

Christ und Sozialist

Reinhard Gaede

Das Reich Gottes ist ein Fest

Klaus Kreppel

Sozialismus ist religiös

Sylvia Krautter

Neuer Himmel und neue Erde

José Amrein

Basisgemeinden u. Befreiung in der Schweiz

Meta Lambertz

Dauerblockade in Mutlangen

Blätter des
Bundes der Religiösen Sozialisten
Deutschlands e.V.

4. Vierteljahr 1985

4/85

Inhalt

<i>Reinhard Gaede</i>	
Das Reich Gottes ist ein Fest	1
<i>Klaus Kreppel</i>	
Sozialismus ist religiös	5
<i>Sylvia Krautter</i>	
Neuer Himmel und neue Erde – zum 40. Todestag von Leonhard Ragaz . . .	15
Bundesnachrichten	
»Theologie der Befreiung für Europa« – Jahrestagung des Bundes der Religiösen Sozialisten (K. Kreppel)	26
Basisgemeinden und Befreiung in der Schweiz (J. Amrein)	29
Offener Brief zum 30. Jahrestag der Bundeswehr	33
Petition an den Rat der EKD zu Südafrika	34
Dokumentation »Schuld und Frieden« (F. M. Hofmann)	36
Eberhard Dieterich zum Gedenken (G. Schlichenmaier)	40
Dauerblockade in Mutlangen (M. Lambertz)	42
Buchbesprechungen	45
Klaus Ahlheim: Zwischen Arbeiterbildung und Mission (G. Ewald).	
H. Böll/H. Vormweg: Weil die Stadt so fremd geworden ist (A. Pfeiffer).	
R. Wischnath (Hg): Frieden als Bekenntnisfrage (F. M. Hofmann).	
U. Schmidhäuser: Entfeindung (M. Hirsch).	

Autoren dieses Heftes letzte Umschlagseite

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

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

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

Versand: Jürgen Finnern, Jakob-Kaiser-Straße 4a, 4800 Bielefeld 1, Tel. 0521/100937. Bezugspreis jährlich DM 15,- zuzüglich Versandkosten.

Zahlungen an Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands e.V., Postscheckkonto Dortmund 1893 89-464.

Erscheint vierteljährlich.

ISSN 0344-435 X

Das Gleichnis vom Festmahl: 14,15-24 15-24: Mt 22,1-10 ¹⁵ Als einer der Gäste das hörte, sagte er zu Jesus: Selig, wer im Reich Gottes am Mahl teilnehmen darf. ¹⁶ Jesus sagte zu ihm: Ein Mann veranstaltete ein großes Festmahl und lud viele dazu ein. ¹⁷ Als das Fest beginnen sollte, schickte er seinen Diener und ließ den Gästen, die er eingeladen hatte, sagen: Kommt, es steht alles bereit! ¹⁸ Aber einer nach dem andern ließ sich entschuldigen. Der erste ließ ihm sagen: Ich habe einen Acker gekauft und muß jetzt gehen und ihn besichtigen. Bitte, entschuldige mich! ¹⁹ Ein anderer sagte: Ich habe fünf Ochsen gespannen gekauft und bin auf dem Weg, sie mir genauer anzusehen. Bitte, entschuldige mich! ²⁰ Wieder ein anderer sagte: Ich habe geheiratet und kann deshalb nicht kommen. ²¹ Der Diener kehrte zurück und berichtete alles seinem Herrn. Da wurde der Herr zornig und sagte zu seinem Diener: Geh schnell auf die Straßen und Gassen der Stadt und hol die Armen und die Krüppel, die Blinden und die Lahmen herbei. ²² Bald darauf meldete der Diener: Herr, dein Auftrag ist ausgeführt; aber es ist immer noch Platz. ²³ Da sagte der Herr zu dem Diener: Dann geh auf die Landstraßen und vor die Stadt hinaus und nötige die Leute zu kommen, damit mein Haus voll wird. ²⁴ Das aber sage ich euch: Keiner von denen, die eingeladen waren, wird an meinem Mahl teilnehmen.

Vom Reich Gottes spricht Jesus. Das Reich Gottes ist ... ein Fest. Zu einem "großen Mahl" lädt der Gastgeber ein. Und das müßte freudige Erwartungen auslösen. Alles ist aufs beste vorbereitet: Der Braten ist gerichtet. Der Wein ist herbeigeschafft. Der Tisch ist gedeckt. Für Musik ist gesorgt. Jeder soll sich wohlfühlen. Von solch einem Fest kann man träumen. Lachen, Tanzen, Singen. Sorgen fallen da ab. Das Reich Gottes ist ein Fest. Eine Einladung zur Lebensfreude, eine Einladung in den Kreis glücklicher Menschen in der Gemeinschaft Gottes. Jesus überbringt diese Einladung. Er ist der Bote dieser Freude Gottes. In der Nähe Gottes Platz nehmen dürfen bedeutet: Leben finden in Freude und Sinn. Gott preisen über der Schönheit der Schöpfung; ihm danken, dem Geber aller guten Gaben.

Lothar Zenetti: Am Ende die Rechnung

Einmal wird uns gewiß
die Rechnung präsentiert
für den Sonnenschein
und das Rauschen der Blätter,
die sanften Maiglöckchen
und die dunklen Tannen,
für den Schnee und den Wind,
den Vogelflug und das Gras
und die Schmetterlinge,

für die Luft,
die wir geatmet haben,
und den Blick auf die Sterne
und für alle die Tage,
die Abende, die Nächte.
Einmal wird es Zeit,
daß wir aufbrechen und
bezahlen.
Bitte die Rechnung.
Doch wir haben sie
ohne den Wirt gemacht:
Ich habe euch eingeladen,
sagt der und lacht,
soweit die Erde reicht:
Es war mir ein Vergnügen.

Das Reich Gottes ein Fest - soweit die Erde reicht. Und Jesus der Bote der Freude kommt: spricht von den Raben, die Gott ernährt, von den Lilien, die Gott herrlicher kleidet als den König Salomo. Essen, Trinken, Kleidung schenkt der himmlische Herr seinen irdischen Gästen. Das Reich Gottes, ein Fest. "Kommt, denn es ist alles bereit", sagt der Bote der Freude. Im Abendmahl feiert der Herr mit seinen Gästen. Zum Abendmahl zieht der Festzug des Reiches Gottes, so verkündet der Bote der Freude.

Da geschieht das Entsetzliche, das Traurige, das Unglaubliche. Die Eingeladenen verweigern sich diesem Fest. "Und sie fingen an alle nacheinander, sich zu entschuldigen." - "Wir haben keine Zeit", ist ihr Argument. Dreimal und typisch wird diese Absage variiert. Zweimal geht es um Sachzwänge des Wirtschaftssystems. Einmal geht es um familiäre Interessen. Die Vergrößerung des Grundbesitzes ist das Interesse des ersten. Intensive Nutzung des Bodens das des zweiten. Die Angabe des Viehbestandes verrät, daß hier ein Großgrundbesitzer seine Pläne macht. Der dritte ist ganz beschäftigt in der Zeit, in der er Ehe und Familie gründet. Keine Zeit. Die wirtschaftlichen Sachzwänge. Der Konsumbereich, der sich aus dem Familienleben ergibt. Eigentlich alles in allem ganz verständlich. Wirtschaftliche Sachzwänge bestimmen noch heute die bürgerliche Gesellschaft. Das Streben, den privaten Konsum zu befriedigen, prägt das Leben des einzelnen.

Der letzte Vorschlag, der sicher im Rahmen der wirtschaftlichen Sachzwänge plausibel war, sich des Beifalls

einer der regierenden Parteien rühmen konnte, war: Unsere bisherige Ordnung von Arbeit und Freizeit, die ja den Feiertag schützt, auch den Besuch des Gottesdienstes möglich macht, könne so nicht aufrecht erhalten werden. Zur Nutzung der Maschinen müsse die Schichtarbeit weiter ausgedehnt werden, auch auf das Wochenende. Ja freilich, wenn wir ganz von wirtschaftlichen Sachzwängen erfüllt sind, brauchen wir keine Gottesdienste und Kirchen mehr, höchstens noch Militärkirchen, die der psychologischen Kriegführung dienen.

Oder ist vielleicht doch nicht verständlich, warum die Eingeladenen ablehnen, warum Menschen unserer Zeit ablehnen? Was ist nun so traurig und unglaublich an dem Motiv der Ablehnenden? Nicht ihre Arbeit, nicht die Hochzeit. Nein, die Einstellung. Daß sie ihre Arbeit egoistisch tun, daß sie als Familie sich egoistisch abschließen, egoistisch heißt, ganz auf das eigene Ich bezogen.

Ein Sünder ist nach Martin Luthers Definition der homo incurvatus in se ipsum: der in sich selbst verkrümmte Mensch. Er kann über den Gaben des Lebens den Geber nicht mehr erkennen. Er sieht im Mitmenschen nur noch den Konkurrenten, den er aus dem Felde schlagen muß, um den Markt zu beherrschen. Dieser in sich selbst verkrümmte Mensch ist entfremdet von Gott, von seinem Mitmenschen, von sich selbst. Er ist unfähig zum Fest. Ja er verdirbt das Reich Gottes, Gottes Fest. Die Raben, Jesu Sinnbild der versorgenden Güte Gottes, sterben in seinem Bereich. Die Lilien, Jesu Sinnbild der Schöpfungsgaben Gottes, gehen ein in vergiftetem Grundwasser. Längst ist der Konkurrenzneid zu Kriegen und zum Rüstungswettlauf bis ins Weltall ausgewachsen. Wer hört die Einladung zum Festzug des Reiches Gottes? Muß es abgesagt werden, dieses Fest, weil die Menschen in ihrer Bosheit und im Massenwahn nicht hören?

Zornig wird der Herr. Das Matthäusevangelium hat in einer eigenen Fassung diesen Zorn Gottes erlebnishaft verdeutlicht. Es deutet die geschichtliche Katastrophe des Untergangs im Krieg, die damalige Zerstörung Jerusalems, als Strafe Gottes (22,7). Ähnlich formuliert der Evangelist Lukas in seiner Passionsgeschichte: Jesus ablehnen, in dem der Friede selbst kommt, das heißt, den Krieg wählen (19,42). Zornig wird der Herr. Sein Fest wird verdorben. Die Liebe Gottes wird verraten. Der Bote der Freude wird abgewiesen.

Aber Gott sei Dank. Nein! Gott sagt sein Fest nicht ab. Die Angesehenen und Geehrten verwerfen das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, so geht das Reich, so geht Gott zu den Elenden und Verachteten. Die Reichen kommen nicht, so geht Gottes Einladung an die Armen. Die Gesunden wollen nicht kommen, so kommt Gott umso mehr zu den Kranken. Die Frommen, die Pharisäer wollen nicht hören, so redet der Herr umso mehr mit den Gottlosen, den Zöllnern und Sündern. Israel läßt sich nicht in die Nachfolge holen, so geht das Evangelium an die Heiden.

So bezeugt es die Heilige Schrift. Und ganz sicher können wir heute fortfahren: Wenn die Christen in Deutschland und den Vereinigten Staaten nicht mehr Werkzeuge Gottes sein wollen, wird Gott umso mehr die schwarzen Christen oder die gelben Christen rufen. Sozialisten, Kommunisten kann Gott mit Leichtigkeit zu Werkzeugen für den Bau seines Reiches machen, wo Politiker, die sich Christen nennen, sich verweigern. Nach Meinung der Ersteingeladenen sind es die zum Reiche Gottes Untauglichen, die der Bote ruft. Aber eben die läßt Gott ein. Zum Schluß noch einmal in radikaler grenzüberschreitender Art all die, die bisher außerhalb der Gesellschaft standen, für die man Schimpfnamen bereithält: Obdachlose, Landlose, Proletarier, d.h. Menschen, deren einziger Reichtum die Zahl ihrer Kinder ist. Genötigt müssen sie werden, d.h. immer wieder eingeladen, weil sie sonst vor Scham sich nicht zu nähern wagen. Und nun kann das Fest stattfinden: Lachen, Tanzen, Singen, Erzählen. Hungernde werden gespeist, Dürstende getränkt. Traurige sind glücklich. Denn Gott wird der Gott der kleinen Leute. Krippe und Kreuz sind das Zeichen dafür: Gott nimmt die Gottlosen an.

Das Reich Gottes ist ein Fest, wovon ein Lied sagt (T. H.-J. Netz, Mel. C. Lehmann)

Eines Tages, so sagt der Junge am Straßenrand, werden die Menschen ihre Felder bestellen, ihre eigenen Herren sein.

Eines Tages, so sagt der Alte zum kleinen Kind, werden die Menschen ihre Vorräte teilen und der Hunger wird nicht mehr sein.

Eines Tages, so hört die Tochter in Mutters Arm, werden die Menschen ihre Grenzen erkennen, und die Erde wird nicht mehr bluten.

Eines Tages, so hört der Junge in einem Kuß, werden die Menschen nur der Liebe noch dienen, aber nicht mehr den mächtigen Herrn.

Eines Tages, so singt der Vogel im freien Feld, werden die Menschen sich nicht mehr verkaufen, sie gehören nur sich selbst.

Eines Tages, so singt der Vogel im freien Land, werden die Menschen ihre Freiheit erfahren, in Liebe und Frieden mit Gott.

Eines Tages wird die Erde allen Menschen gehören, und die Menschen werden eins sein mit der Erde, so wie du, Gott, es gewollt hast, als die Schöpfung begann, so wie du, Gott, es gewollt hast, von Anfang an.

A m e n .

Klaus Kreppel

SOZIALISMUS IST RELIGIÖS*

"Die Geschlagenen von heute werden die Sieger von morgen sein. Denn die Niederlage ist ihre Lehre ... Noch ist der Golgatha-Weg nicht beendet - aber der Tag der Erlösung naht ... Und ob wir dann noch leben werden, wenn (das Ziel) erreicht wird - leben wird unser Programm: es wird die Welt der erlösten Menschheit beherrschen. Trotz alledem!"

Geschlagen sein und dennoch an den Sieg glauben. Den Tod heraneilen sehen und dennoch auf die nahe Erlösung warten. Den Golgatha-Weg gehen, um durch den eigenen Tod ein erlösendes Sühneopfer zu bringen. Auch nach dem individuellen Tod an das Weiterleben der vertretenen Idee glauben. In Todesahnung gegen den Tod hoffen. Im Scheitern den Gedanken an den Erfolg nicht aufgeben: Das hört sich zutiefst religiös an, als "Hoffen wider alles Hoffen" (Röm. 4,18). Die eben zitierte Aussage haben wir keiner Vita eines christlichen Märtyrers entnommen. Sie entstammt der Feder eines der konsequentesten Verfechter des marxistischen Sozialismus in Deutschland. Karl Liebknecht schrieb diese Zeilen in einem letzten Aufsatz in der "Roten Fahne" vom 15. Januar 1919, dem Tag seiner und Rosa Luxemburgs Ermordung. Karl Liebknecht verkündete eine Hoffnung, die aller Realität widerspricht: der Spartakusaufstand ist niedergeschlagen, Liebknecht befindet sich mit Rosa

* Gekürzter Vortrag in der Kölner "Werkstatt politische Theologie" am 12. Januar 1985. (Anschrift: Bildungswerkstatt, Postfach 420101, 5000 Köln 41)

Luxemburg auf der Flucht von einem illegalen Quartier zum anderen. Kopfprämien sind ausgesetzt, Tötungsparolen verbreitet worden. Als sie von der Bürgerwehr an jenem 15. Januar 1919 gefangengenommen werden, machen sie sich keine Illusionen über ihr Schicksal - den sicheren Märtyrertod.

Ich möchte hier die Motive untersuchen, weshalb sich Vertreter des "säkularen" Sozialismus einer religiösen Sprache und religiöser Symboliken bedienen, Haltungen demonstrieren, die dem strengen Rationalismus des sog. Wissenschaftlichen Sozialismus zuwiderlaufen.

Als Kind der Aufklärung beanspruchte der Marx'sche Sozialismus, undurchsichtigen Phänomenen mit rationalen Mitteln auf den Grund zu gehen und das Leben der Menschen von geheimen Ängsten, Vorurteilen und falschen Einstellungen - dazu gehörten auch religiöse - zu befreien. Marx unterscheidet in seinem aufgeklärten Rationalismus zwischen "richtigen"/"wirklichen" und "falschen"/"eingebildeten" Bedürfnissen. Wo nahm er dieses Urteilsvermögen überhaupt her?

1. SOZIALISMUS ALS SITTICHE ENTRÜSTUNG

Karl Marx (1818 - 1883) nimmt in seiner "Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" Partei für die Unterprivilegierten und fordert sie auf, "alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verachtetes Wesen ist."

Maßstab für diese sittliche Empörung ist kein festes Menschenbild, allenfalls ein erst im Werden begriffenes Zukunftsmuster von Brüderlichkeit. Menschsein bedeutet, sich erst im Prozeß des Mit-Seins aktiv umgestaltend als Gattungswesen selbst zu finden. Der Mensch ist im sozialistischen Sinne nicht von einem statischen, sondern von einem dynamischen Naturbegriff aus gut. Er kommt zu seinem Wesen, wenn er in freier bewußter Tätigkeit alle wichtigen gesellschaftlichen Zwänge und Behinderungen beseitigt. Er geht sowohl theoretisch als auch praktisch gegen den Augenschein der Realität vor. Marx weigert sich, den durch die gesellschaftlichen Verhältnisse geprägten entfremdeten Menschen nach Manier der Positivisten für den natürlichen Menschen zu halten; er weigert sich, "Umweltbedingtes" als "Anlagebedingtes" anzuerkennen (z.B. arm und reich, unten und oben, intelligent und ungebildet).

Mit dieser produktiven Verweigerung aus besserer Einsicht rückt der Sozialismus in die Nähe christlich-neutestamentlicher Hoffnung, allerdings "aufgeklärt-religiös" und humanistisch-gläubig.

Ernst Bloch (1885 - 1978) umschreibt die zahlreichen Fähigkeiten des Menschen, sich mit dem schlecht Vorhandenen nicht abzufinden und selbst in Situationen entfremdeter gesellschaftlicher Wirklichkeit die Befreiung in Utopien vorweg zu entwerfen, vom trivialen Tagtraum angefangen bis hin zur docta spes (gelehrten Hoffnung) des Philosophen Marx. "Karl Marx ist der erste, der von der proletarischen Existenz aus gedacht hat" (W. Dirks). Sie war für ihn historisch gewordenes Beispiel für Entfremdung, deren Aufhebung Marx anstrebte. Hier wird Wissenschaft (historische Einsicht) transzendiert, bzw. hier wirkt Gesellschaftsanalyse gesellschaftstranszendierend.

