volksbeauftragten und Nationalversammlung (1918) als Jude. Das war bei anderen nicht üblich. Im Reichstag der Weimarer Zeit bezeichneten sich nur ganz weni-

ge schwäbische SPD-Abgeordnete als "katholisch", alle anderen ausnahmslos als "Dissidenten" oder machten keine Angabe. In seinem Nachruf in der Zeitschrift "Die Zukunft" (CVII, S. 229-240) - unter der Überschrift "Wieder Einer" - nennt ihn Maximilian Harden 1919 einen "judenchristlichen Sozialisten".

Wer war Hugo Haase? Mißverständlich an M. Hardens Charakterisierung ist das "judenchristlich". Denn Hugo Haase war Jude, kein Christ. Das Adjektiv soll wohl allgemein auf die religiöse Basis seines politischen Wirkens hinweisen bzw. seine Person beschreiben. Auch wenn Hugo Haase sich zum Bedauern seiner strenggläubigen Eltern nicht mit seiner ebenfalls jüdischen Frau nach synagogalem Ritus trauen ließ, blieb er dennoch dem jüdischen Erbe seiner Familie verbunden. Zwei Töchter wirken später in der zionistischen Bewegung mit.

Auf den Namen Hugo Haases bin ich gestoßen, als ich Biographisches über Lore Agnes zu finden versuchte, die Arbeitertochter und Hausangestellte aus Düsseldorf, die schon vor 1914 gegen die geltende preußische Gesindeordnung eine erste gewerkschaftsartige sozialistische Organisation der Hausangestellten in Gang brachte und bei Ausbruch des 1. Weltkrieges vor Gericht gestellt wurde, weil sie Aufrufe gegen Militarisierung und Kriegseintritt verfaßt hatte. (Man stelle sich das im Jahre 1914 von einer Hausangestellten vor!) Hugo Haase verteidigte sie, so wie er viele, bekannte und unbekannte Menschen, als Rechtsanwalt verteidigt hatte. Mehrfach wurde er der "Verteidiger der Rechtlosen" genannt.

Er war Anwalt von Clara Zetkin, Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht in den Prozessen des preußischen Staates gegen sie und zuletzt Verteidiger von Ernst Toller 1919 in seinem Hochverratsprozeß in München. Davor hatte er unzählige Male als Anwalt der Armen gewirkt, deren Sache er natürlich kostenlos übernahm. Seine große Zivilpraxis in Berlin ging so gut, daß er politische Fälle immer ohne Honorar übernehmen konnte. Für Partei und Parteizeitungen trat er als Anwalt vor Gericht auf. Die Königsberger SPD-Zeitung verteidigte er in 17 Jahren in nicht weniger als 64 Prozessen, die gegen sie angestrengt wurden.

In der Stadt Immanuel Kants, Königsberg in Ostpreußen, wo sein Vater als Schuhmacher ansässig geworden war, hatte Hugo Haase (1863 geboren) von 1882 - 1885 Jura studiert. Die Kantsche Pflicht- und Gewissensethik hat ihn persönlich bestimmt, in Verbindung mit einem konse-

quenten Marxismus und einer Hegelschen Dialektik, die ihn nach der Antithese auch immer wieder die Synthese suchen ließ. Als "ein Jude mit Kant, Hegel und Marx" wird er darum beschrieben. Ein Zug preußischer Nüchternheit und Pflichterfüllung muß ihn geprägt haben. Er war darum in SPD und USPD kein Parteilenker, schon gar nicht ein Herrscher, auch kein mitreißender Agitator oder charismatischer Vorkämpfer. Der m.W. einzige Biograph Haases, Kenneth R. Caulkins aus den USA, bezeichnete ihn im Titel seines Buches (deutsch im Colloquium-Verlag Berlin 1976) als "Demokrat und Revolutionär".

Er verkörpert damit das Vermächtnis der fast vergessenen, schon bald gespaltenen und je in SPD und KPD aufgelösten USPD. Als die von ihm mitbegründete Partei, die anfangs in vielen Regionen Deutschlands nicht nur die unbedeutende KPD, sondern auch die Mehrheits-Sozialdemokraten an Zahl weit übertraf, sich 1922, also nach seinem Tode, in die beiden konkurrierenden sozialistischen Parteien auflöste, übernahm keine der beiden die Erinnerung an Hugo Haase als Teil ihres Erbes. Er stand immer zwischen den Extremen, aber nicht weil er sich auf eine mittlere Position eingelassen hätte, sondern weil er in seiner Person Pole miteinander zu vereinen suchte.

So wird er von seinen Freunden beschrieben als radikal und revolutionär in der Sache, aber jeder Gewalt abhold, verbindlich und freundlich im Stil. Sein Pazifismus war nicht Prinzip, Dogma oder Idee, sondern eine praktische Haltung, die er auch ärgsten Feinden gegenüber einnahm.

Innerhalb der USPD versuchte er, Räteherrschaft und Parlamentarismus zu verbinden bzw. in ein fruchtbares Spannungsverhältnis zu bringen. "Diktatur des Proletariats" bedeutete bei ihm eine von Menschenliebe und Demokratie bestimmte Gesellschaft. Er blieb hartnäckig, im Grunde seines Wesens "konservativ", ein entschiedener Verfechter des Erfurter Programms von 1891, in dem er das wegweisende Einheitsdokument der Arbeiterbewegung und ihrer Partei sah, gegen alle späteren Divergenzen, aber auch ohne die Bedeutung neuer Probleme ganz zu erkennen.

Schon früh, zur Zeit der Bismarckschen Sozialistengesetze, war er, der ja aus kleinbürgerlichen Verhältnissen kam, Sozialdemokrat geworden. Der Gerechtigkeitssinn des jüdischen Glaubens und eine starke "preußische" Bindung an Moral und Pflichtgefühl müssen ihn dazu veranlaßt haben. Wir müssen uns heute eine Vorstellung davon

zu machen versuchen, wie die Gesellschafts- und Geschichtsanalyse von Karl Marx und die Leidenschaft des Befreiungskampfes der Arbeiterbewegung in diesem fruchtbaren Boden Wurzeln geschlagen haben.

1894 war Hugo Haase der erste Sozialdemokrat, der Stadtverordneter in Königsberg wurde. Er blieb es, bis er 1910 in Berlin ansässig wurde. 1897 - 1906 und dann wieder 1912 - 1918 gehörte er dem Reichstag an. Seit 1897 begegnen wir ihm als Delegierten auf fast allen Parteitagen und internationalen Sozialistenkongressen. 1911 wird er einer der Parteivorsitzenden, offensichtlich als verläßlicher Partner der schon auseinanderstrebenden Flügel. Obwohl leidenschaftlicher Kriegsgegner und Verteidiger angeklagter Gegner eines Kriegseintritts Deutschlands, läßt er sich, wie fast die ganze Fraktion, dazu bewegen, den Kriegsanleihen zunächst zuzustimmen. Im Juni 1915 veröffentlicht er mit Kautsky und Bernstein "Das Gebot der Stunde". Das Jahr 1916 sieht ihn dann in der "sozialdemokratischen Arbeitsgemeinschaft" (SAG), die versucht, damit eine Gruppierung linker Kriegsgegner aufzubauen, ohne Partei und Fraktion bereits zu spalten. Im April 1917 wird Hugo Haase als einer der Begründer der USPD ihr Vorsitzender. Als solcher wirkt er im November/Dezember 1918 im "Rat der Volksbeauftragten" und in der Nationalversammlung. Im März 1919 wird er als Parteivorsitzender wiedergewählt.

Am 8. Oktober 1919 ist Hugo Haase auf dem Weg zum Reichstag, wo er Enthüllungen über rechtsradikale Umtriebe vorbringen will, als er von einem Mann niedergeschossen wird. Das Gericht weist den Attentäter als geisteskrank in eine Nervenheilanstalt ein, aus der er 1933, unmittelbar nach Hitlers Machtergreifung, freigelassen wird.

Haases Verletzungen scheinen zuerst nicht lebensgefährlich. Er setzt vom Krankenbett aus seine politische Arbeit fort. Aber dann setzen Komplikationen ein. Hugo Haase stirbt am 7. November 1919. Aus aller Welt treffen Beileidsbekundungen ein. Zehntausende von Menschen, vor allem Arbeiter, folgen dem Sarg Hugo Haases. Seine Asche ist auf dem Friedhof Berlin-Friedrichsfelde neben dem Grab von Wilhelm Liebknecht beigesetzt.