Walter Dirks (geb. 1901) rückt diese Haltung in die Nähe des Pantheismus, weil hier die Menschheit eine transzendente Größe erlangt.

Selbst wenn Marx Freiheit nur in seinem materialistischen Geschichtsmodell antizipierte, so verbirgt sich doch hinter dieser theoretischen Bereitschaft der Aufhebung der Gegensätze zwischen Proletariat und Bourgeoisie ein radikaler Humanismus, den bereits christliche Zeitgenossen wie W.E. v. Ketteler (1811 - 1877) und W. Hohoff (1848 - 1923) als "reine Nächstenliebe" charakterisieren. Über Marxens Motivation der Hinwendung zum Proletariat ist wenig bekannt, da er Entfremdungszusammenhänge meist als nur wissenschaftliches, nämlich "nationalökonomisches Faktum" analysierte. Aber gelegentlich tauchen in seinen Schriften doch Gegensatzpaare auf wie "Qual", "Ersparung", "Entblößung", "Armut" (des Arbeiters) und "Genuß", "Luxus", "Reichtum" und "Lebensfreude" (der Kapitalisten) oder Begriffe wie "fremd", "feindlich", "mächtig", "unfrei", "verkrüppelt"; "Zwang", "Joch", "Sklave", "Betrug", "Ausplünderung", die durch ihre affektive Besetzung die bloß wissenschaftliche Distanz des Theoretikers Marx durchbrechen. - Ebenso deutet Engels an, daß es ihm nicht "allein" um die abstrakte Kenntnis seines Gegenübers ging, als er "Die Lage der arbeitenden Klasse in England" (1845) verfaßte. Er versichert den englischen Arbeitern: "Ich wollte euch in euren Behausungen sehen, euch in eurem täglichen Leben beobachten, mit euch plaudern über eure Lebensbedingungen und Schmerzen, Zeuge sein eurer Kämpfe gegen die soziale

und politische Macht eurer Unterdrücker." Hinter der entschlossenen Bereitschaft der frühen und der sogenannten wissenschaftlichen Sozialisten, sich nicht abfinden zu wollen mit dem Jetzt/Ist-Zustand, und hinter der prophetischen Fähigkeit, dem Proletariat Hoffnung auf einen freieren Soll-Zustand zu vermitteln, offenbart sich die grundsätzlich sozialetische Komponente des Sozialismus. Diese sittliche Entrüstung ist vom Religiösen Sozialismus erstmals bewußt thematisiert worden. Sie beruht nach Leonhard Ragaz (1868 - 1945) nämlich auf einem Glauben, daß das, was recht ist, auch recht behalten und siegen muß, und daß dieser Glaube aller Wissenschaft, die nur sagen kann, was ist und was gewesen ist, überlegen sei. Im Tillich'schen Verständnis ist Sozialismus der Glaube an das Unbedingte, das sich im rechten Augenblick gegenüber dem Bedingten durchsetzt. In diesem Sinne läßt sich Emile Durkheims These verstehen, daß "Sozialismus keine Wissenschaft und auch keine Miniatursoziologie" sei, "sondern ein Schrei des Schmerzes, manchmal auch der Wut, von jenen Menschen ausgestoßen, die das kollektive Unbehagen am tiefsten erfahren."

2. SOZIALISMUS ALS WIRKLICHKEITSKRITIK

Dagegen ist Sozialismus auf der Ebene der Gesellschaftsanalyse, also der Bestandsaufnahme des Ist-Zustandes und seines historischen Gewordenseins eine wissenschaftliche, nämlich sozialwissenschaftliche Disziplin. In kritischer Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus (Hegel) und mit dem ideologiekritischen Realismus (Feuerbach) hat Marx eine dialektische Erkenntnismethode herausgebildet. Sein "theoretischer Sozialismus" versteht sich nicht als fertiges Lehrsystem, sondern als Methode, d.h. als eine bestimmte Art und Weise, an die Wirklichkeit heranzugehen, die sich zunächst als Erscheinungsbild wahrnehmen, aber erst durch analytisches und historisches Vorgehen in ihrem Wesen erschließen läßt. Hinter der Erscheinung der bürgerlichen Nationalökonomie verbergen sich Defizite, "Entfremdungen", die auf der Basis des Privateigentums entstanden sind: Trennung von Arbeit, Kapital und Boden, Trennung von Arbeitslohn und Kapitalgewinn, Teilung der Arbeit und Konkurrenz der Arbeiter und Kapitalisten untereinander, Produktion von Tauschwerten und nicht von Gebrauchswerten. In der Analyse der Defizite der bürgerlichen politischen Ökonomie fand Marx bereits zu seinen Lebzeiten einen sozialkatholischen Bündnispartner: Wilhelm Hohoff. Er folgte in seinem Ar-

gumentationsgang Karl Marx, um die Widersprüche in der bürgerlichen ökonomischen Theorie aufzudecken und die kapitalistische Praxis der Ausbeutung der Lohnarbeit durch das Kapital als sittliche Mißachtung des Wertgesetzes anzuprangern.

Sozialismus im Hohoff'schen Sinne wäre also die Wiederherstellung eines verlorengegangenen Naturzustandes, in dem die menschliche Arbeit wieder ihren ursprünglichen Wert erhält. Hohoff bevorzugt, ebenso wie Hitze (1851 - 1921) und Ketteler, ein "laboristisches" Sozialismus-Modell, welches der Arbeit den Vorrang vor dem Kapital einräumt. Hier geht Marx, wie gleich zu zeigen ist, weiter. Aber ich möchte an dieser Stelle behaupten, daß sich sozialkatholische wie sozialistische Motive als "sozialromantische" annähern: Marx setzt - zumindest begrifflich - einen verlorengegangenen, "heilen" Urzustand voraus, wenn er schreibt, daß der Arbeiter zur Ware "herabgesunken", daß die Gesellschaft in zwei Klassen "zerfallen" sei. "Aus der Nationalökonomie selbst, mit ihren eigenen Worten, haben wir gezeigt, daß der Arbeiter zur Ware und zur elendsten Ware herabsinkt, daß das Elend des Arbeiters im umgekehrten Verhältnis zur Macht und zur Größe seiner Produktion steht, daß das notwendige Resultat der Konkurrenz die Akkumulation des Kapitals in wenigen Händen ... ist" und "daß die ganze Gesellschaft in die beiden Klassen der Eigentümer und eigentumslosen Arbeiter zerfallen muß" (Marx 1844).

Arbeit zur elendsten Ware herabgesunken, Kapital in wenigen Händen akkumuliert, Gesellschaft in zwei Klassen zerfallen: dies ist mehr als eine bloß wissenschaftliche Feststellung, eher eine moralische Bewertung von einem gegenläufig gedachten Soll-Zustand aus gesehen. Diese latent moralische Kapitalismuskritik erinnert an den frühen Franz Hitze. Hitze sah die immer breiter sich öffnende Schere zwischen Konzentration des Kapitals und Massenelend auf die Menschheit zukommen. "Kapitalismus" definiert Hitze ähnlich wie Marx als Herrschaft des Kapitals auf politischem und wirtschaftlichem Gebiet: "Die wirtschaftliche - kulturfeindliche - Ausbeutung des vierten Standes durch den dritten oder der Arbeit durch das Kapital ist der Kernpunkt der 'sozialen Frage', wie wir sie heute fassen", sagt Hitze.

Bei ihrer Kritik wesentlicher Zusammenhänge der politischen Ökonomie stoßen Hitze und Marx auf getrennten Wegen zu einer gemeinsam erkannten zentralen Kategorie

vor: auf die Entfremdung, die beide, Marx und Hitze, aufheben wollen; der eine durch eine "neue Weise" und einen "neuen Gegenstand der Produktion", der andere, indem er an eine Restaurierung der alten handwerklichen Produktionsweise denkt. Sozialromantisch und nicht bloß fortschrittsoptimistisch bleibt dennoch Marxens Modell menschlicher Arbeit, die sich unentfremdet nur als produktive Lebenstätigkeit im Austausch mit der Natur verwirklichen soll.

Im frühen Sozialkatholizismus ist die soziale Frage in erster Linie nur "Arbeiterfrage" (Ketteler), während sie für Marx eine Frage gesamtgesellschaftlicher Totalität ist. Dies ist ein Novum im Vergleich mit den bisherigen Sozialismus-Modellen. Es geht Marx stets um die allgemeine menschliche Befreiung, die in ihrer konkreten "politischen Form" über die "Arbeiteremanzipation" verläuft, und es geht Marx um eine allgemeine gesellschaftliche Befreiung, die über die konkrete Erscheinungsform der "ökonomischen" Befreiung läuft. Sozialismus ist nach dieser Marxschen Vorstellung nicht Befreiung der (Lohn-)Arbeit vom Kapital (also keine "laboristische" Lösung), sondern Aufhebung des Gegensatzes beider, der sich im Privateigentum widerspiegelt. "Mit der einen muß daher auch die andere Seite fallen." (Marx). Diesen Absichten des jungen Marx entspricht bereits vor der Wiederentdeckung der Marxschen Frühschriften der katholische Moraltheologe Theodor Steinbüchel (1888 - 1949). Für ihn war die Vergesellschaftung der Produktionsmittel nicht "letzter Zweck", sondern sie sollte als Mittel einem "letzten, höchsten ethischen Wert" dienen, "der Schaffung einer Menschengemeinschaft, in der jeder Mensch als Selbstzweck gewertet wird, in dem jedem Menschen das Prädikat des Personseins nicht nur zugesprochen, sondern dessen Tatsächlichkeit auch gewährleistet wird" (1919). In der sozialistischen Gesellschaft sollte nach Steinbüchel die Gesamtmenschheit "eine höhere Stufe sittlichen Menschentums" erreichen. "Der Sozialismus der Zukunft wird so zur Sache nicht bloß der Arbeiterklasse, sondern der Menschheit. Er bedeutet die ethische und kulturelle Neuschöpfung des Typus Mensch" (1921). Als gesellschaftliche Zukunft aller Menschen muß Sozialismus aber noch eingelöst werden.

3. SOZIALISMUS ALS ZUKUNFTSERWARTUNG

Im Tagtraum, im Märchen, in der Utopie, wird das Noch-Nicht-Sein phantastisch vorweggenommen (Bloch). Alle frühen und modernen Sozialisten haben Utopien entworfen, teils als spekulative Gedankensysteme (Th. Morus, Th. Campanella, Fr. Bacon, aber auch W. Weitling), teils als abstrakte Kategorien dialektischen Denkens (bei Marx gleicht Utopie der "Position als Negation der Negation").

Gemeinsam ist allen Utopien das teleologische - also zielgerichtete - Weltbild jüdisch-christlicher Denktradition und der "religiöse" Antrieb, sich nicht abzufinden mit den Defiziten und Leiden der gegenwärtigen Gesellschaft - sowohl spekulativ wie kritisch-negativ (W.D. Marsch). Obwohl Marx mit dem Anspruch auftrat, nicht dogmatisch die zukünftige Welt zu antizipieren, sondern aus der Kritik der alten die neue Welt zu finden, hat er sich vor allem durch seine Wissenschaftsgläubigkeit dazu verleiten lassen, Naturgesetze auf Geschichtsprozesse anzuwenden. Er hat damit Hoffnungen geweckt auf ein Heraufkommen des Sozialismus schon durch äußere Notwendigkeiten, und dies sowohl im revisionistisch-sozialdemokratischen wie auch im revolutionär-dogmatischen Flügel des Sozialismus. Die einen sahen sich durch ihre zunehmenden Wahlerfolge (dem "Genossen Trend") seit dem Fall des Sozialistengesetzes in ihrer Hoffnung auf eine allmähliche automatische Eroberung des Staates bestätigt, die anderen erblickten in apokalyptischen Zerfallsmerkmalen wie etwa dem Imperialismus (W.I. Lenin 1916) oder im Faschismus (Walter Ulbricht 1933) die Möglichkeit, den "revolutionären Aufschwung zu beschleunigen" (Ulbricht):

Selbst Rosa Luxemburg (1871 - 1919), die vom Kominternpolitiker Grigorij Sinowjew für eine "Spontaneitätsmystikerin" gehalten wurde, konnte den ungeplanten, unorganisierten Massenaktionen nur deshalb so viel Vertrauen schenken, weil sie mit ihrem Geschichtsobjektivismus der Arbeiterschaft automatisch zutraute, das "Richtige" zu tun, "weil sie nicht anders kann". Die Arbeiterklasse ist nach R. Luxemburg die "tapfere Vorhut" mit dem Blick auf das "unverrückbare Endziel"; sie ist "geschichtlich berufen", das "Unvermeidliche" zu vollstrecken. Subjektives Handeln (Freiheit) und objektive Möglichkeit des Sozialismus (Notwendigkeit) bedingen einander. In dieser Mischung aus Notwendigkeits- und Kontingenzglauben schließt Sozialismus als Möglich-

keit auch sein Nichtsein nicht aus: "Entweder Fortdauer des Kapitalismus, neue Kriege und baldigster Untergang im Chaos ... - oder Abschaffung kapitalistischer Ausbeutung!" (Luxemburg). Der Glaube an die gesetzmäßige Determiniertheit beider Alternativen - einerseits barbarische Konsequenzen, wenn die Arbeiterklasse die revolutionäre Gelegenheit nicht beim Schopfe packt, andererseits humanistische Konsequenzen, wenn das Proletariat nur handelt, indem es die Gunst der Stunde erkennt und nutzt, - findet seine analogen theologischen Denkmuster vor allem in der prophetischen Tradition des Juden- und Christentums und ist somit latenter religiöser Sozialismus.

4. RELIGIÖSER SOZIALISMUS

Walter Dirks entdeckt gerade hier im Marxismus einen "religiösen" Zugang zum Sozialismus, nicht gerade "theistisch", aber auch nicht "atheistisch", eher "pantheistisch", weil er durch seinen Glauben an den Sieg des Proletariats der Geschichte, die durch den Kapitalismus schiefgelaufen ist, wieder einen geradlinigen humanistischen Sinn gibt. Im nichtmarxistischen wie marxistischen Sozialismus verbirgt sich ein Geschichtsbewußtsein, welches die "Krisis des Bedingten" durch Neuschöpfung im rechten Augenblick ("Kairos") zu lösen beabsichtigt, sagt Paul Tillich (1886 - 1965). "Die naturrechtlichen Utopien wie Demokratie, Sozialismus und Anarchismus sind einfach in das Erbe der religiös-jenseitigen Utopien eingetreten, und das Bewußtsein des Kairos, der Zeitenfülle, ist in ihnen genauso stark und genauso unbedingt wie in der spezifisch-religiösen Enderwartung" (Tillich). Der wirklich "religiöse Sozialismus" der zwanziger Jahre nimmt gerade den prophetischen Impuls des profanen Sozialismus gegen seine eigene ideologische und bürokratische Verknöcherung in Schutz, indem er die Kräfte des Kairos wiederbelebt. "Religiöser Sozialismus nimmt darum energisch die Kulturkritik des Sozialismus auf und sucht sie zur letzten Tiefe hinzu führen, wie er vom Unbedingten her die Kritik gegen den Sozialismus selbst wendet" (Tillich).

Religiöser Sozialismus ist - so gesehen - Opposition gegen den säkularen Sozialismus und gleichzeitig dessen konsequente Fortsetzung, weil er den wissenschaftsgläubigen Elementen wieder ihren ursprünglich religiösen Platz anweist. Dabei werden die Grenzen zwischen jenseitiger Heilserwartung und diesseitiger Wohlfahrts-Hoffnung keineswegs verwischt.

Christoph Blumhardt (1842 - 1919) unterscheidet zwischen "Reich Gottes" als der von Gott kommenden totalen Neuwerdung des Menschen, der Natur und der Gesellschaft und seiner Ankündigung in Gleichnissen und Zeichen. In Gleichnissen ist das Gottesreich schon innerhalb der Menschheitsgeschichte präsent - ähnlich wie Karl Barth (1886 - 1968) später in den Werken der Kulturarbeit Zeichen des erhofften Heils und Gleichnisse des göttlichen Gnadenwirkens erblickte, diese Zeichen aber unter Vorbehalt - eschatologischen Vorbehalt - stellte. Die Zeichen also sind nicht mit dem Bezeichneten zu verwechseln. Blumhardt sieht im Endziel-Gedanken des Sozialismus ein Gleichnis des Gottesreiches für unsere Epoche, aber er identifiziert Sozialismus keineswegs mit Reich Gottes. Die Utopie des Sozialismus ordnet er positiv der christlichen Heilserwartung unter als "vorläufige Form des Gottesreiches". Leonhard Ragaz spinnt den Faden des Reich-Gottes-Gedankens dialektisch weiter. Das Reich Gottes ist etwas seltsam Fernes und doch so wunderbar Nahes, es bricht in unsere eigene Wirklichkeit ein (die Linie verläuft allerdings nicht vom Diesseits ins Jenseits, sondern umkehrt) und kennt keine zwei Welten neben- oder übereinander, sondern nur eine neue Wirklichkeit als neuen Himmel und als neue Erde. Diese Reich-Gottes-Vorstellung befähigt Ragaz gleichzeitig zu einer Christentums- und Sozialismus-Kritik. Das Christentum hat nur einen neuen Himmel verkündigt und dabei die neue Erde vergessen; der Sozialismus eine neue Erde und dabei den neuen Himmel vergessen. So liefen die Sache Christi und die Sache der kleinen Leute auseinander wie zwei Teile eines Ringes, die wieder zusammengefügt werden müssen.

Diese Symbiose heißt nach Ragaz "Religiöser Sozialismus". Mit Blumhardt und Ragaz wurde exemplarisch der protestantische Zugang zum Religiösen Sozialismus skizziert; dieser Entwurf ist deduktiv von der eschatologisch-utopischen Seite aus gezeichnet worden - als theologischer Zugang von der Reich-Gottes-Idee aus gesehen. Dies ist der eine Traditionsstrang des Religiösen Sozialismus.

Auch ein weiterer wurde im Verlauf dieser Darstellung aufgezeichnet; ein mehr induktiver, aus der Darstellung des Widerspruchs konkreter Erscheinungsformen entfremdeter Arbeit mit den ethischen Prinzipien der Arbeitswertlehre und darüber hinausgehend ein ebenfalls moraltheologischer Ansatz vom Sozialismus als sittlicher Idee: dies ist der spezifisch katholische Traditions-

strang des Religiösen Sozialismus, allerdings niemals in dieser Begrifflichkeit, allenfalls als "christlicher Sozialismus" deklariert. Dennoch gibt es zahlreiche Ähnlichkeiten in der Denkstruktur Hohoffs und 'Ragaz'. Hohoff suchte die Lösung der Kapitalismusfrage in der neuen sozialistischen Gesellschaft.

Den Sozialismus, wie ihn Marx und die Arbeiterbewegung propagierten, hielt Hohoff "an sich" für ein "hohes hehres Ideal", das im Christentum wurzelte. Da der Sozialismus (gemeint ist hier die sozialistische Bewegung) "in seiner konkreten historischen Erscheinung" mit atheistischen Vorzeichen aufträte, zeige er der "modernen unchristlichen", also liberalkapitalistischen Gesellschaft nur ihr eigenes Spiegelbild.

Den Marxschen Atheismus interpretiert Hohoff als eine am Menschen orientierte sittliche Empörung gegen eine sich christlich nennende Zivilisation und Gesellschaft, die aber mit dem von ihr beschworenen Christentum "Mißbrauch getrieben" und sich "in egoistischer Verblendung den notwendigen sozialen Reformen widersetzt" habe. Hohoff nimmt an, daß Marx mehr an der konkreten Erscheinungsweise des "Christentums", nicht in erster Linie an seinem Wesen Anstoß genommen und somit den Weg für ein sozialistisch geläutertes Christentum geöffnet habe. Ebenso sollte der Sozialismus von seinem Atheismus, der ihm nicht wesentlich sei, befreit werden, um seine Synthese mit dem Christentum zu finden. Wie ähnlich sind sich doch Hohoff und Ragaz in ihren religiösen Motiven und sozialistischen Zielsetzungen. Auch wenn sie einander theologisch und persönlich niemals begegnet sind.

5. SCHLUSSBEMERKUNG

Wenn schon der Begriff "Sozialismus" heutzutage heillose Verwirrung stiftet, muß nicht in unserem "ideologiefreien" Zeitalter eine Wortschöpfung wie "religiöser Sozialismus" umsomewer verwirren? - Wenn schon kaum mehr Gewißheit über die Verwirklichung des Reiches Gottes vorherrscht, um wieviel weniger wird Glaube an seine Gleichnisse und Zeichen im Sozialismus einlösbar sein? - Wenn Linksintellektuelle angesichts potenziert ökologischer und militärischer Bedrohungssituationen allenfalls noch zu einem aufgeklärten Pessimismus fähig sind, um wieviel schwieriger wird es sein, religiös-sozialistischen Optimismus zu verbreiten? Ich möchte noch einmal auf mein Anfangs-Zitat zurückkommen: "Die Geschlagenen von heute werden die Sieger von mor-

gen sein - trotz alledem!" Liebknechts Hoffen weist auf religiöse Momente im Sozialismus hin, die einen Begriff wie "religiösen Sozialismus" tautologisch werden lassen wie einen "weißen Schimmel". Die Hoffnung Liebknechts bestätigt einen jahrhundertealten Wunsch der unterworfenen Menschheit, der sich schon im Gesang der gescheiterten Bauern von 1525 Luft machte: "Geschlagen ziehen wir nach Haus, Kyrie eleis, unsere Enkel fechten's besser aus, heija oho!"

Vielleicht - und das ist meine Hoffnung - vermag die Wiederentdeckung und Aufdeckung der religiösen Motive im Sozialismus der politisch-kirchlich engagierten Linken von heute ein Fünkchen Hoffnung dahingehend zu vermitteln, daß die Menschen und ihre Gesellschaft im weiteren Verlauf ihrer Geschichte wieder zu ihrem "verlorengegangenen Sinn" zurückfinden, und daß dieser Sinn in Zeichen antizipiert werden kann, nämlich in jenen Gruppen und Bewegungen, die einen radikalen Humanismus im Sinne Jesu von Nazareths oder Karl Marx' leben und erleben möchten.

Sylvia Krautter

NEUER HIMMEL UND NEUE ERDE*

Zum 40. Todestag von
Leonhard Ragaz (1868 - 1945)

Leonhard Ragaz war wie kaum ein anderer seiner Zeitgenossen als Theologe engagierter Christ, Sozialist und Pazifist.

Er wirkte dreißig Jahre lang als Pfarrer und theologischer Lehrer. Im Jahre 1908 nahm Ragaz, unter inneren Kämpfen, Abschied vom Pfarramt und übernahm einen Lehrstuhl für Systematische und Praktische Theologie an der Universität Zürich. Dort vertrat er die neuen Einsichten, die ihm aus dem intensiven Umgang mit der Bibel und der ebenso intensiven Auseinandersetzung mit den sozialen und politischen Fragen seiner Zeit zugeflossen sind. Er trat 1921 freiwillig von seiner Professur zurück, um sich im Sinne der Nachfolge Christi in einem Züricher Industriequartier niederzulassen und um das Volksbildungsheim "Arbeit und Bildung" zu gründen und zu leiten. Bis zu seinem Tode war er Herausgeber der Monatszeitschrift "Neue Wege", Wortführer der religiös-sozialen Bewegung der Schweiz,

* Stark gekürzte Auszüge einer theol. Examensarbeit 1985.

freier Schriftsteller, Mahner und Kämpfer für den Frieden und gegen den Nationalsozialismus.

DIE DIALEKTIK "VON GOTT HER" UND "ZU GOTT HIN"

Mit A. Rich lassen sich zwei Grundmomente für Ragaz' theologische Anschauungen im Reden von Gott feststellen. Ragaz sieht die weltliche Wirklichkeit unter einem doppelten Aspekt: einmal unter dem Aspekt des "Von-Gott-her" und dann unter dem Aspekt des "Zu-Gott-hin". Von Gott her, weil die geschichtliche Wirklichkeit nicht schon als solche Offenbarung ist, sondern erst in ihrer Durchleuchtung durch das Christusereignis als "fleischgewordenes" Gerichts- und Verheißungswort Gottes. Und zu Gott hin, sofern die so durchleuchtete geschichtliche Wirklichkeit zu einem Hinweis auf das Kommen des Reiches Gottes wird. Die Dialektik dieser beiden Sichtweisen gehört zum methodologischen Grundbestand der Ragazschen Theologie.

Diese doppelte Sichtweise ist ein theologischer Versuch, sich gegen die falsche Trennung von Gott und Welt zu wenden, indem nicht nur der Aspekt des "Von-Gott-her", sondern auch, von den weltgeschichtlichen Ereignissen und Erfahrungen aus, der Aspekt des "Zu-Gott-hin" in den Blick kommt. Faktisch ist es bei Ragaz so, daß das "Zu-Gott-hin", nicht aber das "Von-Gott-her" im Vordergrund steht. Das hängt damit zusammen, daß er sich nicht an die Seite der Frommen stellt, sondern er will Unfromme, Skeptiker, Atheisten, Materialisten von deren eigener Wirklichkeitserfahrung her den Blick auf Gott hin öffnen.

Problematischer ist, daß Ragaz gelegentlich der Tendenz erliegt, die im Christusereignis zentrierte Botschaft vom Reich Gottes in eine bloße Geschichtsideologie zu entleeren, die das Ziel hat, Ragaz' sozialen, politischen und kulturellen Hoffnungen ein weltanschauliches Fundament zu geben. Diese problematische Tendenz entspricht aber nicht seinem eigentlichen Denken, das wohl zwischen "relativer" und "absoluter" Hoffnung zu unterscheiden weiß.

Die folgende Darstellung schließt sich A. Rich an, der in den Begriffen "relative" und "absolute" Hoffnung bei Ragaz eine analoge Verwendung zu dem theologischen Begriffspaar "von Gott her" und "zu Gott hin" erkennt. Das "Von-Gott-her" meint die *absolute Hoffnung* auf das Reich Gottes, das dem Menschen durch die Inkarnation

des Wortes Gottes als der frei machenden Botschaft vom kommenden Reich verheißen ist. "*Absolute Hoffnung* gibt es ... nur im gläubigen Hören des Wortes Gottes als der frei machenden Botschaft vom kommenden Reich."

Die "*relative Hoffnung*" orientiert sich an der Bewegung "zu Gott hin", die sich in immer neuen Durchbrüchen des Gottesreiches manifestiert. Beide Hoffnungsweisen gehören für Ragaz zusammen, wobei er der ersten theologisch den Vorrang einräumt. Auch hier zeigt sich ein problematisches Moment: Die Grenze zwischen dem eschatologischen Reich Gottes und der Hoffnung auf innergeschichtliche Welterneuerung durch menschlich-christliche Aktivität kann bei Ragaz tatsächlich verschwimmen, allerdings nicht theologisch-grundsätzlich. Die absolute Hoffnung gibt das Maß, nach dem sich die relative Hoffnung richtet. Dabei kann die relative Hoffnung nur in der Gewißheit einer absoluten bestehen. Für Ragaz gilt dabei: "Die Resignation hat immer nur Sinn gegenüber einem reicheren Zustande." Das In-den-Vordergrund-Treten der relativen Hoffnung darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß für Ragaz die absolute Hoffnung der Grund der relativen Hoffnung ist und nicht umgekehrt. Ragaz' relative Hoffnung wird während seines Lebens immer wieder schwer enttäuscht. Aber gerade der wirklich Hoffende, der im Bereich des Relativen, statt zu resignieren, Neues wagt, weil seine Hoffnung im Letzten gründet, das Gott tut, nicht der Mensch, wird glaubhaft machen können, daß es absolute Hoffnung gibt. A. Rich interpretiert Ragaz' "relative Hoffnung" als Erwartung *einer Wende in der Zeit* und die "absolute" Hoffnung als Erwartung *der Wende am Ende der Zeit*.

Für Ragaz' Reichgottesglauben gehören Hoffnung und Förderung zusammen. Die Hoffnung läßt durch ihren umfassenden Charakter die Wirklichkeit in grellem Licht hervortreten und fordert dadurch zur Veränderung auf. Dabei ist der Indikativ, daß Gott das Heil der Welt will. Doch der Imperativ gehört unmittelbar dazu. Die "Weltumgestaltung", um die es Ragaz im Bereich der "*relativen Hoffnung*" geht, hängt entscheidend mit vom Menschen ab. Ragaz ist es wichtig, die menschlich-irdische Wirklichkeit nicht gering zu schätzen. Für ihn ist die Geschichte auf die Erde gerichtet im Unterschied zum traditionellen Christentum, wo die Geschichte von der Erde zum Himmel abgelenkt wurde: Das Gottesreich wurde ein Jenseitiges.

Das Spezifische am Christentum im Gegensatz zum Spätju-

dentum und Neuplatonismus besteht darin, daß es das Eingehen Gottes in die Welt behauptet, also ein Prinzip der Immanenz. Dieser radikal diesseitige Zug in Ragaz' Hoffnungsdenken findet in der relativen Hoffnung seinen sachlich-legitimen Ausdruck.

Dadurch, daß Ragaz von seinem dynamischen Gottesverständnis her den neuplatonischen Transzendenzbegriff verwirft, eröffnet sich für seine Eschatologie in der Dialektik von "relativer" und "absoluter" Hoffnung ein neuer Horizont für Glauben und Handeln der Menschen. Seine Hoffnung geht über die Welt hinaus, weil sie in Gott gründet. Aber - und das ist entscheidend - sie macht im Bereich der relativen Hoffnung Mut zu verändernder Arbeit an dieser Welt.

VOM REICH GOTTES ZU CHRISTUS

Im engsten Zusammenhang mit der Entdeckung des Reiches Gottes, tritt für Ragaz Jesus stärker hervor und auch immer mehr in den Mittelpunkt. Es ist nicht der historische Jesus der modernen Theologie, sondern der Jesus Kierkegaards und Blumhardts. Es gilt gründlich zu prüfen, was gegen Jesu historische Existenz vorgebracht wird. Aber es ist für ihn kein rein historisches Problem, sondern auch ein religiöses.

Von Jesus her, vom Lesen des Evangeliums, wird Ragaz die Richtung gewiesen, in welcher das Gottesreich in der Gegenwart zu suchen ist. Das Kommen des Reiches Gottes ist die Erfüllung der Menschwerdung Gottes in Christus, im Menschen und in der Welt. Die Frage, was Jesus Christus ist, steht im Zentrum aller Fragen nach dem Reich Gottes. Man kann Jesus nicht recht verstehen, wenn man ihn sozusagen *an sich* betrachtet, als abstrakte Gestalt. Man muß Jesus in dem großen Zusammenhang des *Reiches Gottes* sehen.

Die Wahrheit und Kraft, die in Jesus Christus erschienen ist, ist ein lebendiges Prinzip. Es war vor seiner irdischen Existenz (Präexistenz) und es ist nachher. Es hat sich mit dem Menschen Jesus so verbunden, "daß es nun aus einer 'Idee' eine persönliche Realität geworden ist." An die Stelle von Mythos und Idee tritt für Ragaz der lebendige Gott und seine Geschichte mit dem Menschen, die in Jesus Christus ihren Mittelpunkt und Gipfel hat. Aus der Christusvorstellung, bei der Christus oft fast nur ein Prinzip ist, wird unter dem Einfluß von Christoph Blumhardt ein persönlicher Jesus.

Für Ragaz weist Jesus zu den Höhen eines neuen und göttlichen Menschentums. Dabei offenbart sich das Göttliche im Verzicht auf Gewalt und Herrschaft zugunsten des Dienens. Auf diese Weise wird das Höchste zum Niedrigsten, die vollkommene Freiheit zum selbstlosen Dienenden, das Göttliche zum schlicht Menschlichen: "Im liebenden Dienenden tritt der göttliche Mensch hervor und damit der wahre Mensch." In der Liebe wird Gott Mensch. Zur vollen Gottheit Christi gehört seine volle Menschheit. Die Menschwerdung Gottes bedeutet eine unerhörte Perspektive. Gott konnte den Menschen nur in einem Menschen anschaulich werden, wenn er mit ihnen *menschliche* Sprache redet, und er spricht auf die deutlichste Weise zu ihnen, wenn er Mensch wird. Das ist für Ragaz die große "Weltwende", daß im Menschen Jesus, der der Christus wurde, Gott den Menschen ganz nahe getreten ist. Hier ist die Vereinigung von Gott und Mensch vollzogen, nicht in mythischen und magischen Formen, sondern im Wollen und Tun. Gott ist damit für Ragaz nicht mehr in den fernen Himmeln, sondern mitten in den irdischen Dunkelheiten. Aus dem in die Welt strömenden Leben Gottes soll das *Gottesreich* auf Erden erstehen.

DAS REICH GOTTES ALS GABE UND AUFGABE

Das Reich Gottes ist ganz Gottes Gabe. Machen können wir es mit aller Anstrengung nicht. Aber diejenigen, die diesen Teil der Wahrheit alleine sehen, haben für Ragaz Unrecht. Denn das Reich Gottes ist ganz des Menschen Aufgabe. Das Reich Gottes kommt in dem Maße zu den Menschen, als sie sich ihm zur Verfügung stellen "im Verstehen, Wollen, Arbeiten, Kämpfen, Leiden."

Der Mensch ist Gottes Mitarbeiter, Mitkämpfer. Er ist die Krone der Schöpfung. Auf dieser Schätzung des Menschen beruht im letzten Grunde die Ehrfurcht vor Gott im Menschen. Reich Gottes ist da, wo der Mensch sich Gott zur Verfügung stellt zur Wiederherstellung und Fortführung der Schöpfung. Reich Gottes ist aber nicht - dieser Unterschied ist wichtig - die allgemeine Weltregierung Gottes. Diese erstreckt sich auch auf diejenige Welt, die Gott nicht kennt und sich vielleicht sogar gegen ihn stellt. Für die Söhne und Töchter Gottes aber, die seinen Weg gehen wollen, gibt es keine Dogmatik und keine Ethik, sondern nur zweierlei, das im Ende eins ist, das Reich Gottes und die Nachfolge: das Reich Gottes als Glaube und die Nachfolge als Tat. "Der Gedanke, daß wir Mitarbeiter sind, gehört notwendig zum lebendigen Gott und dem Gottesreiche. Mitarbeiten heißt:

... mit der Welt brechen, umkehren; und das alles heißt vor allem: leiden! Das wird die Formel für unsere Stellung zur Welt: wir fliehen sie nicht, wir kapitulieren nicht vor ihr, wir harren in ihr als Mitarbeiter Gottes des Reiches und ergreifen im Glauben dessen Verheißungen." (Ragaz: Weltreich, Religion und Gottes-herrschaft, Bd. 1, Zürich 1922, S. 137)

NICHT RELIGION, SONDERN REICH GOTTES!

Der lebendige Gott zerbricht für Ragaz fortwährend erstarrte Formen des Lebens: Gesellschaftsordnungen, Religionen, sittliche Systeme, um die Welt seinem Ziele entgegenzuführen. Ragaz kommt, im Gegensatz zu früheren Schriften, zu dem Schluß, daß Religion zur Heiligung und Bewahrung der vorhandenen Welt dient.

Reich Gottes bedeutet keine Religion, sondern eher die Aufhebung aller Religion. Religion bedeutet gewöhnlich eine Lehre, bestimmte Bräuche und Sitten, Übungen und Einrichtungen. Jesus aber hatte keine Religion gebracht, sondern das Reich Gottes. "Er will Gott, den Menschen, den Bruder, die neue Gerechtigkeit, die Befreiung der Welt aus Angst und Sinnlichkeit, Mammonismus, Verzweiflung, Tod und - Religion! Die Religion aber kennt nur eine ruhende, fertige Welt. Ihre Ordnungen nennt sie göttliche Ordnungen. Politisches und soziales Unrecht, das Weltbild und seine Krönung, der Tod und zuletzt das Böse, werden zu einem unentbehrlichen Bestandteil dieser Weltordnung. Auf diese Weise wird die Religion zur stärksten Macht der Reaktion. Aber das Reich Gottes ist die stärkste Macht der *Revolution*. Religion ist geradezu stillstehendes Reich Gottes. Aber genau das nennt Ragaz den Abfall, der durch die ganze Geschichte des Christentums geht.