Heinz Röhr

ZWEI RELIGIÖS SOZIALISTISCHE LEBENSLÄUFE

Georg Wünsch (1887-1964) und Carl Mennicke (1887-1959)

Voriges Jahr redete alle Welt von Barth und Tillich! Anlaß war das Gedächtnis ihres 100. Geburtstags. Wir haben allen Grund, in diesem Jahr auf zwei Vergessene, wenn nicht gar Unbekannte unserer Bewegung hinzuweisen.

1. G. W ü n s c h : geboren in Augsburg als Sohn eines Schriftsetzers; Theologie-Studium in Erlangen, Heidelberg und Berlin unter schwierigsten Verhältnissen; Promotion über "Die Bergpredigt bei Luther" (in Erlangen), erschienen im berühmten Verlag Mohr (Tübingen) wie alle seine großen späteren Werke. Dies Buch sollte bis heute das einzige zum Thema bleiben. Teilnahme am 1. Weltkrieg, Verwundung, Pfarramt im badischen Meßkirch. Sprecher der Badischen Gruppe der Religiösen Sozialisten, denen Wünsch 1920 ein radikales Programm gab. Wünsch war der erste evangelische Pfarrer, der (wie der Chronist berichtet) das Wort "Sozialismus" in einem positiven Sinn auf der Kanzel gebrauchte. Er war auch der erste Theologieprofessor, der dem "Bund" angehörte. 1927 wird er außerordentlicher, 1931 ordentlicher Professor für evangelische Sozialethik in Marburg. Er schreibt die gewichtigen Werke "Evangelische Wirtschaftsethik"(1927), "Wirklichkeitschristentum"(1932) und "Evangelische Ethik des Politischen"(1936), die Wünsch später ein Entnazifizierungsverfahren einbringt. Bultmann ist sein schärfster Ankläger, dürfte aber weit übers Ziel hinaus geschossen haben. Ragaz sagt:"Wünsch ging mit seinem marxistischen Gepäck zu den Nazis!" Dies ist ein eklatantes Fehlurteil. Wünsch war weder PG noch Deutscher Christ. Freilich glaubte er am Anfang noch, mit dem Strasser-Flügel in der NSDAP gemeinsame Sache machen zu können. Die Nazis stampften sein Buch ein: es war ihnen zu marxistisch! Dennoch: Wünsch hat "taktiert". Aber er war eine viel zu ehrliche Haut, als daß er ungeschoren davon gekommen wäre. Die Nazis schickten ihn noch vor Toresschluß an den Westwall - als einzigen aus der Fakultät! Ich habe Wünsch 1951 - 1955 in Marburg gehört: Er war ein väterlicher Freund seiner Studenten. Er fuhr mit uns ins Bergwerk, in die Stahlwerke des Ruhrgebiets, in Großbrauereien usw. Wir diskutierten mit den Studenten der Akademien der Arbeit in Dortmund und Frankfurt. Wünsch war durch und durch

Ethiker. Gleichwohl hatte auch seine Dogmatik (sein "Wirklichkeitschristentum" ist vielleicht sein theologisch bedeutendstes Werk!) einen beachtlichen Rang. Für mich stand er damals zwischen Althaus und Barth. Seine Theologie wurde gespeist aus dem Erlanger Luthertum, dem Religiösen Sozialismus und Marxismus (jeder Student mußte das "kommunistische Manifest" und das "Kapital" Bd. I kennen) und dem Freien Protestantismus (Schleiermacher, R. Rothe).

Carl M e n n i c k e : Er blieb leider ganz im Schatten von Paul Tillich, dem Freund aus den gemeinsamen Berliner und Frankfurter Tagen. Aber er war ein eigenständiger Denker: "sozialistische Lebensgestaltung" war sein Hauptanliegen. Daraus ergaben sich Erwachsenen-Pädagogik, Berufspädagogik und Philosophie. Mennikke ist in Elberfeld geboren. Seine Eltern waren Dienstboten; später besaßen sie einen kleinen Laden. (Die Männer des Religiösen Sozialismus kommen jetzt zunehmend nicht mehr aus Pfarrhäusern: Tillich und Fuchs sind die ausnahme!) Mennicke war nacheinander Laufbursche, Bürobursche, Kaufmannslehrling, Mittelschulabsolvent und danach Korrespondent in einer Elberfelder Seidenfabrik. Die Kindheit ist ärmlich, die Erziehung preußisch streng. Mennicke hat eine "Bekehrung" erlebt, bewegt sich in Gemeinschaftskreisen. Fragen wie die nach der Bedeutung des Kreuzestodes Christi oder Calvins Lehre von der doppelten Prädestination beschweren ihn sehr. Er lernt autodidaktisch Latein und Griechisch, macht mit 22 das Abitur und studiert ab Sommersemester 1909 in Bonn, Halle (bei Karl Heim) und Utrecht Theologie. Er lernt Holland kennen und lieben. Zwei Basiswerke der theologischen Literatur läßt er sich vorlesen (wegen vorübergehender Augenschwäche): Albert Schweitzers "Geschichte der Leben-Jesu-Forschung" und E. Troeltschs "Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen". (Beide Werke zitiert er noch in seinen letzten Arbeiten.) Obwohl nur 49 kg schwer, wird er Kriegsteilnehmer, lernt dort sozialistische Arbeiter kennen, schreibt einen berühmten Friedensbrief an R. Rolland sowie einen Artikel über die Kriegsschuld für die "Internationale Rundschau" in Zürich. Strafversetzung ist die Folge. Das Kriegswesen haßt er wie die Pest. Militärdienst ist ihm eine "Mischung aus Sadismus und Kadavergehorsam". Klassenkampfideen nehmen ganz von ihm Besitz. Es folgt ein Jahr Bergarbeitergemeinde Wehofen am Niederrhein. 1918 ist Mennicke in Berlin als Mitarbeiter der SAG Berlin-Ost (F. Siegmund-Schulze). Anfänge des "Berliner Kreises"! Mennicke: "Wir sind drei Juden und drei Heiden gewesen!" (Tillich, Mennicke, Heimann, Löwe, Rüstow, Wolfers.) Heimann: "Tillich war der Kopf, Mennicke das Herz des Kreises". Mennicke tritt in die Deutsche Hochschule für Politik ein. 1923 leitet er das Seminar für Jugendwohlfahrt, die erste Ausbildungsstätte für männliche Sozialbeamte. Mennicke gibt die "Blätter für religiösen Sozialismus" heraus (bis 1927), hält sozialistische Feierstunden ab, lernt in Trude Bez eine hervorragende Frau kennen, gibt das Pfarramt auf und tritt aus der Kirche aus (1927). 1930 wird er Ordentlicher Professor am Berufspädagogischen Institut in Frankfurt und Honorarprofessor für Pädagogik an der Universität. Hier war er Mitglied im Kreis um Riezler, Tillich, Löwe u.a. Am 24.4.1933 wird Mennicke zusammen mit 17 weiteren Hochschullehrern die Lehrbefugnis entzogen. 11 Tage vorher ist bereits Tillich zusammen mit Horkheimer, Löwe, Mannheim und Sinzheimer entlassen worden. Mennicke geht nach Holland, wird Professor an der "Interntionalen Hochschule für Philosophie" in Amersfoort und Privatdozent in Amsterdam. In seiner niederländischen Autobiographie (1947) hat er vor allem Willem Banning, dem Führer der Religiösen Sozialisten, dem Theologen, Philosophen und Pädagogen, ein ehrendes Denkmal gesetzt. Er ist von der holländischen demokratischen Tradition begeistert. Noch 1947 kann er es nicht fassen, daß eine Handvoll "Straßenjungen der Weltgeschichte" dem "Volk der Dichter und Denker ihre Weltanschauung aus Schlagworten" aufzwingen konnten. Mennicke fällt 1941 in die Hände der Gestapo, nachdem Holland besetzt ist, und wird ins KZ verbracht (Wulheide, Oranienburg, Sachsenhausen). Sein Sohn, inzwischen Soldat und leicht verwundet, erreicht durch einen Brief direkt an Himmler seine Freilassung (20. April 1943). Aus dem KZ entlassen, nunmehr 56 Jahre alt, muß er in Berlin in einem Aluminiumwerk arbeiten. Er bleibt unter polizeilicher Kontrolle. Am 15.1.1944 fällt sein Sohn an der Ostfront. Dies war wohl Mennickes schwerste Erschütterung, die er durchmachen mußte. Er hat sie in einem "Gedenkblatt für Wolfgang" in dichterischer Form verarbeitet. Mennicke hat eigentlich immer gedichtet. Besonders die holländische Biographie ist mit Gedichten durchsetzt. Er ist überhaupt ein Leben lang näher bei Rilke (den er literarisch gedeutet hat) und Goehte als bei der Bibel oder irgendeinem Jesusglauben. Der Mensch ist für ihn ein Gefäß des Ewigen. Das ist alles. Mennicke will nur Humanist und Sozialist sein. 1945 geht er nach Holland zurück, aber schon 1946 setzen Bemühungen um "Wiedergutmachung" ein: Mennicke will nach Frankfurt zurück. Das

gelingt erst 1952 (er ist jetzt 64 Jahre alt!). In seiner alten Fakultät liest er Pädagogik und Philosophie bis zu seinem Tode am 15.11.1959.

Wünsch und Mennicke haben sich wohl nie gesehen, obwohl Wünsch 1951 - 1955 in Frankfurt an der Akademie der Arbeit Evangelische Sozialethik las - und nur wenige 100 Meter entfernt las Mennicke. Wünsch hatte 1947 mit **Emil** Fuchs, D. Jäger u.a. in Frankfurt den "Bund" wiedergegründet. Mennicke hat nach 1952 offensichtlich an der Arbeit des Bundes nicht (mehr) teilgenommen. Die Distanz zum "Bund" bestand ja seit den 20er Jahren. Es ist eine gewisse Tragik, daß vom Berliner Kreis nicht nur ein radikales "Nein!" in Richtung Barth erging, es gab auch keinerlei Berührungen zu Wünsch/Eckert und dem "Bund", den man als "innerkirchlich" abgestempelt hatte, während man in Berlin "profaner, kirchlich weniger interessiert"(Tillich) eingestellt war. (Siehe die beiden Fußnoten, die Tillich in seiner "Sozialistischen Entscheidung" auf den "Bund" verwendet!) Wünsch bedauert 1927 in seiner "Wirtschaftsethik", daß sich innerhalb des Religiösen Sozialismus "die volkstümlich-agitatorische (Wünsch/Eckert, HR) und die problematisch-philosophische (Berliner Kreis, HR) heute noch ganz und gar nicht verstehen. Mögen sie um der Wahrhaftigkeit willen ihre Wege getrennt gehen - eines Tages muß sie das gemeinsame Ziel doch vereinen."

Interessant ist noch der Streit zwischen Mennicke und Fuchs 1925 um die Frage der religiösen Verkündigung der Gegenwart. Fuchs will retten, was zu retten ist - Mennicke ist schon 1920 der Meinung:"Der Arbeiter erlebt den Sinn der Kirche nicht mehr." Grund:"Die Kirche ist ein Theater ... eine kapitalistische Anstalt ... mit reservierten Plätzen, verschiedenen Klassen für Taufen, Trauungen usw." Und:"Die Haltung der Kirche zum Krieg und im Krieg ist für das Bewußtsein des Durchschnittsmenschen einfach unfaßlich." Bei dieser Meinung ist Mennicke ein Leben lang geblieben. In der erwachsenenpädagogischen Literatur ist Mennicke präsent (s. die Werke von W. Deresch und K. Ahlheim), auch im Bereich Pädagogik des Widerstandes und Pädagogik im Exil.

Literatur:
H. Röhr, Geschichte und Utopie im Religiösen Sozialismus, NZsystTh 1981, S. 15 ff. (über Wünsch).
Ders., Kirche und Sozialismus in der Weimarer Republik. Zwischen "Kairos" und KZ: C. Mennicke (1887 - 1959), FS f. D. Stoodt, Ffm/Bern/New York/Paris 1987, S. 391 ff.

BUCHBESPRECHUNGEN

Norbert Lohfink: Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg im Breisgau - Basel - Wien (Verlag Herder) 1987, 268 S.

Der katholische Frankfurter Alttestamentler Norbert Lohfink legt mit seinem Buch "Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension" eine Sammlung von Vorträgen aus den letzten Jahren vor, die um ein gemeinsames Thema kreisen: die diesseitige, materielle und gesellschaftliche Dimension des Glaubens selbst. Er versteht dabei seine Überlegungen wider den von ihm konstatierten Verlust des originären Weltgehalts des christlichen Glaubens als einen Beitrag zur Selbstüberprüfung der Christen heute.

Alle Beiträge dieses Sammelbandes, seien es die Überlegungen zur literarischen Klage Peter Handkes über den Verlust der Weltdimension in der Gegenwart, zur Rede von Kirche als "Volkskirche" oder Kontrastgesellschaft", den Beziehungen des Gottesreiches zur politischen Wirklichkeit, Wirtschaft, Erziehung und der menschlichen Gewalttätigkeit sowie zur Erbsündenproblematik aus der Sicht des AT und der Bibel als Bücherei und Buch zugleich, spüren der ursprünglichen Weltdimension des Glaubens als gemeinsamen Erbe von Juden und Christen nach. Der Verfasser wählt, einen Gedanken Gershom Scholems aufnehmend, bewußt den Begriff des "Jüdischen" zur Kennzeichnung dieser Dimension. Scholem hat in Konfrontation zum Christentum betont, daß das Judentum stets an einem Erlösungsbegriff festgehalten hat, der Erlösung als einen öffentlichen Vorgang auffaßt, welcher sich auf dem Schauplatz der Geschichte und im Medium der Gesellschaft vollzieht. So verstanden, ist Erlösung selbst Weltentstehung. Ist Scholems These über den Unterschied zwischen Judentum und Christentum auch historisch weitgehend gerechtfertigt, so gilt dieses Urteil nicht vor dem Anspruch der christlichen Ursprünge; dies weist Lohfink unter den verschiedenen Fragestellungen seiner Beiträge überzeugend und beeindruckend nach. Es gibt demnach auch in der Mitte des christlichen Glaubens "einen unmittelbaren Bezug desselben zur Welt, der uns heute, weil wir ihn aufgegeben haben, als das andere, das Fremde, das 'Jüdische' erscheint."(S. 13)

Gerade das Eigentliche der "erfreulichen Botschaft" des Christentums, das dem Menschen von Gott zugedachte

Heil - mit einem biblischen Begriff "Gottesherrschaft" bezeichnet - meint auch bei Jesus in Anknüpfung an Deuterojesaja und Daniel die Verwandlung der Welt in allen Dimensionen, denn Gott will mit göttlicher Leidenschaft seine Herrschaft schon in dieser Zeit und dieser Gesellschaft durchsetzen (vgl. S. 106). Gottes Weg geht dabei über eine Kontrast-Gesellschaft, der man sich freiwillig anschließen muß und in der man nur in Freiheit bleiben kann. Die Entscheidung zum Leben in dieser Gottes Gesellschaft heißt theologisch "Glaube". Glaube selbst ist aber, nach dem Zeugnis der ganzen Bibel (AT und NT), Stiftung von Gemeinschaft. "Er ist originär selber schon Drang, Materie zu formen und Welt zu verwandeln."(S. 12) Ermöglichungsgrund dieses auf Weltentstehung und -verwandlung drängenden Glaubens ist nach Lohfink der aus der Kraft von Tod und Auferstehung dem Glaubenden ins Herz gegebene Geist Gottes. Er gibt Menschen die Kraft, nach Gottes gerechter Sozialordnung, "Tora", zu leben, Gewaltlosigkeit zu üben und neue Gesellschaft Gottes in der Welt zu sein! Diese Gegengesellschaft Gottes ist den Menschen schon längst als Wunder angeboten. Wo sich christliche Gemeinden auf die Botschaft Gottes einlassen, wird bei allem immer wiederkehrenden Versagen, bei aller Notwendigkeit, immer wieder neu auf- und weitergeholfen zu bekommen, die "wunderbare" Erfahrung gemacht, "daß es tatsächlich anders geht"(S. 211). "Es geht, weil dieses Wunder von Christus her schon in unserer Welt ist und bei denen, die sich darauf einlassen, geradezu mit Macht ans Tageslicht drängt. Es treibt sie in völlig neue Handlungsmuster hinein."(S. 211).