REICH GOTTES ALS NACHFOLGE

So wie man Jesus Christus nur vom Reiche Gottes her erfassen kann, kann man ihn auch nur in der Nachfolge erkennen. Nachfolge Christi bedeutet für Ragaz, dem in der Wirklichkeit schaffenden Gott handelnd nachzugehen und im Dienste an seinem Reich seinen Willen tun.

GNADE UND TUN

Die Söhne und Töchter des Reiches Gottes sind herausgerufen aus dem Zustand der Sünde in die Bewegung der Gnade und der Verheißung, d.h. unter den neuen Auftrag des

neuen Wortes der Offenbarung in der jeweiligen geschichtlichen Situation. Für Ragaz kann Gnade nur existenziell zur Wahrheit werden. Man muß sie in der konkreten Situation erleben. Der christliche Einsatzpunkt befreit den Menschen zur neuen eschatologischen Existenz und macht dem Geschöpf Gottes Mut, dem Bösen zu widersprechen, ihm den Kampf anzusagen und es zu überwinden. Hier macht Ragaz Luther den Vorwurf, er habe das Reich Gottes vom Reich der Welt getrennt in dem Sinne, daß das eine nicht in das andere eindringen sollte. Dies führt zur allerschlimmsten Herrschaft der Weltmächte.

Im Unterschied zu Ragaz ist bei Luther der Gedanke des Reiches Gottes nicht richtungweisend. Ragaz übersieht aber in seiner Kritik an Luther, daß gerade Luther es war, der sich gegen eine Unterwerfung des Glaubens unter politische Interessen wandte. Indem er geistliches und weltliches Regiment, Verkündigung des Evangeliums und Verwaltung der Gesellschaft nicht vermischt, sondern unterschieden wissen wollte, wollte er beides gerade nicht voneinander trennen. Ragaz' Kritik ist aber insoweit richtig, als die Unterscheidung im Luthertum faktisch zu einer Trennung führte.

Nach Luther hat Gott dafür gesorgt, daß die Menschen untereinander nicht nur die fürchterliche Gewalt des von ihnen selbst verursachten Chaos erleben, sondern, daß der Gewalt faktisch Grenzen gesetzt werden. Die inhaltlichen Normen, denen wir uns dabei ausgesetzt sehen, sind jedoch ambivalent. Ein wichtiger Unterschied zwischen Luther und Ragaz: jener fordert gegenüber einer ungerechten Obrigkeit schuldigen Gehorsam, dieser sagt ihr den Kampf an.

Ragaz liegt es ferne, die Wahrheit der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein anzufechten. Das Evangelium ist und bleibt für ihn die Botschaft vom lebendigen Gott und seinem Reich. "Das Wort von der Rechtfertigung ist bloß eine Erläuterung zum Evangelium" Ragaz verkennt in seiner Kritik an der reformatorischen Rechtfertigungslehre, daß es gerade die Rechtfertigung ist, die die neue Seinsgemeinschaft verleiht, Kind Gottes zu sein. Die Rechtfertigung läßt die "Aufgabe" nicht gesetzlich werden und weist darauf hin, daß die "Aufgabe" von der "Gabe" und dem Geber nicht getrennt werden kann. Die Rechtfertigungslehre bringt zum Ausdruck, daß der Mensch mehr ist als die Summe seiner Handlungen und Unterlassungen.

Nach Ragaz ist es Christi Erlösungswerk selbst, das im Zusammenhang des Evangeliums das Reich Gottes verheißt und diese Welt, indem sie angenommen wird, wie sie ist, aufhebt. Der Kampf zwischen Gott und Welt, Gut und Böse muß einmal zu einem Austrag kommen. Sonst hätte er keinen Ernst, wäre bloßes Schauspiel. Das ist für Ragaz die Bedeutung des Gerichtsgedankens. Gericht bedeutet Entscheidung und damit Scheidung (Krisis). Gericht tritt für Ragaz mit der Geschichte vom Sündenfall ein und ist als Weltgericht das letzte Wort. Das Gericht hat nicht nur einen negativen Charakter, sondern vor allem positiven Sinn, d.h. es will nicht bloß vernichten, sondern vor allem retten, es will nicht bloß auflösen, sondern vor allem erfüllen. Es ist das vernichtende Nein zu den gottwidrigen Mächten und die Auflösung der Welt des Bösen, aber das ist das rettende und erlösende Ja der Schöpfung: "Siehe, ich mache alles neu." Das Gericht macht das Evangelium nicht zu-nichte: mit Christus sind wir endgültig in das "Zeitalter der Gnade" eingetreten.

Der reformatorische Rechtfertigungsglaube hat zumal in der Zeit der Orthodoxie und des Pietismus eine personalistische Verengung erfahren. Im Anschluß an A. Rich ist das Durchbrechen dieser personalistischen Verengung in Ragaz' theologischem Ansatz zu würdigen. Denn Erlösung darf, "um eine vollständige zu sein, nicht bloß den Geist erfassen, sondern muß sich auch auf den ganzen Leib, d.h. das ganze Gebiet des 'materiellen' und 'natürlichen' Lebens erstrecken." Die Erlösung ist aber nicht bloß individuell, sie ist überall sozial, d.h. sich nicht bloß auf den Einzelnen, sondern auf die Welt, die Gesamtheit, die Gemeinschaft erstreckend. "An der durch die Abwendung von Gott, die Sünde, verursachten Verderbnis nehmen selbstverständlich auch die Gemeinschaftsverhältnisse der Menschen, die wirtschaftlichen und politischen inbegriffen, teil. ..." Diese Erkenntnis liegt mehr oder weniger deutlich dem Sozialismus zugrunde." Er ist für Ragaz eine Vorahnung, ein Vorbote des Gottesreiches, das freilich in seinem Gesamtsinn noch weit über allen Sozialismus hinausgeht. Die Erlösung ist geschehen, aber sie muß sich noch auswirken in alles Leben hinein.

Die völlige Umkehr der Welt, die das Reich Gottes bedeutet, ist deutlich ausgedrückt in den acht Seligpreisungen, die am Anfang der Bergpredigt Jesu stehen. Dabei gelten für Ragaz drei Grundbestimmungen:

(a) Die Gottesreichspredigt Jesu:

Das Evangelium ist wesentlich Hoffnung; daß diese elende Welt vergehen und Gott die verheißene Herrschaft antrete. Damit sind auch die irdischen Verhältnisse keine unabänderlichen Ordnungen. Im Evangelium ist an keiner Stelle vom Sozialen in unserem heutigen Sinne die Rede, aber das ganze Evangelium ist durch und durch sozial bestimmt.

(b) Die Ethik des Evangeliums:

Ihr Pol ist der unvergleichliche Wert der Seele, denn der Mensch ist Gottes Kind. Der größte Feind aber ist der Mammon, weil er die Seele knechtet, unterwirft und so von Gott trennt. Nach Ragaz dürfen Menschheitsfragen niemals Fachleuten überlassen werden, in den sozialen Dingen so wenig wie in den religiösen. Dies war einer der Gründe, warum sich Ragaz für die Beurteilung der wirtschaftlichen und sozialen Lage mit soziologischen und ökonomischen Analysen auseinandersetzte. Mit Sombart definiert Ragaz das Kapital als "Sachvermögen", das dazu verwendet wird, durch geschäftliche Unternehmung sich selbst mit einem Anschlag (Profit) zugunsten des Eigentümers zu reproduzieren. Der Kapitalismus ist für Ragaz sachlich ausgerichtet, die Sache (Kapital, Profit, Maschine) steht im Zentrum seiner Interessen. Wenn man aber das Wesen des Kapitalismus am Evangelium Jesu mißt, kann man von der kapitalistischen Wirtschaftsordnung nur sagen: "Sie widerspricht ihr (sc. der Lebensordnung des Evangeliums) so sehr, daß sie ihr recht eigentlich ins Gesicht schlägt; daß sie durch eine bessere ersetzt werden muß, wenn die Forderungen des Evangeliums unter den Menschen Realität werden sollen." Für Ragaz ist es das Wesen des Kapitalismus, die Seele, das Persönliche, Menschliche zugunsten der Sache zu unterdrücken. Aber gerade Paulus und Luther haben für ihn am großartigsten diesen Individualismus des Evangeliums, die königliche Freiheit und Herrlichkeit der Gotteskinder geschildert.

(c) Die "Bruderschaft":

Alles, was der "Vater" uns geben will, gibt er uns nur in der Gemeinschaft mit dem "Bruder". Zum "Vater" gibt

es kein Verhältnis, in das der Nächste nicht eingeschlossen wäre. "Gottesdienst ist Menschendienst". Für Ragaz ist jeder für den Nächsten verantwortlich, seine Schuld ist die unsrige, seine Last unsere Last. Diese Grundwahrheit findet die paradoxeste Formulierung im Wort vom *Dienen*. Ein Dienen der *Solidarität*. Seine höchste Erläuterung ist das Opfer am Kreuz. Diese Frage nach der richtigen religiösen Gemeinschaft führt Ragaz zum Sozialismus.

Dabei hält sich Ragaz in seinem Sozialismusverständnis nicht an sozialistische Programme. Für ihn ist es keine Frage, daß eine ökonomische Umwälzung nicht den vollkommenen Menschen schafft, sondern erst die echte Basis für die Möglichkeiten des Menschen. Ragaz' Zentrum liegt nicht im Sozialismus, sondern das Reich Gottes und die Erneuerung der Christenheit zu ihm und von ihm aus. Er versteht die Sache Christi so, daß ihre soziale Wahrheit von Anbeginn und wurzelhaft mitgehalten ist.

DER WEG ZUM FRIEDEN

"Selig sind die Friedeschaffer; denn sie sollen Söhne Gottes heißen." - "Der Ausgangspunkt all unserer Arbeit für die Zukunft muß die Einsicht und der Wille sein, daß es nicht noch einmal zu einer solchen Katastrophe kommen darf. ... Es muß eine neue Welt kommen ... Es muß zu einer allgemeinen *Abrüstung* kommen. So utopisch das für viele immer noch klingen mag, es ist einfach notwendig." (Ragaz: Über den Sinn des Krieges. Vortrag 1915, S. 36) Zum Reiche Gottes gehört für Ragaz als ein Hauptstück die Überwindung der Gewalt. Ihn beherrscht die Empfindung, daß Krieg und Militär gegen die "Bruderschaft" des Menschen ist. Deshalb gilt es mit leidenschaftlicher Entschlossenheit das eine Ziel zu ergreifen: "Friede! Wir wollen den Krieg besiegen, er soll nicht mehr sein." - "Leben" und "Friede" sind die beiden Worte, worin die höchste Gabe des Gottesreiches am häufigsten zusammengefaßt wird. "Die Liebe Gottes hat in Jesus Christus ihren vollen Sinn und Reichtum erschlossen, besonders in seinem Kreuze, das der stärkste Gegensatz zu *der* Welt ist, die zum Kriege führt. Darum ist Christus der Friede. Wenn aber ein Mensch diesen Frieden hat, dann kann er auch Frieden haben mit den Menschen. Er faßt sie anders auf als vorher. ... Er ist in die Welt des Friedens eingetreten und strömt ihre Art nach allen Seiten aus." Gott ist es, der den Frieden schafft. Das ist der feste Grund

von Ragaz' Hoffnung für die Welt. In der Gewalt- und Friedensfrage orientiert sich Ragaz an dem paulinischen Satz: "Laß dich durch das Böse nicht besiegen, sondern besiege das Böse durch das Gute." Wer das Böse mit seinen eigenen Waffen bekämpft, der hat sich ihm schon ausgeliefert. Diese Wahrheit ist ein Stück jener völligen Umkehrung der Welt, die die Wahrheit des Gottesreiches überall bedeutet, wie ja das Kreuz das große Ärgernis der Welt und die Wende der Geschichte ist.

NEUER HIMMEL UND NEUE ERDE

Diese neutestamentliche Losung ist für Ragaz der großartigste Ausdruck für die Verbindung von Gabe und Aufgabe, die ihm in der Botschaft vom Reich Gottes aufgegangen ist. "Wir harren einer *neuen* Erde!" Eine Erde ohne *Krieg*, wo an Stelle der Gewalt endlich das Recht herrschte, wo die ganze Menschheit zu *einer* Familie zusammengefaßt wäre und die Verheißung der Propheten erfüllt wäre. Eine Erde ohne *soziale* Ungerechtigkeit, eine Erde, wo die Ausbeutung der Vielen durch die Wenigen, die schreienden Unterschiede von Arm und Reich, Gebildet und Ungebildet verschwunden wären und der Kampf der Klassen endlich aufgehört hätte. "Nicht eine vollkommene, aber eine neue Erde." Dabei will Ragaz nicht Reaktion, sondern Revolution. Woher nehmen wir aber den Mut, trotz allem Erlebten, an eine neue Erde zu glauben?

Ragaz' Antwort: "Wir harren eines *neuen* Himmels." Mit Christus kommt ein neuer Himmel. Hier tritt Gott hervor. Wir erwarten nicht einen neuen Gott, aber ein neues *Verständnis* des alten Gottes. Wir erwarten nicht einen neuen Christus, aber ein neues Hervortreten Christi. "Wir erwarten, daß das Reich Gottes wieder verstanden werde als das, was es ursprünglich sein will: als eines, das nicht bloß jenseits des Grabes auf uns harret, sondern auch zu uns in die Welt hereinbrechen will, um hier alle Todesmacht zu überwinden und eine neue Erde zu schaffen, worin neue Gerechtigkeit wohnt."

Der Begriff des Reiches Gottes bei Leonhard Ragaz will zur Sprache bringen, daß Gott lebendiger Gott ist. Das Reich Gottes kommt nicht erst im Jenseits zum Durchbruch, sondern schon im Diesseits, in der menschlichen Geschichte. Der Inhalt seiner Verheißung verwandelt und revolutioniert die Gegenwart. Aus der Botschaft vom Reich Gottes ergeben sich ethische Konkretionen, die nicht nur den Einzelnen und sein Heil betreffen,

sondern auch die sozialen und gesellschaftlichen Beziehungen, in denen der Mensch lebt. Ragaz nennt es "Bruderschaft", für mich ist es heute Geschwisterlichkeit. Eine heutige Konkretion ist der Widerspruch der atomaren Bedrohung gegenüber der "Bruderschaft" oder Geschwisterlichkeit als einer Grundbestimmung des Evangeliums.

Ragaz' Botschaft vom Reich Gottes ist für mich ein eindrucksvoller Versuch, den Menschen entgegen einer personalistischen Verengung des Rechtfertigungsglaubens zur Weltumgestaltung zu befreien, Neues zu wagen und nicht nur zu überleben. Dieses Wagnis trägt im relativen Bereich immer das Bewußtsein des Scheiterns in sich und ist weder unbedingt noch exklusiv. Hier liegen für mich heute die Wurzeln und Grundlagen für eine befreiende Theologie in West-Europa.

BUNDESNACHRICHTEN

Theologie der Befreiung für Europa
Bericht von der Jahrestagung des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands vom 18. - 20. Oktober 1985 in Gomadingen

Die Jahrestagung des Bundes der Religiösen Sozialisten in Gomadingen auf der Schwäbischen Alb hatte unser Vorstandsmitglied Dorothea Schäfer vorbereitet. Daß sich nur knapp dreißig Mitglieder des Bundes angemeldet hatten (über die Ankündigung in "Publik-Forum" hatten auch einige Nichtmitglieder den Weg nach Gomadingen gefunden), war, gemessen an der Qualität der Tagung, recht bedauerlich. Es lag sicherlich an dem etwas hohen Tagungsbeitrag, obwohl er nach Einkommen gestaffelt war. Der Bund muß künftighin stärker darauf achten, daß ein beachtlicher Anteil von Mitgliedern und Freunden über kein eigenes Einkommen mehr verfügt.

Norbert Greinacher, katholischer Theologieprofessor in Tübingen und einer der beiden Referenten der Jahrestagung, war gleich mit zwei Gästen gekommen, denen der Bund der Religiösen Sozialisten vorgestellt wurde: einem Priester und Theologieprofessor aus Nicaragua und einem Vertreter der deutschen bischöflichen Entwicklungshilfeeinrichtung "Adveniat", die sich beide an

der Diskussion beteiligten.

Greinachers Referat entsprach in wesentlichen Teilen dem Inhalt und Aufbau seines Artikels in CuS 4/84, der die Entwicklungslinien der Theologie der Befreiung in ihrer Dialektik von historisch-lateinamerikanischer Besonderheit und katholischer Universalität anschaulich aufzurollen vermochte. Er entwarf dabei ein kirchensoziologisches Modell (plurozentristische gegen eurozentristische, neokolonialistische und hierarchische Kirche) mit einem diakonischen Amtsverständnis, das der aktuellen Wirklichkeit des römischen Zentralismus nicht der Sache nach, sondern eher der politischen Praxis nach widerspreche. Die gegenwärtige Polarisierung habe daher auch keine dogmatischen, sondern vor allem disziplinarische und juristische Ursachen und Motive, die aber von der Amtskirche als dogmatische Probleme hochstilisiert würden.

Dieser eher "scholastischen" Argumentation Greinachers konnte das an kritischere Theorien und Methoden der kirchlichen Konfliktanalyse gewohnte Publikum nicht so recht folgen. In der Diskussion wurden gegenteilige Überlegungen entworfen. Sei der Konflikt um die Theologie der Befreiung nicht geradezu ein Paradebeispiel für den ursächlichen oder dialektisch bedingten Zusammenhang von historisch relativen Erfahrungen und dogmatisch endgültigen Aussagen in der katholischen Kirche? Welches Theorie-Praxis-Verständnis offenbart sich hinter Greinachers These von der "Übereinstimmung" aller Gruppen in der Analyse der lateinamerikanischen Zustände und von den Streitpunkten in den praktisch-politischen Konsequenzen? Die Diskussion um Boffs Amtsverständnis - entwickeln sich aus einer neuen Praxis nicht auch neue Inhalte? - drohte sich mit den überwiegend protestantischen Teilnehmern zu verselbständigen. Und gelegentlich hatte es den Eindruck, Greinacher rechtfertige sich vor den "falschen Insidern", wenn er verschlüsselt innerrömische Gegner angriff oder versteckte Seitenhiebe auf Tübinger Amtskollegen verteilte.

Aber war Greinachers Situation nicht typisch für die unsrige, nämlich als Christen politische Konsequenzen gezogen und uns für eine andere Praxis entschieden zu haben als die gegenwärtig bürgerlich-konservativen Mehrheiten in der Kirche, denen gegenüber wir häufig in Rechtfertigungszwänge geraten? Es wurde durch die Präsentation und die Diskussion des Referates von Nor-

bert Greinacher klar, daß die Beschäftigung mit der Theologie der Befreiung keine bloß theoretische sein kann ("Theologisch können wir nicht hinter die Aufklärung, auch nicht hinter die Dialektik der Aufklärung zurück."-Greinacher-).

Antworten auf die Frage nach korrelativen Beziehungen zwischen Theologie der Befreiung in Lateinamerika und Europa können nach den Ergebnissen der Diskussion heißen

- die eigene koloniale Tradition aufzuarbeiten und Abhängigkeitsstrukturen zwischen Erster, Zweiter und Dritter Welt zu durchschauen,
- sich auf Arme bei uns einzulassen und im eigenen gesellschaftlichen Alltag praktische Solidarität auf mehr Befreiung hin zu üben und dabei
- die Geschichte der eigenen Befreiung aufzuarbeiten und den europäischen Wurzeln des christlichen bzw. religiösen Sozialismus nachzugehen.

Denk- und Praxisanstöße gab dabei das durch persönliche Erfahrungen geprägte Referat des Schweizer Theologen und Sozialarbeiters José Amrein (Missionsgesellschaft Bethlehem/Immensee), das im wesentlichen mit dem Aufsatz in "Neue Wege" 11/84 übereinstimmt, den wir im folgenden mit freundlicher Erlaubnis der NW-Redaktion auszugsweise nachdrucken.

Klaus Kreppel

TERMINE

- Jahrestagung 1986: Vom 17. - 19. Oktober 1986 im Haus auf dem Ahorn bei Hagen. Verantwortlich für die Vorbereitung ist Jürgen Finnern.
- Treffen Cfs/ReSos: Ende April oder Ende Mai 1986
- Regionaltreffen NW am 26./27. April 1986 in Haus Neuland bei Bielefeld zum Thema "Genossenschaftswesen".

José Amrein

Basisgemeinden und Befreiung in der Schweiz Erfahrungen und Überlegungen

An den Reichen...

Der Herr leidet in den Armen des Systems,
hast du nie darüber nachgedacht?
Meditiere es und vielleicht hast du Erbarmen
und setzest dich für Gerechtigkeit ein, wenn du liebst,
denn in deiner Hand liegt die christliche Lösung:
Gott lädt dich ein, die Armen zu befreien.

Höre Bruder: Die Armen, die von Sonnenauf- bis Untergang
für miserablen Lohn arbeiten,
leiden an Hunger und totalem Elend,
und du Reicher lebst in Bequemlichkeit,
sitzest in einem vornehmen Haus,
der Arme dagegen darbt in einer Hütte.

Warum hörst du nicht auf die Stimme deines Gewissens,
die keine Minute aufhört zu schreien.
Es gibt kein grösseres Gut als die Wissenschaft,
andere mit gerechtem Brot glücklich zu machen,
ihnen endlich das vorenthaltene Recht zu geben,
ihnen, den Stimmlosen, die grausam ausgebeutet werden.

Sahst du den Lazarus nicht, jenen aus dem Evangelium,
der heute in allen Armen gegenwärtig ist?
Sie bitten nur um Brosamen von deinem Tisch,
und du, Epulon, enthälst sie ihnen erneut vor.
Eile ihnen zu Hilfe, lindere ihre Traurigkeit,
Gott wird dir geistlichen Reichtum geben.

In verschiedener Hinsicht gibt dieses Gedicht Rechenschaft von all dem Befreienden, das in Lateinamerika seit einigen Jahren im Gange ist. Da ist einmal das Faktum als solches, dass eine arme ungebildete Frau aus dem Volk wagt, Gedichte zu schreiben, und sie andern vorträgt. Dann kommt hinzu, dass ihr Pfarrer diese Gedichte ohne paternalistisches Schulterklopfen als hochkarätige Befreiungstheologie schätzt und daraus Kraft schöpft. Drittens ist es ein Zeichen für den Anbruch neuer Zeiten, wenn ein solches Gedicht von Menschen aus Nordamerika und Europa gehört und meditiert wird. Es sind dies alles Gegebenheiten, die vor zwanzig Jahren noch undenkbar gewesen wären.

Marina steht für all die Frauen, Männer, Jugendlichen und auch Kinder, von denen Bischöfe, Intellektuelle, Ordens-

leute und viele andere bekennen: Sie haben uns mehr evangelisiert als wir sie.

Das Selbstbewusstsein Marinas kommt auch im Gedicht selber zum Zuge. Arme Menschen sind meist Leute, die immer zuhören müssen und selber nie angehört werden. Hier erhebt nun eine Frau aus dem Volke ihre Stimme: «Höre Bruder, Schwester...!» Wie viele Männer und Frauen, die vor wenigen Jahren sich kaum äusserten über ihr Elend, haben Mut gefasst und sich unnachgiebig an die verschiedenen Autoritäten gewandt und Recht gefordert. Das Befreiende liegt aber auch darin, wie Marina zum Reichen spricht. Wie naheliegend und verständlich wäre es doch, wenn sie sich hart und verurteilend äussern würde. Sie verhehlt die Wahrheit nicht. Sie sagt ehrlich und offen, was sie denkt, doch sie lässt dem Reichen eine Chance. Sie ver-

stösst nicht, sie lädt ein. Den, der sich so schrecklich unbrüderlich verhält, nennt sie Bruder.

Wenn Arme zu reden beginnen, wenn sie von dem sprechen, was sie wirklich beschäftigt, wenn sie sich dabei an die Menschen wenden, die das Elend der Armen und ihr eigenes geistiges Elend ebenso beschäftigen müsste und wenn sie dies im Geiste versöhnlicher Einladung tun, ist da der Anbruch des Reiches Gottes nicht mit den Händen zu greifen? Was fehlt, ist die Antwort auf Marinas Frage, auf ihre Aufforderung. Steigen wir ein? Wie steht es mit unserem Befreiungsprozess? Wie erfahren wir die Gegenwart des Reiches Gottes?

Meditation über die Dialektik von Arm und Reich – ein Beispiel für den Befreiungsprozess von Christen in der Schweiz

Ich will nun stichwortartige Reaktionen der Teilnehmer des erwähnten Wochenendes auf das Gedicht von Marina schildern. Es handelt sich dabei um Frauen und Männer, die sich schon seit einiger Zeit für Menschen aus der sogenannten Dritten Welt engagieren:

– «Ich erlebe das Gedicht wie einen Stich ins Herz. Schlafe ich nicht zu viel? Bin ich nicht zu bequem?»

– «Ich lebe auch in Bequemlichkeit. Spüre das schlechte Gewissen. Was kann ich, soll ich machen?»

– «Höre ich die Stimme des Gewissens wirklich?»

– «Haben die Mächtigen auch ein Gewissen, das nicht aufhört zu schreien? Ich zweifle daran.»

– «Die Wissenschaft vom gerechten Brot, das spricht mich an. Da müsste ich mich mehr engagieren.»

– «Ich fühle Traurigkeit. Sehe mich vor die Entscheidung gestellt: arm oder reich? Fühle mich hilflos. Nie werde ich mich genügend engagieren können. Das Elend ist so total.»

– «Mich beeindruckt die Hoffnung und Zuversicht dieser Frau. Daneben sehe ich bei mir und andern Kleinmut und Farblosigkeit.»

– «Ich fühle mich als Reicher angesprochen. Was ist die Lösung? Was soll ich konkret machen?»

Während all diesen Äusserungen herrschte eine eher depressive Stimmung. Man ist betroffen und aufgewühlt

vom Gedicht. Die Frau spricht die Wahrheit. Man fühlt sich schuldig und damit auch unter einem «entwicklungspolitischen» oder «christlichen» Leistungsdruck». Man müsste sich noch viel mehr engagieren. Aber wo, wie? Und woher die Kraft und Ausdauer nehmen?

Mit den folgenden Wortmeldungen bekam das Gespräch dann eine andere Richtung:

– «Ich fühle viel Armut im Leben, in der Bequemlichkeit. Auch ich brauche Menschen, die mir helfen, mich zu befreien.»

– «Wir sind reich im Materiellen, doch wir haben eine grosse Armut, wo sie Reichtum haben. In all dem, was man nicht kaufen kann.»

– «Geborgenheit, Leben, Menschen findet man eher in der Hütte. Im vornehmen Haus ist es so steril. Wir leben klinisch, ohne Schollenbezug. Ich habe den Wechsel von der Hütte zum Elend des vornehmen Hauses massiv erlebt bei meiner Rückkehr aus Lateinamerika.»

– «Damit ich für andere befreiend sein kann, muss es bei mir einigermassen stimmen. Ich muss etwas ausstrahlen können. Was und wem nützt es, wenn ich mich unzufrieden und niedergeschlagen engagiere? Doch wie erlebe ich selber Befreiung?»

– «Meditiere es! Diese Aussage trifft mich. Ich brauche mehr Stille in meinem Leben, um die Stimme des Gewissens deutlicher hören zu können. In der Aktivität ist der Aktivismus eine dauernde Versuchung.»

Nachdem im ersten Teil des Gespräches die Armut in Lateinamerika und der Reichtum hier Thema waren, kippte es im zweiten Teil ins Gegenteil um: Sie sind reich, und wir sind arm. Wir brauchen Hilfe. Auch dies ist eine typische Erfahrung. Die entwicklungspolitische Arbeit, vor allem im kirchlichen Bereich, bemüht sich seit einigen Jahren darum, uns klarzumachen, dass wir Europäer mehr zu empfangen als zu geben hätten. Dazu trägt ja auch die ganze abendländische Untergangsstimmung bei. Nun liegt in all dem auch eine Gefahr. Die Erfahrung eigenen Elends, die Notwendigkeit eigener Befreiung könnten dahin führen, dass man sich nur noch um sich selber kümmert und die Armen der Dritten Welt aus den Augen verliert. «Sie arbeiten an ihrer Befreiung und wir an der unsern», könnte da als Motto gelten. Doch

so geht das nicht. Solange wir materiell auf Kosten der Armen leben, sind unsere Schicksale verstrickt und können nicht einfach voneinander abgekoppelt werden. Unsere Befreiung ereignet sich nicht neben den Armen, noch viel weniger gegen sie, sondern darin, dass wir ihre Rufe hören und uns auf sie einlassen. Wenn wir dabei an unsere Grenzen, auf unsere Not stossen, dann soll das kein Ende, sondern ein neuer, demütiger und befreiender Anfang unseres Engagements sein.

Mehr noch: Ein befreiendes Engagement für die Armen ist gar nicht möglich, wenn ich meine eigene Armut nicht immer neu schmerzhaft erfahre und wahrnehme. Denn solange ich mich, auch wenn dies unbewusst geschieht, stärker fühle als der Arme, werde ich ihm paternalistisch begegnen. Da können meine Worte noch so revolutionär, demokratisch und befreiend klingen. Was ich bin, spricht lauter, als was ich sage. Solche meist ungewollte paternalistische Überlegenheit reisst im Armen immer neu die Wunde seiner durch das Elend und die Ausbeutung verletzten Würde auf. Die wesentlichste Grundaussage der Befreiungspädagogik von Paulo Freire zielt in diese Richtung: Keiner ist nur Lehrer, keiner nur Schüler. Jeder hat zu geben, und jeder hat zu empfangen. Wirkliche Befreiung charakterisiert sich dadurch, dass sie nicht auf Kosten eines Partners geschieht, sondern dass alle Beteiligten Befreiung erleben. So lässt sich sagen: Die Befreiung des Reichen ist die Befreiung des Armen, und die Befreiung des Armen ist die Befreiung des Reichen.

Von der Schuld erfahrung zur Kraft befreienden Handelns

Näherhin sieht der Befreiungsprozess des Reichen so aus, dass er sich zuerst einmal auf die Armen einlässt, dass er ihre Schreie hört und versucht, eine Antwort zu geben. In diesem Sich-Einlassen erfährt er sein Elend, seine Schuld an den Armen. Schuldig ist er in doppelter Hinsicht: zum einen, weil sein Wohlstand auf Kosten der Armen geht, und zum andern, weil er zu wenig tut, um diesen Zustand zu ändern. Sich schuldig fühlen ist nun aber eine Armutserfahrung grössten Ausmasses. Die Art, wie ich mit dieser Schuld erfahrung umgehe, prägt wesentlich mein Verhältnis zum Armen. Drückt

mich die Schuld nieder, wird der Arme für mich – trotz oder gerade wegen seiner Armut – zum psychischen Unterdrücker, was zumindest unterschwellig Hassgefühle auslöst. Versuche ich meinen Schuldgefühlen durch eine Flucht nach vorne auszuweichen, wird der Arme für mich zum Exerzierfeld der Selbstbefreiung. Wenn es mir jedoch möglich ist, meine Schuld anzunehmen und sie auszuhalten, was letztlich wohl nur im Angesicht Gottes gelingt, kann diese Schuld erfahrung zur Kraft befreienden Handelns werden. Dass der christliche Glaube gerade dazu befreien will, wird deutlich im österlichen Jubelruf der «felix culpa», der «glücklichen Schuld, die uns eine so grosse Befreiung erwirkte».

Ich sehe nicht, wie der Reiche einen Befreiungsprozess erleben kann, ohne immer wieder neu durch dieses Nadelöhr eigener Schuldhaftigkeit hindurchzugehen. Deswegen halte ich es für falsch, wenn man vorschnell verkündet, dass es in der Auseinandersetzung mit den Armen nicht darum gehe, den Reichen ein schlechtes Gewissen zu machen. Natürlich ist das nicht nötig, denn dieses haben ja alle schon. Wir sollten aber das schlechte Gewissen ernstnehmen und Hilfen anbieten, damit es zum Ort einer befreienden Epiphanie Gottes werden kann.

Vielleicht darf ich hier eine persönliche Erfahrung einflechten, um das Ganze zu veranschaulichen: Nachdem ich zwei Jahre in Kolumbien gelebt hatte, wurde mir das Elend zu viel. Ich bekam es nicht mehr in den Griff. Dies löste heftigste Aggressionen aus: gegen die Reichen, diese Ausbeuter, gegen die Armen, diese Feiglinge, gegen mich selbst, diese Mischung von Ausbeuter und Feigling, gegen die ganze Welt, dieses Sammelsurium von Perversion und Misere, gegen Gott, den Obersadisten... Als mir die Energien für die Aggressionen ausgingen, fiel ich in eine Depression, und schliesslich war ich wie versteinert. Dank der geduligen Begleitung lieber Mitmenschen und dem Wehen des Geistes Gottes dämmerte es mir nach und nach wieder: Wie machen das nur die Armen, die ja in einer schlimmeren Lage sind als ich, die ihre Kinder nicht ernähren können, die zusehen müssen, wie sie ihnen unter den Händen wegsterben? Wie machen die das, dass sie weder aggressiv,

noch zynisch, noch depressiv oder versteinert sind, sondern Tag um Tag mit viel menschlicher Wärme ums Überleben kämpfen? Da entdeckte ich ihren tiefen Glauben. Dank meiner Verzweiflung wurden sie mir zu Lehrmeistern. Und da erst war ich dem Paternalismus, den ich ja immer zu vermeiden suchte, etwas weniger ausgeliefert.

Vom «Elend des vornehmen Hauses» zu Marinas Entdeckung des sympathischen Christus

Kommen wir zurück zum erwähnten Wochenende. Nach dem Austausch über das Gedicht Marinas zog jeder Teilnehmer sich zurück und versuchte, folgende Fragen zu beantworten: Welches ist meine Armut? Wo sehne ich mich nach Befreiung? Wo habe ich Erfahrungen der Befreiung gemacht? Die Antworten trugen wir dann unter dem Stichwort «Das Elend des vornehmen Hauses» zusammen. Hier die wichtigsten:

- Unfähigkeit auszudrücken, woran man leidet;
- sich von der Arbeit gefangen und verklavt fühlen;
- Angst, nicht zu genügen, Erwartungen nicht zu erfüllen;
- in den Tag hineinleben;
- Hilflosigkeit;
- Angst, sich zu exponieren, Kleinmut;
- Misstrauen, ausgenutzt zu werden;
- Angst, verletzt zu werden, wenn man etwas Persönliches äussert;
- Würde als Frucht der Leistung verstehen, was zu verbissenem Krampfen führt, statt Leistungen als Früchte der vorgegebenen persönlichen Würde wachsen zu lassen;
- Überdruß;
- sich als minderwertig, nichtig vorkommen.

Es sind dies alles Leiden, die nicht nur einen selber bedrücken, sondern die auch das Engagement für die Armen behindern: sei es im Sinne einer Flucht nach vorn in den Aktivismus, der unter dem Deckmantel des Daseins für andere die eigene Angst und Verzweiflung zu heilen versucht; sei es als Flucht zurück, wo man die Fäuste im Sack ballt oder resigniert die Hände in den Schoß legt, wobei die Resignation als gesunder Menschenverstand oder Realismus verkauft wird. Die Worte Marinas liessen uns an diesem Wochenende unser eigenes Elend deutli-

cher wahrnehmen. Die Frage stellte sich nun: Kann eine Auseinandersetzung mit der gelebten Hoffnung vieler Christen in Lateinamerika auch unsere Lebenskräfte stärken?