Die originäre Weltdimension des Glaubens, dies ergibt sich als Fazit aus den Überlegungen des Verfassers, ist also dann gerade noch nicht abgedeckt, wo sich Christen zum "Dienst an der Welt" entschließen und versuchen, in der Menschengesellschaft zu mehr Gerechtigkeit beizutragen, sondern wo Glaube lebt, muß, damit er selber sei, neue Welt, kontrastierende Gesellschaft, entstehen. Kirche, die wirklich auf Glauben gründet, "hat selbst die Gestalt von Welt. Sie dient nicht einem Volk, sie ist Volk. Sie fördert nicht Gerechtigkeit, sie lebt Gerechtigkeit. Sie kämpft nicht um die Freiheit, sie ist Ort und Freiheit. Die Zuwendung zu einer schon vorhandenen und nicht aus dem Glauben gewachsenen Welt ist nicht der eigentliche Weltbezug, sondern frühestens ein sekundärer - so notwendig und unvermeidlich er als solcher dann ist."(S. 12)

Das neueste Buch des Frankfurter Alttestamentlers bietet neben dem für die gegenwärtige theologische Auseinandersetzung wichtigen Versuch, die Frage nach der Weltdimension des Glaubens aus biblischer Sicht zu klären, exegetisch und systematisch eine ganze Fülle von interessanten Denkanstößen. Darüber hinaus gibt N. Lohfink vielfältige Anregungen zu einer, der "jüdischen" Dimension des Christentums gemäßen, veränderten Lebenspraxis.

Mit seinen Überlegungen leistet er ebenfalls einen praktischen Beitrag von exegetischer Seite gegen mögliche Entlastungstheorien wie Verjenseitigung, Vergeistigung und Verprivatisierung im Umgang mit der Schrift sowie zu einer Präzisierung in der theologischen Auseinandersetzung zwischen Judentum und Christentum.

Seine Argumentation ist nicht nur kritisch und konstruktiv, sondern auch leicht lesbar und gut zu verstehen. Dem interessierten Leser ermöglicht der ausführliche Anmerkungsteil am Ende des Buches eine weiterführende Auseiandersetzung mit den angesprochenen Fragen.

(Michael Helsper)

Jüdischer Jesus-Jünger

Pinchas Lapide: Die Bergpredigt - Utopie oder Programm? (1982).
Ders./Karl Rahner: Heil von den Juden? Ein Gespräch (1983).
Ders.: Wie liebt man seine Feinde? (1984).
Alle drei Bücher erschienen im Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz.

Christliche Apologetik lebte eigentlich bis in die 70er Jahre dieses Jahrhunderts davon, den Stab über dem alttestamentlichen "Gesetz" (als leichtfertige Übersetzung des Begriffs "Thora") zu brechen, um die Sprengkraft Jesu von Nazareths als "Abfallprediger" vom Judentum deutlich hervorzuheben. Dabei galt die Devise: Je irriger der Weg des Judentums verzeichnet wurde, desto klarer konnte die Funktion des Nazareners als Vollstrekker des heilsgeschichtlichen Wollens Gottes herausgestellt werden.

Seitdem der jüdische Rabbi Pinchas Lapide (geb. 1922) an deutschen Universitäten Gastvorlesungen hält, vor theologisch interessiertem Publikum auftritt und v.a. über den katholischen Matthias-Grünewald-Verlag seine

Bücher in deutscher Sprache verbreiten läßt, wandelt sich die traditionelle Jesus-Sicht zugunsten einer immer breiteren Einbettung in sein originäres Jüdisch-Sein. "Für mich ist Jesus nicht so sehr der Stifter des Christentums als der Anstifter zu einem Christsein, das in der Bergpredigt sein großes Manifest besitzt; ein Christsein, das im Grunde einem gläubigen Judesein gleichkommt"(Lapide 1982, S. 12)

Stichwort Bergpredigt. Dieses bürstet Lapide durch Rekonstruktion der Muttersprache Jesu, durch Hinweise auf rabbinische Rhetorik in zahlreichen Details wider den griechischen Strich (Lapide 1982 und 1984). Es sei keine Berg"predigt" sondern eine Berg"lehre": Der Rabbi Jesus sitzt wie in einer Thoraschule beim Reden (Mt 5,1), legt die Thora aus vor dem eingeweihten Kreis seiner Jünger (nicht vor einer großen Volksmasse), nicht als Anti-Moses, sondern als sein Fortsetzer, weder um die Thora aufzulösen noch um sie zweckzuentfremden; vielmehr dringt Jesus "radikal" zu ihren Wurzeln vor, indem er Nächsten- und Gottesliebe zum großen Doppelgebot verschmilzt.

Die exegetischen Einsichten gewinnen v.a. ihre aktuelle politische Kraft durch die Herausstellung des theologisch-gesellschaftlichen Ganzheitsgedankens des Schaloms Jesu.(Lapide 1982, S. 40) Der jüdische Jesus-Jünger widerspricht christlichen Theologen und Politikern von Luther bis Helmut Schmidt, die mit der Bergpredigt nicht zu regieren vermögen. Und Karl Barth widerspricht er mit dessen Landsmann Leonhard Ragaz:"Die Bergpredigt wird wieder hervortreten. Immer stärker, immer stürmischer." Dazu Lapide:"Heute beginnt diese Prophezeiung des Schweizer Sozialisten in Erfüllung zu gehen ..." (das macht dem religiös-sozialistischen Leser wieder Mut.)

Was also, fragt Rabbi Pinchas, sei denn so Neues an der Lehre Jesu, wenn sie ganz in der rabbinischen Tradition steht, es sogar möglich sei, Matthäus 5 bis 7 aus rabbinischen Parallelen und Analogien nachzudichten, ohne ein einziges Jesus-Wort zu benötigen? Die Antwort geben Lapide und Karl Rahner in ihrem Dialog (1983) mit dem Hinweis auf die heilsgeschichtliche Bedeutung Jesu von Nazareths für Juden, Christen und Atheisten (S. 17).

Fazit für Christen: Um Jesus kennenzulernen, müssen sie sich mehr in der hebräischen Bibel zurechtkennen und seine Aussage, daß er die Thora zu erfüllen gekommen sei, wieder ernst nehmen. Fazit für Juden: Die jüdische

Geschichte darf an Jesus, dem "großen Bruder" Martin Bubers, nicht vorübergehen"(Leo Baeck 1938).

(Klaus Kreppel)

Dorothee Sölle: Ein Volk ohne Vision geht zugrunde (Sprüche Salomos 29,18). Anmerkungen zur deutschen Gegenwart und zur nationalen Identität, Peter Hammer-Verlag, Wuppertal 1986, 157 S. (Reihe Hambach).

Angesichts der gegenwärtigen Situation von Machtblöcken und Polarisierungen in aller Welt stellt sich die Frage nach kultureller und nationaler Identität als Relikt von gestern oder gestaltende Kraft heute und für morgen neu. Speziell diesem Problembereich will sich die Reihe Hambach des Peter Hammer Verlages widmen. In ihr sollen Arbeiten erscheinen, die sich einer freiheitlichen Tradition verbunden fühlen und die anknüpfen an einen weltoffenen Patriotismus, wie er auf dem historischen Hambacher Fest wirksam war.

Das Buch "Ein Volk ohne Vision geht zugrunde (Sprüche Salomos 29/18). Anmerkungen zur deutschen Gegenwart und zur nationalen Identität" von Dorothee Sölle wird diesem hohen Anspruch gerecht. In seinen 7 Kapiteln "Vision, Volk, Alte und neue Armut, Erinnerung, Das Projekt des Todes, Gottes Zukunft" und "Gottes Gegenwart" gibt die wechselweise in den USA und in Hamburg lebende protestantische Theologin engagiert Impulse, klärt Positionen, baut Grenzen ab, eröffnet neue Perspektiven und setzt damit einen Dialog mit dem Leser in Gang.

Unter dem biblischen Leitwort aus den Sprüchen Salomos "Ein Volk ohne Vision geht zugrunde; wohl dem, der das Gesetz hält" versucht sie, den dem deutschen Sprachgebrauch eher fremden Begriff der Vision, der in Nordamerika als Teil der Trias "Aufklärung, Glaube, Vision" zum großen Erbe der Befreiungsgeschichte - in der Vision eines anderen Landes gegenüber der geopolitischen, konfessionellen und feudalstaatlichen Abhängigkeit des alten Europas - gehört, in seiner Bedeutung für die zentralen gesellschaftspolitischen Fragen der Gegenwart, national und international, fruchtbar zu machen. In dieser Tradition haben Visionen als Bilder wahren Lebens mit Freiheit zu tun, sie sind Bilder von größerer Freiheit als der jetzt gegebenen. Nach der pazifistischen Visionärin Dorothy Day sind Visionen Bilder "von einem Land, in dem es leichter wäre, gut zu sein"(S. 9). Sie sind so verstanden aber keine Bilder seliger Schau der

Ewigkeit und Teile einer visionären Traumwelt, sondern streng auf Praxis bezogen, d.h. handlungsorientiert. Vom biblischen Leitspruch ihrer Überlegungen ausgehend, verweist D. Sölle auf den Zusammenhang von Vision und Tora. Gesetz und Vision ergänzen sich, "die Anweisung zum gerechten Leben wird in Bildern des wahren Lebens erneuert und erinnert"(S. 12).