Durch diese Frauen und Männer erfahren wir, wie selbstbewusst, engagiert, froh, gelassen, entschieden, kreativ, stark, zärtlich, nüchtern und feinfühlig Menschen leben können, wenn sie ihre Heimat im Geheimnis der Liebe Gottes gefunden haben. Solch gelebte Verwurzelung in Gott, die sich darin als authentisch erweist, dass sie den Sämpfen dieser Welt nicht entflieht, sondern gleichsam von ihnen angezogen wird, fällt nicht einfach in den Schoß. Der Weg dahin geht über viele schmerzliche Etappen der Entwurzelung aus unserem Egoismus und unserer kapitalistischen Welt. Diese Entwurzelung ereignet sich in besonderem Masse da, wo man sich auf fremde und eigene Armut einlässt, wo man auf die Schreie der Opfer des je gegenwärtig herrschenden Systems hinhört und sich herausfordern lässt. Doch nicht immer führen diese Entwurzelungen zu einer tieferen Verwurzelung in Gott. Oft kommt es zu einer Verzweiflung, die hinter verschiedensten Haltungen verborgen sein kann. Andererseits dürfen wir die Verzweiflung vieler Menschen an unserer gegenwärtigen Welt auch als ein Zeichen potentieller Hoffnung deuten, so paradox dies tönt; denn wo Menschen fähig sind, in so massiver Verunsicherung zu leben, wie dies vor allem bei jungen Leuten immer wieder anzutreffen ist, da muss irgendwo eine leise Ahnung einer Dritten Kraft vorhanden sein, die etwas Halt vermittelt: die Ahnung eines lächelnden Gesichtes, das mit seinen grossen, schwarzen Augen nach allen Ausschau hält...

Die wesentliche Aufgabe der Basisgemeinden sehe ich darin, dass sie beim Einzelnen diesen Entwurzelungs- und Verwurzelungsprozess fördern. Das geschieht nicht nur durch angenehme Ermutigung, sondern manchmal auch durch Herausforderung und Zumutung. Ich glaube beobachtet zu haben, dass letzteres uns noch ziemlich schwer fällt. Auch südamerikanische Freunde, die einige Tage hier waren, haben uns auf diesen Mangel aufmerksam gemacht.

Kein Anlaß zum Feiern

Evangelische und katholische Gruppierungen haben in einem offenen Brief an die Kirchenleitungen und Militärseelsorger beider Konfessionen appelliert, den angekündigten Feiern zum 30. Jahrestag der Gründung der Bundeswehr fernzubleiben. Verfasser des Briefes sind die Bistumsstellen Aachen, Berlin-West, Köln, Limburg und Augsburg der deutschen Sektion der internationalen katholischen Friedensbewegung „Pax Christi“, die „Initiative Kirche von unten (IKvu)“, die Evangelische Studentengemeinde (ESG), die Abrüstungsinitiative Bremer Kirchengemeinden, die „Christen für Abrüstung“, „Eirene“ – Internationaler Christlicher Friedensdienst, der Laurentius-Konvent, der Initiativkreis „Ohne Rüstung leben“, die Solidarische Kirche im Rheinland – Kirchliche Bruderschaft, der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands und der Deutsche Zweig des Internationalen Versöhnungsbundes. Der Brief hat folgenden Wortlaut:

Aus Anlaß des 30. Jahrestages der Gründung der Bundeswehr beabsichtigt das Bundesministerium der Verteidigung unter Beteiligung von Regierungsmitgliedern der Länder und des Bundes, im November Jubiläumsfeiern abzuhalten. Öffentliche Gelöbnisse, Großer Zapfenstreich, Waffenschauen und allerlei Festakte werden in einer Vielzahl von Städten geplant. Der Bundesminister der Verteidigung gab der Presse bekannt, daß insgesamt 460 „öffentliche Veranstaltungen“ aus diesem Anlaß bundesweit durchgeführt würden.

30 Jahre Bundeswehr sollten für niemanden ein Grund zur Freude sein. Dieser Jahrestag erinnert uns Deutsche vielmehr daran, daß unser Land 40 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges in höchster Gefahr steht, erneut Ausgangspunkt und Schlachtfeld eines Krieges zu werden.

Dieser 30. Jahrestag erinnert an das vielfache Versagen unserer Politiker, an die Schuld und Verstocktheit der Regierungen in West und Ost, die eine Politik der Entspannung und der schrittweisen Abrüstung immer wieder verhindert haben.

Dieser Jahrestag erinnert viele Menschen in unserem Land daran, daß die Remilitarisierung Deutschlands gegen den Willen der Bevölkerungsmehrheit durchgesetzt wurde, daß sie die endgültige Teilung Deutschlands besiegt und die Hoffnungen auf einen dauerhaften Frieden in Europa vereitelt hat.

Die beabsichtigten Waffenschauen und öffentlichen Gelöbnisse stellen eine Provokation für alle Menschen dar, die dem Geist des Militarismus abgeschworen haben und die den Frieden ernsthaft suchen. Ein Rückblick auf die Leistungen einer Armee ist für Christen kein Anlaß für Feiern im Geist des Evangeliums.

Die grundsätzlichen Stellungnahmen der Evangelischen Kirche in Deutschland, ihres Rates und ihrer Synode sind ebenso wie die Stellungnahmen der Katholischen Deutschen Bischofskonferenz darin eindeutig,

daß sie in der Politik der militärischen Abschreckung und des fortgesetzten Wettrüstens kein Mittel sehen, den Frieden dauerhaft zu sichern.

Die Abschreckungs- und Hochrüstungspolitik, in deren Dienst seit 30 Jahren die Bundeswehr steht, kann von den Kirchen bestenfalls als ein Übel angesehen werden, das es zu überwinden gilt. Niemals können Christen einer solchen Politik ihre vorbehaltlose Zustimmung geben!

Darum appellieren wir an den Rat der EKD, an die DBK, an die Kirchenleitungen und an die Militärseelsorger beider Konfessionen, allen öffentlichen Festakten und Jubiläumsfeiern zum 30. Jahrestag der Bundeswehr fernzubleiben. Solche Feiern sind nicht der Ort, an dem Seelsorge an Soldaten geübt wird, vielmehr würde eine Teilnahme kirchlicher Vertreter an diesen Veranstaltungen als Zustimmung der Kirchen zur Abschreckungs- und Hochrüstungspolitik und als Absage der Kirchen an die ernsthafte Verpflichtung zu Abrüstung, Völkerfreundschaft und Frieden gedeutet werden müssen. Mehr als alle kirchenamtlichen Erklärungen, Denkschriften und anderen Äußerungen wird das Verhalten kirchlicher Vertreter zu den genannten Feierlichkeiten davon Zeugnis ablegen, wie ernst es die christlichen Kirchen mit ihrer Friedensbotschaft meinen.

Eine klare Absage kirchlicher Vertreter an alle Feierlichkeiten zum 30. Jahrestag der Bundeswehr im November 1985 würde eindeutig bezeugen, daß wir Christen an Gottes Verheißung festhalten und darauf vertrauen, daß der Tag kommen wird, an dem die Schwerter zu Pflugscharen umgeschmiedet werden und nach Gottes Willen kein Volk mehr für den Krieg üben wird (Micha 4,3).

Diesen Appell an jene, die die Kirchen in der Öffentlichkeit vertreten, haben die im Briefkopf aufgeführten christlichen Gruppen und Organisationen in der Hoffnung verfaßt, daß ihre dringende Bitte Gehör findet.

P e t i t i o n

In Südafrika hat sich die Situation in den letzten Monaten erschreckend verschärft. Die Regierung geht mit zunehmender Gewalt gegen die Mehrheit der Bevölkerung vor, insbesondere gegen die, die öffentlich für die Wiederherstellung der Menschenrechte eintreten. Die brutale Ausübung militärischer Gewalt gegen unschuldige Menschen dient der Erhaltung ungerechter Machtstrukturen zugunsten einer kleinen, überwiegend weißen Minderheit.

Die in Südafrika herrschenden Machtstrukturen werden, wie der Südafrikanische Kirchenrat (SACC) zu wiederholten Malen erklärt hat, gestützt durch ausländische Investitionen und Kredite. Diese kommen zu einem großen Teil aus der Bundesrepublik Deutschland.

Deshalb fordert der SACC seine Partnerkirchen und damit vor allem auch die EKD auf, "wirksame wirtschaftliche Druckmittel aufzuzeigen und zu fördern, um die Situation dahingehend zu beeinflussen, daß Gerechtigkeit und Frieden für dieses Land erreicht und Gewalttätigkeiten in diesem Konflikt vermindert werden." (Beschluß des SACC vom 28.6.85)

Der SACC begehrt mit dieser in Südafrika ungesetzlichen Forderung zivilen Ungehorsam und setzt sich politischer Verfolgung aus. Damit bekommt die vom Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) schon seit 1972 immer wieder erhobene Forderung nach Wirtschaftssanktionen eine neue Qualität. Die EKD kann ihre bisherige abwartende, ja sogar ablehnende Haltung nun nicht mehr aufrechterhalten, ohne ihre ökumenische Glaubwürdigkeit zu verlieren.

Als Glieder der EKD rufen wir deshalb den Rat der EKD auf, konkrete Maßnahmen zur Aufrechterhaltung der ökumenischen Gemeinschaft zu ergreifen. Als Antwort auf die letzten Beschlüsse des SACC (28.6.85) des Zentralausschusses der ÖRK (August 1985) und des Exekutivkomitees des Lutherischen Weltbundes (LWB 29.8.85) erwarten wir vom Rat der EKD folgende Schritte:

Der Rat der EKD möchte

- 1 a) öffentlich bekanntgeben, daß er keine Geschäftsbeziehungen zu Großbanken unterhält, die nach den 5 Kriterien des ÖRK die Apartheid in Südafrika unterstützen,

- b) öffentlich begründen, warum er diese Entscheidung getroffen hat,
- c) alle Gliedkirchen und einzelne evangelische Christen öffentlich auffordern, diesem Beispiel zu folgen,
- 2) die finanzielle Unterstützung der von der Vollversammlung des LWB suspendierten weißen Mitgliedskirchen im südlichen Afrika ab sofort zu beenden,
- 3) das Gespräch mit den anerkannten Vertretern der schwarzen Mehrheit im südlichen Afrika suchen und den Sonderfond des Programms zur Bekämpfung des Rassismus des ÖRK finanziell unterstützen,
- 4) aufgrund seiner in der ökumenischen Gemeinschaft gewonnenen Einsicht die Regierung der Bundesrepublik zu Sanktionen als letztem verbliebenen friedlichen Mittel auffordern. Als Mindestmaßnahme muß der Rat der EKD folgendes vorschlagen:
 - a) Verbot der Einfuhr und des Verkaufs von Krüger-Randmünzen,
 - b) Verbot von weiteren Krediten an die Regierung oder staatliche und halbstaatliche Unternehmen Südafrikas,
 - c) sofortige Beendigung des Hermesbürgschaft,
 - d) Kündigung des Kulturabkommens,
 - e) Beendigung jeder Form von militärischer und nuklearer Zusammenarbeit zwischen der Bundesrepublik und Südafrika.

Der Gedanke an unsere jüngste Vergangenheit und das Bewußtsein anhaltender Verstrickung läßt uns keine Ruhe. Das Bekenntnis der Schwestern und Brüder in der Ökumene gibt uns neue Gewißheit, Phantasie und Antrieb zu Aktionen, die wir bisher noch nicht gewagt haben.

Christen in der EKD 13. September 1985

Südafrika-Kreis im Kirchenkreis Oberhausen
Frauke Heiermann, Lohstr. 132, 4200 Oberhausen 1

Mainzer Arbeitskreis Südliches Afrika
Dr. Markus Braun, Kruppstr. 164, 4330 Mülheim

Solidarische Kirche im Rheinland - Kirchliche Bruderschaft
Friedhelm Meyer, Ricarda-Huch-Str. 3, 4000 Düsseldorf 13

Evang. Studentengemeinde Bonn
Paul Oppenheim, Königstr. 88, 5300 Bonn 1

Evang. Studentengemeinde Köln
Dr. Dieter Manecke, Bachemer Str. 27, 5000 Köln 41

Die Teilnehmer des Seminars "Für eine mit den Armen
solidarische Kirche" 9. - 13.9.1985 in Mayen/Eifel

Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands
Martina Ludwig, Meerhausener Str. 20, 5300 Bonn 3

Solidarische Kirche im Rheinland Regionalgruppe Bonn
Inge Ohl, Luisenstr. 14, 5300 Bonn 1

SCHULD UND FRIEDEN - Dokumentation eines theologischen
Kongresses in Göttingen mit einer
Einführung in die Problemstellung

In Göttingen fand am 18./19. Oktober 1985 in Erinnerung
an die genau vor 40 Jahren von deutschen Kirchenvertre-
tern vor Gästen aus der Ökumene abgegebene "Stuttgarter
Schulderklärung" ein theologischer Kongreß mit dem The-
ma "Schuld und Frieden" statt.

Im "Stuttgarter Schuldbekenntnis" hatten sich u.a. G.
Heinemann, M. Niemöller und W. Niesel als Christen zu
der Mitschuld am Nationalsozialismus und am Zweiten
Weltkrieg bekannt: "Mit großem Schmerz sagen wir: Durch
uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder
gebracht worden." Die darauf folgenden Komparative
(vgl. Punkt I der Dokumentation der Göttinger Kongreß-
Abschlußerklärung) sind aber problematisch und bergen
immer noch eine apologetische Nuance in sich. Dennoch
sollte "ein neuer Anfang" gemacht und gehofft werden,
"daß durch den gemeinsamen Dienst der Kirchen dem Geist
der Gewalt und der Vergeltung, der heute von neuem
mächtig werden will, in aller Welt gesteuert werde und
der Geist des Friedens und der Liebe zur Herrschaft
komme."

Der Göttinger Kongreß wollte nun heute dieses Ereignis,
das Deutschland den Weg in die ökumenische Kirchengemein-
schaft wieder öffnete, kritisch würdigen und auf-
weisen, wo wir entgegen den Aussagen von Stuttgart
wieder Schuld als Christen in unserer Gesellschaft nach
1945 auf uns geladen und den erhofften Neuanfang wider

besseres Wissen *nicht* gewagt haben: hatte bereits G.
Heinemann 1950 beklagt ("Unser Volk hat uns diese Er-
klärung nicht abgenommen."), daß auch in der Kirche
viel Unverständnis und Ablehnung zu finden war, mußte
und muß 1985 ausgesprochen werden, wo wieder ein Versa-
gen der Christen droht: Davon handelt die nachstehend
abgedruckte Dokumentation, die dieses Mal *konkret* Un-
rechts- und Machtstrukturen benennt, gegen die Chri-
sten ihren Mund auf tun müssen (Spr. 31,8). Es ist näm-
lich eine Schwäche der Stuttgarter Erklärung von 1945,
daß sie in den *akuten* Schuldbezügen sehr allgemein ge-
halten ist, z.B. die Verbrechen an Homosexuellen, Ju-
den, Kommunisten nicht anspricht!

W. Niesel, letzter noch lebender Mitautor von Stutt-
gart, hat das in einem Referat am 17.10.85 (vor dem
Großen Konsistorium der Wallonisch-Niederländischen Ge-
meinde in Hanau) selbstkritisch ausgesprochen: "Nicht
nur die Juden, sondern auch die Russen und Polen blie-
ben außerhalb unseres Gesichtsfeldes." Freilich hat
die Ostdenkschrift der EKD von 1965 ("Die Lage der Ver-
triebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu
seinen östlichen Nachbarn") hier korrigierend gewirkt,
auch wenn heute revisionistische Kräfte in der BRD
Grenzfragen wieder zu tagespolitischen Aktualitäten
hochzustilisieren versuchen und ein Schuldbekenntnis
gegenüber der UdSSR (man denke an den christlich ver-
brämten Antikommunismus) nach wie vor *fehlt*. Niesel
stellte ferner fest, daß das Ziel der Friedensbewegung
den Forderungen von Stuttgart entspreche: schon vor 40
Jahren habe man die Erkenntnis gewonnen, daß "nur der
Geist der Liebe der Menschheit helfen kann; Liebe, die
auch den 'Feind' umfaßt."

Wir schließen diese kurze Einführung mit dem Hinweis,
daß es u.E. bei der aktualisierenden Erinnerung anläß-
lich von "Jubeljahren" *nicht* um eine Idealisierung oder
gar Beschwörung vergangener Standortbestimmungen, son-
dern um einen fortgesetzten Klärungsprozeß darüber
geht, welche Elemente heute Einfluß haben und uns erin-
nernd vorantreiben sollen - und welche eben gerade
nicht.

F.M. Hoffmann

"SCHULD UND FRIEDEN"

AM 18./19. OKTOBER 1985 IN GÖTTINGEN

I.

Vierzig Jahre nach der Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19. Oktober 1945 müssen auch wir uns anklagen, daß wir in der uns geschenkten Zeit "nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben".

Die Welt ist aufgeteilt in Blöcke, die einander feindlich und waffenstarr gegenüberstehen.

Die Kluft zwischen reichen und armen Ländern wird ständig größer.

Der Rüstungswettlauf geht weiter, trägt zur Zerstörung der Natur bei und verschlingt Mittel, die viele verhungernde Menschen am Leben erhalten könnten.

Im Einsatz für Frieden, Gerechtigkeit und Versöhnung sind wir ängstlich und müde gewesen. Das Versagen der Kirchen hat dazu beigetragen, daß eine weltweite Katastrophe droht.

II.

Vierzig Jahre nach der Stuttgarter Schulderklärung erinnern wir die Christen in beiden deutschen Staaten daran, daß damals "ein neuer Anfang" gemacht werden sollte. Die Kirche wollte sich "von glaubensfremden Einflüssen" freimachen und dem "Geist der Gewalt und der Vergeltung" in aller Welt widerstehen.

In Übereinstimmung mit Christen in allen Ländern und Konfessionen erklären wir heute:

Im Bekenntnis zu Gott, der das Leben geschaffen und alle Menschen erlöst hat, müssen wir der mörderischen Logik des Abschreckungsdenkens und der Naturausbeutung entsagen.

Aus der Kraft des Gebets, das seiner Macht und seiner Gnade gewiß ist, können wir für Gerechtigkeit und Frieden arbeiten und kämpfen.

Im dankbaren Glauben an ihn, der allen Menschen seine Versöhnung zugesagt hat, müssen wir ein Wirtschaftssystem internationaler Solidarität anstreben.

Im Geist der Liebe, die Jesus gelebt hat, können wir auf alle Feindbilder und immer neue Waffensysteme verzichten.

III.

Weil die Entwicklung einer weltweiten Partnerschaft in Fragen der Sicherheit, der Wirtschaftsbeziehungen und des schonenden Umgangs mit der Natur vernünftig und lebensförderlich ist, rufen wir zu konkreten Schritten der Friedenssicherung auf:

Wir bitten alle, die das Evangelium zu predigen haben, die Botschaft des Friedens, der Gerechtigkeit und der Lebenserhaltung ohne Menschenfurcht, auch gegen die herrschenden Interessen zu verkündigen.

Wir bitten die Synoden, Bischöfe und Kirchenleitungen, im Geist der Liebe Jesu Christi und im Namen der Gerechtigkeit Gottes eindeutig und uneingeschränkt zu reden.

Wir bitten jeden einzelnen Menschen zu prüfen, ob er in seinem Lebensbereich in Kriegsvorbereitungen eingeplant wird, und ob er sich einer Mitarbeit daran nicht verweigern muß.

Wir bitten alle Wehrpflichtigen, gewissenhaft zu prüfen, ob sie in der gegenwärtigen Situation den Dienst mit der Waffe noch verantworten können.

Wir bitten die Wissenschaftler, die Inhalte ihrer Forschung in den wissenschaftlichen Gesamtzusammenhang zu stellen und deren Finanzierung offenzulegen, so daß sie Gefahren ihrer Verwendung zu lebensfeindlichen Zwecken in jedem Fall erkennbar machen und ihre Mitarbeit an der Entwicklung und Erprobung von Vernichtungsmitteln nötigenfalls verweigern.

Wir bitten die Kirchen und jeden Einzelnen um tätige Solidarität mit allen, die aufgrund ihrer Gewissensentscheidung in Schwierigkeiten geraten.

Wir bitten die Gewerkschaften, sich für den Abbau der Rüstungsproduktion einzusetzen.

Wir bitten alle, die auf die Wirtschaft Einfluß haben, für eine gerechte Verteilung der Lebensgüter in unserem Land und zwischen den Staaten der Erde zu sorgen.

Wir fordern alle kirchlichen Mitglieder und kirchlichen Gremien auf, sich für eine möglichst rasche Kündigung des Militärseelsorgevertrages einzusetzen.

- Wir fordern von unseren politischen Vertretern,
- daß sie die Aufstellung neuer Raketen abbrechen, die bereits aufgestellten Waffensysteme abbauen und sich der Militarisierung des Weltraums widersetzen,
 - daß sie sich allen Angriffsstrategien und deren Umsetzung entschieden widersetzen,
 - daß sie nach nichtmilitärischen Wegen zur Wahrung von Lebensinteressen suchen und sich dafür einsetzen.

Vierzig Jahre nach der Stuttgarter Schulderklärung erkennen wir:

Wir Christen müssen gemeinsam mutig bekennen, treu beten, fröhlich glauben und brennend lieben.

Sonst werden wir eine Schuld auf uns laden, die niemand mehr wird bekennen können.

EBERHARD DIETERICH ZUM GEDENKEN

Am 25.9.1985 verstarb fast 85-jährig unser Mitglied und CuS-Autor Eberhard Dieterich, Doktor der Theologie und langjähriger evangelischer Dekan. Margarethe und Eberhard Dieterichs Leben war viele Jahre mit dem Habertshof verbunden, wo Eberhard in den Jahren 1928/29 als Lehrer wirkte. Aus der Traueransprache des Habertshöfer Gotthold Schlichenmaier entnehmen wir den folgenden Auszug, um seiner dankbar zu gedenken.

Die Redaktion

Für ihn waren die Tagungen des Habertshöfer Kreises kein nostalgisches Schwelgen in vergangenen Epochen, sondern ein bleibendes Bemühen um die geistigen Kräfte, die in den Herzen vieler junger Menschen in einer Zeit geistigen Aufbruchs nach dem ersten Weltkrieg zur Gestaltung rangen.

Das bis jetzt Gesagte kann aber nicht so stehen bleiben, ohne des besseren Verständnisses wegen über den Habertshof und den Habertshöfer Kreis, an dessen inneren Zusammenhalt Eberhard Dieterich maßgeblich mitgewirkt hat, noch mit einigen Worten Erwähnung getan wird.

Die Überlebenden jener Menschen, die in ihrer Jugend, auf welche Weise auch immer, unter den Einfluß der Neuwerk-Bewegung und der Siedlung Habertshof geraten sind und für ihr Leben bleibende Eindrücke davon getragen haben, haben sich in diesem Sommer zu ihrem 13. Freundestreffen zusammengefunden und sich, wie jedesmal, so auch diesmal, in Rede und Gegenrede, unter Heranziehung namhafter Autoren, den brennenden Fragen unserer Zeit gestellt. Aber noch ein weiteres klärendes Wort darf hier angefügt werden: Was ist, oder vielmehr, was war die Neuwerk-Bewegung, und was war die Siedlung Habertshof? Woraus sind beide hervorgegangen? Und wie sind sie auf einen Nenner zu bringen?

Zur gleichen Zeit, man schrieb das Jahr 1919, als die Neuwerk-Bewegung, ausgehend von Männern wie den Theologen Dr. Eberhard Arnold, dem nachmaligen Gründer der noch heute in England und den USA existierenden Bruderschaften, dem Pfarrer Otto Herpel und dem Volksschulrektor Georg Flemmig, in dem hessischen Städtchen Schlüchtern ihre geistigen Wurzeln schlug, erwarb nicht unweit davon, am Rande der Rhön, das der Freideutschen Jugend angehörende Siedler-Ehepaar Max und Maria Zink, das auf kargen Boden in jedoch idyllischer Höhenlage gelegene landwirtschaftliche Anwesen namens Habertshof. Nach dem Willen der Siedlerfamilie sollte eine Stätte der Begegnung von Menschen entstehen, die, in Gütergemeinschaft lebend, ein Zeichen setzen sollten für eine neue Art des Zusammenlebens.

Es konnte ja nicht ausbleiben, daß die im Aufbruch befindliche Neuwerk-Bewegung, die Pfingsten 1920 ihr erstes großes Pfingsttreffen in der schon genannten Stadt Schlüchtern abhielt, auf die nahe gelegene Siedlung Habertshof aufmerksam wurde und als Folge davon die Tagungsteilnehmer in großen Scharen sogleich hinpilgerten. Die Beziehungen zwischen Neuwerk und der Siedlung Habertshof wurden alsbald enger, sodaß schon zwei Jahre danach die jährlich stattfindenden Pfingsttreffen der Neuwerk-Jugend nicht mehr in Schlüchtern, sondern auf dem Habertshof stattfanden.

Was Wunder, wenn dem Schweizer Pfarrer Emil Blum, der von der christlich-sozialen Bewegung um Leonhard Ragaz zur Neuwerk-Bewegung gestoßen ist, für die Verwirklichung seiner Absicht, eine Heimvolkshochschule für die von der Kirche nicht mehr erreichbare Arbeiterjugend zu gründen, der Habertshof als besonders geeignet erschien, wo junge Menschen in die geistige Luft der Siedlung aufgenommen und etwas Gemeinschaftsgeist atmen würden können, um ihn dann wieder hinauszutragen in die Umgebung, aus der sie gekommen waren. Diesem im Jahr 1924 begonnenen Werk von Emil Blum stellte sich der junge Theologe Eberhard Dieterich als Lehrer zur Verfügung.

Obwohl seine Tätigkeit sich nicht viel länger als über eine Jahresspanne Zeit erstreckte und obwohl die politischen Ereignisse vom Jahr 1933 die Schule ein vorzeitiges Ende setzten, war sein und seiner Familie Aufenthalt auf dem Habertshof von lebenslanger Wirkung. Dafür zeugt noch heute die Existenz des Habertshöfer Kreises, für dessen Zustandekommen und für dessen Zusammenhalt

über mehr als zwanzig Jahre hinweg unser Freund so unendlich viel beigetragen hat. Dafür sind ihm die Freunde des Habertshöfer Kreises über das Grab hinaus dankbar.

Gotthold Schlichenmaier

Meta Lambertz

DAUERBLOCKADE IN MUTLANGEN

*Es gibt Berge,
über die man hinüber muß,
sonst geht der Weg
nicht weiter.*

Im August 1983 hat der Weltkirchenrat in Vancouver nicht nur den Einsatz, sondern auch die Herstellung und die Stationierung von Atomwaffen für ein Verbrechen gegen die Menschheit erklärt.

Mir ist erst nach und nach die Tragweite dieser Feststellung bewußt geworden.

Sollte wirklich die Stationierung, durchgesetzt mit den legalen Mitteln unserer Demokratie, ein *Verbrechen* sein? Sollte es denn wirklich so schlimm sein, daß diese Waffen nicht "nur" ein Verbrechen gegen unseren Erzfeind, den Ostblock, sind, sondern ein Verbrechen gegen die Menschheit?

Sollte wirklich nicht nur die Anwendung, sondern schon die Herstellung und Stationierung dieser Waffen ein Verbrechen gegen die Menschheit sein?

Wie gern hätte ich es vermieden, diese Erklärung von Vancouver ernst zu nehmen! Wie gern hätte ich das einigen wenigen Heiligen, die zu allen Konsequenzen bereit sind, überlassen! Wie gern wäre ich im Rahmen des als normal und unauffällig Geltenden geblieben und hätte mich dem allgemein praktizierten Affenprinzip angeschlossen: Wegsehen, Weghören, Schweigen; dem Gefühl der Ohnmacht nachgeben!

Zeitweise gelang es mir auch ganz passabel. Im Alltag praktizierter Umweltschutz, Umstellung auf vollwertige Ernährung und Caritas wurden mir längere Zeit zum Ersatz für direktes politisches Handeln. Im übrigen stürzte ich mich eifrig in die Alltagsprobleme, den häuslichen Kleinkram, in ablenkende Lektüre und Urlaubspläne,

schulische Fortbildung, Nähen und Töpfern, die kleinen Wehwehchen und das Musizieren in meinem geliebten Musizierkreis.

Aber als dann auch noch die Militarisierung des Welt-raums geplant wurde, beschloß ich, mich dem atomaren Verbrechen offen in den Weg zu stellen.

So habe ich mich einer Gruppe von zehn Leuten angeschlossen, um mich mit ihnen in Mutlangen, dem Stationierungsort von Pershing-II-Raketen, auf die Straße zu setzen und Militär- und Baufahrzeuge, die ins Waffendepot hinein- oder herausfahren wollten, aufzuhalten, für 20 Minuten vielleicht, je nachdem, wie schnell uns die Polizei aus dem Wege tragen würde. Aus der Gruppe kannte ich nur Herwig von seinem Pflugscharprozeß, und ich freute mich, Heidi, seine junge Frau kennenzulernen.

Wir wählten den 20. Juli 1985 und begannen um 15 Uhr mit einem Schweigekreis auf der Hornbergstraße, die zum Raketendepot führt. Dann setzten wir uns diagonal auf die Kreuzung, so daß beide Zufahrtswege zu den Lagertoren versperrt waren. Viele Freunde und Bekannte begleiteten mich. Ich fühlte mich liebevoll von allen Seiten begrüßt. Dankbar erinnere ich mich an Waltraud, Inge und Hans. Im übrigen waren es mir fast zu viele Leute.

Ich hatte mir für diesen Akt des Gehorsams eigentlich Stille gewünscht.

Wir saßen kaum eine Minute, - ich wollte gerade eines der Lieder anstimmen, die Heidi, Herwig und ich uns vorgenommen hatten:

Einsam bist du klein
aber gemeinsam werden wir
Anwalt des Lebendigen sein

und

Fürchte dich nicht,
gefangen in deiner Angst,
mit der du lebst ...

da nahte auch schon ein Militärkonvoi, und es folgte die dreimalige Aufforderung der Polizei, die Straße zu räumen, andernfalls würden wir uns strafbar machen.

Ich kannte diese Szene gut und blieb gelassen. Ich war nicht aus Versehen in diese Blockade hineingestolpert. Der 20. Juli war auch der Geburtstag meines Vaters, und ich glaubte, mir vorstellen zu dürfen, daß er, lebte er noch, neben mir säße, er, der sich im Dritten Reich zur Bekennenden Kirche gehalten hatte und 1938 von der Ge-

stapo aus seiner Gemeinde ausgewiesen worden war.

Auf die Durchsage "Achtung, Achtung! Hier spricht die Polizei!" machte Heinz-Günter - leider ohne Megaphon - eine Gegendurchsage:

"Achtung, Achtung!
Hier sitzen friedliche Menschen.
Sie sitzen den Pershings im Wege!
Wollt Ihr sie aus dem Wege räumen?
Wollt Ihr den Pershings den Weg freimachen?
Auch Ihr seid verantwortlich.
Seid *unser* Freund und Helfer!"

Wir konnten gerade noch singen: "Herr, gib uns Deinen Frieden!" Dann wurden wir ins Polizeiauto gebracht. Ich versuchte einerseits, es meinem Bezugspolizisten, Herrn Heidenreich, möglichst leicht zu machen, andererseits sagte ich ihm eindeutig, daß auch er sich zum Helfershelfer der Vernichtung mache. Er war blutjung und reagierte sehr bestürzt. Ich war, wie er mir erzählte, seine erste Festnahme. Man fuhr uns zur Polizei-Station Schwäbisch Gmünd.

Vor meiner Fahrt nach Mutlangen hatte ich erwogen, in meiner Heimatgemeinde um Fürbitte im Sonntagsgottesdienst zu bitten. Schließlich unterließ ich das, weil ich den Vorwurf fürchtete, ich wolle den Gottesdienst für meine Ziele "mißbrauchen", zumal ich mich von dieser Jein-Kirche in letzter Zeit weitgehend abgewandt habe.

Mich erwartet nun eine Gerichtsverhandlung wegen "Nötigung", wegen Ausübung "verwerflicher Gewalt", in der ich voraussichtlich zu 20 Tagessätzen verurteilt werde.

Daß ich durch das Bezahlen dieser Strafe indirekt wieder die Rüstung finanzieren helfe, ist ein Widerspruch, den ich nicht auflösen kann, denn diese Strafe abzu-"sitzen", würde mir nicht erlaubt. Ob ich allerdings überhaupt die Kraft dazu hätte?

BUCHBESPRECHUNGEN

Klaus Ahlheim: Zwischen Arbeiterbildung und Mission. Beispiele und Probleme protestantischer Erwachsenenbildung und ihrer Theorie in der Weimarer Republik und nach 1945. Alektor-Verlag, Stuttgart 1982.

"Die historische Aufarbeitung des religiösen Sozialismus in der Weimarer Republik befindet sich noch in ihren Anfängen, die Bearbeitung der Erwachsenenbildung der religiösen Sozialisten steht noch weithin aus." Dieser Satz Ahlheims (S. 25) umreißt den ersten Hauptteil seines Buches, der vor allem die Erwachsenenbildungsarbeit von E. Blum, E. Fuchs und C. Mennicke zum Gegenstand hat.

Emil Fuchs wirkte schon 1905 an einer "Volksakademie" mit, die - im Unterschied zu großen Teilen der am bürgerlichen Bildungsideal orientierten Bildungsarbeit in der Arbeiterbewegung - von den Bedürfnissen, Denk- und Lebensweisen der verschiedenen Bevölkerungsschichten ihren Ausgangspunkt nahm. Diese Arbeit setzte er ab 1919 als Mitbegründer der "Volkshochschule Thüringen" fort. (1922 gründete er die Thüringer religiösen Sozialisten und war 1930 bis 1933 Mitglied des Vorstandes des Bundes der religiösen Sozialisten Deutschlands; ab 1949 Theologieprofessor in Leipzig).

Auch Carl Mennicke betrachtete die "Selbsthilfe des Proletariats" als Grundlage seiner Bildungsarbeit. Aus dem Pietismus kommend, als angehender Pfarrer von Begegnungen mit dem Industrieproletariat geprägt, leitete er ab 1923 das Seminar für Jugendwohlfahrt in Berlin und sah darin eine Chance, "die Wohlfahrtsprobleme im Rahmen einer allgemeinen Gesellschaftsanalyse sinnvoll zur Sprache zu bringen" und "in der Ausbildung der Gewerkschaftler jede hohle, scheinrevolutionäre Phrasologie zu vermeiden und konkrete Gestaltungsansätze aufzuzeigen" (S. 48).

Emil Blum, in Zürich geboren, baute ab 1922 auf dem Hbertshof in Schlüchtern nach dem Vorbild der Grundtvig-schen Volkshochschulen in Dänemark, aber mit neuen, von den Schweizer Religiös-Sozialen herkommenden Impulsen eine Volksbildungsarbeit auf. In ihr spielte gemeinsames Leben und gemeinsamer Besitz sowie Landarbeit eine große Rolle.

Bei aller Verschiedenheit im theologischen und pädagogischen Denken von Fuchs, Blum und Mennicke stimmen

die drei doch weitgehend in der Überwindung der individualistisch-humanistischen Erziehungsvorstellung überein und sehen ihre Bildungsarbeit als von protestantischer Theologie bestimmt und motiviert an. Zugleich sind sie kirchenkritisch und halten daran fest, "daß eine sinnvolle und sachgemäße, von protestantischen Motiven und Traditionselementen geleitete Erwachsenenbildung nur in äußerster Distanz zur Kirche möglich ist, will sie sich in ihrer Zielgruppe nicht ausschließlich auf das sogenannte "Kleinbürgertum" und die wenigen, vermeintlich wahrhaft Gebildeten beschränken"(S. 115). Die theoretische und praktische Beziehung ihrer Bildungsarbeit zu Theologie und Sozialismus wird von Ahlheim klar und verständlich herausgearbeitet.

Im zweiten Teil des Buches findet man endlich einmal eine längst überfällige Geschichte und Analyse der Evangelischen Akademien nach dem 2. Weltkrieg. Zwar sind diese Institutionen ein bedeutender Beitrag zur Entwicklung evangelischer Erwachsenenbildung, aber statt der religiös-sozialistischen Ansätze der Weimarer Zeit hat sich eher konservativ-restauratives Denken durchgesetzt. "Die Evangelischen Akademien haben sich, ungleich stärker als die meisten anderen Institutionen evangelischer Erwachsenenbildung nach 1945, dem Versuch gestellt, Glaube und Wirklichkeit zusammenzubringen. Aber sie haben die Wirklichkeit selbst nur aus einer besonderen Sicht wahrgenommen und aus dieser Sicht wiederum ihren theologischen Anspruch der Versöhnung gewonnen. Sie haben dabei übersehen, daß gesellschaftliche Konflikte nicht Konflikte zwischen Gleichen, sondern zwischen Ungleichen sind, daß Versöhnung oft nur über Krise, Polarisierung, Konfrontation und reale Umverteilung der Macht herstellbar ist "(S. 186). Dies wird an zahlreichen Dokumenten entfaltet und belegt. Es gab "nach 1945 kaum einen Ansatz von protestantischer Arbeiterbildung, der an das heranreichte, was zum Beispiel Fuchs, Blum und Mennicke an Problembewußtsein zeigten und in der praktischen pädagogischen Arbeit anzugehen suchten "(S. 189).