Solche Visionen sind für den Einzelnen wie für das Gemeinwesen unerläßlich, ja lebensnotwendig. Ohne Vision zu leben, heißt spirituell zu verarmen und "ein Volk ohne Vision verliert seine Identität"(S. 41). Das Gelingen der persönlichen Beziehungen ist von der Kenntnis der Vision des anderen Menschen abhängig, auch wenn wir glauben, darauf verzichten zu können. "Wir wissen zu wenig voneinander, wenn wir die Vision des Lebens, die uns trägt, nicht miteinander teilen."(S. 14)

Damit eine Vision tragfähig ist, braucht sie Wurzeln in der Geschichte und muß an die Erinnerung der Menschen anknüpfen können. Visionen brauchen also Nahrung. Dies sind für D. Sölle vor allem die biblischen Visionen (genannt werden Jes 11,6-9; Jes 31,10-18; Lk 6,20-23; Sprüche Salomos 24,12 und 24,11; Jes 45,10-13; Mk 9,33-37, Ps 85,10-14 und Mk 4,39) und deren größte Vision, das von Jesus verkündigte Reich Gottes. "Diese Königsherrschaft Gottes ist inwendig 'in uns'(Lk 17,21) und soll dort erst werden - sie ist schon sichtbar, wo immer die Beziehungen und Verhältnisse auf Gerechtigkeit und Liebe gegründet sind, und zugleich verborgen und ohnmächtig wie der Frieden, den wir suchen."(S. 17) Den damit verbundenen Bildern des gewaltfreien Umgangs miteinander, des gerechten Teilens der Güter der Erde, des Friedens mit der Erde, des biblischen Friedens, der auf einer an den Armen orientierten Ökonomie basiert, widerspricht Dorothee Sölles ureigenstes Lebensgefühl der letzten Jahre, welches sie als "im Krieg" gegen die Natur, gegen die Armen und gegen uns selbst artikuliert. Dabei wird sie in ihrer konstruktiven Kritik politisch konkret, sei es in Bezug auf das Problem der 3. Welt und der bundesdeutschen Rolle in der Welthandelspolitik, die nationale Wirtschaftspolitik mit dem Phänomen der "Neuen Armut", die Kapitalismusfrage und die Aufrüstungsdebatte sowie das Verhältnis BRD/USA. Sichtbarster Ausdruck des von D. Sölles erfahrenen "Projekt des Todes" ist das amerikanische SDI-Projekt, die männliche Vision der technologisch-militärischen Elite mit den höchsten Werten Macht, Geld, nationaler Wille und technische Omnipotenz.

Diese gegenwärtige Erfahrung des Krieges als die alle menschlichen Lebensbereiche beherrschende und vergiftende Realität ist aber nichts anderes als das, was die Urchristliche Tradition Sünde nennt. Paulus denkt bei diesem Begriff, hier beruft sich die Theologin auf neutestamentliche Studien von L. Schottroff, vor allem an den Sachverhalt der Herrschaftsverhältnisse, unter denen die Menschen leben. "Der Tod ist eine Macht, die schon während des Lebens regiert, der die Menschen in seine Gewalt bringt und benutzt."(S. 18 f). Die Weltmacht des Todes, die Sünde beherrscht die Welt, sie hält die Menschen gefangen. "Es ist allen Menschen deutlich, daß Gottes Wille Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung ist, aber die Todesstruktur, die Paulus Herrschaft der Sünde nennt, versklavt die Menschen so, daß sie beim Versuch, nach dem Willen Gottes zu leben, scheitern. Diese Kriegsherrin ist nämlich zugleich die Gesetzgeberin dieser Welt (Römer 7,23), die nach ihren eigenen Sachzwängen auf den Tod hingeordnet wird."(S. 19) Ebenso wie Paulus aus der inneren Freiheit des Glaubens erst die Macht der Sünde erkennen und beantworten konnte, so ist für Sölle die heutige Todeserfahrung "nur möglich aus einer anderen Kraft, die uns zum Widerstand befähigt"(S. 20). Ohne die Kraft aus der biblischen Vision, ohne Glauben, gehen wir nach ihrer Meinung zugrunde, werden wir "wild und wüst" und willigen bewußlos in das Todesprojekt ein.

Die christliche Vision besitzt ein auf Gerechtigkeit bezogenes Element, denn in der jüdischen und christlichen Tradition ist das Thema der Gerechtigkeit das Thema Gottes. Träger dieser Vision sind nach der biblischen Tradition "Arme, Ungebildete, Frauen"(S. 41). "Ohne die Armen zu hören, können wir keine Vision entwickeln." (S. 48) Die Armen sind die Lehrer, dies ist die von Sölle geteilte erkenntnistheoretische Bedeutung der biblischen und kirchlichen Option für die Armen. Hinzu kommt ein zweiter Sinn, die Aktionsorientierung, die Parteinahme für die Armen. "Was lehren die Armen? Sie warten auf Wunder. Sie brauchen Wunder - während für die Reichen die Wunder nur Aberglaube, Illusion, Realitätsflucht sind. Die Armen brauchen das Wunder: die Außerkraftsetzung der Realitätsgesetze, daß wer fällt, auch noch gestoßen wird, daß der Starke über die Schwachen siegt und ihnen Gewalt antut. Sie brauchen das Wunder, daß Solidarität stärker als die strukturelle Gewalt der Mächtigen ist. Die Armen brauchen nicht Reformen, Hilfsprogramme, Placebos, sondern das Wunder, dessen Kern die Umverteilung ist. Die neue Verteilung der Arbeits-

zeit, der Einkommen und der Freizeit nach dem Prinzip der Bedürfnisse - das sind Visionen, ohne die die Armen nicht ihre Würde bewahren können."(S. 64)

Um nicht in Selbstaufgabe, Projektion und Verleugnung angesichts der Wirklichkeit des Todes, in der wir leben, zu verfallen, brauchen wir die Vision der Zukunft Gottes. Zu ihr gehört auch eine Umkehr von den Werten, die heute für grundlegend gehalten werden: statt Sicherheit Gerechtigkeit, statt Machtanwendung Machtverzicht, statt Gegeneinander und Konkurrenzkampf Anerkennung der gegenseitigen Abhängigkeit (auch gegenüber den Mitgeschöpfen). Unerläßliche Hilfe bietet dabei auch die christliche Tugend der Hoffnung, die immer Anteilhabe, Mitwirkung und Partizipation beinhaltet. Als drittes Element, neben Erinnern und auf-Zukunft-hoffen", gehört zu einer Vision noch ein spezifisches religiöses Element: die praesentia dei, d.h. "das Element gegenwärtiger, absoluter Gewißheit, das Bewußtsein der Nähe Gottes"(S. 135). Gerade die Einübung in den Widerstand gegen die Todesmächte aus der christlichen Vision braucht "eine Ermutigung, die über unseren Mut hinausgeht, eine Wahrheitsvergewisserung, die über das Stückchen Wahrheit, die wir als befreiend erleben, hinausleuchtet. Wir brauchen die Gemeinschaft derer, die ihr Leben als Christen im Widerstand begriffen haben, der Ohnmacht zum Trotz."(S. 142) In dieser Gemeinschaft müssen Christen ein Stück der Wahrheit ihres Lebens und ihrer Vision j e t z t leben. "Wir müssen bereits jetzt so miteinander umgehen, als seien wir schon befreit, als herrsche schon Gerechtigkeit, als lebten wir wie die ersten Christen zwar inmitten eines mörderischen Imperiums, aber doch anders, etwa in unserem Verhältnis zu Eigentum und Gewalt."(S. 143) Dann kann Gott gegenwärtig werden, die Kraft, die uns Kraft gibt, das "Innere Licht", wie D. Sölle es nennt. So kann nach ihr auch langsam für unser Volk eine Vision von einem anderen Land konkrete Gestalt annehmen:"Ein friedlich im Herzen Europas liegendes, sich entmilitarisierendes westliches Deutschland, das nicht ständig auf aggressives Wirtschaftswachstum setzt und das sich zunehmend weniger an der Ausbeutung der Dritten Welt beteiligt."(S. 23)

Beeindruckend teilt D. Sölle dem Leser ihre Vision mit und ermutigt so zum "gemeinsamen Träumen" von einem Land, in dem es leichter wäre gut zu sein!

(Michael Helsper)

Heiner Lichtenstein (Hrsg.): Die Fassbinder-Kontroverse und Das Ende der Schonzeit. Athenäum Verlag, Königstein/Taunus 1986. Paperback, 254 Seiten.

Nur selten, so schreibt der als jüdischer Mensch sehr engagierte Herausgeber dieses aus Zeitungsartikeln bestehenden Sammelbandes, Heiner Lichtenstein, hätten sich in der bisherigen Geschichte der Bundesrepublik zwei Auffassungen so unversönlich gegenübergestanden wie während der Diskussion um Rainer Werner Fassbinders Stück "Der Müll, die Stadt und der Tod". Es beruht (darf man sagen: bekanntlich?) auf Gerhard Zwerenz' Roman "Die Erde ist unbewohnbar wie der Mond". Der Bauskandal von Frankfurt wird mit der Leitfigur eines "reichen Juden" verbunden, der, nach einem Votum der Kölner Synagogengemeinde, "als Blutsauger, Spekulant, Betrüger, Mörder und geiler Rachsüchtiger" dargestellt ist. "Durch diese massive Ballung negativer Klischess wird der Zuschauer zu einer Identifizierung mit den antisemitischen Rollen des Stückes gezwungen"(S. 221).

Daß Rainer Werner Fassbinder kein Antisemit war, kann als anerkannt gelten. Aber wenn er, wie Jean Améry sagt (S. 40), "ein psychologieverlassener , unphilosophischer Kopf und unhistorischer Mensch", ein "Ahnungsloser"(S. 41) war, dann mußte die Verantwortung derer um so größer werden, die im Namen der "Liberalität" oder der "Normalität" die Aufführung des Stückes forderten und guthießen.

Sah man, wie Heiner Lichtenstein es tut, auf der einen Seite einen Helmut Kohl, der "das Ende der Schonzeit, die Rückkehr zur Normalität wünschte" und bei seinem "unsäglichen Besuch" in Israel im Februar 1984 den rechtslastigen Kurt Ziesel mitnahm (S. 13), auf der anderen Seite einen Willy Brandt, der sich mit seiner Partei der Einebnung des Unterschieds zwischen Auschwitz und flüchtenden Ostdeutschen widersetzte (S. 15), so schien alles klar: die Linke empört sich gegen jeden Antisemitismus, die Rechte läßt ihm ("mit dem meeresstillen Gewissen des Antisemiten von gestern und heute", wie Améry sagt, S. 42) aufs neue freien Lauf.

Doch den Lesern dieses Sammelbandes wird es erschrekkend deutlich, wie sich die Fronten auf einmal überkreuzten. Bei der (eher "linken") Frankfurter Rundschau war die Redaktionspolitik f ü r die (Frankfurter) Aufführung, bei der (eher "rechten") Frankfurter Allgemeinen Zeitung war sie d a g e g e n . Konservative Autoren wie Joachim Fest (in der FAZ), Rudolf Krämer-Ba-

doni (im Rheinischen Merkur) und Günter Zehm (in der WELT) schrieben entschieden gegen die Frankfurter Aufführung und für den Frankfurter Aufführungsboykott seitens der jüdischen Bürger, denen, wie Krämer-Badoni hervorhebt, "drei Frauen aus SPD, CDU und FDP, angeführt von der alterfahrenen SPD-Politikerin Frolinde Balser" kräftig beigestanden hatten (S. 141).

Der Tendenz, die alte Gleichung rechts = antisemitisch, links = anti-antisemitisch wiederherzustellen, dienen - über die locker hingeworfene Behauptung hinaus, linker Antisemitismus sei unmöglich (so Gerhard Zwerenz, S. 36 ff) - Angriffe auf den damaligen CDU-Oberbürgermeister Wallmann und auf die FAZ, die vor dem "offensichtlich wieder gesellschaftsfähigen orthodox-rechten Antisemitismus" nicht warne, sondern diesen selber verbreite (so wiederum Gerhard Zwerenz, S. 245).

"Die Linke", wenn es sie denn gibt in dieser Bundesrepublik, kann vor solchen Vereinfachungen indessen nur dringend gewarnt werden. Notwendig ist eine linke Selbstkritik, die sich etwa den Forschungsergebnissen des jüdischen Forschers Edmund Silberner hinsichtlich des sozialistischen Versagens in der Judenfrage endlich stellt. Und ebenso notwendig ist das kritische Aufbrechen jener Stumpfheit des Empfindens, wie es in dieser Sache auch nach Auschwitz unter manchen Linken immer noch zu finden ist.

Mir ist es unter die Haut gegangen, daß ein kluger jüdischer Beobachter unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit (der wahrlich kein Wallmann-Bewunderer ist!), Dan Diner, den Frankfurter "Häuserkampf" mit latentem Antisemitismus in Verbindung bringt und "deutschen Linken" vorwirft, als Feind "erst den Juden, dann den Spekulanten" im Visier zu haben (S. 154).

Ich hoffe, daß es recht viele "Linke" gibt, die, durch Männer und Frauen wie Helmut Gollwitzer und Ingeborg Drewitz geprägt, die Verwerflichkeit des faschistischen Judenhasses als wesentlichen Bestandteil ihres sozialen und sozialistischen Engagements verstehen gelernt haben. Ich weiß aber auch, wie dünn die Decke ist, die die sozialdemokratische Honorigkeit des Alltags vom dumpfen nationalistischen und auch rassistischen Vorurteil (das vielen Deutschen im Instinkt hängengeblieben ist) abhebt - die "Affäre" Matthiopoulos hat's neuerdings erst wieder schauerlich bestätigt.

Was aus sozialistischer Perspektive zu Fassbinder zu sagen wäre, das hat Jean Améry in einem einzigen Satz zu-

sammenfassen können:"Daß Fassbinder sich nicht den 'reichen Düsseldorfer', gegen den der 'reiche Jude' nur ein bettelarmer Wicht ist, als Anti-Helden wählte, vielmehr den alten Shylock aus der verstaubten Truhe holte, ist so sozialismusfern, so 'rechts' wie nur möglich"(S. 42).

Das eigentlich erregende Moment bei dem makabren Streit um ein makabres Stück ist es, daß die Auswechslung des ehedem proletarischen Sozialismus durch den potentiell antisemitischen Kleinbürger-Sozialismus einen solch rasenden Erfolg bei den Westdeutschen hat: darin, daß "die beharrlich als 'links' sich ausgebenden Dilettanten des Marxismus"(S. 42) nicht merken, was gespielt wird, und ebenso darin, daß die "guten Bürger" von Wallmann bis Fest das Fassbindersche Klischee des Juden als des Reichen begierig aufgreifen, um Kritik an krimineller Bodenspekulation höhnisch zu kriminalisieren, während "Linke" sich hilflos zu einer "Liberalität" bekennen, die schon im Ansatz die Begünstigung des Spiels der Stärkeren gegen die Schwachen meint.

Im "Kikeriki", einem Witzblatt des 19. Jahrhunderts, erschien am 14. Mai 1885 eine Karikatur, die einen Juden zeigte, dessen Kopf ganz aus Zahlen zusammengesetzt war. Juden, so hämmert diese Karikatur ein, sind die geborenen Kapitalisten, die geborenen Blutsauger. - Gewiß, eine solche Karikatur könnte bei uns (noch!) nicht wieder erscheinen. Aber Fassbinders Klischee vom "reichen Juden" hat, hundert Jahre später und nach Auschwitz, exakt die gleiche Wirkung.

Allerneuestens (ich schreibe dies zu Ostern 1987) wollen einige die "Fassbinder-Kontroverse" auf wohlfeilste Art begraben: die New Yorker Aufführung des Müll-Stückes, so sagen sie, sei ja doch "problemlos" und ohne "Störungen"(!) von jüdischer Seite "über die Bühne gegangen".

Wenn jemand offen gegen die Juden hetzt, sie die Verderber der Menschheit heißt, da rührt sich meine Zunge noch. Der zynische Pseudo-Liberalismus aber, der in den soeben angeführten Zitaten sich zu Wort meldet (ist er nicht schon zur Mode geworden bei viel zu vielen?), der läßt mich verstummen - aus unsagbarer Angst, aus unsagbarer Wut, aus dem Wissen, daß es da keine Brücke mehr gibt.

Primo Levi, die Nachricht kommt zur selben Zeit, habe sich zu Tode gestürzt - fühlend und fürchtend, fürchtend und fühlend, das Auschwitz, das er kannte, habe über den Einspruch der Humanität triumphiert.