So ist die Habilitationsschrift Ahlheims (der jetzt Professor an der Universität Marburg ist) hier nur ein Beitrag zur Geschichte und Theorie protestantischer Erwachsenenbildung. Sie hilft, den Standort des religiösen Sozialismus in der Gegenwart zu bestimmen. Man hätte sich gewünscht, daß der Einfluß der Schweizer Religiös-Sozialen stärker berücksichtigt worden wäre, insbesondere die "Pädagogische Revolution" von Leonhard Ragaz (1921). Aber das schränkt nicht die Bedeutung ein, die eine

Lektüre von Ahlheims Buch für jeden religiösen Sozialisten haben sollte.

(Günter Ewald)

Heinrich Böll/Heinrich Vormweg: Weil die Stadt so fremd geworden ist. Gespräche. Lamuv Verlag Bornheim-Merten 1985, 135 Seiten.

Zu den Büchern, die wir jetzt, nach dem Tode Heinrich Bölls, vor allem intensiv lesen sollten, gehören seine Gespräche mit Heinrich Vormweg, die im Februar 1985 in dieser Ausgabe erschienen sind.

"Wie sollen wir denn überhaupt leben?" - "Haben wir unseren Kindern noch etwas zu sagen?" Diese Fragen gehören zu denen, die von Böll gestellt werden, und Böll - ein Existentialist im besten Sinne - sorgt dafür, daß wir mit der jeweiligen Frage nicht zu Ende sind, wenn wir ihm zugehört haben.

"Einer der großen Fehler der Parteien, der Kirchen, aller großen Organisationen" sei es, "daß sie zu schnell zurückwichen" - nämlich vor dem Ernst der jeweils gestellten *Frage* zurückweichen! - "und dann mit ungeprüfter Autorität auf alten Werten bestehen". Bölls Position ist nicht die, alle Autorität abzulehnen, er sagt nur (das aber deutlich und unüberhörbar!): "Autorität muß dauernd geprüft werden, muß auch auf ihre Glaubwürdigkeit hinterfragt werden."

Schon in Bölls Nobelpreisrede von 1972 war zum Ausdruck gekommen, an welcher Stelle er von der Jesus-Überlieferung besonders bewegt war, die allem Christentum voraus ist. "Als Junge hörte auch ich in der Schule den sportlichen Spruch, daß der Krieg der Vater aller Dinge sei; gleichzeitig hörte ich in Schule und Kirche, daß die Friedfertigen, die Sanftmütigen, die Gewaltlosen also, das Land der Verheißung besitzen würden. Bis an sein Lebensende wohl wird einer den mörderischen Widerspruch nicht los, der den einen den Himmel *und* die Erde, den anderen nur den Himmel verheißt, und das in einer Landschaft, in der auch Kirche Herrschaft begehrte, erlangte und ausübte, bis auf den heutigen Tag."

Böll richtet sich in diesem Fundamentalwiderspruch der abendländischen, "christlichen" Gesellschaft nicht etwa wohnlich ein (wie viele von uns es tun), er steht (in Wort und Tat) gegen die "Hierarchie", die "heilige Herrschaft" auf. Es ist bezeichnend für Böll, daß er im religiösen Dissent, in der Szene der neuen religiösen Bewegungen und "Jugendreligionen", alsbald eine neue "hierarchische" Gefahr wittert: "Wenn der einzelne ...

zum Guru wird", sozusagen eine religiöse Monopolstellung einnimmt, "so halte ich das für lebensgefährlich", das Hinterfragen fällt dann aus, die Unterwerfung der Gewissen beginnt.

Erst recht verfällt Böll - der realistische Friedensfreund - nicht der Gefahr, die Sowjetunion, die er gut kennt, zu idealisieren. Er hält Solschenizyn die Freundschaft, auch als dieser längst für die billigsten Formen des Antikommunismus und Antisowjetismus vermarktet wird, er sagt, die Sowjetunion sei "ein rein feudalistischer Staat, in dem Unterdrückung unter anderen Vorzeichen stattgefunden hat": "Es ist sehr schwer, fast unmöglich, dann noch das von Marx versprochene, von Engels und anderen möglicherweise ehrlich konzipierte utopische Zusammenleben der Menschen in dieser Form oder aus dieser Quelle ernst zu nehmen. Wenn Sie permanent mit diesem Zynismus eines feudalistischen Prälatenstaates - für mich ist die Sowjetunion sehr *klerikal* - konfrontiert gewesen sind."

Aus solchen Leseproben ergibt sich: Bölls Nonkonformismus war ganz umfassend. Er hat sich - mitten in einem Zeitalter der Ideologien - nicht ideologisieren lassen.

"Globke und Adenauer gehören ja zusammen"; "Ulrike Meinhof mit dieser Person, mit dieser Frau, sind wir noch lange nicht fertig". Böll spricht solche (unzweifelhaft provokatorischen) Sätze aus, weil ihm die offizielle, besonders die christlich verbrämte Heuchelei zuwider ist.

Mit dem älteren Blumhardt hätte er sagen können: "Die Unfrommen sind oft nur einfach schuldig und die Frommen zweifach."

Werden - nachdem Böll nun verstorben ist - wenigstens einige es von ihm gelernt haben, auf Gedeih und Verderb - die Wahrheit zu sagen?

(Arnold Pfeiffer)

Rolf Wischnath (Hrsg.): *Frieden als Bekenntnisfrage. Zur Auseinandersetzung um die Erklärung des Moderamens des Reformierten Bundes: "Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche", Gütersloh 1984, 554 Seiten.*

"Schluß mit der Vorbereitung des Krieges mit Waffen, die ihn für alle Beteiligten von vorneherein sinnlos machen: Schluß auch mit der Anwendung solcher Waffen! ... Die Menschen im Westen und im Osten sollen aufstehen gegen den Wahnsinn, der in dieser Sache im Gange

ist. Sie sollen damit eine politische Tatsache ersten Ranges schaffen, mit der auch die Regierungen, die Presse werden rechnen müssen. Es geht nicht um Prinzipien oder Ideologien und Systeme. Es geht ums Leben." Als Karl Barth diese engagierten Sätze am Karfreitag 1957 unter dem Eindruck der Erklärung der Göttinger Achtzehn niederschrieb, konnte er noch nicht wissen, daß ein Vierteljahrhundert später mit genau den gleichen Problemen gekämpft werden mußte - und zwar unter weiter verschärften Rahmenbedingungen in Form immer unkontrollierter Erfindung, Produktion und Aufstellung von Massenvernichtungsmitteln. Barth hatte ein Jahr später in seinen Zehn Thesen zur Frage der atomaren "Bewaffnung", die von den Kirchlichen Bruderschaften in Deutschland voll mitgetragen wurden, die *theologischen Grundlagen* einer christlichen Friedensethik verdeutlicht und zog daraus, daß schon die Vorbereitung eines Krieges Sünde gegen Gott und den Nächsten ist, die Konsequenzen: Alle, die mit Ernst Christ sein wollten, sollten sich der *Mitwirkung* an der Vorbereitung des Atomkrieges *vorbehaltlos versagen*. "Ein gegenteiliger Standpunkt oder Neutralität dieser Frage gegenüber ist *christlich nicht vertretbar*. Beides bedeutet die Verleugnung aller drei Artikel des christlichen Glaubens und den Bruch mit der einen, heiligen, allgemeinen Kirche." (These X)

Durch diesen Hintergrund geprägt war dann auch - 25 Jahre später - die Erklärung des Moderamens des Reformierten Bundes "Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche" (Gütersloh 1982 publiziert), die in den letzten beiden Jahren zu heftigsten Kontroversen in der EKD führte, nachdem die EKD-Denkschrift "Frieden wahren, fördern und erneuern" von 1981 angesichts der Herausforderung zum Bekennen Jesu Christi in der Friedensfrage noch problematische "Ausgewogenheit", Zweideutigkeit und Unentschlossenheit enthalten hatte. Von den Reformierten wurde die Friedensfrage wieder als Bekenntnisfrage gesehen: der status confessionis" ist gegeben, denn in der Stellung zu den Massenvernichtungsmitteln geht es um Bekenntnis und Verleugnen des Evangeliums. "Den Massenvernichtungsmitteln gilt von seiten der Christen ein aus dem Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer, Versöhner und Erlöser gesprochenes 'Nein', ein 'Nein' ohne jedes 'Ja'." Die Kirchenleitung der VELKD leitete mit ihrem berüchtigten Satz (in einem Kommuniqué vom 10.9.1982: "Wir können dem Aufruf des reformierten Moderamens nicht zustimmen, politische Entscheidungen - *selbst solche auf*

Leben und Tod (!) - zu Bekenntnisfragen der Kirche zu erklären.") eine große Kontroverse in der evangelischen Kirche ein, an der sich unzählige Kirchengemeinden, kirchliche Gruppen und Kirchenleitungen beteiligten. Zugleich fand eine vielfältige Auseinandersetzung mit theologischen Grundproblemen, die für eine christliche Friedensethik im Atomzeitalter konstitutiv gegeben sind, statt.

Rolf Wischnath, bereits bei der Moderamenserklärung federführend, hat nun die begrüßenswerte Initiative unternommen, in dem vorliegenden Arbeitsband diese Auseinandersetzungen und Positionsbestimmungen zusammenzustellen und zu dokumentieren. Sechs Themenkreise verdeutlichen die theologischen Schwerpunkte der Diskussion, wie Fragen des prophetischen Zeugnisses der Kirche (S. 12 - 55), der Herausforderung des Bekenntnisses (50 - 150), der Kirche im Streit (152 - 204), des status confessionis (206 - 321) und des lutherischen Beitrages in der Friedensfrage (324 - 358). Der Aufsatzteil, in dem sich die unterschiedlichsten Beiträge finden lassen, endet mit einem Kapitel "Verpflichtungen und Perspektiven" (360 - 431). Die letzten hundert Seiten listen weiterführende Stellungnahmen und Dokumente zur Moderamenserklärung auf, die einen die Entwicklung der Diskussion exakt nachvollziehen lassen.

Nun könnte man meinen, daß, wenn erst Auseinandersetzungen literarisch gesammelt werden, die Diskussion selbst verflacht und versandet ist, wie es viele auch für wünschenswert erachten. R. Wischnath betont aber demgegenüber, daß gerade keine "historische Rückschau" betrieben werden soll. Vielmehr will das Arbeitsbuch in dem *weiterhin offenen* Streit Position beziehen: "Mit der lähmenden Uneinigkeit unserer Kirche in der wohl wichtigsten ethischen Frage der Gegenwart darf sich niemand abfinden." Die Einheit der Kirche ist "die mit der Wahrheit und der Eindeutigkeit ihres Zeugnisses verbundene Einheit, die es nicht zuläßt, daß Christen in Bekenntnisfragen zu sich gegenseitig ausschließenden Einsichten kommen." (Vorwort S. 9). Weil dieser gut komponierte Band dem Ziel dienen will, daß "die Kirche im Gebet, in theologischer Arbeit und in der Wahrnehmung ihres politischen Auftrags auf die klare Stimme ihres lebendigen und im Geist gegenwärtigen Herrn" hört, ist die Anschaffung zur eigenen Standortauslotung äußerst empfehlenswert. Denn: Es geht dabei ums Leben!

(Frank-Matthias Hofmann)

Ulrich Schmidhäuser: *Entfeindung - Frieden in Freiheit - Freiheit in Frieden. Die spiegelverkehrten Ideologien als Ursache der spiegelverkehrten Ängste. Entwurf eines Denkens jenseits der Feindbilder.* Radius-Verlag, Stuttgart 1983.

Die Schrift verfolgt die Absicht, die ideengeschichtlichen und psychologischen Hintergründe zu erhellen, die zu der weltweiten Hegemonialrivalität zwischen den beiden Supermächten geführt haben. Der kapitalistisch geprägte Liberalismus der USA - und des Westens überhaupt - erstrebt das Ziel "Friede in Freiheit", der "real existierende Sozialismus" hingegen "Freiheit in Frieden". Mit "Frieden in Freiheit" ist gemeint, im westlichen System habe Freiheit, d.h. die Bewahrung der Grundrechte den Vorrang vor dem Frieden. Schmidhäuser bemerkt hierzu kritisch: "Wo Freiheit den Vorrang hat, sogar vor dem Frieden, sollten gerade wir, deren Leben an diesem Frieden hängt, uns Klarheit darüber verschaffen, was hier mit "Freiheit" gemeint ist. Freiheit ist hier jedenfalls die Freiheit des einzelnen ..., selbständig zu denken, zu entscheiden, das eigene Verhalten zu verantworten, nach eigenen Bedürfnissen ... zu leben und zu arbeiten. Die liberale und rechtsstaatlich organisierte Gesellschaft begünstigt zunächst den einzelnen in seiner freien Selbstentfaltung ..., seiner Selbstverantwortung ... seinem Egoismus." Nachdem die innere Verfassung unserer "Ellbogen-Gesellschaft" beschrieben ist, erwähnt der Autor das Verhältnis zwischen den ökonomisch stärkeren und den ökonomisch schwächeren Gesellschaften als eine Beziehung der Ausübung von Druck und zuletzt die Beziehung zwischen den Weltmächten als ein - abgesehen vom heißen, mit Waffen geführten Krieg - feindliches Rivalitätsverhältnis. Einen Teil der Schuld an dieser Situation schreibt der Verfasser der gegenwärtigen Regierung der USA zu, die infolge der "Re-Ideologisierung" ein Feindbild des sowjetischen Kommunismus in Schwarzweißmalerei geschaffen habe. Nach einer prägnanten Darstellung der neuen Ideologie der amerikanischen Gesellschaft gibt Schmidhäuser eine Beschreibung der Gesellschaften des Ostens. Auch hier werden die positiven und die negativen Seiten gegeneinander abgewogen, die Ideologie mit der Wirklichkeit verglichen. Letztere ist gekennzeichnet durch eine unzulängliche Funktionsfähigkeit ihres ökonomischen Systems und durch Unterdrückung der Würde der menschlichen Person. Weitaus positiver bewertet wird die Ideologie des Sozialismus. Die Entstehung des Sozialismus war eine Reaktion auf die großen Mißstände während der ersten Periode der Entwicklung der Industriegesell-

schaft (Verelendung der Arbeiterschaft, Entwürdigung der Arbeitsleistung als Ware, d.h. Ausbeutung).

Nach der Auffassung Schmidhäusers sind im Grunde beide Ideologien, die des Liberalismus und die des Sozialismus offensiv. Es gibt zwei Versuchungen: diejenige, daß die Vormacht des Westens durch eine Verbindung von militärischer Aufrüstung und wirtschaftlichem Druck "den Vorrang der Freiheit vor dem Frieden so weit treibt, daß mit der ungezügelter Freiheit des Starken - oder dessen, der sich dafür hält - der Friede zerstört wird. Und damit dann sicher auch - die Freiheit." Und es gibt die andere Versuchung, daß die Vormacht des Ostens das Endziel des Sozialismus, die klassenlose Gesellschaft als Befriedung der ganzen Welt durch eine Weltrevolution mit militärischen Mitteln, also durch eine Welteroberung, herbeiführen will. Dies, meint der Autor, gehöre zum "üblichen" Schwarz-Weiß-Bild des Westens. "Es ist letzten Endes diese Furcht, mit der der Westen seine Politik gegen die Sowjetunion, von der Gründung der NATO bis zur Pershing II, rechtfertigt. Folge davon ist der Rüstungswettkampf. Die "Zwänge im Denken" bringen die Zwänge im Verhalten hervor. Nur nüchternes kritisches Abstandnehmen von beiden Ideologien, welche die begrenzten und jeweils ergänzungsbedürftigen Wahrheitsgehalte im System der Gegenseite leugnen, kann zu vernünftigem politischem Handeln führen. Aus dem politischen Feind muß der politische Gegner (ohne ideologische Feindbilder) werden. Die kirchlichen Stellungnahmen, die das fordern, sind auf dem richtigen Wege, weil sie "die Ideologien entmachten und ihren absoluten Antagonismus mit seinen totalen Feindbildern durchbrechen." Hier aber setzen die Fragen an den Autor ein. Wie müßte politisches Handeln aus dieser Einsicht aussehen? Das Sicherheitsbedürfnis des jeweiligen Gegners müßte anerkannt werden. Eine vorsichtige Vorleistung wäre möglich, wenn abgetastet würde, wie weit man gehen kann, um den Gegner ebenfalls zu einer Gegenleistung zu veranlassen. Die Umsetzung solcher Erkenntnisse in konkretes politisches Handeln ist die eigentliche und schwerste Aufgabe, aber sie ist nicht unmöglich. Hier ist eine Aufgabe für die Kirchen, wie sie dringender nicht gedacht werden kann. Ihr Glaube ist es, der die Verflochtenheit des einzelnen mit der Gemeinschaft aufweisen und darstellen kann. Dazu gehört eine nüchterne Analyse der politischen Strukturen beider Seiten ohne Verteufelung und Vergötzung.

(Marie Hirsch)

Autoren dieses Heftes

José Amrein, kath. Theologe und Sozialarbeiter, Rigigasse 14,
CH-6403 Küssnacht.

Günter Ewald, Dr. rer. nat., Prof. f. Mathematik, Aesculapweg 18, 4630 Bochum.

Reinhard Gaede, Dr. theol., ev. Pfarrer, Laarer Str. 297, 4900 Herford.

Marie Hirsch, Dr. rer. pol., Liliencronstr. 14, 1000 Berlin 41.

Frank-Matthias Hofmann, stud. theol. (ev.), Obere Klarspüle 30, 3400 Göttingen.

Sylvia Krautter, ev. Vikarin, Wilhelmstr. 62, 7300 Esslingen-Zell.

Klaus Kreppel, Dr. phil., Fachleiter f. kath. Religion, Beuthener Str. 4,
4800 Bielefeld 17.

Meta Lambertz, Großer Busch 61, 5060 Bergisch-Gladbach 2.

Gotthold Schlichenmaier, Habertshöfer Kreis, Seefridstr. 9, 7320 Göppingen.