(Arnold Pfeiffer)

Reinhard Gaede

"Vorwärts, nie vergessen, die Solidarität"

Bericht von der Jahrestagung der Religiösen Sozialisten, 23.-25.10.1987, Naturfreundehaus Leichlingen

Manches war anders auf dieser Tagung als auf früheren. Zunächst die Atmosphäre. Lange Jahre hatten wir Akademien besucht: Große Räume, Parks, Gelegenheit zur Begegnung mit anderen Gruppen; diesmal war nur eine kleine Schar zusammengekommen, zurückgezogen debattierend in einem Haus, halb Jugendherberge, halb Camping-Lokal. Frühere Tagungen zogen etwa 80 Teilnehmer an, fanden statt in Aufbruchstimmung; in schnellem Wachstum hatte der Bund sich vergrößert. Diesmal saß eine kleine Gruppe von 20 Personen zusammen. In Diskussionen rang man um Gewißheit trotz fundamentaler Zweifel, die manche Stimmen in früheren Mitgliederrundbriefen schon genährt hatten: Wie aktiv sind eigentlich die etwa 220 Mitglieder des Bundes? Sind sie des alten Namens noch würdig? Oder sollten sie lieber gleich einpacken? Einige größere aktive Gruppen sind da. Inwieweit können andere Regionen ihnen nacheifern? Wie ist die Lage der zerstreuten einzelnen Mitglieder? Sind sie zu tadeln, weil sie immer noch keine Gruppe an ihrem Ort gegründet haben? Oder sind sie zu bewundern, weil sie kühn als Einzelkämpfer durchhalten? Sind sie eigentlich passiv oder aktiv wie Salz oder Licht, tätig als Religiöse Sozialisten in vielen Bereichen? Unbestreitbar fördern auch Mitglieder, die passiv erscheinen, aktiv den Bund durch ihren Beitrag. Was erreicht unsere Zeitschrift? Sehr viel? Oder so wenig, daß sie aufzugeben ist bzw. sich in die etwas größere unserer Schweizer Freunde eingliedern soll? Um es vorwegzunehmen, schon am ersten Abend klangen die Gläser: Der Bund lebt noch, und wie lebendig er ist, sollen die Mitglieder zeigen. Auch die Zeitschrift ist die rote von früher geblieben. Nur ein Leser hat uns die Nicaragua-Solidarität übelgenommen. Auch wenn die Zahl der Abonnenten im letzten Jahr nicht mehr gewachsen ist (560. Auflage: 900 Exemplare), vielleicht hilft das neue Konzept der Redaktion, vielleicht können die neuen "Flugblätter der Religiösen Sozialisten" (Initiative von Günter Ewald) die Wirkung des roten Blatts ergänzen, vielleicht werden die Mitglieder

des Bundes aktiv und Leser von "Christ und Sozialist" helfen uns. - Im Vorstand gab es Veränderungen. Klaus Kreppel, der bestürmt wurde, doch zu bleiben, scheidet dennoch aus, Dank wurde ihm gesagt für sein großes Engagement. An seine Stelle als verantwortlicher Redakteur tritt Erhard Griese, Günter Ewald, langjähriger Bundessprecher, kommt in den Vorstand zurück.

Das Thema der Tagung hieß Nicaragua. Franz Grundacker, Leiter des Arbeitsamtes von Niederösterreich, bisher verantwortlicher Redakteur von "Kommentare", dem Organ der österreichischen "Arbeitsgemeinschaft Christentum und Sozialismus", berichtete über Planung und Verlauf der Konferenz in Nicaragua, die unter dem Motto stand "Kein Friede ohne Gerechtigkeit und Demokratie"(vgl. CuS 4/1986, Bericht von Erhard Griese). Es wurde deutlich, welche gemeinsamen Anstrengungen der Internationale Bund der Religiösen Sozialisten unternommen hat, um die Konferenz mit 63 Teilnehmern aus 17 Ländern zusammenzubringen, welchen Wert die Internationale Solidarität für Nicaragua hat, aber auch wie wichtig der Kontakt mit den Gruppen der Dritten Welt für uns ist. Die Nicaragua angreifenden Söldner der Contras haben auch Unterstützung in der Presse Europas, betonte Franz Grundacker. Wie kann man sich informieren? Schwedische Zeitungen haben APIA abonniert von einer Agentur europäischer Journalisten in Managua. Das Wiedersehen mit dem Freund aus Österreich hat uns gefreut.

Erhard Griese hatte einen schriftlichen Bericht über den Kontakt des Internationalen Bundes mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen vorgelegt. Gewiß tut die Lektüre den von Selbstzweifeln geplagten deutschen Genossen gut. Denn die Begegnung in Bossey betont doch die Gemeinsamkeit von Christen vieler Nationen bei der Aufgabe "Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung".

Albert Lutter, Theologe aus Straßburg, der von 1981 bis 1986 in Nicaragua gelebt und gearbeitet hatte, berichtete eindrucksvoll. Wie können christliche Basisgemeinden arbeiten, wenn sie durch mordende Contra-Söldner bedroht sind? Schon der Besitz westlicher Arzneimittel oder Hefte kann für die Armen den Tod bedeuten. Albert Lutter nannte die leidenden Christen dort die Ersten auf dem Weg zum Reiche Gottes; sie leben mit den Gottesknechtsliedern des Jesaja. Häufig versuche man, Demokratie in Nicaragua mit den Maßstäben des westlichen Parlamentarismus zu messen. Aber Demokratie ist in Nicaragua in Wirklichkeit ein breiter Konsensus-Prozeß. Alle haben sich mit der neuen Verfassung beschäftigt. Die Anre-

gungen aller wurden aufgenommen. Engagierte Christen sind in Nicaragua die wichtigste Stütze der Regierung. Befragt über seine Eindrücke in Deutschland nach der Rückkehr, sagte Albert Lutter, die Nicaragua-Solidarität sei schwächer geworden. Besonders in den christlichen Gemeinden fehle der Mut, über Hilfsmaßnahmen zu sprechen, natürlich aus Furcht vor politischen Diskussionen. Die Teilnehmer waren dem Referenten umso mehr dankbar für seinen ausführlichen Bericht, als der Referent vom DGB abgesagt hatte, er war an diesem Tag Vater geworden. - Ein Höhepunkt der Tagung war der gemeinsame Besuch beim Theater Nahua. Rudi Rhode zeigte im Soloprogramm "Über die Grenzen der Nacht. Ein Stück TAnz gegen die Dunkelheit - über Nicaragua und uns." Rudi Rhode war auf Einladung des Kultusministeriums von Nicaragua an der Staatlichen Schauspielschule in Managua tätig. Nach Musik von William Agudelo erlebten wir in einem Tanz-, Bewegungs- und Maskentheaterstück lateinamerikansiche Geschichte: Freiheit, Sklaverei und Befreiung der Unterdrückten. Unheimlich dargestellt der Mißbrauch der Macht in ihren Formen: Kolonialismus, religiös verbrämt (Der Konquistador dreht tanzend das Kreuz zum Schwert um), wirtschaftliche Ausbeutung (Das Blut auf dem weißen Hemd entspricht dem Rot-Weiß der Coca-Cola-Büchsen). Eine zweite Spielebene zeigte die Entfremdung des Menschen in der Konsumgesellschaft Europas: "Hier bist du im Schlaraffenland - du mußt dich nur durchbeißen, / und auslöffeln, was andere dir eingebrockt haben! / Hier hast du Aussichten (wenn du einsichtig bist), / hier hast du freie Fahrt (in der angewiesenen Richtung), ..."

Nach den Berichten von Klaus Spengler und Peter Scheibner, wie unser Projekt "Pädagogisches Institut José Marti" vorangekommen sit (vgl. CuS 2/1987, S. 50 f), hörten wir den Brief der Genossen in Nicaragua. Sie ermutigten uns als Christen:"Auch Jesus hatte zuerst nur 12 Jünger, eigentlich nur 11. Ihr aber seid mehr!" Und sie drücken sehr herzlich Dank und Verbundenheit aus, Sie verlassen sich auf uns.

Nachwort an die Leserinnen und Leser

Mit dieser Ausgabe von "Christ und Sozialist" verabschiede ich mich nach vierjähriger Tätigkeit als verantwortlicher Redakteur. Im Oktober 1983 hatte mich die Mitgliederversammlung in Tübingen zu ihrem Sprecher und verantwortlichen Redakteur dieser Zeitschrift gewählt. An mich, den damaligen "Linkskatholiken", stellten die überwiegend protestantisch geprägten Religiösen Sozialisten hohe Erwartungen, den Bund auf den linkskatholischen Bereich auszudehnen. Wenn der Bund heute Mitglied und Träger der "Kirche von unten" ist, die katholische Hadop-Gruppe und CAJ-Aktivisten zu seinen Mitgliedern zählt, auf den Katholikentagen von unten durch Stände und Veranstaltungen präsent sein konnte, so zeigen sich einige Früchte dieses Bemühens um eine Öffnung, die sich auch in zahlreichen Artikeln dieser Zeitsschrift niedergeschlagen hat. Parallel zu dieser Öffnung vertieften sich die Kontakte zu den "Christen für den Sozialismus", die in einer gemeinsamen Ausgabe von "Christ und Sozialist"(3/86) und CfS-Korrespondenz (Nr. 55) einen ersten Höhepunkt fanden. Derartige Projekte mögen keine Ausnahme bleiben; und mein persönlicher Wunsch ist, daß sich die gegenwärtig laut gewordenen Fusionsgedanken mit anderen christlich-sozialistischen Zeitschriften auch auf die Zeitschrift der CfS konzentrieren mögen. Die Zusammenarbeit mit den CfS läuft ja weiter über das gemeinsame Nicaragua-Projekt, für das ich um weitere Spenden auf unser Bundeskonto (s. Impressum) bitten möchte. Das Lehrerausbildungsseminar, das wir unterstützen, setzt große Hoffnungen in uns. Enttäuschen wir sie nicht!

Seit dem Beginn meiner verantwortlichen Redaktionsarbeit habe ich mein Hauptaugenmerk auf formal-ästhetische und inhaltlich-systematische Gesichtspunkte gelegt. Seit der Ausgabe 1/84 haben Sie auf der veränderten ersten Umschlagseite mit dem Inhaltsverzeichnis im Kasten einen ersten Überblick über die Aufsätze gewinnen können. Darüber hinaus konnten Sie registrieren, daß wir uns um Schwerpunkthefte bemühen (was uns sicherlich nicht mit jeder Ausgabe vollinhaltlich gelungen ist). Ich freue mich, daß wir mit dem letzten von mir redigierten Heft jüdisch-sozialistische Tradition aufarbeiten (und auch baldmöglichst fortsetzen) können.

Die vier Jahre verantwortlicher (und davor die drei Jahre normaler) Redaktionsarbeit haben mich mit lieben Menschen zusammengeführt, die in gemeinsamem Diskurs ihre

Gedanken und Anregungen zu den vorgelegten Artikeln austauschen konnten.

Dankbar erinnere ich mich Erika Adolphys, der Pädagogin und Spezialistin für Altenfragen, Reinhard Gaedes, des Theologen und Historikers des Religiösen Sozialismus, Siegfried Katterles, des Ökonomen und Analytikers der Arbeitslosigkeit, Anette Muhr-Nelsons, die für uns feministische Theologie aufarbeitete und Bruno Schmidt-Späings, des Gollwitzer- und Eirene-Spezialisten. Die beiden letzten sind nun Pfarramtspraktiker im Ruhrgebiet. Traurig blicke ich zurück auf die gemeinsame Arbeit mit Jürgen Kornnagel, der sich als aktiver Gewerkschafter vom Blüm-Flügel der CDU absorbieren ließ und damit glaubte, das Tischtuch zum Religiösen Sozialismus zu zerschneiden. Last not least danke ich Jürgen Finnern, mit dem die Kooperation fast zur selbstverständlichen Alltagsarbeit heranwuchs, nicht nur des technischen Apparates wegen, den er für unsere Zeitschrift über Jahre zur Verfügung stellte. Es waren die Mosaiksteinchen freiwilliger unbezahlter Mehrarbeit vieler einzelner - angefangen von den Autoren, die qualifiziert schrieben o h n e ein Honorar zu erhalten, bis hin zur Bielefelder Gruppe, die sich in der Endphase der Heftproduktion traf -, aus denen sich "Christ und Sozialist" zusammensetzte.

Die vierteljährlichen Redaktionssitzungen entwickelten sich zu einem Ort soziologisch-theologischen Gedankenaustausches, dem für kurze Zeit Udo Fleige, danach Gunter Schwarze einbezogen wurden. Erfreulich wäre, wenn sich das kritische Ferment der Berliner Gruppe mit Gunter noch stärker redaktionsimmanent umsetzen ließe.

Ich habe den Eindruck gewonnen und diesen durch viele Gespräche und Zuschriften bestätigt gefunden, daß unsere Zeitschrift an Attraktivität gewonnen hat. Deshalb wünsche ich ihr die Fortschreibung dieses Trends. Es sind verstärkt Wünsche und Hoffnungen an die gegenwärtige Zeitschriftenredaktion herangetragen worden, die die "Nebenamtlichkeit" überfordern und den Ruf nach Professionalisierung von Redaktions- und Editionsarbeit verstärken. Da sich das mit meiner Person und der gegenwärtigen Besetzung der Redaktion nicht realisieren läßt, habe ich den Weg für eine strukturelle Umorientierung des Heftes durch meinen Rücktritt auf der Mitgliederversammlung am 23.10.1987 freigemacht. Der "normalen" Redaktion gehöre ich weiterhin an.

Mit dem Wunsch, daß der Zeitschrift "Christ und Sozialist" eine gedeihliche Zukunft in Kooperation oder gar Fusion mit anderen blühen möge grüße ich alle Leserinnen und Leser.

Klaus Kreppel

ALS CHRIST SOZIALIST !

Dazu bekennt sich eine zunehmende Zahl von Christen und Sozialisten.
In unserer Bewegung arbeiten seit 1919 religiöse Sozialisten zusammen für

- **soziale Gerechtigkeit**
- **Versöhnung in allen Bereichen (z.B. Menschlichkeit am Arbeitsplatz, Frieden und Völkerverständigung)**
- **Demokratie in allen Lebensbereichen (z.B. Wirtschaft, Bildung)**

Wir treten ein für eine Umkehr in der Behandlung von Natur, für die wir vor Gott und unseren Kindern verantwortlich sind. Unsere Arbeit für eine freiheitlich-sozialistische Gesellschaft sehen wir im Lichte des Evangeliums und hoffen auf Gottes kommendes Reich, für dessen anfangende Verwirklichung wir in Taten der Nächstenliebe und der Gerechtigkeit arbeiten wollen.

Der INTERNATIONALE BUND DER RELIGIÖSEN SOZIALISTEN ist seit 1928 christlicher Gesprächspartner der Sozialistischen Internationale. Auch Juden sind an diesem Gespräch beteiligt.

In Deutschland hat der Bund der religiösen Sozialisten für eine demokratische und soziale Republik gekämpft und seit 1926 den Faschismus bekämpft. Deshalb wurde er 1933 verboten.

Nach dem 2. Weltkrieg hat er seine Arbeit in kleinerem Umfang fortgeführt. 1976 wurde der BUND DER RELIGIÖSEN SOZIALISTEN DEUTSCHLANDS E.V. durch die jüngere Generation wiederentdeckt und neu belebt.

In dieser Zeitschrift behandeln wir Themen im Hinblick auf eine grundlegende Veränderung unserer Gesellschaft. Den Bestellabschnitt - auch für weitere Informationen - finden Sie auf der letzten Seite des Heftes.

Autorenverzeichnis

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

Michael Helsper, Kolpingstr. 53, 5440 Mayen.

Christoph Knüppel, Referendar (kath. Theologie), Trachtenweg 2, 4800 Bielefeld 1.

Klaus Kreppel, Dr. phil., Fachleiter für Sozialwissenschaften, Beuthener Str. 4, 4800 Bielefeld 17.

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

Heinz Röhr, Dr. theol., Prof. f. ev. Theologie, Winterbachstr. 30, 6000 Frankfurt am Main 1.

.....

Hiermit bitte ich um Zusendung

O eines Probeheftes des Bundesorgans "CHRIST UND SOZIALIST"
O der Broschüre "DER BUND DER RELIGIÖSEN SOZIALISTEN DEUTSCHLANDS e.V. - Informationen zur Geschichte, zur gegenwärtigen Situation und zur Organisation (bitte DM 1,50 in Briefmarken beilegen)
O einer Kontaktanschrift
O Hiermit abonniere ich "CHRIST UND SOZIALIST" ab .....
O Ich beantrage hiermit die Mitgliedschaft im BUND DER RELIGIÖSEN SOZIALISTEN DEUTSCHLANDS e.V.

Name und Anschrift: .....

.....

An: Udo Fleige
Schwärzlocher Str. 62

7400 Tübingen

.....

.....

.....

(Ort)

....., den .....

.....

(Unterschrift)